

BAB II

TRANSGENDER DAN METODE KRITIK HADIS

A. Transgender

1. Pengertian Transgender

Secara etimologi transgender berasal dari dua kata yaitu “trans” yang berarti pindah (tangan; tanggungan); pemindahan¹ dan “gender” yang berarti jenis kelamin².

Istilah lain yang digunakan dalam operasi pergantian kelamin ialah “transseksual” yaitu merupakan terjemahan dari Bahasa Inggris. Disebut transseksual karena memang operasi tersebut sasaran utamanya adalah mengganti kelamin seorang waria yang menginginkan dirinya menjadi perempuan.³

Sedangkan secara terminologi transgender atau transseksual diartikan dengan suatu gejala ketidakpuasan seseorang karena merasa tidak adanya kecocokan antara bentuk fisik dan kelamin dengan kejiwaan, atau adanya ketidakpuasan dengan alat kelamin yang dimilikinya. Beberapa ekspresi yang dapat dilihat ialah bisa dalam bentuk dandanan (*make up*), gaya dan tingkah laku, bahkan sampai kepada operasi penggantian kelamin.⁴

¹Pius A. Partanto dan M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Arkola, tt), 757.

²*Ibid.*, 197.

³Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah Berbagai Kasus yang Dihadapi Hukum Islam Masa Kini* (Jakarta: Kalam Mulia, 2005), 25.

⁴*Ibid.*

Pada dasarnya transgender atau transeksual diakibatkan oleh dua faktor, yaitu faktor bawaan (hormon dan gen) dan faktor lingkungan. Faktor bawaan (hormon dan gen) yaitu lemahnya rangsangan pembentukan jenis kelamin.⁵

Sedangkan faktor lingkungan di antaranya ialah perubahan dalam keadaan biologik sekelilingnya seperti pendidikan yang salah pada masa kecil dengan membiarkan anak laki-laki berkembang dalam tingkah laku perempuan, pada masa pubertas dengan homoseksual yang kecewa dan trauma, trauma pergaulan seks dengan pacar, suami atau istri. Hal-hal ini dapat mengakibatkan differensiasi yang tidak sempurna dari tingkat yang ringan sampai yang berat.⁶

Perlu dibedakan penyebab transseksual kejiwaan dan bawaan. Pada kasus transseksual karena keseimbangan hormon yang menyimpang (bawaan), menyeimbangkan kondisi hormonal guna mendekati kecenderungan biologis jenis kelamin bisa dilakukan. Mereka yang sebenarnya normal karena tidak memiliki kelainan genetikal maupun hormonal dan memiliki kecenderungan berpenampilan lawan jenis hanya untuk memperturutkan dorongan kejiwaan dan nafsu adalah sesuatu yang menyimpang dan tidak dibenarkan menurut syariat Islam.⁷

⁵Gunawan Kosasih, *Hermaphroditisma Cermin Kedokteran Majalah Tri Wulan* (tk: PT Kalbe Farma, tt), 8.

⁶Misalnya: Apabila rangsangan maskulinisasi lemah, elemen-elemen dalam cortex gonade yang membentuk tali-tali benih fluger tidak terhambat seluruhnya, sehingga sempat membentuk tuba falopi, uterus dan vagina serta rudimenter. Differensiasi sinus uru genetalis tidak sempurna pula, sehingga pembentukan genetalis externa terganggu. *Ibid.*, 9.

⁷Setiawan Budi Utomo, *Fiqh Aktual Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*

2. Operasi kelamin dan Hukumnya

Pengertian operasi menurut bahasa ialah kata operasi berasal dari bahasa latin yaitu “sirru” yang berarti tangan, suatu tindakan yang dilakukan dengan tangan. Operasi atau pembedahan adalah setiap tindakan yang dikerjakan oleh ahli bedah khususnya tindakan memakai alat-alat.⁸

Operasi menurut istilah kedokteran adalah manipulasi tangan yaitu melakukan penanganan atau pengobatan dengan menggunakan tangan. Operasi juga memperbaiki kekurangan dari bagian tubuh yang tidak normal (cacat).⁹

Sedangkan pengertian kelamin menurut bahasa ialah alat pada tubuh (binatang) untuk mengadakan turunan.¹⁰ Menurut istilah kedokteran, kelamin adalah genetalia (*sex*) yaitu memungkinkan terjadinya proses reproduksi organism melalui persatuan sel benih jantan dan sel benih betina.¹¹

Sebagaimana penjelasan di atas, memang terdapat dua jenis kelamin pada manusia dan juga binatang yaitu jantan dan betina. Sebagaimana dijelaskan dalam Alquran bahwa Allah SWT menciptakan makhluk yang hidup dimuka bumi dan alam semesta ini berpasang-pasangan dari jenis jantan dan betina, diterangkan pada Q.S An-Nisaa: 1 sebagai berikut:

(Jakarta: Gema Insani, 2003), 172.

⁸Ahmad Ramali dan K.S.T. Pamoentjak, *Kamus Kedokteran Cet XVI* (Jakarta: tp, 1989), 205.

⁹*Ibid.*

¹⁰WJS Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia Cet V* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), 464.

¹¹Ramali, *Kamus Kedokteran...*, 157.

يَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
 زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً^ج وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ
 وَالْأَرْحَامَ^ج إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا^{١٢}

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.

Adapun hukum operasi kelamin dalam syariat Islam harus diperinci persoalan dan latar belakangnya. Dalam dunia kedokteran modern dikenal tiga bentuk operasi kelamin yaitu:

- a. Operasi penggantian jenis kelamin, yang dilakukan terhadap orang yang sejak lahir memiliki kelamin normal
- b. Operasi perbaikan atau penyempurnaan kelamin yang dilakukan terhadap orang yang sejak lahir memiliki cacat kelamin, seperti zakar (penis) atau vagina yang tidak berlubang atau tidak sempurna
- c. Operasi pembuangan salah satu dari kelamin ganda, yang dilakukan terhadap orang yang sejak lahir memiliki dua organ/jenis kelamin (penis dan vagina)¹³

Pertama, Masalah seseorang yang lahir dalam kondisi normal dan sempurna organ kelaminnya yaitu penis (*dhakar*) bagi laki-laki dan vagina (*farj*) bagi perempuan yang dilengkapi dengan rahim dan ovarium tidak

¹²Alquran, 04:1.

¹³Setiawan, *Fiqih Aktual...*, 172.

dibolehkan dan diharamkan oleh syariat Islam untuk melakukan operasi kelamin. Ketetapan haram ini sesuai dengan keputusan fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Musyawarah Nasional II tahun 1980 tentang Operasi Perubahan/Penyempurnaan kelamin. Menurut fatwa MUI ini sekalipun diubah jenis kelamin yang semula normal kedudukan hukum jenis kelaminnya sama dengan jenis kelamin semula sebelum diubah.¹⁴

Para ulama fiqih mendasarkan ketetapan hukum tersebut pada dalil-dalil yaitu: (1) firman Allah SWT dalam surat Al-Hujurāt ayat 13 yang menurut kitab *Tafsīr Al-Ṭabarī* mengajarkan prinsip equality (keadilan) bagi segenap manusia di hadapan Allah dan hukum yang masing-masing telah ditentukan jenis kelaminnya dan ketentuan Allah ini tidak boleh diubah dan seseorang harus menjalani hidupnya sesuai kodratnya; (2) firman Allah Swt dalam surat an-Nisa' ayat 119. Menurut kitab-kitab tafsir seperti *Tafsīr Al-Ṭabari*, *Al-Shawi*, *Al-Khazin* (I/405), *Al-Baidhawi* (II/117), *Zubat al-Tafsīr* (hal.123) dan *al-Qurthubi* (III/1963) disebutkan beberapa perbuatan manusia yang diharamkan karena termasuk “mengubah ciptaan Tuhan” sebagaimana dimaksud ayat di atas yaitu seperti mengebiri manusia, homoseksual, lesbian, menyambung rambut dengan sopak, pangur dan sanggul, membuat tato, mengerok bulu alis dan *takhannus* (seorang pria berpakaian dan bertingkah laku seperti wanita layaknya waria dan sebaliknya); (3) hadis Nabi SAW bahwa “Allah mengutuk para tukang tato, yang meminta ditato, yang menghilangkan alis, dan orang-orang yang

¹⁴Ma'ruf Amin dkk, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama' Indonesia Sejak 1975* (Jakarta: Erlangga, 2011), 571.

memotong (pangur) giginya, yang semuanya itu untuk kecantikan dengan mengubah ciptaan Allah.” (H.R. Al-Bukhari); (4) hadis Nabi SAW “Nabi Melaknat laki-laki yang menyerupai wanita dan wanita yang menyerupai laki-laki.” (H.R. Ahmad) dan sebagainya.¹⁵

Kedua, Operasi kelamin yang bersifat *tashih* atau *takmil* (perbaikan atau penyempurnaan) dan bukan penggantian jenis kelamin menurut para ulama diperbolehkan secara hukum syariat. Jika kelamin seseorang tidak memiliki lubang yang berfungsi untuk mengeluarkan air seni dan mani baik penis maupun vagina, maka operasi untuk memperbaiki atau menyempurnakannya dibolehkan bahkan dianjurkan sehingga menjadi kelamin yang normal karena kelainan seperti ini merupakan suatu penyakit yang harus diobati.¹⁶

Ketiga, operasi yang dilakukan kepada seseorang mempunyai alat kelamin ganda, yaitu mempunyai penis dan juga vagina, maka untuk memperjelas dan memfungsikan secara optimal dan definitif salah satu alat kelaminnya, ia boleh melakukan operasi untuk mematikan dan menghilangkan salah satu alat kelaminnya. Misalnya, jika seseorang memiliki penis dan vagina, sedangkan pada bagian dalam tubuh dan kelaminnya memiliki rahim dan ovarium yang menjadi ciri khas dan spesifikasi utama jenis kelamin wanita, maka ia boleh mengoperasi penisnya untuk memfungsikan vaginanya dan dengan demikian mempertegas identitasnya sebagai wanita. Hal ini dianjurkan syariat karena

¹⁵Setiawan, *Fiqih Aktual...*, 173.

¹⁶*Ibid.*

keberadaan penis (*dhakar*) yang berbeda dengan keadaan bagian dalamnya bisa mengganggu dan merugikan dirinya sendiri baik dari segi hukum agama karena hak dan kewajibannya sulit ditentukan apakah dikategorikan perempuan atau laki-laki maupun dari segi kehidupan sosialnya.¹⁷

Untuk menghilangkan *muḍarat* (bahaya) dan *mafsadat* (kerusakan) tersebut, menurut Makhluf dan Syalthut, syariat Islam membolehkan dan bahkan menganjurkan untuk membuang penis yang berlawanan dengan dalam alat kelaminnya. Oleh sebab itu, operasi kelamin yang dilakukan dalam hal ini harus sejalan dengan bagian dalam alat kelaminnya. Apabila seseorang memiliki penis dan vagina, sedangkan pada bagian dalamnya ada rahim dan ovarium, maka ia tidak boleh menutup lubang vaginanya untuk memfungsikan penisnya. Demikian pula sebaliknya, apabila seseorang memiliki penis dan vagina, sedangkan pada bagian dalam kelaminnya sesuai dengan fungsi penis, maka ia boleh mengoperasi dan menutup lubang vaginanya sehingga penisnya berfungsi sempurna dan identitasnya sebagai laki-laki menjadi jelas. Ia dilarang membuang penisnya agar memiliki vagina sebagai wanita, sedangkan di bagian dalam kelaminnya tidak terdapat rahim dan ovarium. Hal ini dilarang karena operasi kelamin yang berbeda dengan kondisi bagian dalam kelaminnya berarti melakukan pelanggaran syariat dengan mengubah ciptaan Allah SWT; dan ini

¹⁷*Ibid.*, 174.

bertentangan dengan firman Allah bahwa tidak ada perubahan pada fitrah Allah (QS.Ar-Rum: 30).¹⁸

B. Kaidah Ke-*ṣaḥīḥ*-an Hadis

Ṣaḥīḥ menurut bahasa berarti sah, benar, sempurna, tiada cela, atau *ṣaḥīḥ* bisa diartikan juga dengan orang sehat yaitu antonym dari kata *saqīm* yang berarti orang yang sakit. Jadi, yang dimaksud dengan hadis *Ṣaḥīḥ* ialah hadis yang sehat dan benar tidak terdapat penyakit dan cacat.¹⁹

Sedangkan menurut istilah, hadis *Ṣaḥīḥ* adalah:

هو ما هو ما إتصل سنده بنقل العدل الضابط ضبطا كاملا عن مثله وخلا من الشذوذ
والعلة

hadis yang *muttasil* (bersambung) sanadnya, diriwayatkan oleh orang yang adil dan *dhabit* (kuat daya ingatan) sempurna dari sesamanya, selamat dari kejanggalan (*shadz*) dan cacat (*illat*).²⁰

Sedangkan secara istilah beberapa ahli memberikan definisi antara lain sebagai berikut:

Menurut Ibn al-Shalah, hadis *ṣaḥīḥ* adalah hadis yang sanadnya bersambung (*muttasil*) melalui periwayatan orang yang adil san *dabit*, sampai akhir *sanad* tidak ada kejanggalan dan tidak ber'illat.²¹

Adapun menurut Imam Nawawi, hadis *ṣaḥīḥ* adalah hadis yang

¹⁸*Ibid.*

¹⁹Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Amzah, 2009), 149.

²⁰*Ibid.*

²¹Amir Usman bin Abdul Rahman Ibn al-Shalah, *Ulum al-Hadis* (Madinah: Maktabah al-Islamiyah, 1972), 11.

bersambung *sanad*-nya, diriwayatkan oleh perawi yang adil dan *ḍabīṭ*, tidak *shadh*, tidak ber-*‘illat*.²²

Dari definisi yang telah dikemukakan oleh para *muhaddithin* di atas, maka dapat disimpulkan bahwa suatu hadis dapat dinilai *ṣaḥīḥ* apabila telah memenuhi lima syarat, yakni: *sanad*-nya bersambung, perawinya adil, *ḍabīṭ*, tidak mengandung *‘illat* dan tidak janggal.²³

Adapaun kriteria kesahihan hadis Nabi terbagi dalam dua pembahasan, yaitu kriteria ke-*ṣaḥīḥ*-an *sanad* hadis dan kriteria ke-*ṣaḥīḥ*-an *matn* hadis. Jadi, sebuah hadis dapat dikatakan sahih apabila kualitas *sanad* dan *matn*-nya sama-sama bernilai *ṣaḥīḥ*.

1. Kriteria Ke-*ṣaḥīḥ*-an *Sanad* Hadis

a. *Sanad*-nya Bersambung

Adapun maksud dari bersambung *sanad*-nya adalah bahwa setiap rawi yang bersangkutan benar-benar menerimannya dari rawi yang berada di atasnya dan begitu selanjutnya sampai kepada pembicara yang pertama.²⁴

Untuk mengetahui bersambung atau tidaknya suatu *sanad*, biasanya ulama' hadis menempuh tata kerja penelitian seperti berikut:

- 1) Mencatat semua nama rawi dalam *sanad* yang diteliti.
- 2) Mempelajari sejarah hidup masing-masing rawi

²²Abu Zakariya Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *al-T{ari>q li al-Nawawi fi Ushul al-Hadi>th* (Kairo: tp, tt), 305.

²³*Ibid.*

²⁴Mahmud Thohan, *Taisir Mustholah al-Hadis* (Surabaya: Toko Kitab Hidayah, 1985), 34.

3) Meneliti kata-kata yang menghubungkan antara para rawi dan rawi yang terdekat dengan *sanad*.²⁵

Jadi, suatu *sanad* hadis dapat dinyatakan bersambung apabila:

- 1) Seluruh rawi dalam *sanad* itu benar-benar *thiqah* (adil dan *ḍabit*).
- 2) Antara masing-masing rawi dan rawi terdekat sebelumnya dalam *sanad* itu benar-benar telah terjadi hubungan periwayatan hadis secara sah menurut ketentuan *taḥamul wa al-ada' al-hadīth*.²⁶

b. Rawinya bersifat adil

Untuk bisa dikatakan adil menurut Ibnu Sam'ani, harus memenuhi empat syarat sebagai berikut:

- 1) Selalu memelihara perbuatan taat dan menjahui perbuatan ma'siat.
- 2) Menjauhi dosa-dosa kecil yang dapat menodai agama dan sopan santun.
- 3) Tidak melakukan perkara-perkara mubah yang dapat merendahkan citra diri, membawa kesia-siaan, dan mengakibatkan penyesalan.
- 4) Tidak mengikuti pendapat salah satu madzhab yang bertentangan dengan syara'.²⁷

Sedangkan menurut al-Irsyad, adil adalah berpegang teguh pada pedoman dan adab-adab syara'. Adapun pengertian adil yang dikemukakan oleh al-Rozi adalah. “ tenaga jiwa yang mendorong untuk selalu bertindak

²⁵Agus Sholahuddin dan Agus Suyadi, *Ulumul Hadis* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), 143.

²⁶*Ibid.*

²⁷Fathur Rahman, *Ikhtisar Mustalah al-Hadith* (Bandung: Al-Ma'arif, 1974), 119.

takwa, menjauhi dosa-dosa besar, meghindari kebiasaan-kebiasaan melakukan dosa-dosa kecil, dan meninggalkan perbuatan-perbuatan mubah yang dapat menodai *muru'ah* (kehormatan diri), seperti makan di jalan umum, buang air kecil di sembarang tempat, dan bersendau gurau secara berlebihan.²⁸

Dengan demikian sifat keadilan mencakup beberapa unsur penting berikut:

- 1) Islam. Dengan demikian periwayatan orang kafir tidak diterima. Sebab, ia dianggap tidak dapat dipercaya.
- 2) Mukalaf. Karenanya, periwayatan dari anak yang belum dewasa, menurut pendapat yang lebih *ṣahih*, tidak dapat diterima. Sebab, ia belum terbebas dari kedustaan. Demikian pula periwayatan orang gila.
- 3) Selamat dari sebab-sebab yang menjadikan seseorang fasik dan mencatatkan kepribadian.²⁹

Perlu diketahui bahwa keadilan dalam periwayatan hadis bersifat lebih umum daripada keadilan dalam persaksian. Di dalam persaksian, dikatakan adil jika terdiri dari dua orang laki-laki yang merdeka. Sementara itu, dalam periwayatan hadis, cukup seorang perawi saja, baik laki-laki maupun perempuan, seorang budak ataupun merdeka.³⁰

9. ²⁸Dzulmani, *Mengenal Kitab-kitab Hadis* (Yogyakarta: Insan Madani, 2008),

²⁹*Ibid.*

³⁰Rahman, *Ikhtisar Musthalah...*, 120.

c. *Dabīṭ*

Dabīṭ adalah orang yang ingatannya kuat. Artinya, yang di ingat lebih banyak dari pada yang dilupa. Dan kualitas kebenarannya lebih besar dari pada kesalahannya. Jika seseorang memiliki ingatan yang kuat sejak menerima sampai menyampaikan hadis kepada orang lain dan ingatannya itu sanggup dikeluarkan kapan pun dan dimanapun ia kehendaki, maka ia layak disebut *ḍabīṭ as-ṣadri* (memiliki hafalan hati yang kuat). Akan tetapi apabila yang disampaikan itu berdasarkan pada buku catatannya maka ia disebut sebagai orang yang *ḍabīṭ al-kitab* (memiliki hafalan catatan yang kuat).³¹

Dabīṭ adalah ibarat terkumpulnya beberapa hal, yakni:

- 1) Tidak pelupa
- 2) Hafal terhadap apa yang didiktekan kepada muridnya, bila ia memberikan hadis dengan hafalan, dan terjaga kitabnya dari kelemahan, bila ia meriwayatkan dari kitabnya
- 3) Menguasai apa yang diriwayatkan, memahami maksudnya dan mengetahui makna yang dapat mengalihkan maksud, bila ia meriwayatkan menurut maknanya saja.³²

d. *Tidak ada Shadh (janggal)*

Dalam terminology ilmu hadis, terdapat tiga pendapat berkenaan dengan definisi *shadh*, yaitu *pertama*, pendapat yang dimajukan al-Syafi'i

³¹Dzulmani, *Mengenal Kitab-kitab...*,10.

³²Rahman, *Ikhtisar Musthalah...*, 122.

yang mengatakan bahwa hadis baru dinyatakan mengandung *shadh* bila hadis yang diriwayatkan oleh seorang rawi *thiqah* bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh seorang rawi yang juga bersifat *thiqah*.³³ *Kedua*, pendapat yang dikemukakan oleh al-Hafidz Abu Ya'la al-Khalili, bagi al-Khalili sebuah hadis yang dinyatakan mengandung *shadh* apabila hanya memiliki satu jalur saja, baik hadis tersebut diriwayatkan oleh perawi yang *thiqah* maupun yang tidak, baik bertentangan atau tidak.³⁴ *Ketiga*, pendapat yang dikemukakan oleh al-Naisaburi bahwa hadis diklaim *shadh* apabila hadis tersebut diriwayatkan oleh seorang perawi yang *thiqah* namun tidak terdapat perawi yang *thiqah* lainnya yang juga meriwayatkan hadis tersebut.³⁵

e. Tidak Memiliki 'illat

'*Illat* hadis adalah suatu penyakit yang dapat menciderai kesahihan hadis. Dalam ilmu hadis '*Illat* didefinisikan sebagai sebuah hadis yang di dalamnya terdapat sebab-sebab tersembunyi, yang dapat merusak hadis yang secara lahir tampak *ṣahih*.³⁶ Misalnya, meriwayatkan hadis secara *muttaṣil* (bersambung) terhadap hadis *mursal* (yang gugur seorang sahabat yang meriwayatkannya), atau terhadap hadis *munqati'* (yang gugur salah

³³Al-Hakim al-Naisaburi, *Ma'rifat 'Ulum al-Hadith* (Kairo: Maktabah al-Munatabbi, tt), 119.

³⁴Muhammad Luqman al-Salafi, *Ihtimam al-Muhaddithin bi Naqd al-Hadith Sanadan wa Matnan* (tk: Riyadh, 1987), 294.

³⁵al-Naisaburi, *Ma'rifat 'Ulum...*, 120.

³⁶al-Salafi, *Ihtimam al-Muhaddithin...*, 300.

seorang perawinya), dan sebaliknya. Selain itu yang dianggap sebagai ‘*illat* hadis adalah suatu sisipan yang terdapat pada *matn* hadis.³⁷

2. Kriteria Ke-*ṣāḥih*-an *Matn* Hadis

Mayoritas ulama hadis sepakat bahwa penelitian *matn hadiths* menjadi penting untuk dilakukan setelah *sanad*, bagi *matan hadiths* tersebut diketahui kualitasnya. Ketentuan kualitas ini adalah dalam hal kesahihan *sanad* hadis atau minimal tidak termasuk berat ke-*daīf*-annya.³⁸

Apabila merujuk pada definisi hadis sahih yang diajukan Ibnu Al-Shalah, maka ke-*ṣāḥih*-an *matn* hadis tercapai ketika telah memenuhi dua kriteria, antara lain:³⁹

- a. *Matn* hadis tersebut harus terhindar dari kejanggalan (*shadh*).
- b. *Matn* hadis tersebut harus terhindar dari kecacatan (*'illah*).

Maka dalam penelitian *matn*, dua unsur tersebut harus menjadi acuan utama tujuan dari penelitian.

Dalam prakteknya, ulama hadis memang tidak memberikan ketentuan yang baku tentang tahapan-tahapan penelitian *matn*. Karena tampaknya, dengan keterikatan pada dua acuan diatas, akan menimbulkan beberapa kesulitan. Namun hal ini menjadi kerancuan juga apabila tidak ada kriteria yang lebih mendasar dalam memberikan gambaran bentuk *matn* yang terhindar dari *shadh* dan *'illah*. Dalam hal ini, Shaleh Al-Din Al-Adzlabi

³⁷Dzulmani, *Mengenal Kitab-kitab...*, 11.

³⁸Ismail, *Metode Penelitian...*, 123.

³⁹Ibid., 124.

dalam kitabnya *Manhaj Naqd Al-Matn 'inda Al-Ulamā' Al-Hadith Al-Nabawi* mengemukakan beberapa kriteria yang menjadikan *matn* layak untuk dikritik, antara lain:⁴⁰

- a. Lemahnya kata pada hadis yang diriwayatkan.
- b. Rusaknya makna.
- c. Berlawanan dengan Alquran yang tidak ada kemungkinan *ta'wil* padanya.
- d. Bertentangan dengan kenyataan sejarah yang ada pada masa Nabi.
- e. Sesuai dengan madzhab rawi yang giat mempropagandakan mazhabnya.
- f. Hadis itu mengandung sesuatu urusan yang mestinya orang banyak mengutipnya, namun ternyata hadis tersebut tidak dikenal dan tidak ada yang menuturkannya kecuali satu orang.
- g. Mengandung sifat yang berlebihan dalam soal pahala yang besar untuk perbuatan yang kecil.

Selanjutnya, agar kritik *matn* tersebut dapat menentukan akan kesahihan suatu *matn* yang benar-benar mencerminkan keabsahan suatu hadis, para ulama telah menentukan tolok ukur tersebut menjadi empat kategori, antara lain :

- a. Tidak bertentangan dengan petunjuk Al-Qur'an.
- b. Tidak bertentangan dengan hadis yang kualitasnya lebih kuat.
- c. Tidak bertentangan dengan akal sehat, panca indra dan fakta sejarah.
- d. Susunan pernyataannya yang menunjukkan ciri-ciri sabda keNabian.⁴¹

⁴⁰*Ibid.*,127.

Dengan kriteria hadis yang perlu dikritik serta tolok ukur kelayakan suatu *matn* hadis di atas, dapat dinyatakan bahwa walaupun pada dasarnya unsur-unsur kaidah kesahihan *matn* hadis tersebut hanya dua item saja, tetapi aplikasinya dapat meluas dan menuntut adanya pendekatan keilmuan lain yang cukup banyak dan sesuai dengan keadaan *matn* yang diteliti.

C. Kaidah Ke-*hujjah*-an *Hadith*

Terlepas dari kontroversi tentang ke-*hujjah*-an hadis, para ulama dari kalangan ahli hadis, *fuqaha* dan para ulama *ushul fiqh* lebih menyepakati bahwa hadis merupakan sumber ajaran Islam yang kedua setelah Al-Qur'an. Imam Auza'i malah menyatakan bahwa Alquran lebih memerlukan Sunnah (*hadith*) daripada sunnah terhadap Alquran, karena memang posisi Sunnah (*hadith* Rasulullah SAW) dalam hal ini adalah untuk menjelaskan makna dan merinci keumuman Alquran, serta mengikat apa yang mutlak dan mentaksis yang umum dari makna Alquran.⁴²

Allah SWT berfirman dalam surat An-Nahl: 44:

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ
يَتَفَكَّرُونَ

⁴¹*Ibid.*, 128.

⁴²Yusuf Qardhawi, *Studi Kritik as-Sunah*, Ter. Bahrun Abu bakar, Cet 1 (Bandung: Trigenda Karya, 1995), 43.

⁴³Alquran, 16:44.

keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. dan Kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.

Ayat di atas menjadi salah satu dalil *naqli* yang menguatkan fakta bahwa kehidupan Rasulullah SAW (sebagai penyampai sunnah atau hadis), ketetapan, keputusan dan perintah beliau bersifat mengikat dan patut untuk diteladani. Bahkan menurut M.M. Azami, kedudukan tersebut adalah mutlak, tidak bergantung pada penerimaan masyarakat, opini ahli hukum atau pakar-pakar tertentu.⁴⁴

Namun, penerimaan atas hadis sebagai *hujjah* bukan lantas membuat para ulama menerima seluruh hadis yang ada, penggunaan hadis sebagai *hujjah* tetap dengan cara yang begitu selektif, dimana salah satunya meneliti status hadis untuk kemudian dipadukan dengan Alquran sebagai rujukan utama.

Seperti yang telah diketahui, hadis secara kualitas terbagi dalam tiga bagian, yaitu: hadis *ṣahih*, hadis *ḥasan* dan hadis *ḍa'īf*. Mengenai teori ke-*hujjah*-an hadis, para ulama mempunyai pandangan tersendiri antara tiga macam hadis tersebut. Bila dirinci, maka pendapat mereka adalah sebagaimana berikut:

1. Ke-*hujjah*-an Hadis *Ṣahih*

Menurut para ulama *ushuliyin* dan para *fuqaha*, hadis yang dinilai sahih harus diamalkan karena hadis sahih bisa dijadikan *hujjah* sebagai dalil *shara'*. Hanya saja, menurut Muhammad Zuhri banyak peneliti hadis yang langsung mengklaim hadis yang ditelitinya sahih setelah melalui penelitian

⁴⁴Muhammad Mustafa Azami, *Metodologi Kritik Hadis*, Ter. A. Yamin, Cet 2 (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), 24.

sanad saja. Padahal, untuk kesahihan sebuah hadis, penelitian *matn* juga sangat diperlukan agar terhindar dari kecacatan dan kejanggalan.⁴⁵ Karena bagaimanapun juga, menurut ulama muhaddisin suatu hadis dinilai sahih, bukanlah karena tergantung pada banyaknya *sanad*. Suatu hadis dinilai sahih cukup kiranya kalau *sanad* dan *matn*-nya sahih, kendatipun rawinya hanya seorang saja pada tiap-tiap *tabaqat*.⁴⁶

Namun bila ditinjau dari sifatnya, klasifikasi hadis sahih terbagi dalam dua bagian, yakni hadis *maqbul ma'mulin bihi* dan hadis *maqbul ghairu ma'mulin bihi*.

Dikatakan sebuah hadis itu hadis *maqbul ma'mulin bihi* apabila memenuhi kriteria sebagaimana berikut:⁴⁷

- a. Hadis tersebut *muhkam* yakni dapat digunakan untuk memutuskan hukum, tanpa *shubhat* sedikitpun.
- b. Hadis tersebut *mukhtalif* (berlawanan) yang dapat dikompromikan, sehingga dapat diamalkan kedua-duanya.
- c. Hadis tersebut *rajih* yaitu hadis tersebut merupakan hadis terkuat diantara dua buah hadis yang berlawanan maksudnya.
- d. Hadis tersebut *nasikh*, yakni datang lebih akhir sehingga mengganti kedudukan hukum yang terkandung dalam hadis sebelumnya.

Sebaliknya, hadis yang masuk dalam kategori *maqbul ghairu ma'mulin bihi* adalah hadis yang memenuhi kriteria antara lain,

⁴⁵Muhammad Zuhri, *Hadis Nabi; Telaah Historis dan Metodologis*, Cet 2 (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), 91.

⁴⁶Rahman, *Ikhtisar Musthalah...*, 119.

⁴⁷*Ibid.*, 144.

mutasyabbih (sukar dipahami), *mutawaqqaf fihi* (saling berlawanan namun tidak dapat dikompromikan), *marjuh* (kurang kuat dari pada hadis *maqbul* lainnya), *mansukh* (terhapus oleh hadis *maqbul* yang datang berikutnya) dan hadis *maqbul* yang maknanya berlawanan dengan Alquran, hadis *mutawattir*, akal sehat dan *Ijma'* para ulama.⁴⁸

2. Ke-*hujjah*-an Hadis *Ḥasan*

Pada dasarnya nilai hadis *ḥasan* hampir sama dengan hadis *ṣaḥiḥ*. Istilah hadis *ḥasan* yang dipopulerkan oleh Imam al-Tirmidhi ini menjadi berbeda dengan status sahih adalah karena kualitas *ḍabīṭ* (kecermatan dan hafalan) pada perawi hadis *ḥasan* lebih rendah dari yang dimiliki oleh perawi hadis *ṣaḥiḥ*.⁴⁹

Dalam hal ke-*hujjah*-an hadis *ḥasan* para muhaddisin, ulama *ushul fiqh* dan para *fuqaha* juga hampir sama seperti pendapat mereka terhadap hadis *ṣaḥiḥ*, yaitu dapat diterima dan dapat dipergunakan sebagai dalil atau *hujjah* dalam penetapan hukum. Namun ada juga ulama seperti al-Hakim, Ibnu Hibban dan Ibnu Huzaimah yang tetap berprinsip bahwa hadis *ṣaḥiḥ* tetap sebagai hadis yang harus diutamakan terlebih dahulu karena kejelasan statusnya.⁵⁰ Hal itu lebih ditandaskan oleh mereka sebagai bentuk kehati-hatian agar tidak sembarangan dalam mengambil hadis yang akan digunakan sebagai *hujjah* dalam penetapan suatu hukum.

⁴⁸*Ibid.*, 145-147.

⁴⁹Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis*, Cet 1 (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 2001), 229.

⁵⁰*Ibid.*, 233.

3. Ke-*hujjah*-an Hadis *Da'if*

Para ulama sependapat bahwa hadis *ṣahih lidhatihi* maupun *ṣahih lighairihi* dapat dijadikan *hujjah* untuk menetapkan syariat Islam. Sebagaimana hadis *ṣahih*, menurut para ulama ahli hadis, bahwa hadis *ḥasan*, baik *ḥasan lidhatihi* maupun *lighairihi*, juga dapat dijadikan *hujjah* untuk menetapkan suatu kepastian hukum, yang harus diamalkan. Hanya saja terdapat perbedaan pandangan diantara mereka dalam soal penempatan *rutbah* atau urutannya, yang disebabkan oleh kualitasnya masing-masing. Ada ulama yang tetap membedakan kualitas ke-*hujjah*-an, baik *ṣahih lidzatihi* dengan *ṣahih lighairihi* dan *ḥasan lidhatihi* dengan *ḥasan lighairihi*, maupun antara hadis *ṣahih* dengan hadis *ḥasan* itu sendiri. Tetapi ada juga ulama yang memasukkannya ke dalam satu kelompok, dengan tanpa membedakan antara satu dengan yang lainnya, yakni hadis-hadis tersebut dikelompokkan ke dalam hadis *ṣahih*.⁵¹

Sedangkan dalam menyikapi hadis *ḍa'if* para ulama berbeda pendapat. Dalam hal ini, ada dua pendapat yang dikemukakan oleh para ulama.⁵²

Pertama, melarang secara mutlak. Walaupun hanya untuk memberi sugesti amalan utama, apalagi untuk penetapan suatu hukum. Pendapat ini dipertahankan oleh Abu Bakar Ibnu al-'Arabi.

⁵¹Utang Ramiwijaya, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), 173.

⁵²Rahman, *Ikhtisar Mustalah...*, 229.

Kedua, membolehkan sebatas untuk memberi sugesti, menerangkan *fadh'a'il al-a'mal* dan cerita-cerita, tapi tidak untuk penetapan suatu hukum. Ibnu Hajar al-Asqalani adalah salah satu yang membolehkan ber-*hujjah* dengan menggunakan hadis *ḍa'īf*, namun dengan mengajukan tiga persyaratan:⁵³

1. Hadis *ḍa'īf* itu tidak keterlaluan, oleh karena itu hadis *ḍa'īf* yang disebabkan perawinya pendusta, tertuduh dusta dan banyak salah, tidak dapat di buat hujjah, meskipun untuk *fadh'a'il al-A'mal*;
2. Dasar amal yang ditunjuk oleh hadis *ḍa'īf* tersebut, masih di bawah suatu dasar yang dibenarkan oleh hadis yang dapat diamalkan (*ṣaḥīh* dan *ḥasan*);
3. Dalam mengamalkannya tidak meng-*i'tikad*-kan bahwa hadis tersebut benar-benar bersumber kepada Nabi. Tetapi tujuan mengamalkannya hanya semata-mata untuk *ikhtiyah* (hati-hati) saja.⁵⁴

D. Kaidah Pemaknaan Hadis

Bila sebelumnya telah disinggung tentang kriteria kesahihan *matn* hadis, maka pada bagian teori pemaknaan di sini akan dibahas lebih spesifik tentang pendekatan keilmuan yang digunakan sebagai komponen penelitian dalam meneliti *matn*.

⁵³*Ibid.*, 230.

⁵⁴Rahman, *Ikhtisar Mustalah...*, 230.

Pada dasarnya, teori pemaknaan dalam sebuah hadis tidak hanya timbul karena faktor keterkaitan dengan *sanad*, akan tetapi juga disebabkan oleh adanya faktor periwayatan secara makna.

Menurut Yūsuf al-Qarḍāwī, ada beberapa petunjuk dan ketentuan umum untuk memahami Hadis dengan baik agar mendapat pemahaman yang benar, jauh dari penyimpangan, pemalsuan dan penafsiran yang tidak sesuai, di antara petunjuk-petunjuk umum tersebut adalah:

1. Memahami Hadis sesuai petunjuk Alquran.
2. Mengumpulkan Hadis-hadis yang setema.
3. Mengkompromikan (*al-jam‘u*) atau menguatkan (*al-tarjīh*) pada salah satu Hadis yang tampak bertentangan.
4. Memahami Hadis dengan mempertimbangkan latar belakangnya, situasi dan kondisi ketika diucapkan, serta tujuannya.
5. Membedakan antara sarana yang berubah dan tujuan yang tetap.
6. Membedakan antara ungkapan yang bermakna sebenarnya dan yang bersifat majaz dalam memahami Hadis.
7. Membedakan antara alam ghaib dan alam kasat mata.
8. Memastikan makna dan konotasi kata-kata dalam Hadis.⁵⁵

Sedangkan menurut Muhammad Zuhri dalam bukunya *Telaah Matan Hadis*, kaidah dalam pemaknaan Hadis adalah:

1. Dengan pendekatan kebahasaan, hal-hal yang ditempuh antara lain dengan:
 - a. Mengatasi kata-kata sukar dengan asumsi *riwāyah bi al-ma‘na*.

⁵⁵Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi*, ter. Muhammad al-Baqir, (Bandung: Karisma, 1997), 92.

- b. Mempergunakan ilmu *gharīb al-Ḥadīth*, yaitu suatu ilmu yang mempelajari makna-makna sulit dalam Hadis. Sebagaimana definisi yang dikemukakan oleh Ibnu Al-Shalah bahwa ilmu *gharib al- hadīth* adalah ilmu pengetahuan untuk mengetahui *lafaz-lafaz* dalam matan hadis yang sulit dipahami karena jarang digunakan.
- c. Teori pemahaman kalimat, dengan menggunakan: Teori hakiki dan majazi.

Bahasa Arab telah dikenal sebagai bahasa yang banyak menggunakan ungkapan-ungkapan. Ungkapan majaz menurut ilmu *balaghah* lebih mengesankan daripada ungkapan makna hakiki. Rasulullah SAW juga sering menggunakan ungkapan majaz dalam menyampaikan sabdanya. Majaz dalam hal ini mencakup majaz *lughawi*, *'aqli*, *isti'arah*, *kinayah* dan *isti'arah tamtsiliyyah* atau ungkapan lainnya yang tidak mengandung makna sebenarnya. Makna majaz dalam pembicaraan hanya dapat diketahui melalui *qarinah* yang menunjukkan makna yang dimaksud.

- 2. Dengan penalaran induktif, yaitu dengan langkah-langkah sebagai berikut:
 - a. Menghadapkan Hadis dengan al-Quran dan Hadis lain.
 - b. Memahami makna Hadis dengan pendekatan ilmu pengetahuan.
- 3. Penalaran deduktif.⁵⁶

⁵⁶Muhamammad Zuhri, *Telaah Matan Hadis; Sebuah Tawaran Metodologis*, (Yogyakarta: LESFI, 2003), 54-83.

Menurut Abdul Mustaqim dalam bukunya *Ilmu Ma'anil Hadis*, ia menyebutkan bahwa untuk memahami hadis Nabi bisa dilakukan dengan menggunakan tiga pendekatan, yaitu:⁵⁷

1. Pendekatan historis, yaitu suatu upaya memahami hadis dengan cara mempertimbangkan kondisi historis-empiris pada saat hadis itu disampaikan Nabi SAW. Dengan kata lain, pendekatan historis adalah pendekatan yang dilakukan dengan cara menkaitkan ide atau gagasan yang terdapat dalam hadis dengan determinasi-determinasi social kultural yang mengutarinya.
2. Pendekatan sosiologis, yaitu upaya memahami hadis dari segi tingkah laku sosial. Pendekatan ini mempelajari bagamna dan mengapa tingkah laku sosial yang berhubungan dengan ketentuan hadis sebagaimana terlihat.
3. Pendekatan antropologis, yaitu memperhatikan terbentuknya pola-pola perilaku itu pada tatanan nilai yang dianut dalam kehidupan masyarakat. Kontribusi pendekatan ini adalah ingin membuat uraian yang meyakinkan tentang apa sesungguhnya yang terjadi dengan manusia dalam berbagai situasi hidup dalam kaitan waktu dan ruang.

⁵⁷Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis Paradigma Interkoneksi; Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Press, 2009), 60-65.