

## **BAB II**

### **HOMOSEKSUAL DAN ILMU HADIS**

#### **A. Homoseksual**

##### **1. Pengertian homoseksual**

Para ilmuwan berbeda pendapat mengenai pengertian homoseksual, diantaranya: Sarlito Wirawan Sarwono mengatakan: “Homoseksual adalah hubungan seks antara dua orang yang sama jenis kelaminnya”. Sementara itu Ali Akbar mengemukakan bahwa yang dimaksud dengan homoseksual adalah mencari kepuasan seksual dengan jenis yang sama, baik secara rangsang-merangsang maupun tindakan yang menyerupai senggama. Eustace Chesser berpendapat pula, bahwa homoseksual adalah cinta di antara orang dari kelamin yang sama.<sup>1</sup>

##### **2. Homoseksual termasuk penyelewengan seksual**

Penyimpangan seksual adalah aktivitas seksual yang ditempuh seseorang untuk mendapatkan kenikmatan seksual dengan tidak sewajarnya. Biasanya, cara yang digunakan oleh orang tersebut adalah menggunakan obyek seks yang tidak wajar. Penyebab terjadinya kelainan ini bersifat psikologis atau kejiwaan, seperti pengalaman sewaktu kecil, dari lingkungan pergaulan, dan faktor genetik. Diantara bentuk penyelewengan seksual adalah homoseksual. Adapun Homoseksual adalah suatu kelainan seksual berupa disorientasi pasangan seksualnya.

---

<sup>1</sup> M.Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah al-Hadistah pada Masalah-masalah Kontemporer Hukum Islam* (Jakarta: PT Grafindo Persada, 1998),58

Disebut gay bila penderitanya laki-laki dan lesbi untuk penderita perempuan. Hal yang memprihatinkan disini adalah kaitan yang erat antara homoseksual dengan peningkatan risiko AIDS. Pernyataan ini dipertegas dalam jurnal kedokteran Amerika (JAMA tahun 2000).

### **3. Sebab-sebab terjadinya homoseksual dan pengaruhnya**

Mengenai sebab-sebab terjadinya homoseksual, para seksuologi berbeda pendapat. Ada yang mengatakan karena pembawaan dan ada pula yang berpendapat karena faktor-faktor psikis. Di bawah ini dikemukakan beberapa sebab:<sup>2</sup>

- a. Moerthiko berpendapat bahwa homoseksual itu terjadi disebabkan karena pengalaman-pengalaman di masa lampau tentang seks yang membekas pada pikiran bawah sadarnya.
- b. Ann Landers mengatakan, bahwa homoseksual dapat terjadi karena salah asuh di masa kecilnya atau perlakuan orang tua yang salah. Misalkan orang tua amat menginginkan anak perempuan sementara yang lahir anak laki-laki, sehingga anak yang lahir tersebut diperlakukan seperti anak yang diharapkan. Akibatnya cenderung mengembangkan pola tingkah laku dan sikap yang sesuai dengan perlakuan yang diterimanya.
- c. Sayyid Sabiq mengemukakan dalam Fiqhu Sunnah, bahwa tidak pernah seorang laki-laki memperhatikan lawan jenisnya. Hal ini

---

<sup>2</sup>*Ibid*, 60

kadang-kadang menyebabkan ketidakmampuan untuk melakukan koitus dengan lawan jenisnya.

- d. Cario mengemukakan, bahwa menurutnya homoseksual adalah gejala kekacauan syaraf yang berasal karena ada hubungan dengan orang-orang yang berpenyakit syaraf.

Dalam majalah ayah bunda edisi ke-21 disebutkan, ada beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya homoseksual, yaitu:<sup>3</sup>

- 1) Peran orang tua yang salah, homoseksual terjadi karena ada konflik antara anak dan orang tua yang berjenis kelamin. Pada masa dewasanya, anak seperti ini akan mengalami kesulitan untuk mengembangkan cinta yang wajar dengan orang yang berlainan jenis kelamin.
- 2) Peran yang tidak proposional, ayah terlalu dominan dan ibu pasif atau sebaliknya. Umumnya dianggap para ahli sebagai penyebab terjadinya homoseksual. Marcel Saghir dan Elir Robin dalam buku *Psychology Today* mengatakan, bahwa para homoseks itu dulunya mempunyai ayah yang kasar yang tidak membiarkan anak lelakinya dekat dengan dia, dalam keadaan seperti ini anak laki-laki bisa membina keterikatan yang amat kuat dengan ibunya yang pasif, sehingga identifikasi yang terjadi pun lebih pada tokoh wanita.

---

<sup>3</sup>*Ibid*, 61

### 3) Pribadi yang lemah.

Adapun pengaruh bagi pelaku homoseks, diantaranya:<sup>4</sup>

#### a. Pengaruh homoseks terhadap jiwa

Perbuatan homoseks berdasarkan penyelidikan dapat merusak jiwa karena nafsu seksual adalah merupakan suatu pemberian dari Allah sebagai kelengkapan dan kesempurnaan hidup manusia. diantara pengaruh terhadap jiwa adalah kegoncangan batin, orang yang melakukan homoseks akan mengalami kegoncangan dalam dirinya karena ia merasakan adanya kelainan perasaan terhadap dirinya. Dalam perasaannya ia merasa sebagai wanita, sementara organ tubuhnya adalah laki-laki sehingga ia lebih simpati terhadap orang yang sejenis atau jatuh cinta kepada orang yang sejenis dengan dirinya untuk pemuasan libido seksualnya.

#### b. Pengaruh homoseks terhadap daya pikir

Diantara pengaruh homoseks terhadap daya pikir adalah:

- 1) Terjadinya suatu syndrom atau himpunan gejala-gejala penyakit mental yang disebut neurasthenia (penyakit lemah syaraf).
- 2) Depresi mental yang mengakibatkan seseorang lebih suka menyendiri dan mudah tersinggung sehingga tidak dapat merasakan kebahagiaan hidup.
- 3) Mempengaruhi otak sehingga kemampuan berpikir menjadi lemah. Ia hanya dapat berpikir secara global, daya abstraksinya

---

<sup>4</sup>Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah Juz 9* (Bandung: Ma'arif, 1990), 139-140

berkurang, dan minatnya juga sangat lemah sehingga secara umum dapat dikatakan otaknya menjadi lemah.

c. Pengaruh homoseks terhadap akhlak

Pengaruh homoseks terhadap akhlak sangat berbahaya, karena ia tidak dapat membedakan mana yang baik dan mana yang buruk. Selain itu orang yang kecanduan homoseks pada umumnya lemah dan tidak mempunyai kekuatan nafsu batin, sehingga tidak mempunyai unsur batin yang dapat mengendalikan perbuatannya. Dengan demikian ia tega menumpahkan nafsu seksualnya yang abnormal kepada anak di bawah umur dengan menggunakan kekerasan. Itu semua sering kita dengar dari media massa dan pengadilan.

## B. Teori kesahihan hadis

### 1. Kriteria kesahihan sanad hadis

Ibnu al-Şalah membuat sebuah definisi hadis sahih yang disepakati oleh para muhaddithin. Ia berpendapat sebagaimana dikutip oleh M. Syuhudi Ismail :

أَمَّا الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ : فَهُوَ الْحَدِيثُ الْمُسْنَدُ الَّذِي يَتَّصِلُ إِسْنَادُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ إِلَى مُنْتَهَاهُ وَلَا يَكُونُ شَاذًا وَلَا مُعَلَّلًا.

Adapun hadis sahih ialah hadis yang bersambung sanadnya (sampai kepada Nabi), diriwayatkan oleh (periwayat) yang 'adil

dan *dābiṭ* sampai akhir sanad, (di dalam hadis tersebut) tidak terdapat kejanggalan (*shadh*) dan cacat (*'illat*).<sup>5</sup>

Berdasarkan definisi hadis di atas, dapat dipahami bahwa syarat-syarat hadis *ṣahīḥ* dapat dirumuskan sebagai berikut:

a. Sanadnya Bersambung

Sanadnya bersambung adalah tiap-tiap perawi dalam *sanad* hadis menerima riwayat hadis dari perawi terdekat sebelumnya, keadaan itu berlangsung demikian sampai akhir *sanad* dari hadis itu.<sup>6</sup> Jadi, seluruh rangkaian periwayat dalam *sanad* mulai dari periwayat yang disandari oleh *mukhārij* (penghimpun hadis dalam karya tulisnya) sampai pada periwayat tingkat sahabat yang menerima hadis dari Nabi bersambung dalam periwayatan.

Untuk mengetahui bersambung dan tidaknya suatu *sanad*, para *muhaddithin* menempuh langkah sebagai berikut:<sup>7</sup>

- 1) Mencatat semua nama periwayat dalam *sanad* yang diteliti
- 2) Mempelajari sejarah hidup masing-masing periwayat
- 3) Meneliti kata-kata yang berhubungan antar para periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam *sanad*, yakni apakah kata-kata yang terpakai berupa *haddasani*, *haddasana*, dan *akhbarana* atau kata-kata lainnya.

---

<sup>5</sup>Ibnu Al-Shalah, *'Ulum Al-Ḥadīth*, ed. Nur al-Din Al-Itr (Al-Madinah Al-Munawarah: Al-Maktabah Al-Ilmiyah, 1972), 10; M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Kesahihan Sanad Hadis Nabi*, Cetakan ke-1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 64

<sup>6</sup>Subhi al-Salih, *'Ulum al-Ḥadīth wa Mustalahahu* (Beirut: al-Ilm Li al-Malayin, 1997), 145

<sup>7</sup>M. 'Ajjaj al-Khatib, *al-Sunnah Qabl al-Tadwin* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1963), 262-268

Jadi, suatu *sanad* hadis dapat dinyatakan bersambung jika:<sup>8</sup>

- 1) Seluruh periwayat dalam *sanad* itu benar-benar *thiqah* ('*adil* dan *dābiṭ*)
- 2) Antara masing-masing periwayat dengan periwayat terdekat sebelumnya itu benar-benar telah terjadi hubungan periwiyatan hadis secara sah menurut ketentuan *tahammul wa al-ada' al-hadis* (transformasi penyampaian dan penerimaan hadis).

b. Perawi yang '*adil*

Term '*adil* yang telah menjadi bahasa Indonesia, menurut bahasa berarti lurus, tidak dzalim, tidan menyimpang, dan jujur.<sup>9</sup> Secara terminologi '*adil* adalah sifat yang melekat pada jiwa seorang perawi dan dapat menjadikan dirinya konsisten dalam menjalankan agama serta mampu memelihara ketaqwaan dan *murū'ah*. Secara umum bahwa '*adil* adalah orang yang lurus agamanya, baik pekertinya dan bebas dari kefasikan serta hal-hal yang menjatuhkan keperwiraannya.<sup>10</sup> Dengan demikian, perawi yang '*adil* adalah perawi yang memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- 1) Beragama Islam, yaitu seorang periwayat hadis haruslah orang yang beragama Islam ketika menyampaikan riwayatnya. Dengan demikian, orang fasiq dan orang kafir tidak dapat diterima periwiyatannya.

---

<sup>8</sup> Abū Azam al-Hadi, *Studi al-Ḥadis* (Jember: Pena Salsabila, 2008), 139

<sup>9</sup> W.J.S Poerwodarminto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1985), 16

<sup>10</sup> Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Uṣūl al-Ḥadīth*...276

- 2) Mukallaf, adalah orang yang sudah baligh. Dengan demikian, orang gila, orang lupa, dan anak-anak yang terlepas dari tanggung jawabnya.
- 3) Taqwa, yaitu melaksanakan ketentuan agama dan meninggalkan larangannya.
- 4) Memelihara *muru'ah*, yaitu memiliki rasa malu.

Sifat-sifat *'adil* para perawi sebagaimana yang dimaksud dapat diketahui melalui:

- 1) Popularitas perawi di kalangan *muhaddithin*, perawi yang terkenal keutamaannya pribadinya.
- 2) Penilaian dari para kritikus perawi hadis tentang kelebihan dan kekurangan yang ada pada diri perawi.
- 3) Penerapan kaidah *al-Jarh wa al-Ta'dil*, jika tidak ada kesepakatan diantara para kritikus perawi hadis mengenai kualitas pribadi para perawi tertentu.<sup>11</sup>

Khusus mengenai perawi hadis pada tingkat sahabat, jumhur ulama sepakat bahwa seluruh sahabat adalah adil. Pandangan berbeda datang dari golongan mu'tazilah yang menilai bahwa sahabat yang terlibat dalam pembunuhan 'Ali dianggap fasiq dan periwayatannya pun ditolak.<sup>12</sup>

<sup>11</sup>Mahmud Thahhan, *Taisir Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Beirut: Daar Alquran al-Karim, 1979),

<sup>12</sup>Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Uṣūl al-Ḥadīth*...420



c. Perawi yang *ḍabīṭ*

Secara bahasa *ḍabīṭ* adalah berarti yang kokoh, yang kuat, yang tepat, yang hafal dengan sempurna.<sup>13</sup> Sedangkan secara terminologi banyak berbeda pendapat, diantaranya:

- 1) Ahli hadis, berarti kecerdikan seorang perawi menerima hadis dan memeliharanya, sehingga sewaktu menyampaikan ulang tanpa adanya kesalahan atau kerancuhan, baik bentuk hafalan maupun tulisan.<sup>14</sup>
- 2) Ulama *uṣūl fiqh*, berarti menekankan seorang perawi pada kesempatan pemeliharaan serta kemampuan hafalan, terhindarnya dari kelupaan atau kerancuan diantara satu riwayat dengan lainnya, yang dimiliki oleh seorang perawi.<sup>15</sup>

Adapun sifat-sifat ke-*ḍabīṭ*-an perawi, menurut para ulama dapat diketahui melalui: (1) kesaksian para ulama (2) berdasarkan kesesuaian riwayatnya dengan riwayat dari orang lain yang telah dikenal ke-*ḍabīṭ*-annya.<sup>16</sup>

Tingkat ke-*ḍabīṭ*-an perawi menurut klasifikasi para ulama hadis ada 4 macam:<sup>17</sup>

---

<sup>13</sup>Lois Ma'luf, *al-Munjid Fi al-Lughah wa al-'A'lam* (Beirut: Daar al-Masyriq, 1992), 445

<sup>14</sup>Rifa'at Fawzi Abdul Mutallib, *Tausiq as-Sunnah* (Mesir: Maktabah al-Khanaji, 1981),

<sup>15</sup>Ali Hasballah, *Uṣūl al-Tasyri' al-Islami* (Mesir: Daar al-Ma'arif, 1964), 45

<sup>16</sup>Muhammad Nor Ichwan, *Studi Ilmu Hadis* (Semarang: RaSAIL Media, 2007), 126

<sup>17</sup>Abū Azam al-Hadi, *Studi al-Ḥadīth...* 153

- 1) *Tam al-dābiṭ*, adalah seorang perawi yang memiliki kesempurnaan hafalan dan pemeliharaan, atau hampir sama tidak terdapat kelemahan dalam hafalan dan cacatannya.
- 2) Seorang perawi yang memiliki ke-*dābiṭ*-an sama dengan *ghullat*-nya (kesalahan).
- 3) Seorang perawi yang memiliki ke-*dābiṭ*-an lebih dari *ghulat*-nya (kesalahan).
- 4) Seorang perawi yang mengalami *ghulat* lebih banyak dari *dābiṭ*-nya.

Dari keempat klasifikasi di atas ada yang mutlak diterima periwayatannya, ada yang dipertimbangkan, dan ada juga yang mutlak ditolak oleh sebagian ulama dan jumur ulama.

*Muhaddithin* merupakan suatu batasan bahwa seorang perawi yang mengalami banyak kekeliruan dalam meriwayatkan hadis adalah ditolak periwayatannya meskipun ia seorang yang bersifat adil. Menurut mereka seorang perawi yang banyak kekeliruan atau kerancuannya bukan termasuk orang yang memenuhi standar sebagai perawi hadis karena ia sangat rendah kualitas ke-*dābiṭ*-annya.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup>*Ibid*, 154

d. Tidak *shadh* (janggal)

*Al-Shafi'i* mengemukakan bahwa *hadis shadh* adalah hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat *thiqah*, namun riwayatnya tersebut bertentangan dengan orang banyak yang juga *thiqah*.<sup>19</sup> Pendapat inilah yang banyak diikuti karena jalan untuk mengetahui adanya *shadh* adalah dengan membandingkan semua *sanad* yang ada untuk *matan* yang mempunyai topik sama.

Berdasarkan definisi di atas, dapatlah diketahui bahwa syarat *shadh* adalah penyendirian dan perlawanan. Syarat hadis *shadh* ini bersifat komulatif. Jadi, selama tidak terkumpul padanya dua unsur tersebut, maka tidak dapat disebut sebagai hadis *shadh*.<sup>20</sup> Pada umumnya, *Muhaddithin* mengakui bahwa *shadh* dan *illat* hadis sangat sulit diteliti karena terletak pada *sanad* yang tampak *ṣahīḥ* dan baru dapat diketahui setelah hadis tersebut diteliti lebih mendalam.

e. Tidak ada '*illat*

'*Illat* secara etimologi adalah berasal dari kata akar '*alla*, *ya'illu*, '*illat* dan bentuk jamaknya *al-'Illat* artinya penyakit (cacat). Sedangkan secara terminologi menurut ulama

---

<sup>19</sup>Al-Shafi'i, *al-Risalah*... Vol 2, 26.

<sup>20</sup>Subhi al-Salih, '*Ulum*...197.

*muhaddithin* adalah suatu sebab yang menjadikan cacatnya hadis dan kesahihannya.<sup>21</sup>

Para ulama *muhaddithin* mengklasifikasikan *'illat* menjadi tiga bagian, yaitu:

- 1) *Sanad* yang tampak *muttaşil* dan *marfu'*, tetapi kenyataannya mauquf walaupun *sanad*-nya dalam keadaan *muttaşil*.
- 2) *Sanad* yang tampak *marfu'* dan *muttaşil* tetapi kenyataannya mursal, walaupun *sanad*-nya dalam keadaan *muttaşil*.
- 3) Dalam hadis itu terjadi kerancuan karena bercampur dengan hadis lain dalam sanad hadis itu terjadi kekeliruan penyebutan nama periwayat yang memiliki kesamaan nama dengan periwayat lain yang kualitasnya berbeda.<sup>22</sup>

## 2. Kriteria kesahihan matan hadis

Kritik matan pada hadis merupakan kegiatan kritik hadis setelah kritik *sanad* karena kritik *sanad* merupakan langkah awal untuk mengetahui latar belakang sejarah periwayatan dan penghimpuna hadis. Jadi, penelitian *matan* bisa bermanfaat jika *sanad* hadis yang bersangkutan telah memenuhi syarat berhujjah.

---

<sup>21</sup>Ali bin 'Abdillah al-Madani, *'Ilal al-Ḥadīth wa Ma'rifat al-Rijāl*, editor 'Abdul Mu'ti Amin (al-Nashir: Daar al-Wa'yi Halab, 1980), 10

<sup>22</sup>M. Shuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992),

Jika *sanad* bercacat berat, maka *matan* tidak perlu diteliti sebab tidak akan bisa dijadikan hujjah.

Apabila merujuk pada definisi hadis *ṣaḥīḥ* yang diajukan Ibnu Al-Ṣalah, maka kesahihan *matan* hadis tercapai ketika telah memenuhi dua kriteria, yaitu:<sup>23</sup>(1). *Matan* hadis tersebut harus terhindar dari kejanggalan (*shadh*). (2) *Matan* hadis tersebut harus terhindar dari kecacatan (*'illah*). Maka dalam penelitian *matan*, dua unsur tersebut harus menjadi acuan utama tujuan dari penelitian.

### 3. Al-Jarh Wa al-Ta'dīl

*Tarjīh* atau *jarh* menurut bahasa berarti melukai tubuh ataupun yang lain dengan menggunakan benda tajam, pisau, pedang dan lain sebagainya. *Jarh* menurut istilah bisa didefinisikan menyebut sesuatu yang mengakibatkan tercelalah si perawi (manampakkan keaiban yang menolak riwayatnya).<sup>24</sup>

Sedangkan *al-Ta'dīl* sebagai kebalikan *al-Jarh*, yakni menilai bersih seorang perawi dan memposisikannya sebagai perawi yang *adil* atau *dābiṭ*. Ajjaj al-Khatib memberikan batasan-batasan istilah *al-Ta'dīl* sebagai upaya mensifati perawi dengan sifat-sifat yang dapat mensucikan diri peraw tersebut dan sifat-sifat tercela sehingga tanpak keadilannya, agar periwayatannya diterima.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup>*Ibid.*, 124

<sup>24</sup>Muhammad Hasbi Ash Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999) 326,

<sup>25</sup>Umi Sumbulah, *Kritik Hadis...*, 78

Dari kedua istilah diatas dapat diambil kesimpulan bahwa ilmu al-*Jarh wa al-Ta'dīl* adalah ilmu yang membicarakan masalah keadaan perawi, baik dengan mengungkapkan sifat-sifat yang menunjukkan keadalahannya maupun dengan mengungkapkan sifat-sifat yang menunjukkan kecacatannya, yang bermuara pada penerimaan atau penolakan terhadap riwayat yang disampaikan.<sup>26</sup>

*Jarh* terbagi menjadi:

1) *Jarh* yang tidak beralasan

Ketika seseorang ulama men-*jarh* seorang rawi seharusnya disebutkan alasan tercelanya seorang rawi tersebut namun adakalanya seorang ulama tidak mengemukakan alasan pen-*jarh*-annya tapi belum tentu menjadi alasan bagi orang lain. Banyak yang men-*jarh* rawi tetapi sebenarnya itu tidak dapat dikategorikan sebagai *jarh* atas seorang rawi. Contoh model *jarh* ini: Bakr bin 'Amr Abū al-Shiddiq an-Naji': kata Ibnu Hajar: "Ibnu Sa'd membicarakan Bakr dengan tidak beralasan". Contoh lain seperti: 'Ia dilemahkan oleh al-Fallas dengan tidak berketerangan".<sup>27</sup>

2) *Jarh* yang tidak diterangkan apa yang menyebabkan seorang perawi tercela

Seorang ulama yang menyebutkan bahwa seorang perawi lemah, tidak kuat dan sebutan lain yang semisal ini tanpa disertai penjelasan atas penyebutan sifat itu, maka digolongkan *jarh* kedua

---

<sup>26</sup>*Ibid*

<sup>27</sup>A. Qadir Hasan, *Ilmu Muṣṭhalah Hadis* (Bandung: Diponegoro: 1996), 448

ini. *Jarh* ini juga tidak bisa diterima. Contohnya: ‘Abdul Malik bin Shubbah al-Misma’I al-Bashri: ada orang yang meriwayatkan bahwa al-Khalili pernah berkata: “Adalah ‘Abdul Malik tertuduh “mencuri hadis”. Ibnu Hajar menyatakan bahwa ini adalah *jarh* yang tidak terang karena al-Khalili tidak menunjukkan jalan tuduhannya.<sup>28</sup>

### 3) *Jarh* yang disebut sebabnya

Diantara sifat yang ditetapkan untuk men-*jarh* rawi seperti dusta, salah, lupa, bodoh, menyalahi dan sifat-sifat lain yang menunjukkan ketercelaan perawi.

Dalam mengemukakan kritikan, sikap ulama ahli kritik hadis terbagi menjadi beberapa sikap, ada yang ketat (*tashaddud*), ada yang longgar (*tasahul*) an ada yang berada di antara kedua sikap itu yakni moderat (*tawasut*). Ulama yang dikenal sebagai *mutashaddid* maupun *mutasahil*, ada yang berkaitan dengan sikap dalam menilai kelemahan atau kepalsuan hadis. Al-Nasa’i (w. 234 H/ 849 M), Yahya bin Ma’in (w. 233 H) dan ‘Ali bin ‘Abdullah bin Ja’far as-Sa’di al-Madani, yang dikenal sebagai *mutashaddid* dalam menilai ke-*thiqah*-an periwayat berarti juga dalam menilai keshahihan suatu hadis. Al-Hakim al-NaisAbūri (w. 405 H/ 1014 M) dan Jalaluddin al-Suyuti (w. 911H/1505 M ) dikenal sebagai *mutasahil* dalam menilai keshahihan suatu hadis. Al-Zahabi (w. 748 H/1348 M) dikenal sebagai *mutawasit* dalam menilai periwayat dan kualitas

---

<sup>28</sup>Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian...*, 74-75

hadis. Penggolongan ini bersifat umum dan tidak berlaku bagi setiap penelitian yang mereka hasilkan.<sup>29</sup> Hal ini menunjukkan bahwa dalam penelitian hadis yang menjadi objek penelitian tidak hanya para periwayat hadisnya, namun juga kritikusnya. Apabila terdapat perbedaan dalam mengkritik, maka sikap kritikus harus menjadi bahan pertimbangan dalam menentukan isi kritik yang lebih obyektif. Maka ditetapkan syarat-syarat bagi seorang *jarīh* dan *mu'addil*, sebagai berikut:

- 1) Syarat yang berkenaan dengan sikap pribadi meliputi: *adil* (menurut istilah ilmu hadis), tidak fanatik aliran atau madzhab tertentu, tidak bermusuhan dengan periwayat yang dinilainya, termasuk dengan periwayat yang berbeda aliran.
- 2) Syarat-syarat yang berkenaan dengan penguasaan pengetahuan, tentu harus memiliki pengetahuan yang lurus dan mendalam utamanya yang berkaitan dengan ajaran Islam, bahasa Arab, hadis, dan ilmu hadis, pribadi periwayat yang dikritiknya, adat istiadat (*al-urf*) yang berlaku dan sebab-sebab yang melatarbelakangi sifat-sifat utama dan tercela yang dimiliki oleh periwayat.<sup>30</sup>

a. Kaidah-kaidah *al-Jarh wa al-Ta'dil*

Adanya perbedaan pendapat di antara ulama dalam menilai seorang perawi mendorong perlunya ditetapkan kaidah-kaidah atas *al-*

---

<sup>29</sup>Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian...*, 74-75

<sup>30</sup>*Ibid.*



*Jarh wa al-Ta'dīl* ini. Hal lain yang menjadi alasannya ialah adanya ketidakkonsistenan seorang ulama dalam memberikan penilaian terhadap seorang rawi. Misalnya di satu tempat ia men-*jarh* namun di tempat lain ia men-*ta'dīl* seorang rawi yang sama. Kaidah-kaidah tersebut dapat dilihat dalam rincian di bawah ini:

1) Penilaian *ta'dīl* didahulukan atas *jarh*

*Ta'dīl* didahulukan karena sifat ini merupakan sifat dasar yang dimiliki oleh para perawi, sedangkan sifat tercela adalah sifat yang muncul dibelakang.<sup>31</sup> Alasan ini adalah pen-*jarh* kurang tepat dalam pendapatnya karena sebab yang diajukan untuk men-*jarh* bukanlah sebab yang dapat mencatkan perawi terlebih dipengaruhi rasa benci. Seorang ulama juga tidak akan sembarangan dalam men-*ta'dīl* jika tidak ada alasan yang tepat dan logis.<sup>32</sup> Kaidah ini tidak diterima oleh sebagian ahli hadis karena dianggap bahwa orang yang men-*ta'dīl* hanya mengetahui sifat terpuji dan tidak mengetahui sifat tercelanya.

2) Penilaian *jarh* didahulukan atas penilaian *ta'dīl*

Kritikus yang men-*jarh* lebih mengetahui keadaan pribadi periwayat yang dicelanya. Hal ini juga bisa digunakan untuk mengalahkan pendapat ulama lain yang men-*ta'dīl* perawi meskipun jumlahnya lebih banyak.<sup>33</sup> Pen-*jarh* tentu memiliki

<sup>31</sup>Suryadi, *Metodologi Ilmu Rijalil Hadis* (Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah, 2003),

<sup>32</sup>Fatchu Rahman, *Ikhtisar Muṣṭalah...*, 313

<sup>33</sup>Suryadi, *Metodologi Ilmu...*, 41

kelebihan ilmu yang tidak dimiliki oleh *mu'addil* karena dapat memberitakan urusan *baṭiniyah* yang tidak diketahui oleh *mu'addil*.<sup>34</sup> Inilah pendapat yang disepakati oleh *Jumhur Ulama*.

- 3) Apabila terjadi pertentangan antara *jarh* dan *ta'dīl*, maka yang harus dimenangkan adalah *ta'dīl*, kecuali jika *jarh* disertai dengan alasan yang terperinci.

Pertentangan ini bisa memunculkan beberapa tindakan. Pertama, diunggulkan *ta'dīl* selama tidak didapati alasan *jarh* atau jika jumlah *mu'addil* lebih banyak. Kedua, didiamkan sampai ditemukan yang lebih kuat antara *jarh* dan *ta'dīl*.<sup>35</sup> Jika dilihat antara *jarh* dan *ta'dīl* yang memiliki bukti-bukti yang lebih kuat maka yang harus didahulukan.

- 4) Pen-*jarh ḍa'īf* mencela perawi *thiqah*

Menurut *jumhur ulama* hadis, apabila yang pen-*jarh* adalah orang *thiqah* terhadap perawi yang juga *thiqah*, maka *jarh* dari orang yang *ḍa'īf* tidak diterima.<sup>36</sup>

- 5) *Jarh* tidak diterima sampai ditetapkan adanya kekhawatiran terjadinya kesamaan tentang orang-orang yang dicelanya

Apabila periwayat memiliki kesamaan atau kemiripan dengan nama periwayat lain, lalu salah satu dari periwayat itu di *jarh* maka *jarh* tersebut tidak diterima sampai dipastikan bahwa

---

<sup>34</sup>Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mustalah...*, 313

<sup>35</sup>*Ibid.*,

<sup>36</sup>Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian...*, 79

kritikan itu terhindar dari kekeliruan akibat adanya kesamaan atau kemiripan nama.

6) *Jarh* tidak perlu dihiraukan

Hal ini terjadi pada kondisi : apabila pen-*jarh* adalah orang yang lemah, maka pendapatnya tidak diterima atas penilaian yang *thiqah*, perawi yang di *jarh* masih samar misalnya kemiripan nama, kecuali setelah ada keterangan yang jelas dan apabila penilaian *jarh* didasari permusuhan duniawi.

b. Tingkatan *al-Jarh wa Ta'dil*

Berikut tingkatan-tingkatan *ta'dil*:

- 1) *Ta'dil* dengan menggunakan ungkapan yang mengandung pujian mengenai keadilan perawi, seperti اوثق الناس (orang yang paling *tsiqah*), اثبت الناس حفظا وعدالة (orang yang paling kuat hafalannya dan keadilannya) dan اصبت الناس وليس له نظير (dia adalah orang yang paling kuat dan tiada bandingannya).
- 2) *Ta'dil* dengan mengulang kata pujian baik kata yang diulang itu selafadh maupun semakna, misalnya: ثبت ثبت (orang yang *thiqah* lagi *thiqah*), ثبت ثقة (orang yang teguh lagi *thiqah*) dan ضابط متقن (orang yang kuat ingatannya lagi meyakinkan ilmunya).
- 3) *Ta'dil* dengan menunjuk keadilan namun yang dimaksud adalah kuat ingatannya, diantaranya menggunakan : ثبت (orang yang teguh hati

dan lidahnya), حافظ (orang yang *hafidh* yakni kuat hafalannya) dan ثقة (orang yang *thiqah*).

- 4) *Ta'dil* yang menunjukkan kebaikan seseorang tetapi tidak mengandung arti kuat ingatan dan adil (*thiqah*), kata-kata ini misalnya: صدوق (orang yang sangat jujur), مامون (orang yang dapat memegang amanat) dan لا بأس به (orang yang tidak cacat).
- 5) *Ta'dil* yang menunjuk kejujuran rawi tetapi tidak menggambarkan ke-*dabit*-an, seperti جيد الحديث (orang yang baik hadisnya), محله الصدوق (orang yang berstatus jujur) dan حسن الحديث (orang yang bagus hadisnya).
- 6) *Ta'dil* yang menunjuk sifat yang mendekati kepada cacat, di antaranya: صدوق انشاء الله (orang yang jujur, insya Allah), orang yang sedikit kesalahannya, dan orang yang diterima hadisinya.<sup>37</sup>

Tingkatan *Jarh* diuraikan sebagai berikut:

- 1) *Jarh* yang menyebutkan ungkapan yang sangat buruk dan sangat memberatkan kepada orang yang dicacat karena kedustaannya, digunakan lafadh-lafadh seperti: اوضع الناس (orang yang paling dusta), اكذب الناس (orang yang paling bohong) dan اليه المنتهي في الوضع (padanya puncak pemalsuan hadis).
- 2) *Jarh* yang menunjukkan kesangatan cacat dengan menggunakan lafadh berbentuk *sighat muballaghah*, misalnya كذاب (orang yang

---

<sup>37</sup>Fatchurrahman, *Ikhtisar Muṣṭalah...*, 313-316

- pembohong), *دجال* (orang yang penipu), dan *وضاع* (orang yang pendusta).
- 3) *Jarh* yang menunjukkan kepada tuduhan dusta, bohong atau yang lainnya, misalnya : *فلان متروك الحديث* (orang yang gugur), *فلان سقت* (orang yang ditinggalkan hadisnya) dan *فلان متهم بالكذب* (orang yang dituduh bohong).
  - 4) *Jarh* yang menunjuk kepada hal yang berkesangatan lemahnya, seperti : *فلان ضعيف* (orang yang lemah), *فلان مردود الحديث* (orang yang ditolak hadisnya) dan *مطرح الحديث* (orang yang dilempar hadisnya).
  - 5) *Jarh* yang menunjuk kepada kelemahan dan kekacauan rawi mengenai hafalannya, digunakan istilah-istilah : *فلان مجهول* (orang yang tidak dikenali identitasnya), *فلان لا يحتج به* (orang yang tidak daapt dibuat *hujjah* hadisnya) dan *فلان منكر الحديث* ( orang yang *munkar* hadisnya).
  - 6) *Jarh* yang menyifati dengan sifat-sifat yang menunjuk kelemahannya tetapi sifat itu berdekatan dengan adil, misalnya : *ضعف حديثه* (orang yang di-*da'if*-kan hadisnya), *فلان لين* (orang yang lunak) dan *فلان مقال* (orang yang diperbincangkan).<sup>38</sup>

Dari beberapa kaedah al-Jarh wa al-Ta'dil di atas, penelitian ini menggunakan kaedah yang ketiga yaitu apabila terjadi pertentangan antara *jarh* dan *ta'dil*, maka yang harus dimenangkan adalah *ta'dil*, kecuali jika *jarh* disertai dengan alasan yang terperinci.

---

<sup>38</sup>*Ibid.*, 316-318

### C. Teori Kehujjahan Hadis

Seluruh umat Islam telah sepakat bahwa hadis merupakan salah satu sumber ajaran Islam. Keharusan mengikuti hadis bagi umat Islam (baik berupa perintah maupun larangannya) karena halnya dengan kewajiban mengikuti Alquran. Hal ini karena hadis merupakan *mubayyin* (penjelas) terhadap Alquran, dan itu pun tidak akan bisa memahami Alquran tanpa memahami dan menguasai hadis. Imam Auza'i menyatakan bahwa Alquran lebih memerlukan *sunnah* (hadis) daripada sunnah terhadap Alquran, karena memang posisi *sunnah* (hadis Nabi Muhammad) dalam hal ini adalah untuk menjelaskan makna dan merinci keumuman Alquran, serta mengikat apa yang mutlak dan mentaksis yang umum dari makna Alquran.<sup>39</sup> Allah SWT berfirman:

... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ. (النحل : ٤٤)

Kami telah menurunkan Alquran kepadamu (Muhammad SAW) secara berkala, agar kamu terangkan kepada manusia apa-apa yang telah diturunkan kepada mereka. Dan semoga mereka memikirkannya. (QS. An-Nahl: 44)

Ayat di atas menjadi salah satu dalil *naqly* yang menguatkan fakta bahwa kehidupan Nabi Muhammad SAW (sebagai penyampai hadis), ketetapan, keputusan dan perintah beliau bersifat mengikat dan patut untuk diteladani. Bahkan menurut Azami, kedudukan tersebut adalah mutlak, tidak

---

<sup>39</sup> Yusuf Qardhawi, *Studi Kritis as-Sunah*, Terj. Bahrūn Abū bakar, Cetakan Ke-1 (Bandung: Trigenda Karya, 1995), 43

bergantung pada penerimaan masyarakat, opini ahli hukum atau pakar-pakar tertentu.<sup>40</sup>

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 Alqur'an sebagai rujukan utama.

Seperti yang telah diketahui, hadis secara kualitas terbagi dalam tiga bagian, yaitu: hadis *ṣaḥīḥ*, hadis *hasan* dan hadis *ḍaʿīf*. Mengenai teori kehujjahan hadis, para ulama mempunyai pandangan tersendiri antara tiga macam hadis tersebut. Bila dirinci, maka pendapat mereka adalah sebagaimana berikut:

### **1. Kehujjahan hadis sahih**

Para ulama *muhaddithin* dan sebagian ulama *uṣūl* serta ahli fiqih sepakat menjadikan hadis *ṣaḥīḥ* sebagai hujjah yang wajib beramal dengannya. Kesepakatan ini terjadi dalam soal-soal yang berkaitan dengan penerapan halal atau haramnya sesuatu, tidak berhubungan dengan hal-hal akidah.

Sebagian besar ulama menetapkan dalil-dalil *qaṭ'i*, yaitu Alquran dan hadis mutawatir. Oleh karena itu, hadis ahad tidak dapat dijadikan hujjah untuk menetapkan persoalan-persoalan yang berhubungan dengan akidah. Sebagian ulama lainnya dan Ibn Hazm

---

<sup>40</sup>Azami, *Metodologi Kritik...*, 24

al-Dahiri menetapkan bahwa hadis *ṣaḥīḥ* memfaedahkan ilmu *qat'i* dan wajib diyakini.<sup>41</sup> Perlu diketahui bahwa martabat hadis *ṣaḥīḥ* ini tergantung pada ke-*dābiṭ*-an dan keadilan para perawinya. Semakin *dābiṭ* dan '*adil* perawi, semakin tinggi pula tingkatan kualitas hadis yang diriwayatkan.<sup>42</sup>

Namun bila ditinjau dari sifatnya, klasifikasi hadis *ṣaḥīḥ* terbagi dalam dua bagian, yakni hadis *maqbul ma'mūlin bihi* dan hadis *maqbul ghairu ma'mūlin bihi*. Dikatakan sebuah hadis itu hadis *maqbul ma'mūlin bihi* apabila memenuhi kriteria sebagaimana berikut:<sup>43</sup>

1. Hadis tersebut *muhkam* yakni dapat digunakan untuk memutuskan hukum, tanpa *shubhat* sedikitpun.
2. Hadis tersebut *mukhtalif* (berlawanan) yang dapat dikompromikan, sehingga dapat diamalkan kedua-duanya.
3. Hadis tersebut *rajīh* yaitu hadis tersebut merupakan hadis terkuat diantara dua buah hadis yang berlawanan maksudnya.
4. Hadis tersebut *nasīkh*, yakni datang lebih akhir sehingga mengganti kedudukan hukum yang terkandung dalam hadis sebelumnya.

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

---

<sup>41</sup>Abū Azam al-Hadi, *Studi al-Ḥadīth*...129

<sup>42</sup>Munzier Suparta, *Ilmu Hadis*...136

<sup>43</sup>*Ibid.*, 144



*mutashabbih* (sukar dipahami), *mutawaqqaf fihi* (saling berlawanan namun tidak dapat dikompromikan), *marjūh* (kurang kuat dari pada hadis *maqbul* lainnya), *mansūkh* (terhapus oleh hadis *maqbul* yang datang berikutnya) dan hadis *maqbul* yang maknanya berlawanan dengan Alqur'an, hadis *mutawattir*, akal sehat dan *Ijma'* para ulama.<sup>44</sup>

## 2. Kehujjahan hadis hasan

Jumhur ulama mengatakan bahwa kehujjahan hadis hasan seperti hadis *ṣahīh*, walaupun derajatnya tidak sama. Bahkan ada segolongan ulama yang memasukkan hadis hasan ini, baik hasan *li dhātihī* maupun hasan *li ghaoirihī* kedalam kelompok sahih, seperti Hakim, Ibnu Hibban, Ibnu Khuzaimah meskipun tanpa memberikan penjelasan terlebih dahulu. Bahkan para fuqaha dan ulama lainnya banyak yang beramal dengan hadis hasan. *Al-Khattabi* lebih teliti tentang penerimaan mereka terhadap hadis ini, kemudian menjelaskan yang mereka maksud dengan hasan disini (yang bisa diterima sebagai hujjah) adalah hasan *li dhātihī*.

Sedangkan hasan *li ghaoirihī* jika kekurangan-kekurangannya dapat diminimalisir atau tertutupi oleh riwayat lain, maka sahlah berhujjah dengannya. Akan tetapi pada hakikatnya hadis hasan *li ghaoirihī* bisa dijadikan hujjah.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup>*Ibid.*, 145-147

<sup>45</sup>*Ibid.*, 148

### 3. Kehujjahan hadis *ḍa'īf*

Kehujjahan terhadap hadis *ḍa'īf* disini banyak perbedaan pendapat, ada yang mengatakan bisa dijadikan hujjah dan sebaliknya. Para *muhaddithin* mengatakan bahwa hadis *ḍa'īf* tidak bisa diamalkan dan dijadikan hujjah secara mutlak baik mengenai *faḍail al-a'māl*, akidah maupun hukum, dengan alasan karena hadis *ḍa'īf* itu tidak dapat dipastikan datangnya dari Rasulullah. Ini adalah pendapat Yahyā bin Ma'īn, pendapat ini didukung oleh Imam Bukhārī, Muslim dan Ibn Hazm.<sup>46</sup>

Sedangkan yang berpendapat menolak secara mutlak baik sebagai penetapan hukum, akidah dan *faḍail al-a'māl*, dengan alasan karena berpendapat bahwa mengamalkan hadis *ḍa'īf* ini lebih disukai dibandingkan mendasarkan pendapatnya kepada akal pikiran ataupun qiyas. Pendapat tersebut adalah Imam Abū Hanifah, Abū Dāwud, dan al-Nasa'ī. Sedangkan Aḥmad bin Ḥanbal, Abdullah bin Mubarak, dan Abd al-Rahmān bin al-Mahdī menerima pengamalan hadis *ḍa'īf* sebatas *faḍail al-a'māl* saja. Sementara Ibnu Hajar mengemukakan tiga syarat yang harus ada pada hadis *ḍa'īf* yang bisa diterima dan diamalkan, yaitu:<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup>*Ibid*, 172

<sup>47</sup>Muhammad Jalal al-Din al-Qasimi, *Qawaid al-Tahdith Min Funun Muṣṭalah al-Ḥadīth* cet.2 (Beirut: Daar al-Nafa'is, 1993), 109

- 1) Tingkat kelemahannya tidak parah; orang yang meriwayatkannya bukan termasuk pembohong atau tertuduh berbohong, atau kesalahannya banyak.
- 2) Dasar *a'māl* yang ditunjuk oleh hadis *ḍa'īf* tersebut, masih dibawah suatu dasar yang dibenarkan oleh hadis yang dapat diamalkan (sahih dan hasan).
- 3) Dalam mengamalkannya tidak mengi'tiqadkan bahwa hadis tersebut benar-benar bersumber dari Nabi.

#### **D. Teori pemaknaan**

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

Pada dasarnya, teori pemaknaan dalam sebuah hadis timbul tidak hanya karena faktor keterkaitan dengan sanad, akan tetapi juga disebabkan oleh adanya faktor periwayatan secara makna. Secara garis besar, penelitian matan dapat dilakukan melalui dua pendekatan, yakni dengan pendekatan bahasa dan dari segi kandungannya.<sup>48</sup> Tentu saja, hal ini tidak lepas dari konteks empat kategori yang digunakan sebagai tolok ukur dalam penelitian matan hadis (sesuai dengan Alquran, hadis yang lebih sahih, fakta sejarah dan akal sehat serta mencirikan sabda kenabian).

---

<sup>48</sup>Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis*, Cet. Ke-1 (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 2001), 364

## 1. Pendekatan dari segi bahasa

Periwayatan hadis secara makna telah menyebabkan penelitian matan dengan pendekatan bahasa tidak mudah dilakukan. Karena matan hadis yang sampai ke tangan *mukhōrij* masing-masing telah melalui sejumlah perawi yang berbeda generasi dengan latar budaya dan kecerdasan yang juga berbeda. Perbedaan tersebut dapat menyebabkan terjadinya perbedaan penggunaan dan pemahaman suatu kata ataupun istilah. Sehingga bagaimanapun kesulitan yang dihadapi, penelitian matan dengan pendekatan bahasa perlu dilakukan untuk mendapatkan pemaknaan yang komprehensif dan obyektif. Beberapa metode yang digunakan dalam pendekatan bahasa ini adalah:

### 1. Mendeteksi hadis yang mempunyai *lafaz* yang sama

Pendeteksian *lafaz* hadis yang sama ini dimaksudkan untuk mengetahui beberapa hal, antara lain<sup>49</sup>:

- a. Adanya *Idraj* (Sisipan *lafaz* hadis yang bukan berasal dari Nabi SAW).
- b. Adanya *Idtirab* (Pertentangan antara dua riwayat yang sama kuatnya sehingga tidak memungkinkan dilakukan *tarjih*).
- c. Adanya *Al-Qalb* (Pemutarbalikan matan hadis).
- d. Adanya penambahan lafadz dalam sebagian riwayat (*ziyadah al-thiqat*).

---

<sup>49</sup>*Ibid.*, 368

## 2. Membedakan makna hakiki dan makna majazi

Bahasa Arab mempunyai ungkapan majaz yang banyak. Ungkapan majaz lebih berkesan daripada ungkapan hakiki menurut yang telah ditetapkan dalam ilmu *balaghah*. Dan Rasulullah juga menggunakan ungkapan majaz dalam sabdanya. Majaz di sini mencakup majaz *lughawī*, '*aqīl dan isti'ārah*, *kinayah* dan *isti'ārah tamthiliyah*, serta ungkapan lainnya atau lafadz lainnya yang tidak mengandung arti sebenarnya. Makna majaz dalam pembicaraan hanya diketahui melalui *qarinah-qarinah* yang menunjukkan makna yang dimaksud, baik berupa *qarinah lafziyah* maupun *qarinah haaliyah*.

Dalam ilmu hadis, pendeteksian atas makna-makna majaz tersebut termasuk dalam pembahasan ilmu *gharīb al-hadīth*. Karena sesuai dengan definisi yang dikemukakan oleh Ibnu Al-Shalah bahwa ilmu *gharīb al-Hadīth* adalah ilmu pengetahuan untuk mengetahui *lafaz-lafaz* dalam matan hadis yang sulit dipahami karena jarang digunakan.<sup>50</sup>

Tiga metode diatas merupakan sebagian dari beberapa metode kebahasaan lainnya yang juga harus digunakan seperti ilmu *nahwu* dan *sharaf* sebagai dasar keilmuan dalam bahasa Arab.

---

<sup>50</sup>Rahman, *Ikhtisar...*, 321

## 2. Pendekatan dari segi kandungan makna melalui latar belakang turunnya hadis.

Memahami sunnah Nabi adalah memperhatikan eksistensi hadis yang sesuai dengan latar belakang atau kaitannya dengan penyebab tertentu yang tertuang dalam teks hadis dan yang tersirat dari maknanya. Jadi, untuk memahami hadis dengan pemahaman yang benar dan teliti maka diperlukan pengetahuan tentang latar belakang yang dapat memberikan keterangan terhadapnya dan memperbaiki semua kondisinya agar makna hadis itu dapat dibaca dengan teliti dan pemahaman terhadapnya tidak terarah.

Dalam ilmu hadis, pengetahuan tentang historisasi turunnya sebuah hadis dapat dilacak melalui ilmu *Asbāb Al-Wurūd Al-Hadīth*. Cara mengetahuinya dengan menelaah hadis itu sendiri atau hadis lain, karena latar belakang turunnya hadis ini ada yang sudah tercantum di dalam hadis itu sendiri dan ada juga yang tercantum di hadis lain.<sup>51</sup>

Adanya ilmu tersebut dapat membantu dalam pemahaman dan penafsiran hadis secara obyektif, karena dari sejarah turunnya, peneliti hadis dapat mendeteksi lafadz-lafadz yang *'amm* (umum) dan *khaṣ* (khusus). Dari ilmu ini juga dapat digunakan untuk mentakhsiskan hukum, baik melalui kaidah "*al-‘ibratu bi khusūṣ al-sabāb*" (mengambil suatu *ibrah* hendaknya dari sebab-sebab yang khusus) ataupun kaidah "*al-‘ibratu bi ‘umūm al-lafz li bi khusūṣ al-sabāb*" (mengambil suatu

---

<sup>51</sup>*Ibid.*, 327

*ibrah* itu hendaknya berdasar pada *lafaz* yang umum bukan sebab-sebab yang khusus).<sup>52</sup>

Pemahaman historis atas hadis yang bermuatan tentang norma hukum sosial sangat diprioritaskan oleh para ulama *mutaakhkhirin*,<sup>53</sup> karena kehidupan sosial masyarakat yang selalu berkembang dan hal ini tidak memungkinkan apabila penetapan hukum didasarkan pada satu peristiwa yang hanya bercermin pada masa lalu. Oleh karena itu, ketika hadis tersebut tidak didapatkan sebab-sebab turunnya, maka diusahakan untuk dicari keterangan sejarah atau riwayat hadis yang dapat menerangkan tentang kondisi dan situasi yang melingkupi ketika hadis itu ada (disebut sebagai *sha'n al-wurūd* atau *ahwal al-wurūd*).

---

<sup>52</sup>*Ibid.*

<sup>53</sup> Muhammad Zuhri, *Telaah Matan; Sebuah Tawaran Metodologis*, Cetakan ke-1 (Yogyakarta: LESFI, 2003), 87