

**PEMAHAMAN HADIS TEKSTUAL DAN IMPLIKASINYA
TERHADAP RADIKALISME BERAGAMA
(*AL-TATARRUF AL-DIN*) PERSPEKTIF YUSUF QARDAWI**

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu Hadis



Oleh:

INAYATUL LAILIYAH

NIM. F02818313

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA**

2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Inayatul Lailiyah

NIM : F02818313

Program : Magister (S2)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 03 Maret 2020

Saya yang menyatakan,



INAYATUL LAILIYAH

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul “Pemahaman Hadis Tekstual dan Implikasinya terhadap Radikalisme Beragama (*al-Taṭarruf al-Dīn*) dalam Perspektif Yūsuf Qarḍāwī” yang ditulis oleh Inayatul Lailiyah ini telah disetujui pada tanggal 05 Maret 2020

Oleh
PEMBIMBING

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Muhid', is positioned above the printed name.

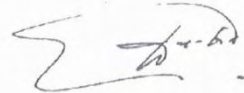
Dr. Muhid, M.Ag

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis berjudul “Pemahaman Hadis Tekstual dan Implikasinya terhadap Radikalisme Beragama (*al-Taṭarruf al-Dīn*) Perspektif Yūsuf Qarḍāwī”
telah diuji dalam Ujian Tesis
pada tanggal 17 Maret 2020

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. Damanhuri, MA (Penguji I)



2. Prof. Dr. H. Idri, M.Ag (Penguji II)



3. Dr. Muhid, M.Ag (Ketua Penguji/Pembimbing)



Surabaya, 17 Maret 2020
Direktur,




Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
NIP. 196004121994031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Inayatul Lailiyah
NIM : F02818313
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana / Magister Ilmu Hadis
E-mail address : inayatullailiyah96@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

☐ Skripsi ☒ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)

yang berjudul :

Pemahaman Hadis Teksual dan Implikasinya terhadap Radikalisme Beragama
(Al-Takarruf al-Din) Perspektif Yusuf Qardhawi

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 02 Agustus 2020

Penulis

(Inayatul Lailiyah)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Lailiyah, Inayatul. 2020. Pemahaman Hadis Tekstual dan Implikasinya terhadap Radikalisme Beragama (*al-Taṭarruf al-Dīn*) dalam Perspektif Yūsuf Qarḍāwī. Tesis, Program Studi Ilmu Hadis. Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. Pembimbing Dr. Muhid , M.Ag

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh pemikiran Yūsuf Qarḍāwī dalam karyanya *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Bayn al-Juḥūd wa al-Taṭarruf*. Karya tersebut menjelaskan secara implisit adanya pengaruh pemahaman hadis secara tekstual terhadap radikalisme beragama. Dalam karya lainnya yaitu *Kayf Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah Ma'alim wa Ḍawābiṭ*, Yūsuf Qarḍāwī menjelaskan secara implisit bahwa kontekstualisasi pemahaman hadis dapat dijadikan upaya dalam mencegah sikap ekstrem dalam memahami hadis. Untuk meneliti masalah ini dirumuskan pertanyaan yaitu 1) Bagaimana pemahaman hadis tekstual dapat berpengaruh pada radikalisme beragama dalam perspektif Yūsuf Qarḍāwī, 2) Bagaimana upaya mencegah radikalisme beragama melalui kontekstualisasi pemahaman hadis.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang dilaksanakan dalam bentuk penelitian kepustakaan (*library reaserch*), dengan melakukan metode analisis isi (*content analysis*) terhadap dua karya Yūsuf Qarḍāwī serta menentukan batasan dan ruang lingkup hadis-hadis yang dapat dipahami secara tekstual dan kontekstual. Hasil penelitian ini adalah 1) Menurut Yūsuf Qarḍāwī metode pemahaman hadis tekstual apabila diimplementasikan pada hadis- hadis *ghair tashrī'* akan mengakibatkan radikalisme beragama, disebabkan adanya pengabaian terhadap aturan metodologi pemahaman hadis disamping lemahnya pengetahuan agama yang dimiliki . 2) Metode pemahaman hadis kontekstual yang dirumuskan Yūsuf Qarḍāwī dapat menjadi upaya mencegah radikalisme beragama karena kesimpulan dan pemahaman yang diambil dari teks hadis dapat lebih dialektis dan komunikatif terhadap problem sosial-keagamaan masyarakat muslim di era global, sehingga implementasi ajaran Islam yang moderat menjadi sebuah keniscayaan dan radikalisme beragama dapat dihindari.

Kata Kunci: Hadis, Pemahaman Tekstual, Radikalisme Beragama, Yūsuf Qardāwī

ABSTRACT

Lailiyah, Inayatul. 2020.*Pemahaman Hadis Tekstual dan Implikasinya terhadap Radikalisme Beragama dalam Perspektif Yūsuf Qarḍāwī*. Master's Degree Thesis, Science of Hadith Study Program, Postgraduate Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. Supervised by Dr. Muhid, M.Ag

This research is based on Yūsuf Qarḍāwī in his work *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Bayn al-Juḥūd wa al-Taṭarruf*. This work explains implicitly about the existing influences of understanding hadis textually for radicalism of religions. In other works, *Kayf Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah Ma'ālim wa Ḍawābiṭ* Yūsuf Qarḍāwī explain implicitly that contextualization hadits could be made as effort to prevent extreme behaviour of understanding hadits. To examine this research formulated questions as follow: 1) How are the implications understanding hadis textually to radicalism of religions based on Yūsuf Qarḍāwī's perspective. 2) How does the effort prevent radicalism of religions through the contextual of undersatnding hadis.

This research is qualitative research done by library research from doing analysis content method at two works of Yūsuf Qarḍāwī. The result of this research: 1) According to Yūsuf Qarḍāwī, it will result in radicalism of religions since tending to ignore law *'illat, maqāṣid al-sharī'ah* contained on hadits if understanding hadist textually is implemented to *ghair tashrī'* hadits. 2) Understanding hadits method contextually formulated by Yūsuf Qarḍāwī could be effort to prevent radicalism of religious because of conclusion and understanding taken from hadits text are able to be more dialective and communicative for moslem social-religion problem in this glovalization era, so that islamic moderate implementation becomes inevitability and radicalism of religions could be avoided.

Keywords: Hadis, Textually Understanding, Radicalism of Religions, Yūsuf Qardāwī.

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING TESIS	iii
PENGESAHAN TIM PENGUJI TESIS	iv
MOTTO	v
PERSEMBAHAN	vi
ABSTRAK	vii
KATA PENGANTAR	ix
DAFTAR ISI	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xv
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi Masalah	13
C. Rumusan Masalah	14
D. Tujuan Penelitian	14
E. Kegunaan Penelitian	14
F. Kerangka Teoritik	15
G. Penelitian Terdahulu	20
H. Metode Penelitian	24
I. Sistematika Pembahasan	25
BAB II METODE DAN TIPOLOGI PEMAHAMAN HADIS	

Hal tersebut berangkat dari asumsi dasar bahwa ketika Nabi Saw bersabda beliau tentu tidak terlepas dari situasi dan kondisi yang melingkupi masyarakat pada waktu itu. Menurut Abdul Mustaqim, setiap gagasan atau ide termasuk hadis Nabi Saw, selalu *based on historical and cultural problems*, yaitu terkait dengan problem sosio-historis dan kultural waktu itu. Hal ini penting disadari agar umat Islam tidak dengan serta merta meletakkan dan mengamalkan hadis Nabi dalam segala ruang dan waktu, tanpa memperhatikan konteks sosio-historisnya.⁶

⁴ Departemen Agama RI, *Terjemah al-Jumānatul ‘Ali Al-Qur’an* (Bandung: J-ART, 2004), 100. Dalil-dalil yang menunjukkan kedudukan hadis sebagai salah satu sumber syari’at baik dalam bentuk dalil ayat al-Qur’an maupun hadis Nabi, lihat Muhammad ‘Ajjaj al-Khātib, *Ushul al-Hadits; Pokok-pokok Ilmu Hadis*, terj. Qadirun Nur dan Ahmad Musyafiq (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2003), 23-34.

⁵ Suryadi, *Metode Kontemporer*, 4.

⁶ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis; Paradigma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode dalam Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Press, 2016), 63.

Memperoleh pemahaman hadis yang tepat tentu bukanlah hal mudah.

⁷ *Asbāb al-wurūd* adalah suatu ilmu yang menerangkan sebab-sebab Nabi Saw, menuturkan sabdanya dan waktu menuturkannya. Lihat Said Agil Husain Munawwar, *Asbabul Wurud; Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 27.

⁹ Muhammad Najih Arromadloni “Pemahaman Hadis di Kalangan Islamic State of Iraq and Syiria”, (Tesis --, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016), 3.

Mereka berpandangan bahwa Imam dan ketaatan terhadap wahyu Tuhan sebagaimana yang tercantum dalam al-Qur'an dan hadis Nabi Saw lebih penting dari pada penafsiran terhadap kedua sumber utama pedoman kehidupan umat Islam itu. Kecenderungan doktriner seperti ini terutama dilandasi sikap untuk memahami dan mengamalkan doktrin secara murni dan totalitas. Teks hadis seringkali menjelaskan secara detail perilaku dan ucapan Nabi Saw, seolah-olah tidak memberikan ruang sedikitpun untuk memberikan penafsiran ulang.

[illegible]

Pemahaman seperti ini membuat kelompok Islam radikal memahami Islam secara hitam dan putih, benar dan salah. Di dalam Islam tidak ada alternatif. Kebenaran Islam hanya satu dan kebenaran itu adalah apa yang sesuai dengan pendapat mereka. Pemahaman yang tidak sesuai dengan pemahaman mereka dianggap sebagai kemungkaran yang harus dihapuskan. Inilah yang menjadi penyebab mereka sangat intoleran, termasuk kepada sesama muslim.¹¹

Radikalisme dalam beragama ibarat pisau bermata dua, di satu sisi makna positif dari radikalisme adalah spirit menuju perubahan ke arah lebih baik yang lazim disebut *işlah* (perbaikan) atau *tajdid* (pembaruan). Dengan begitu radikalisme bukan sinonim ekstrimitas atau kekerasan, ia akan sangat bermakna apabila dijalankan melalui pemahaman agama yang menyeluruh dan diaplikasikan untuk ranah pribadi. Namun disisi lain, radikalisme akan menjadi berbahaya jika sampai pada tataran *ghuluw* (melampaui batas) dan *ifrath* (keterlaluhan) ketika dipaksakan pada pemeluk agama lain.

¹² Qardāwī, *al-Juhūd wa al-Tatarruf*, 23

Yūsuf Qarḍāwī menyebutkan kurangnya pemahaman yang benar dan mendalam atas esensi ajaran agama Islam seperti memahami Nash (al-Qur'an maupun Hadis) berdasarkan teksnya saja, akan berdampak bagi munculnya radikalisme beragama.¹³ Dalam pandangan Yūsuf Qarḍāwī, orang-orang yang lemah dalam pengetahuan agama namun menganggap dirinya termasuk golongan ulama, banyak berpegang teguh kepada makna harfiah teks-teks dalil tanpa berusaha memahami kandungan dan maksudnya. Hal ini diungkapkannya sebagai berikut:

¹³ Sebenarnya penyebab timbulnya radikalisme bukan hanya satu sebab, melainkan beragam. Hal ini bergantung pada kaca mata apa yang digunakan oleh peneliti dalam mengkaji penyebab radikalisme. Diantara sebab-sebab tersebut ada yang bersifat keagamaan, politis, sosial, ekonomi, psikis, pemikiran, dan campuran dari seluruh atau sebagian dari faktor-faktor itu.

¹⁴ Yūsuf Qarḍāwī, *al-Sahwah al-Islāmiyyah Bayn al-Juhūd wa al-Taṭarruf* (t.p.: Kitāb al-Ummah, 1402 H), 64.

Adapun contoh salah satu hadis yang dikemukakan Yūsuf Qarḍāwī adalah hadis tentang seorang pemimpin harus dari suku Quraish.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَلِيِّ أَبِي الْأَسَدِ قَالَ: حَدَّثَنِي بُكَيْرُ بْنُ وَهْبٍ الْجَزْرِيُّ قَالَ: قَالَ لِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: أَعَدْتُكَ حَدِيثًا مَا أَحَدُهُ كُلَّ أَحَدٍ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَلَى بَابِ الْبَيْتِ وَخَنُ فِيهِ، فَقَالَ: "الْأَيْمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ إِنَّ هُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَلَكُمْ عَلَيْهِمْ حَقًّا مِثْلَ

¹⁶ Ibid., 132.

ذَلِكَ، مَا إِنْ اسْتَرْحَمُوا فَرَحِمُوا، وَإِنْ عَاهَدُوا وَقُوا، وَإِنْ حَكَمُوا عَدَلُوا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ، وَالْمَلَائِكَةِ، وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ¹⁷

Telah menceritakan kepada kami Muḥammad ibn Ja'far berkata, telah menceritakan kepada kami Shu'bah dari 'Alī Abī al-Asad berkata; telah menceritakan kepadaku Bukair ibn Wahb al-Jazari ia berkata; Anas ibn Mālīk berkata kepadaku, aku akan ceritakan kepadamu sebuah hadis yang tidak aku ceritakan kepada setiap orang, sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pernah berdiri di depan pintu, sedang kami ada di situ, beliau lalu bersabda: "Sesungguhnya pemimpin itu dari Quraisy, mereka punya hak yang harus kalian penuhi sebagaimana kalian juga mempunyai hak yang harus mereka penuhi. Jika diminta untuk mengasihi, mereka akan mengasihi, jika membuat janji mereka penuhi, jika menetapkan hukum mereka berlaku adil. Maka barangsiapa dari mereka yang tidak melakukan seperti itu, mereka akan mendapatkan laknat Allah, malaikat dan semua manusia."

Menurut Yusuf Qarḍāwī, ketika memahami hadis ini untuk kondisi saat ini, tidak bisa dipahami secara harfiah atau tekstual. Ia mengikuti pendapat Ibn Khaldun¹⁸ (w. 1406 M.) yang mengatakan bahwa hadis tersebut berkaitan dengan keadaan kaum Quraisy pada masa Nabi, dikarenakan mereka mempunyai kekuatan dan kesetiawanan kesukuan yang diperlukan sebagai sandaran kekuatan bagi kekhalifahan atau kekuasaan pemerintahan. Selanjutnya Yūsuf Qarḍāwī menjelaskan bahwa keharusan memilih pemimpin dari suku Quraisy di samping secara logika tidak bisa diterima karena adanya indikasi yang bersifat primordial, yaitu mengutamakan salah satu suku, juga bertentangan dengan al-Qur'an yang menunjukkan bahwa orang yang paling utama di sisi Allah adalah yang paling bertaqwa.¹⁹

Kecenderungan memahami nash-nash al-Qur'an maupun hadis menjadikan Islam seringkali mendapat tuduhan sebagai agama yang mengajarkan

¹⁷ Aḥmad ibn Hanbal, *Musnah Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, vol. 19 (t.t. : Muassasah al-Risālah, 2001), 318.

¹⁸ Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, terj. Ahmadie Thoha (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 239-243.

¹⁹ Qardāwī, *Kayf Nata 'āmal*, 130.

Yūsuf Qarḍāwī menungkan pemikirannya dalam karyanya yang lain, yaitu *Kayf Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah Ma'alim wa Dawābiṭ* menjelaskan secara implisit bahwa kontekstualisasi pemahaman hadis dapat dijadikan upaya dalam menghindari sikap radikal (tekstual) ketika memahami hadis. Melalui kontekstualisasi pemahaman hadis, tujuan dan prinsip utama yang terkandung secara implisit dalam teks hadis dapat diketahui.

²⁰ Harfin Zuhdi, *Religia*, Vo; 13, No. 1, 93.
²¹ Qardāwī, *Kayf Nata'āmal ma'a al-Sunnah*, 67.

komprehensif (*manhaj shumūlī*)²², seimbang (*manhaj mutawāzin*)²³ dan memudahkan (*manhaj muyassar*).²⁴ Ketiga Manhaj tersebut akan mendukung pemahaman yang utuh terhadap suatu hadis. Atas dasar tersebut, Yūsuf Qarḍāwī mengungkapkan ada tiga hal yang harus dihindari ketika berinteraksi dengan sunnah, yaitu 1) penyimpangan kaum ekstrem (*tahrīf al-ghālīn*), yang berlebihan dalam urusan agama, 2) Manipulasi orang-orang sesat (*intihāl al-mubṭilīn*), yaitu pemalsuan terhadap ajaran Islam, membuat berbagai jenis bid'ah yang jelas bertentangan dengan akidah dan syari'ah dan 3) penafsiran orang-orang bodoh (*ta'īl al-Jāhilīn*).

Di zaman modern ini, selain karya Yūsuf Qarḍāwī mulai bermunculan karya-karya sarjana Muslim²⁵ maupun sarjana Barat yang menawarkan metode kontekstual dalam memahami ajaran Islam, khususnya yang terkandung dalam hadis Nabi karena kesimpulan dari pemahaman hadis kontekstual dianggap lebih adaptif dan komunikatif dengan perkembangan zaman, meskipun ada hadis-hadis yang tetap harus dipahami secara normatif-tekstual seperti hadis tentang ibadah *mahdah*.

Penelitian dalam tesis ini diorientasikan untuk melakukan analisis kritis dan tentang implikasi dari pemahaman hadis tekstual terhadap radikalisme

²² *Manhaj* sunnah mencakup seluruh aspek kehidupan manusia dan dapat diterapkan di semua tempat dan zaman. Lihat Qaradāwī, *Kayf Nata'āma*, l 23-24.

²³ *Manhaj* sunnah mempertimbangkan keseimbangan antara tubuh dan jiwa, akal, kalbu, dunia dan akhirat, ideal dan realitas, teori dan praktek, alam gaib dan kasat mata, kebebasan dan tanggungjaab, kebutuhan individu dan masyarakat, ittibā' dan ibtidā' dan seterusnya. *Ibid.*, 24

²⁴ Sunnah bersifat memudahkan, karena sunnah terlihat pada kandungannya yang tidak memberikan beban yang tidak semestinya. *Ibid.*, 24.

²⁵ Dari kalangan sarjana Muslim misalnya, Muhammad al-Ghazali 1917-1996) dengan karyanya *al-Sunnah al-Nabawiyah bayn Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīth*, dan Yūsuf Qarḍāwī dengan karyanya *Kayf Nata 'āmal ma 'a al-Sunnah al-Nabawiyah Ma'ālim wa Dawābit*.

hadis tekstual dapat menjadi penyebab radikalisme seperti apa pemahaman hadis tekstual tidak beragama. Selanjutnya menelaah metode perbagai upaya mencegah radikalisme bergama ywi. Karya Yūsuf Qarḍāwī yang menjadi objek adalah *Kayf Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawī* didalamnya memuat penjelasan tentang karakter yang esensial dalam memahami sunnah secara berunnah secara harfiah, yang hanya memperhatikan *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Bayn al-Juḥūd wa a* memuat penjelasan radikalisme beragama meliputi

hadis tekstual dapat menjadi penyebab radikalisme seperti apa pemahaman hadis tekstual tidak beragama. Selanjutnya menelaah metode perbagai upaya mencegah radikalisme bergama y. vi. Karya Yūsuf Qarḍāwī yang menjadi objek adalah *Kayf Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawī*. didalamnya memuat penjelasan tentang karakter yang esensial dalam memahami sunnah secara ber sunnah secara harfiah, yang hanya memperhatikan *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Bayn al-Juḥūd wa a* memuat penjelasan radikalisme beragama meliputi

hadis tekstual dapat menjadi penyebab radikalisme seperti apa pemahaman hadis tekstual tidak beragama. Selanjutnya menelaah metode perbagai upaya mencegah radikalisme bergama ywi. Karya Yūsuf Qarḍāwī yang menjadi objek adalah *Kayf Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawī* didalamnya memuat penjelasan tentang karakter yang esensial dalam memahami sunnah secara ber sunnah secara harfiah, yang hanya memperhatikan *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Bayn al-Juḥūd wa a* memuat penjelasan radikalisme beragama meliputi

hadis tekstual dapat menjadi penyebab radikalisme seperti apa pemahaman hadis tekstual tidak beragama. Selanjutnya menelaah metode perbagai upaya mencegah radikalisme bergama ywi. Karya Yūsuf Qarḍāwī yang menjadi objek adalah *Kayf Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawī* didalamnya memuat penjelasan tentang karakter yang esensial dalam memahami sunnah secara ber sunnah secara harfiah, yang hanya memperhatikan *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Bayn al-Juḥūd wa a* memuat penjelasan radikalisme beragama meliputi

- Dalam penelitian ini masalah dibatasi pada tiga hal

- ### C. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pemahaman hadis secara tekstual dapat berpengaruh terhadap radikalisme beragama (*al-taṭarruf al-dīnī*) dalam perspektif Yūsuf Qarḍāwī?
2. Bagaimana upaya mencegah radikalisme beragama melalui kontekstualisasi pemahaman hadis yang dirumuskan Yūsuf Qarḍāwī ?

D. Tujuan Penelitian

tekstual dan kontekstual. Disamping itu, untuk keperluan analisis digunakan pendekatan sosio-historis dalam membantu memahami kandungan hadis.

Ilmu *Ma'anī al-Ḥadīth*, hakikatnya merupakan suatu ilmu yang mengkaji tentang bagaimana metode ataupun pendekatan untuk memahami hadis Nabi Saw dengan mempertimbangkan berbagai konteks dan struktur linguistik teks hadis, konteks munculnya hadis (baik mikro maupun makro), posisi dan kedudukan Nabi Saw ketika menyampaikan hadis, konteks audiens yang menyertai Nabi, serta bagaimana menghubungkan teks hadis masa lalu dengan konteks kekinian, sehingga dapat menangkap maksud secara tepat, tanpa kehilangan relevansinya dengan konteks kekinian yang selalu dinamis.²⁷

²⁷ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis, Paradigma Interkneksi Berbagai Teori dan Metode Dalam Memahami Hadis* (Yogyakarta: Idea Press, 2016), 4.

2. Pendekatan Sosio-Historis

²⁹ Fazlur Rahman, *Islamic Metodologi in History* (Karachi: Central Intitute of Islamich easerch, 1956), 77-78.

[illegible]

Yang dimaksud dengan pendekatan sosio-historis dalam memahami hadis Nabi yaitu pendekatan yang dilakukan dengan cara mengkaitkan antara ide dan gagasan yang disampaikan Nabi Muhammad dalam hadis dengan determinasi-determinasi sosial dan situasi historis kultural yang mengitarinya, untuk kemudian didapatkan konsep ideal moral yang dapat dikontekstualisasikan sesuai perubahan dan perkembangan zaman.

Pendekatan sosio-historis merupakan pengembangan teori *asbabul wurūd al-ḥadīth*. Pendekatan ini akan menekankan pada pertanyaan, mengapa Nabi Saw bersabda demikian, bagaimana kondisi sosio-historis bahkan kultural masyarakat Arab abad ke-7 M pada saat itu? bagaimana pula proses terjadinya peristiwa-peristiwa tersebut yang kemudian dikombinasikan dengan menyoroti sudut manusia yang membawanya kepada perilaku itu, bagaimana pola interaksi sosial masyarakat ketika itu.³²

G. Penelitian Terdahulu

Dari hasil penelusuran yang dapat dilakukan penulis, tidak ditemukan adanya penelitian ilmiah yang pembahasannya berorientasi pada pemahaman hadis secara tekstual yang berdampak pada radikalisme beragama dengan mengkomparasikan pemikiran Yūsuf Qardāwī dalam dua karyanya *Kayf Nata*

³¹ Benny Afwadzi, “Hadis di Mata Para Pemikir Modern : Telaah Buku Retinking Karya Daniel Brown”, *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Our'an dan Hadis*, vol. 15, no. 2, (Juli: 2014), 238.

³² Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis: Berbagai Teori dan Metode dalam Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Press, 2008), 66.

No.	Penulis	Karya	Isi
1	Muhammad Najih Arromadloni	Pemahaman Hadis di Kalangan Islamic State of Iraq and Syiria	Tesisi ini membahas tentang pemahaman Hadis ISIS terhadap hadis yang dipahami secara ahistoris, parsial, dan terkesan tidak mengakui adanya hadis lain yang tidak sesuai dengan misi politiknya. Pemahaman ISIS terhadap hadis dalam lima tema yaitu khilafah, jihad, hijrah, iman dan <i>al-malḥamat al-kubra</i> . ³³
2.	Muhammad Harfin Zuhdi	Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi	Artikel jurnal ini membahas tentang upaya melenyapkan,

[illegible]

Metode penelitian yang digunakan oleh peneliti untuk dijadikan acuan dalam melakukan penelitian adalah sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

2. Model Penelitian

3. Sumber data

⁴⁰ Hikmaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2009), 37.

- [illegible]

Teknik penulisan penelitian tesis ni, termasuk dalam hal transliterasi, mengacu pada buku “Panduan Penulisan Makalah, Proposal, Tesis dan Disertasi Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya pada tahun 2019.

5. Model Analisis Data

[illegible]

Bab pertama adalah pendahuluan berisi latar belakang masalah, identifikasi masalah, fokus masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, penelitian terdahulu yang relevan, metode penelitian dan sistematika pembahasan

Bab dua adalah kerangka teoritik berupa metode pemahaman hadis, tipologi pemahaman hadis yang tekstual dan kontekstual dan pemahaman hadis dengan pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial khususnya pendekatan sosio-historis

[illegible]

BAB II

METODE DAN TIPOLOGI PEMAHAMAN HADIS

A. Metode Pemahaman Hadis

Kajian studi hadis tidak hanya berhenti pada upaya kritik sanad (*al-naqd al-dākhārijī*)¹ dan kritik matan (*al-naqd al-dākhilī*)², tetapi juga telah memasuki ruang pemahaman terhadap makna yang terkandung dalam hadis Nabi Saw. Problem pemahaman hadis menjadi persoalan yang sangat urgent untuk diangkat di era kontemporer ini. Untuk menemukan pemahaman yang tepat terhadap makna yang dikandung suatu hadis, pakar hadis telah merumuskan berbagai macam metode pemahaman hadis Nabi Saw.

Secara etimologis kata “metode” berasal dari bahasa Yunani *methodos* yang memiliki arti cara atau jalan.³ Metode dalam bahasa Arab diterjemahkan dengan “*ṭariqat*” dan “*manhāj*”, sedangkan dalam bahasa Inggris kata ini ditulis “*method*”. Dalam kamus bahasa Indonesia metode bermakna cara teratur berdasarkan pemikiran yang matang untuk mencapai maksud yang dikehendaki.⁴ Metode merupakan bagian penting dalam sebuah penelitian ataupun pemahaman karena metode memiliki peran yang besar terhadap produk pemahaman. Adapun

¹ Kritik sanad dilakukan dengan menelusuri kapasitas intelektual, kredibilitas periwayat hadis, dan lambang-lambang *taḥammul wa al-‘adā* yang digunakan periwayat dalam meriwayatkan hadis. Menurut Ibn Ṣalāh ada lima kriteria yang harus dipenuhi agar suatu hadis dapat memenuhi kriteria hadis ṣaḥīḥ yaitu sanad yang bersambung antara *mukharrij* sampai kepada Nabi Saw, diriwayatkan oleh perawi yang *‘ādil* dan *ḍabt*, tidak terdapat *shādh* dan *‘illat*. Lihat, Ibn Ṣalāh, *‘Ulūm al-Hadīth* (al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1972), 10.

² Sebuah sanad hadis yang berkualitas *ṣaḥīḥ* tidak menandakan bahwa matannya juga *ṣaḥīḥ*. Dalam kritik matan terdapat dua kriteria sebuah matan dikatakan *ṣaḥīḥ* yaitu terhindar dari *shādh* dan *‘illat*.

³ Said Aqil Husain Munawwir dan Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud* (Yogyakarta: Pustaka Pelaja, 2001), 1.

⁴ Dendi Sugono, dkk., *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 1022.

Adapun dalam keserjanaan hadis, ada beberapa istilah yang lazim dikaitkan dengan pemahaman hadis yaitu *sharah al-ḥadīth*, *fiqh al-ḥadīth*, dan *ma'ani al-ḥadīth*. Kata *Sharah* merupakan kata yang berasal dari bahasa Arab *sharaḥa*, *yashraḥu*, *sharḥan*, yang memiliki makna menafsirkan, menerangkan, membeberkan, memperluas atau mengulas.⁸ Kata *sharah* umumnya digunakan pada penjelasan terhadap sesuatu yang dijadikan objek studi di semua bidang ilmu pengetahuan, khususnya studi agama yang menggunakan bahasa Arab.⁹ Tetapi istilah syarah dalam wilayah studi hadis lalu berkembang menjadi lebih dikenal bersifat kongkrit operasional yaitu bewujud tulisan dalam beberapa kitab yang berisi penjelasan ulama dari hasil pemahaman mereka terhadap suatu hadis.

⁵ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), 714.

⁶ Louis Maklouf, *al-Munjid fī al-Lughah al-A'lam* (Beirut: Dār al-Mashriq, 1986), 591-598.

⁷ Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis* (Yogyakarta: SUKA Press, 2012), 47.

⁸ Suryadilaga, *Metodologi Syarah*, 29.

⁹ Benny Afwazdi, “Membangun Integrasi Ilmu-Ilmu Sosial dan Hadis Nabi”, *Jurnal Living Hadis*, vol. 2 no. 1 (Mei: 2016), 109.

Adapun *ma'ānī al-ḥadīth* adalah kajian tentang bagaimana dan memaknai hadis dengan mempertimbangkan struktur linguistik sebuah teks, konteks yang menyelimutinya (*asbāb al-wurūd*). Selain itu juga perlu diperhatikan kedudukan Nabi ketika menyampaikan hadis dan bagaimana teks hadis yang muncul di masa lalu dengan konteks kekinian, sehingga diperoleh pemahaman yang relatif tepat tanpa kehilangan relevansinya dengan konteks kekinian.¹² Dengan demikian, kata *ma'ānī al-ḥadīth* adalah istilah yang populer dipakai di era kontemporer untuk menjelaskan kajian pemaknaan hadis dengan berbagai metodologi yang ada dan bagaimana dikontekstualisasikan di era sekarang. Biasanya *ma'ānī al-ḥadīth* difokuskan untuk menyingkap makna hadis secara

¹² Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'arif Hadis: Berbagai Teori dan Metode dalam Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Press, 2008), 5.

Maka dapat dipahami bahwa ketiga istilah terkait pemahaman hadis yaitu *sharḥ al-ḥadīth*, *fiqh al-ḥadīth* dan *ma'ānī al-ḥadīth* meskipun dibungkus dengan istilah yang berbeda tetapi sebenarnya berasal dari substansi yang sama, yaitu pemahaman. Ketiganya merupakan khazanah Islam yang memiliki relasi langsung dengan pemahaman dan berperan sebagai aspek sentral. Maka pada suatu hadis, untuk melihat pemahaman yang dibangun oleh seseorang, pembaca harus menyingkap maksud penulis yang terkandung dalam tulisannya.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ وَهُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ، عَنِ الْعَلَاءِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «تُتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ؟» قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ، فَقَالَ: «إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ،

[illegible]

وَصِيَامٍ، وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكْلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُحْدِثَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ¹⁴

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah ibn Sa'īd dan 'Alī ibn Hujr keduanya berkata; telah menceritakan kepada kami Ismā'īl yaitu ibn Ja'far dari al-A'lāī dari ayahnya dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah Saw pernah bertanya kepada para sahabat: "Tahukah kalian, siapakah orang yang bangkrut itu?" Para sahabat menjawab; 'Menurut kami, orang yang bangkrut diantara kami adalah orang yang tidak memiliki uang dan harta kekayaan.' Rasulullah Saw bersabda: 'Sesungguhnya umatku yang bangkrut adalah orang yang pada hari kiamat datang dengan shalat, puasa, dan zakat, tetapi ia selalu mencaci-maki, menuduh, dan makan harta orang lain serta membunuh dan menyakiti orang lain. Setelah itu, pahalanya diambil untuk diberikan kepada setiap orang dari mereka hingga pahalanya habis, sementara tuntutan mereka banyak yang belum terpenuhi. Selanjutnya, sebagian dosa dari setiap orang dari mereka diambil untuk dibebankan kepada orang tersebut, hingga akhirnya ia dilemparkan ke neraka.'

Berdasarkan riwayat di atas, jelas bahwa Nabi Saw secara aplikatif telah mengajarkan tentang ilmu memahami hadis kepada para sahabat. Dalam riwayat tersebut, pengertian bangkrut versi sahabat dikoreksi oleh Nabi Saw. Makna bangkrut (*muflis*) ternyata bukan dalam arti tidak punya uang atau dirham dan harta, melainkan bangkrut amal ibadahnya, sebab di dunia banyak berbuat dosa-dosa sosial dengan berbuat dzalim kepada orang lain, sehingga pahalanya diberikan kepada orang yang dizaliminya, dan ia dicampakkan ke neraka.¹⁵

Problem pemahaman hadis menjadi krusial, pasca wafatnya Nabi Muhammad saw, sebab problem baru yang dihadapi para sahabat dan generasi berikutnya tidak bisa secara langsung ditanyakan pada Nabi Saw Dalam hal ini, mereka dituntut untuk dapat memahami sendiri ketika terjadi kesulitan dalam memahami hadis-hadis Nabi. Problem tersebut menjadi semakin kompleks, ketika Islam mulai tersebar ke seluruh wilayah di luar jazirah Arab. Mereka yang

¹⁴ Muslim ibn Ḥajjaj Abū al-Ḥasan al-Qushairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 4 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turath al-ʿArabī, t.th.), 1997.

¹⁵ Mustaqim, *Ilmu Ma'anil*, 3.

Itulah yang mendorong para ulama berusaha keras untuk mengatasi problem-problem tersebut. Muncullah *ilmu Ma'anī al-Ḥadīth* yang menjadi istilah baru dalam studi hadis kontemporer yang dahulunya dikenal dengan *fiqh al-ḥadīth* atau *syarah al-ḥadīth*. Setelah membaca beberapa literatur, penulis berkesimpulan bahwa metodologi pemahaman hadis ataupun Ilmu *Ma'anī al-Ḥadīth*, hakikatnya merupakan suatu ilmu yang mengkaji tentang bagaimana metode ataupun pendekatan untuk memahami hadis Nabi Saw dengan mempertimbangkan berbagai konteks dan struktur linguistik teks hadis, konteks

¹⁸ Mustaqim, *Ilmu Ma'anil* 4.

Menurut Fazlur Rahman, hadis Nabi sebagai sunnah literal harus disadari tidak muncul dalam vakum kultural, melainkan *based of historical fact*. Artinya ketika suatu hadis disabdakan oleh Nabi Saw terdapat setting sosial kultural dan historis yang melingkupinya. Kesadaran ini penting untuk diingat agar pengkaji hadis mampu memberikan makna terhadap suatu hadis sesuai dengan kaidah '*Al-ibarāh bi maqāsidihā al-sharī'ah*'.²⁰

¹⁹ Ibid.

²⁰ *Al-‘ibrah bi maqāṣidihā al-syarī’ah* (yang dijadikan pegangan ialah *maqāṣid al-syarī’ah*/ tujuan) merupakan teori al-Syāṭibī sebagai respons ketidakpuasannya terhadap metode penalaran pada nash yang dinominasi dua teori yang sering memiliki kerancuan, yaitu teori *al-‘ibrah bi khusūṣ al-sabab lā bi ‘umum al-lafz*” yang menurutnya terlalu menggeneralisasikan hukum dan teori *“al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafz lā bi khusūṣ al-sabab”* yang menurutnya terlalu tekstual dan banyak berkonsentrasi pada persoalan kebahasaan, sehingga mengecilkan arti dan peranan *asbāb al-wurūd*. Melalui teorinya, al-Syāṭibī berusaha menetapkan hukum tidak berdasarkan dua teori klasik di atas, melainkan pada aspek keadilan dan ketentraman masyarakat. Lihat: Lenni Lestari, “Epistimologi Ilmu Asbāb al-Wurūd”, *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur’an dan Hadis*, vol. 16. No. 2, (Juli, 2015), 265-266.

²¹ Muhammad Najih Arromadloni “Pemahaman Hadis di Kalangan Islamic State of Iraq and Syiria”, (Tesis --, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016), 35-36.

Menurut M. Syuhud Ismail bahwa dari segi bentuk matannya, hadis Nabi Saw ada yang berupa *jami' al-kalim* (singkat namun padat makna), ada yang berupa *tamthil* (perumpamaan), *ramzi* (bahasa simbolik), bahasa percakapan atau dialog, ada juga yang berupa ungkapan *qiyasi* (analogi).²³ Tentu bentuk matan yang berbeda memerlukan pemahaman yang berbeda pula.

Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber ajaran Islam diturunkan kepada Nabi Muhammad saw dalam waktu dan tempat tertentu. Ajaran Islam ada yang berlakunya tidak terikat oleh waktu dan tempat, dan ada juga ajarannya yang terikat oleh waktu dan tempat. Jadi dalam Islam, ada ajaran yang bersifat universal, ada yang temporal, dan ada yang lokal.²⁴

²² Afwadzi, *Jurnal Living Hadis*, 106.

²³ M. Syuhudi Isma'il, *Hadis Nabi yang Tekstual*, 6.

²⁴ Ibid., 4.

1. *Pemahaman Normatif-Tekstual*

Di kalangan istri Nabi Saw ada yang memiliki pikiran sesuai paradigma normatif-tekstual. Sebagai contoh hadis Nabi Saw

Telah menceritakan kepada kami Mūsā ibn Ismā'īl telah menceritakan kepada kami Abū 'Awānah dari Firās dari Al-Sha'bī dari Masrūq dari 'Āisyah radliallahu 'anha; Sebagian istri-istri Nabi Saw berkata kepada Nabi Saw: "Siapa diantara kami yang segera menyusul anda (setelah kematian)?". Beliau bersabda: "Siapa yang paling panjang lengannya diantara kalian". Maka mereka segera mengambil tongkat untuk mengukur panjang lengan mereka. Ternyata Saudah radliallahu 'anha yang paling panjang tangannya diantara mereka. Setelah itu kami mengetahui bahwa yang dimaksud dengan panjang lengan adalah yang paling gemar bershadaqah, dan ternyata Saudah radliallahu 'anha yang lebih dahulu menyusul kematian Beliau, dan dia juga paling gemar bershadekah".

²⁵ Mustaqim, *Ilmu Ma'anil*, 28.

²⁶ Imām al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, vol. 2, 110.

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤)

Golongan ini menganggap hadis sebagai sebuah teks yang sifatnya baku yang berlaku dalam segala ruang dan waktu. Mereka cenderung menganggap teks hadis sebagai teks yang mati, anti hermeneutik dan anti *takwil*. Di era sekarang, tipe golongan ini diikuti oleh orang-orang salafi dan kelompok Jama'ah Tabligh. Mereka tentu tidak mengapresiasi model-model pemahaman kontekstual sebab pemahaman kontekstual dianggap sebagai sebuah upaya mengutak-atik makna hadis sesuai selera sendiri.

²⁹ Al-Our'an, 53: 3,4.

Sebuah Disertasi dengan judul *Nalar Tekstual Ahli Hadis*, memuat keterangan bahwa terdapat beberapa penelitian yang menunjukkan bahwa puritanisme, fundamentalisme, dan radikalisme yang sering ditunjukkan oleh orang-orang yang disebut ahli hadis adalah karena pemahamannya yang tekstual terhadap al-Qur'an dan Hadis Nabi Saw. Persepsi tersebut hanya mengerucut pada ahli hadis saja. Karena seseorang yang memahami al-Qur'an betapapun tekstualnya tidak akan berdampak pada radikalisme, melainkan bisa menjadi liberal. Sementara itu orang yang tekstual dalam memahami hadis Nabi akan dianggap sebagai sumber radikalisme. Hal ini dikarenakan betapapun tekstual pemahaman seseorang terhadap al-Qur'an, seringkali teks tersebut masih bersifat umum dan universal sehingga masih dibutuhkan penafsiran yang lebih jauh. Berbeda halnya dengan hadis Nabi, teks hadis seringkali menjelaskan secara detail perilaku dan ucapan Nabi Saw, seolah-olah tidak memberikan ruang sedikitpun untuk memberikan penafsiran ulang. Disinilah seringkali tekstualitas pemahaman hadis dinilai berbeda dengan tekstualitas pemahaman al-Qur'an.³⁰

Abdul Mustaqim mengungkapkan bahwa tidak selamanya paradigma normatif-tekstual keliru dalam memahami hadis Nabi Saw Sebab memang

[illegible]

³¹ Mustaqim, *Ilmu Ma'anil*, 30.

Hadis Nabi ada yang berupa bahasa *tamsil* (metaforis), berupa kiasan dan simbol untuk membicarakan hal-hal yang abstrak, yang tidak mempunyai padanan dalam dunia indrawi seperti zat Allah swt. Bahasa *tamsil* ataupun *majāz* dalam bahasa Arab dapat digunakan bukan pada makna yang ditujukan baginya (bukan makna aslinya) karena adanya korelasi (*‘alāqah*) diikuti dengan tanda-tanda yang mencegah penggunaan makna asli tersebut.³³ Pengalihan makna hakiki kepada majasi dilakukan ketika ditemukan *‘alāqah* dan *qarīnah* (tanda-tanda) yang menghalangi penggunaan kata asli tersebut.³⁴

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي الدَّرَاوَرْدِيَّ، عَنِ الْعَلَاءِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ، وَجَنَّةُ الْكَافِرِ»³⁵

³² Naşr Ḥamid Abū Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap 'Ulumul Qur'an*, terj. Khoirun Nahdliyyin (Yogyakarta: LkiS, 2003), 300.

³³ Ahmad Hāshimi, *Jawāhir al-Balāghah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1978), 290.

³⁴ Najih Arromadloni "Pemahaman Hadis", (Tesis --,) 52.

³⁵ Imām Muslim, *Sahīh Muslim*, Vol. 4, 2272.

Nurun Najwah memberikan batasan pemahaman hadis tekstual dengan menyampaikan beberapa pendapat ulama sebagai berikut:

1. Menyangkut ide moral atau ide dasar atau tujuan yang ada di balik teks
2. Bersifat absolut, prinsipil, universal dan fundamental
3. Mengandung visi kesetaraan, keadilan, demokrasi dan *mu'asarah bi al-ma'ruf*
4. Terkait relasi langsung dan spesifik manusia dengan Tuhan yang bersifat universal³⁸

³⁸Nurun Najwah, *Ilmu Ma'anil Hadis: Metode Pemahaman Hadis Nabi, Teori dan Aplikasi* (yogyakarta: Cahaya Pustaka, 2008), 24.

⁴¹ Mustaqim, *Ilmu Ma'anil*, 31.

Penelusuran atas *sīrah* Nabi Saw juga penting dalam memahami hadis, karena hadis sangat erat kaitannya dengan sejarah dan kepribadian Nabi Saw baik dalam pernyataan verbal (*aqwāl*), aktivitas (*af'āl*), maupun ketetapan (*taqrīr*). Keluputan dalam memahami sejarah tentang kehidupan Nabi Saw dikhawatirkan akan menimbulkan keterputusan data dan perspektif yang lebih luas tentang ruang dan waktu munculnya sebuah hadis.

Kelompok kontekstualis memiliki pandangan bahwa untuk memahami suatu hadis tidak cukup hanya melihat teks hadisnya saja, khususnya ketika hadis tersebut memiliki *asba>b al-wuru>d*, melainkan harus melihat

⁴³ M. Shuhudi Isma'il, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontektual : Telaah Ma'anil Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 2009), 2.

1. Berhubungan dengan bentuk atau sarana yang tertera secara tekstual. Dalam hal ini seseorang tidak dituntut untuk mengikutinya sesuai yang tertulis. Jika ingin mengikuti sunnah Nabi tidak harus dengan berbicara bahasa Arab, memberi nama yang Arabisme, berpakaian ala Timur Tengah dan sebagainya. Karena hal-hal itu merupakan produk budaya yang tentu setiap wilayah memiliki budaya yang berbeda.
2. Aturan yang menyangkut manusia sebagai makhluk individu dan biologis. Jika dalam hadis Nabi disebutkan bahwa Nabi hanya makan menggunakan tiga jari⁴⁵, karena konteks yang dimakan Nabi Saw adalah kurma atau roti. Masyarakat Indonesia yang makanan pokoknya adalah nasi, betapa tidak efektif apabila makan menggunakan tiga jari. Tujuan yang terkandung dalam hadis Nabi dalam konteks tersebut adalah bagaimana agar makan makanan halal dan baik, dengan tidak berlebihan dan dengan akhlak yang baik pula.

⁴⁵ Hadis Riwayat Ka'ab ibn Mālik, no. hadis 2032. Lihat, Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 3, 1605.

- ⁴⁶ Suryadi, “Dari Living Sunnah ke Living Hadis”, dalam *Seminar Living Al-Qur’an dan Hadis*, Jurusan Tafsir Hadis, Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, tanggal 8-9 Agustus 2005, 6. Lihat Liliek Channa, *‘Ulumana*, 407.

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَدْ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ، فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ»⁴⁷

3. Peran sahabat sebagai pewaris Nabi yang merupakan generasi paling dekat sekaligus menyaksikan dan mendampingi Nabi dengan risalah yang diembannya, telah mencontohkan kontekstualisasi nash. Misalnya Umar ibn Khattab pernah menyatakan bahwa hukum talak tiga dalam sekali ucap yang asalnya jatuh satu talak menjadi jatuh tiga talak.
4. Implimentasi pemahaman terhadap nash secara tekstual seringkali tidak sejalan dengan kemaslahatan yang justru menjadi *raison d'être* kehadiran Islam itu sendiri
5. Pemahaman secara tekstual dengan membabi buta berarti mengingkari adanya hukum perubahan dan keanekaragaman pemahaman yang justru diintroduksi oleh nash itu sendiri
6. Pemahaman secara kontekstual merupakan jalan menemukan moral ideal nash yang berguna untuk mengatasi keterbatasan teks berhadapan dengan kontinuitas perubahan ketika dilakukan perubahan perumusan legal spesifik yang baru
7. Penghargaan terhadap aktualisasi intelektual manusia lebih dimungkinkan pada upaya pemahaman teks-teks agama secara kontekstual dibandingkan secara tekstual
8. Kontekstualisasi pemahaman teks-teks Islam mengandung makna bahwa masyarakat manapun dan kapanpun selalu dipandang positif optimis oleh Islam

⁴⁷ Abū 'Isā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. 3 (Mesir: Mustafa al-Bābī al-Halbī, 1975), 361.

- Adapun terkait batas-batas tekstual dan kontekstual hadis, secara umum disampaikan oleh M. Sa'ad tentang batasan kontekstual meliputi dua hal yaitu:

- Dari penjelasan di atas, maka dapat dipahami bahwa ada batasan-batasan dan kaidah-kaidah yang harus dipagangi dalam melakukan pemaknaan terhadap hadis, baik dalam menggunakan pemahaman hadis normatif-tekstual maupun pemahaman hadis historis-kontekstual.

Integrasi antara ilmu-ilmu sosial dan hadis berpijak pada prinsip pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) dalam diskursus filsafat.⁴⁹ Studi hadis

⁴⁹ M. Amin Abdullah menjelaskan bahwa menurut telaah filsafat ilmu, hampir semua jenis kegiatan ilmu pengetahuan, baik *natural sciences* maupun *social sciences*, selalu mengalami

Proses pemahaman hadis dilakukan dengan menelaah aspek sejarah yang terjadi pada masa Nabi Saw. Pemahaman hadis melalui pendekatan ilmu-ilmu sosial⁵¹ merupakan upaya pembongkaran makna yang terkandung di dalam hadis

⁵¹ Ruang lingkup ilmu-ilmu sosial sangat luas dan sampai saat ini para ahli berbeda pendapat atasnya. Tidak ada kesepakatan bulat mengenai batas-batas ilmu-ilmu sosial. Misalnya Wallerstein mengelompokkan ilmu-ilmu yang masuk ruang lingkup ilmu-ilmu sosial adalah Sosiologi, Antropologi, Geografi, Ilmu Ekonomi, Ilmu Sejarah, Psikologi, Hukum dan Ilmu

Para ulama modern telah menyadari pentingnya pengetahuan tentang sejarah dalam memahami hadis Nabi Saw Syuhudi Ismail mengungkapkan bahwa sesuai dengan petunjuk al-Qur'an, Nabi Muhammad Saw diutus oleh Allah untuk semua manusia dan sebagai rahmat bagi seluruh alam. Hal ini mengartikan kehadiran Nabi Saw membawa kebajikan dan rahmat bagi semua umat manusia dalam segala waktu dan tempat. Meskipun demikian, Nabi Muhammad Saw dibatasi oleh waktu dan tempat, yakni pada abad pertama hijriyah di Saudi Arabia. Hadis Nabi Saw sebagai salah satu sumber utama ajaran Islam di samping al-Qur'an, mengandung ajaran yang bersifat universal, tetapi sekaligus temporal dan lokal.⁵³

Politik. Lihat Dadang Supardana, *Pengantar Ilmu Sosial: Sebuah Kajian Pendekatan Struktural* (Jakarta: Bumi Aksara, 2011), 34.

⁵² Benny Afwadzi, “Hadis di Mata Para Pemikir Modern : Telaah Buku Retinking Karya Daniel Brown”, *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an dan Hadis*, vol. 15, no. 2, (Juli: 2014), 238.

⁵³ M. Syuhudi Isma’il, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontektual : Telaah Ma’anil Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 2009), 4.

⁵³ M. Syuhudi Isma'il, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontektual : Telaah Ma'anil Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 2009), 4.

⁵⁴ Ilmu Historis atau Ilmu sejarah mendiskusikan mengenai penggambaran atau rekonstruksi peristiwa, kisah, dan cerita yang benar-benar terjadi pada masa lampau. Maka dalam pendekatan sejarah akan menyoroti situasi empiris masyarakat Arab ketika itu. Lihat, Dadang Suparta, *Pengantar Ilmu Sosial*, 22.

⁵⁵ Sosiologi merupakan ilmu yang mengkaji tentang masyarakat seperti interaksi sosial, kelompok sosial, gejala-gejala sosial, organisasi sosial, proses sosial, dan juga perubahan sosial. Maka dalam pendekatan sosiologi akan berbicara mengenai masyarakat Arab dan konstruksi sosialnya. Lihat., Ibid.

⁵⁶ Antropologi akan menyoroti manusia dan praktek keagamaan yang tumbuh dan berkembang di masyarakat Arab.

Adapun mengikuti pendapat Abdul Mustaqim yang dimaksud dengan pendekatan sosio-historis dalam memahami hadis Nabi yaitu pendekatan yang dilakukan dengan cara mengkaitkan antara ide dan gagasan yang disampaikan Nabi Muhammad dalam hadis dengan determinasi-determinasi sosial dan situasi historis kultural yang mengitarinya, untuk kemudian didapatkan konsep ideal moral yang dapat dikontekstualisasikan sesuai perubahan dan perkembangan zaman.⁵⁹

Abdul Mustaqim mengatakan bahwa hal ini sejalan dengan tesis Friedliche seorang sosiolog Naturalism, yang menyatakan bahwa seorang nabi dari suatu agama adalah seseorang yang mengkritik dunia sosialnya dan

⁵⁹ Mustaqim, *Ilmu Ma'anil*, 65.

Dengan demikian, pemahaman terhadap hadis perlu juga menimbang konteks sosio-kultural masyarakat saat itu dan konteks masyarakat sekarang, sehingga dapat menangkap pesan utama dari sabda Nabi Saw tersebut. Melalui pendekatan sosio-historis, pemahaman terhadap hadis Nabi Saw diharapkan menjadi lebih produktif, progresif dan akomodatif dengan perkembangan masyarakat kontemporer.⁶⁰

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي أُسَامَةَ: حَدَّثَكُمْ عُبَيْدُ اللَّهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»⁶¹

Menurut Imām al-Nawawī dalam kitab *Sharḥ Muslim*, sebagaimana dipahami jumhur ulama, merupakan larangan bagi perempuan untuk bepergian yang bersifat sunnah atau mubah tanpa disertai mahram. Namun untuk bepergian yang bersifat wajib, seperti menunaikan ibadah haji, para ulama berbeda pendapat.

⁶¹ Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī dan Imām Muslim dengan berbagai redaksi yang berbeda-beda namun maknanya sama. Lihat, Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 2 (t.p.: Dār Tūq al-Najāh, 1422 H.), 43.

Abdul Mustaqim mengungkapkan jika pemikiran Imam Malik dan Imam Syafi'i dikembangkan, maka konsep *mahram* yang awalnya bersifat personal, dapat digantikan dengan sistem keamanan yang menjamin keselamatan dan keamanan perempuan tersebut. Artinya selama ada jaminan keamanan dan keselamatan bagi perempuan yang hendak bepergian jauh, sebenarnya tidak ada masalah.

[illegible]

Dengan demikian, apabila kondisi masyarakat sudah berubah, dimana jarak tidak lagi menjadi masalah, ditunjang dengan sistem keamanan yang menjamin keselamatan perempuan dalam bepergian dan telekomunikasi sudah sangat canggih, maka sah-sah saja seorang perempuan pergi sendirian misalnya dalam rangka menuntut ilmu, menunaikan ibadah haji, bekerja dan lain-lain.

Kontekstualisasi pemahaman hadis di atas di dukung dengan adanya data valid dari kandungan hadis yang diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī dari ‘Ady ibn Hātim, sebagai berikut:

Telah bercerita kepadaku Muḥammad ibn al-Ḥakam telah mengabarkan kepada kami al-Naḍar telah mengabarkan kepada kami Isrā'īl telah mengabarkan kepada kami Sa'ad al-Tāi telah mengabarkan kepada kami Muḥillu ibn Khalīfah

⁶³ Imām al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, vol. 4, 194.

Berdasarkan keterangan di atas, dari beberapa pendekatan yang ditawarkan dalam memahami hadis Nabi Saw, tampak bahwa pemahaman hadis pada era kontemporer lebih menitikberatkan pada pemanfaatan ilmu-ilmu sosial sebagai media untuk mengelaborasi makna yang terkandung dalam hadis Nabi Saw. Para ulama mutaakhir berusaha untuk membidik orientasinya pada aspek kesejarahan, baik realitas historis pada era Nabi Saw di masa lalu maupun sejarah saat ini. Konteks sejarah pada masa lalu tidak hanya dilihat dalam perspektif mikro, tetapi juga pada konteks makro.⁶⁵ Namun tentu hal ini akan berimbas adanya subjektifitas dalam proses memahami hadis Nabi Saw

Dari penjelasan di atas, maka dapat diketahui bahwa untuk dapat memahami hadis Nabi secara komprehensif diperlukan berbagai ilmu, tidak hanya bahasa tetapi juga ilmu-ilmu sosial sebagai pendekatan agar memperoleh akurasi

⁶⁵ Afwadzi, *Jurnal Living Hadis*, 114.

jarahan lahirnya hadis, *maqāṣīd* atau ideal moral di balik redaksi teks hadis kekinian yang sedang dihadapi masyarakat juga perlu diperhatikan sehingga akan terjadi dialog antar teks hadis dengan konteksnya.

Yūsuf Qardāwī mengungkapkan dalam rangka berinteraksi dengan hadis Nabi Saw terdapat tiga prinsip dasar yang harus dipegang teguh diantaranya:

- ³ Ibid., 168.

Memastikan bahwa nash tersebut tidak bertentangan dengan nash lain yang lebih kuat kedudukannya, baik yang berasal dari al-Qur'an atau hadis lain yang statusnya *mutawātir* atau lebih *ṣaḥīḥ* darinya atau lebih sejalan dengan *uṣūl*. Tidak dianggap berlawanan dengan nash yang lebih layak dengan tujuan umum syariat yang dinilai telah mencapai tingkat *qat'ī* karena disimpulkan bukan dari satu atau dua nash saja, tetapi dari sekumpulan nash yang setelah digabungkan nash satu dengan nash lainnya mendatangkan keyakinan serta kepastian tentang *thubūt*-nya.⁴

1. Memahami Hadis Sesuai Petunjuk Al-Qur'an

⁴ Qardāwī, *Kayf Nata'āmal*, 33-34.

Oleh karena itu tidak mungkin ada suatu hadis *ṣaḥīḥ* yang kandungannya berlawanan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang *muhkamāt*, yang berisi keterangan-ketereangan yang jelas dan pasti. Apabila ditemukan pertentangan seperti itu, maka hal itu disebabkan hadis yang bersangkutan perlu diteliti kembali kesahihannya, atau mungkin pemahaman yang diperoleh kurang tepat, ataupun karena pertentangan tersebut hanya bersifat lahiriyah saja bukan pertentangan yang hakiki.

Namun apabila ditemukan perbedaan paham diantara para fuqaha' dalam menyimplkan makna hadis, maka yang paling utama dan yang paling dekat dengan kebenarannya adalah apa yang didukung oleh al-Qur'an.⁶

Untuk menemukan pemahaman hadis yang relatif benar, menurut Yūsuf Qarḍāwī peneliti perlu menghimpun semua hadis *ṣaḥīḥ* yang berkaitan dengan tema yang sedang dibahas. Kemudian mengembalikan kandungannya yang *mutashābih* kepada yang *muhkam*, mengaitkan yang *mutlak* dan yang

⁶ Ibid., 98,

Hadis tentang larangan memanjangkan pakaian tersebut diriwayatkan oleh Imam Muslim dari sahabat Abu Dhar r.a. sebagai berikut

[illegible]

Dalam hal ini, perlu dipahami lebih dalam sebenarnya apa yang dimaksud dengan ungkapan “orang yang melakukan *isbal* (memanjangkan) pakaian melebihi mata kaki? Apakah mencakup siapa saja yang memanjangkan pakaiannya meskipun hal itu karena telah menjadi kebiasaan yang berlaku di kalangan masyarakat lingkungannya tanpa maksud menyombongkan diri.

Al-Bukhārī telah meriwayatkan dari dalam bab ‘Abd Allāh ibn ‘Umar, “barangsiapa memanjangkan sarungnya bukan karena sombong” sebagai berikut

⁹ Ibn Hajar Al-‘Asqalāni, *Fath al-Bārī*, vol. 10 (Beirut: Dār al-Fikr, 1379), 257.

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ مُسْلِمَ بْنَ يَنَاقٍ، يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا يُجْرُ إِزَارَهُ، فَقَالَ: مِمَّنْ أَنْتَ؟ فَانْتَسَبَ لَهُ، فَإِذَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي لَيْثٍ، فَعَرَفَهُ ابْنُ عُمَرَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأُذُنَيَّ هَاتَيْنِ، يَقُولُ: «مَنْ حَرَّ إِزَارَهُ لَا يُرِيدُ بِذَلِكَ إِلَّا الْمَحِيلَةَ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»¹¹

Dari riwayat di atas, secara jelas Nabi Saw menekankan tentang “menbanggakan diri” sebagai satu-satunya alasan. Karena itu yang sangat penting oleh agama dan menjadi perhatian besar adalah niat serta motivasi yang berada dibalik perbuatan lahiriah. Sangat ditentang dalam hal ini

¹¹ Imam Muslim, *Sahīh Muslim*, vol. 3, 1652.

adalah kesombongan, keangkuhan, kebanggan diri yang semua itu termasuk penyakit-penyakit hati.¹²

Berdasarkan contoh di atas, maka menghimpun hadis-hadis yang memiliki tema pembahasan yang sama sangat penting untuk dilakukan. Hal ini dimaksudkan untuk memperoleh keterangan dari bagian-bagian yang kurang jelas yang dapat menimbulkan pemahaman yang kurang tepat terhadap hadis yang dikaji.

3. Penggabungan atau Pentarjihan antara Hadis-hadis yang Bertentangan

Pada dasarnya nash-nash syariat tidak mungkin saling bertentangan. Sebab kebenaran tidak akan bertentangan dengan kebenaran. Oleh karenanya apabila terjadi pertentangan antara hadis satu dengan hadis lainnya yang kualitasnya *ṣaḥīḥ*, maka pertentangan itu hanya bersifat lahiriyah saja, jika dilakukan pemahaman yang lebih mendalam, secara hakiki pertentangan tersebut tidak ada.¹³ Ada beberapa metode yang ditawarkan Yūsuf Qarḍāwī untuk menghilangkan pertentangan tersebut.

a. *Al-Jam'u*

Apabila pertentangan itu dapat dihapus dengan cara menyesuaikan atau mengkompromikan antara kedua nash, tanpa harus memaksakan atau mengada-ada, sehingga keduanya dapat diamalkan. Metode ini disebut *al-jam'u* yaitu mempertemukan dua makna diantara hadis yang bertentangan.¹⁴

Menurut Yūsuf Qardāwī metode ini lebih utama daripada metode *tarjih*. Karena

¹² Qardāwī, *Kayf Nata 'āmal ma'a al-Sunnah*, 107.

¹³ Ibid., 113.

¹⁴ Nafidih Husain Hammad, *Mukhtalif al-hadith Bayna al-Fuqaha' wa al-Muhaddithin* (al-Mansurah; Dar al-Wafa, 1993), 141.

b. Naskh dan Mansukh

Terkait adanya *naskh* dalam hadis. Pandangan Yūsuf Qarḍāwī adalah bahwa kebanyakan hadis-hadis yang diasumsikan sebagai *mansūkh* apabila diteliti lebih jauh, ternyata tidaklah demikian. Mengingat bahwa diantara hadis-hadis, ada yang dimaksudkan sebagai *‘azīmah* (anjaran melakukan sesuatu walaupun terasa berat), dan ada pula yang dimaksudkan sebagai *rukḥṣah* (peluang untuk memilih yang lebih ringan pada suatu ketentuan). Sebab itulah antara kedua hadis yang tampak bertentangan tersebut mengandung kadar ketentuan yang berbeda, sesuai dengan kedudukannya masing-masing.¹⁶

Sebagian hadis bergantung pada situasi tertentu, sementara sebagian lainnya bergantung pada situasi lainnya. Adanya perbedaan situasi seperti ini menurut Yūsuf Qarḍāwī tidak berarti adanya penghapusan (*naskh*). Yūsuf Qarḍāwī memberikan contoh tentang dilarangnya menyimpan daging kurban lebih dari tiga hari, kemudian dibolehkannya kembali menyimpan daging kurban. Hal itu tidaklah dapat dinyatakan sebagai *naskh*, tetapi itu hanya

¹⁶ Ibid., 121.

menyangkut larangan dalam situasi tertentu, dan kebolehan dalam situasi yang lain.

Yūsuf Qardāwī mengikuti pendapat al-Ḥafiz al-Baihaqī dalam kitabnya *Maʿrifat al-Sunan wa al-Aḥqar*, dengan sanadnya sampai pada Imam Syafiʿi,

“Apabila dua hadis mengandung kemungkinan untuk diamalkan keduanya, maka amalkanlah keduanya. Tidak boleh salah satu dari keduanya mencegah diamalkannya yang lain. Akan tetapi, apabila tidak ada kemungkinan keduanya dapat dihindarkan dari pertentangan, maka dalam hal ini dapat ditempuh dua cara : pertama, jika diketahui salah satu dari keduanya merupakan *naskh* dan yang lainnya *mansukh*. Maka yang *naskh* diamalkan dan yang *mansukh* ditinggalkan. Kedua, apabila keduanya saling bertentangan, tetapi tidak ada petunjuk untuk mengetahui mana yang *naskh* dan mana yang *mansukh*. Maka dalam hal ini kita tidak boleh berpegang pada keduanya, kecuali berdasarkan suatu alasan yang menunjukkan bahwa hadis yang kita pegang lebih kuat dari pada yang kita tinggalkan. Misalnya karena salah satu dari kedua hadis itu, lebih kuat sanadnya dari yang lain. Maka kita berpegang pada yang lebih kuat. Atau yang satu lebih sesuai dengan kandungan al-Qur'an atau sunnah Rasulullah Saw atau lebih dekat dengan sesuatu yang telah benar-benar diketahui oleh para ahli ilmu, atau lebih *ṣaḥīḥ* dalam analogi (*qiyās*) atau lebih menyerupai pendapat kebanyakan para sahabat Nabi saw”¹⁷.

Dalam konstelasi perjalanan ilmu *mukhtalif al-ḥadīth*, metode yang ditawarkan Yūsuf Qarḍāwī bukanlah hal baru. Cara *al-jam‘u* yang harus didahulukan dari *al-nāsikh wa al-mansūkh* dan *tarjīḥ* sudah jauh sebelumnya dipakai oleh beberapa ulama diantaranya Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī (w. 852 H.)¹⁸ dan Ibn Ṣalāḥ (w. 643 H.).¹⁹

4. Memahami Hadis dengan Mempertimbangkan Latar Belakangnya, Situasi dan Kondisinya Ketika diucapkan, serta Tujuannya

¹⁷ Ibid., 123

¹⁸ Ibn Hajar al-‘Asqalānī menempuh empat tahap, yaitu 1) *al-jam‘u*, 2) *al-Nāsikh wa al-Mansūkh*, 3) *al-Tarjih*, 4) *al-Tauqif*. Lihat Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Nuzhah al-Nazar Syarh Nukhbah al-Fikr* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 24-25.

¹⁹ Ibn Ṣalāḥ menempuh cara 1) *al-jam, 'u* , 2) *Nāsikh wa al-Mansūkh* , 3) *Tarjīḥ*. Lihat Ibn Ṣalāḥ, *‘Uḥūm al-hadīth*, 257-258.

Seorang peneliti yang cermat, tentu akan melihat bahwa diantara hadis-hadis yang disabdakan Nabi Saw ada yang diucapkan berkaitan dengan mudharat yang hendak dicegah, atau mengatasi suatu problem yang hendak dicegah pada waktu itu. Hal ini menandakan bahwa hukum yang dibawa oleh suatu hadis, adakalanya tampak bersifat umum dan untuk waktu tak terbatas, namun jika diperhatikan lebih lanjut akan diketahui bahwa hukum tersebut berkaitan dengan 'illat tertentu, sehingga ia akan hilang dengan sendirinya jika hilang 'illat nya, dan tetap berlaku jika masih berlaku 'illat nya.²¹

Untuk dapat memahami hadis dengan pemahaman yang benar dan tepat, perlu diketahui kondisi yang meliputinya serta dimana dan untuk tujuan apa hadis tersebut disabdakan. Sehingga dengan demikian maksudnya menjadi jelas, dan terhindar dari berbagai perkiraan yang menyimpang, terhindar dari implemantasi yang jauh dari tujuan yang sebenarnya.

²¹ Ibid., 132.

Hal yang penting juga untuk diperhatikan menurut Yūsuf Qarḍāwī adalah mempertimbangkan sebagian dari nash-nash yang terkandung dalam sunnah Nabi saw yang berlandaskan suatu kebiasaan (tradisi) temporer, yang berlaku pada zaman beliau kemudian mengalami perubahan di masa kini. Bukan suatu masalah, jika kita memandang kepada maksud yang dikandungnya, tanpa harus berpegang pada makna lahiriahnya.²²

Diantara penyebabab kekacauan dan kekeliruan dalam memahami hadis Nabi saw ialah bahwa sebagian orang mencampuradukkan antara tujuan atau sasaran yang hendak dicapai oleh sunnah dengan prasarana temporer atau lokal yang kadangkala menunjang pencapaian sasaran yang dituju. Mereka memusatkan diri pada berbagai prasarana ini, seolah hal itu merupakan tujuan yang sebenarnya. Padahal peneliti yang berusaha memahami hadis Nabi serta

[illegible]

Ungkapan dalam bentuk *majāz* (kiasan, metafor) banyak sekali digunakan dalam bahasa arab. Dalam ilmu-ilmu *Balāghah* dinyatakan bahwa ungkapan dalam bentuk *majāz*, lebih memiliki kesan daripada ungkapan dalam bentuk biasa. Rasulullah Saw sangat berbahasa Arab dan sangat menguasai *balāghah*. Maka tidak jarang apabila dalam hadis-hadisnya banyak menggunakan *majāz*, yang didalamnya mengandung maksud yang sangat mengesankan.²⁴

Menurut Yūsuf Qarḍāwī pemahaman berdasarkan *majāz* merupakan suatu keharusan. Jika tidak seseorang dapat tergelincir dalam pemahaman yang keliru. Ungkapan yang menggunakan *majāz*, dapat dijumpai pada hadis-hadis yang bersifat informatif maupun yang merupakan sumber hukum. Itulah

²⁴ Ibid., 155.

Menurut Yūsuf Qarḍāwī merupakan hal penting untuk membedakan antara ungkapan yang sebenarnya dan yang *majāz*. Jika diabaikan maka seseorang dapat terjerumus ke dalam banyak kesalahan. Sebagai contoh kasus Yūsuf Qarḍāwī menyebutkan bahwa sebagian orang pada masa ini dengan mudah mengeluarkan berbagai fatwa. Dengan mudah mengharamkan dan mewajibkan, membid'ahkan dan memfasikkan, bahkan ada kalanya mengkafirkan orang lain, dengan berdalilkan nash-nash yang seandainya dapat diterima kesahihan sumbernya, namun masih belum dapat dipastikan *dalālah*-nya (petunjuk yang disimpulkan darinya) secara tepat dan tidak menimbulkan keraguan.²⁶

Ibid., 156.

uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

cermat akan tampak bahwa sebaiknya membiarkan hadis-hadis tersebut tetap dalam arti lahiriyahnya.²⁷

Yūsuf Qarḍāwī menyebutkan contoh dari penakwilan yang tidak dapat diterima adalah yang dilakukan oleh kaum batiniyah yang tidak memiliki dalil baik dari susunan kalimatnya maupun dari konteksnya. Yaitu pendapat sebagian mereka tentang hadis berikut

حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً»²⁸

Telah menceritakan kepada kami Adam ibn Abū Iyās telah menceritakan kepada kami Shu‘bah telah menceritakan kepada kami ‘Abd al-‘Aziz ibn Šuhaib berkata, aku mendengar Anas ibn Mālik r.a. berkata; Nabi Saw bersabda: "Bersahurlah kalian, karena didalam sahur ada barakah".

Kaum batiniyah mengatakan bahwa yang dimaksud dengan sahur dalam hadis ini adalah beristighfar. Memang tidak diragukan bahwa membaca istighfar di waktu-waktu sahur sangat dianjurkan oleh al-Qur'an dan sunnah. Namun menyatakan bahwa yang dimaksud sahur dalam hadis itu adalah istighfar, ini merupakan bentuk pentakwilan yang mengada-ada dan karenanya tidak dapat diterima.²⁹

7. Membedakan Antara Alam Gaib dan Alam Kasatmata

Sebagian dari kandungan hadis ada yang berkaitan dengan alam gaib, yang sebagiannya menyangkut makhluk-makhluk yang tidak dapat dilihat di alam dunia. Sebagian lainnya menyangkut alam barzah (kehidupan setelah mati dan sebelum kebangkitan di hari kiamat). Sebagian lagi berhubungan dengan kehidupan akhirat.

²⁷ Ibid., 159.

²⁸ Imam al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, Vol. 3, 29.

²⁹ Qardāwī, *Kayf Nata 'āmal ma'a al-Sunnah*, 161.

Yūsuf Qarḍawī sependapat dengan Ibn Taimiyah yaitu untuk menghindari *ta'wīl* dan mengembalikan diri kepada Allah tanpa memaksakan diri untuk mengetahui hadis-hadis tentang alam gaib begitu pula tentang sifat-sifat Allah swt. Sikap yang benar yang diharuskan oleh logika keimanan dan tidak ditolak oleh logika akal adalah mengatakan “kami beriman dan percaya”, setiap kali dihadapkan dengan hal-hal gaib yang telah ditetapkan oleh agama.³¹

³⁰ Ibid., 170-171.

[illegible]

Untuk dapat memahami hadis dengan sebaik-baiknya, menurut Yūsuf Qarḍāwī penting sekali untuk memastikan makna dan konotasi kata-kata yang digunakan dalam susunan matan hadis. Sebab konotasi kata-kata tertentu ada kalanya berubah dari suatu masa ke masa lainnya dan dari satu lingkungan ke lingkungan lainnya.³²

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ مُسْلِمٍ، قَالَ: كُنَّا مَعَ مَسْرُوقٍ، فِي دَارِ
يَسَارِ بْنِ مُخَيْرٍ، فَرَأَى فِي صُفْتِهِ تَمَائِيلَ، فَقَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَصْرُورُونَ»³³

Pada saat ini kata *Taṣwīr* digunakan untuk menyatakan suatu kegiatan untuk pengambilan gambar dengan kamera. Teknologi fotografi belum ada dan

³³ Imām al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, vol, 7, 167.

Yūsuf Qarḍāwī tidak memprioritaskan salah satu kriteria dalam memahami hadis Nabi. Menurut Suryadi, hal tersebut dipicu oleh pemahaman Yūsuf Qarḍāwī bahwa petunjuk tertentu belum tentu cocok untuk membahas suatu hadis secara umum. Delapan petunjuk yang ditawarkan Yūsuf Qarḍāwī dalam memahami hadis Nabi pada intinya adalah untuk menghindari pemahaman yang keliru. Masing-masing petunjuk yang dirumuskan Yūsuf Qarḍāwī tidak selalu digunakan semuanya dalam memahami hadis, hal ini tentu disesuaikan dengan hadis yang sedang diteliti kandungan maknanya.³⁵

Kaidah pemahaman hadis yang dirumuskan Yūsuf Qarḍāwī hampir tidak menuai kritikan dari berbagai kalangan, baik dari kalangan ulama Timur Tengah maupun ulama Indonesia. Hal ini disebabkan kajian hadis yang dirumuskan Yūsuf Qarḍāwī tidak jauh berbeda dengan metode yang ditawarkan oleh ulama-ulama ahli hadis seperti al-Khaṭīb al-Baghdādī (w. 463 H./1072 M.), Ṣalah al-Dīn al-Adlabi dan ulama lain yang tidak mendapat kritik tajam dari berbagai kalangan.

³⁵ Ibid., 216.

B. Radikalisme Beragama dalam Perspektif Yūsuf Qarḍāwī

Yūsuf Qarḍāwī dalam karyanya *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayn al-Juḥūd wa al-Taṭarruf* menguraikan pandangannya tentang radikalisme beragama beserta penjelasan hakikat dan tuduhan radikalisme, tentang nash-nash syaria'at yang menggambarkan radikalisme, dampak negatif dari radikalisme beragama, indikasi-indikasi radikalisme dan faktor-faktor penting penyebab lahirnya radikalisme, yang kemudian akan penulis uraikan kembali sebagai berikut:

1. Definisi dan Hakikat Radikalisme Beragama

Yūsuf Qarḍāwī menggunakan istilah *al-taṭarruf al-dīnī* (radikalisme beragama), adapun kata *al-taṭarruf* secara bahasa artinya berdiri di ujung, jauh dari petengahan. Awalnya, kata tersebut digunakan untuk hal-hal yang kongkret seperti berlebihan (*al-taṭarruf*) dalam berdiri, duduk dan berjalan. Kemudian penggunaannya dialihkan pada hal-hal yang bersifat abstrak seperti berlebihan (*al-taṭarruf*) dalam beragama, berpikir dan berperilaku.³⁶ Karena itu, *taṭarruf* lebih dekat kepada kebinasaan dan bahaya, serta jauh dari keselamatan dan keamanan.

Umat Islam telah sepakat, baik dari kalangan *Salaf* maupun *Khalaf* bahwa maksud kembali kepada Allah adalah kembali kepada Kitab-Nya dan kembali kepada Rasul adalah kembali kepada sunnah Nabi Saw

Imam Muḥammad ibn Idris al-Shāfiʿī, salah satu imam *ahl al-sunnah wa al-jamāʿah* pernah dituduh sebagai orang Rafidhah³⁷, akhirnya beliau merasa

³⁶ Yūsuf Qardāwī, *Al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayn al-Juḥūd wa al-Taṭarruf* (t.p.: Kitāb al-Ummah, 1402 H.), 23.

³⁷ Rafidhah adalah salah satu sekte Syiah yang menganut paham-paham yang sangat bertentangan dengan ajaran Islam seperti pemahaman bahwa al-Qur'an yang ada saat ini merupakan al-Qur'an

sempit dada terhadap tuduhan ini. Adapun tanggapan Imam Syafi'i terhadap tuduhan ini adalah

“Jika kecintaan kepada keluarga Muhammad dianggap sebagai paham Rafidhah, maka biarlah jin dan manusia menyaksikan bahwa aku seorang Rafidhah.”

Menurut Yūsuf Qarḍāwī, pendefinisian dari istilah-istilah yang telah beredar luas di masyarakat, seperti konservatisme, jumud, radikalisme, fanatisme, dan istilah-istilah serupa merupakan hal yang sangat penting. Sehingga tidak dijadikan bahan fleksibel yang bisa digunakan oleh setiap kelompok dan dipakai oleh pemikiran yang bermacam-macam mulai dari kelompok radikal kanan sampai radikal kiri³⁸, dan diinterpretasikan sesuai kepentingan masing-masing.³⁹

Oleh karena itu, menurut Yūsuf Qarḍāwī ada dua hal penting yang perlu diperhatikan dan dijadikan landasan apakah seseorang dapat disebut sebagai seorang radikal atau tidak, yaitu sebagai berikut:

a. Berdasarkan Kualitas Keagamaan dan Lingkungan Tempat Tinggal

Kualitas keagamaan seseorang dan kualitas keagamaan lingkungan tempat tinggal seseorang mempunyai pengaruh dalam menetapkan penilaian kepada orang lain sebagai orang yang radikal (*tatarruf*), moderat

yang sudah ditambah dan diselewengkan dan pemahaman bahwa sahabat Rasulullah Saw telah murtad setelah wafatnya Nabi Saw Lihat, Muhammad 'Asri Yusof, *Syiah Rafidhah* (Kelantan: Darul Kautsar, 2005), 29-30.

³⁸ Dalam kajian ideologi, radikalisme memiliki dua makna yaitu *pertama*, ideologi non-kompromis yang berkaitan dengan penerimaan pembangunan, perubahan dan konsep kemajuan. Kelompok yang memiliki orientasi ini disebut sebagai radikal kanan. Adapun ideologi non-kompromis yang berdasarkan pada nilai-nilai masa lalu, yang tidak mau menerima perubahan disebut sebagai radikal kiri. Lihat. Ahmad Jainuri, *Radikalisme dan Terorisme; Akar Ideologi dan Tuntutan Aksi* (Malang: Intrans Publishing, 2016), 5.

³⁹ Qardāwī, *al-Sahwah al-Islāmiyyah*, 34.

Yūsuf Qarḍāwī menambahkan bahwa di negara tempat ia tinggal, banyak orang yang hidup menggunakan nama-nama Islam, tetapi pikirannya terkontaminasi oleh pemikiran-pemikiran asing dan menganggap ketaatan orang lain kepada perintah dan larangan Allah sebagai radikalisme beragama.⁴⁰ Berberapa tindakan seperti memanjangkan jenggot, mengenakan cadar, ajakan untuk menerapkan syari'at Allah dan menegakkan negara Islam di negeri-negeri kaum Muslimin, seringkali dianggap sebagai wujud radikalisme beragama.⁴¹

Menurut Yūsuf Qarḍāwī tidak adil dan juga tidak objektif apabila menilai seseorang sebagai radikal hanya karena ia memilih satu pendapat fiqh yang keras dan paling kuat menurut pandangan pribadinya. Meskipun orang

⁴¹ Ibid., 37.

Menurut Yūsuf Qarḍāwī seseorang cukup menyandarkan pendapat yang dipegangnya kepada salah satu madzhab fiqih yang *mu'tabar* kalangan umat Islam atau cukup dengan berpedoman pada ijtiḥad yang *ṣaḥiḥ* yang berlandaskan pada dalil syari'at yang benar. Jika ada imam madzhab yang berpendapat bahwa memanjangkan jenggot adalah hal wajib, dan mencukur jenggot adalah hal haram, umat Islam yang mengikuti madzhab tersebut dan menerapkan untuk dirinya sendiri bukanlah alasan bagi umat Islam lainnya untuk menudunya sebagai radikal hanya karena memiliki perbedaan pandangan dengan madzhab yang dianut oleh sebagian besar umat Islam.

Yūsuf Qarḍāwī menyebutkan bahwa banyak sekali ulama salaf maupun ulama khalaf yang berpendapat bahwa wanita wajib menutup seluruh badannya, kecuali wajah dan telapak tangannya. Mereka menganggap dua bagian tubuh wanita ini termasuk yang dikecualikan oleh Allah dalam firman-Nya, al-Qur'an surah al-Nūr ayat 31

[illegible]

Mereka menguatkan hal itu dengan beberapa keterangan hadis, peristiwa dan *athar* sahabat. Pendapat itu juga dikuatkan oleh banyak ulama di zaman sekarang, dan Yūsuf Qarḍāwī sependapat dengan mereka.⁴⁴

Dalam hal ini Yusuf Qarḍāwī mengajukan sebuah pertanyaan kritis untuk membangun kesadaran umat Islam. Ia berkata

Menurut Yūsuf Qarḍāwī banyak kecaman yang ditujukan kepada orang-orang yang dianggap sebagai ‘kaum radikal’, yang pendapatnya keras atau berlebihan, padahal keyakinan dan pendapatnya mempunyai landasan syari’at. Oleh karena itu, umat Islam tidak boleh menuduh muslim lainnya sebagai radikal, hanya karena ia bersikap keras terhadap dirinya dan

⁴⁵ Qardhawi, *Islam Radikal*, terj. Hawin Murtadho, 39.

mengikuti pendapat-pendapat fiqih yang menurutnya lebih diridhai, lebih selamat bagi agamanya, dan lebih melindungi akhiratnya.

Yūsuf Qardāwī mengatakan

“Kita sama sekali tidak berhak untuk memaksa orang seperti itu untuk meninggalkan pendapatnya dan menuntutnya untuk berperilaku yang berbeda dari keyakinannya. Satu-satunya hal yang bisa kita lakukan adalah mendakwahnya secara bijaksana, hidup berdampingan dengannya secara baik dan meyakinkannya dengan dalil. Dengan cara demikian bisa jadi ia akan mengikuti pandangan kita sebagai jalan yang lurus dan pendapat yang lebih benar.”⁴⁶

Radikalisme beragama ibarat pisau bermata dua, di satu sisi makna positif dari radikalisme adalah spirit menuju perubahan ke arah lebih baik yang lazim disebut *iṣlah* (perbaikan) atau *tajdīd* (pembaruan). Dengan demikian radikalisme bukan sinonim ekstrimitas, ia akan sangat bermakna apabila diterapkan melalui pemahaman agama yang menyeluruh dan diaplikasikan untuk ranah pribadi. Namun di sisi lain, radikalisme akan menjadi berbahaya jika sampai pada tataran *ghuluw* (melampaui batas) dan *ifrāt* (keterlaluan) ketika dipaksakan pada orang lain bahkan pemeluk agama lain menggunakan cara kekerasan.⁴⁷

2. Nash-Nash tentang Radikalisme menggunakan Istilah Ghuluw

Nash-nash Islam mengajak untuk bersikap moderat dan memperingatkan agar menjauhi radikalisme, yang diungkapkan melalui bahasa syari'at dengan beberapa istilah diantaranya *ghuluw* (berlebihan), *tanattu'* (melampaui batas), *tashdīd* (mempersulit).⁴⁸

⁴⁶ Ibid., 39-40.

⁴⁷ Muhammad Harfin Zuhdi, "Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis", *Religia*, vol. 13 no. 1 (April, 2010), 93.

⁴⁸ Qardāwī, *al-Sahwah al-Islāmiyyah*, 24.

Yūsuf Qardāwī menyertakan beberapa hadis dan ayat al-Qur'an yang

dapat dipahami secara jelas bahwa Islam sangat melarang sikap berlebihan.

a. Sikap berlebihan sebagaimana ahli kitab dalam hadis diriwayatkan dari Ibn

‘Abbas r.a

أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّورَقِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عُثَيْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا زَيَْادُ بْنُ حُصَيْنٍ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِدَاةُ الْعُقْبَةِ وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ: «هَاتِ، الْقُطْ لِي» فَلَقَطْتُ لَهُ حَصِيَّاتٍ هُنَّ حَصَى الْحَذَفِ، فَلَمَّا وَضَعْتُهُنَّ فِي يَدِهِ، قَالَ: «بِأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْعُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْعُلُوُّ فِي الدِّينِ»⁴⁹

Telah mengabarkan kepada kami Ya'qūb ibn Ibrāhīm Al-Dauraqī, ia berkata; telah menceritakan kepada kami Ibn 'Ulayyah, ia berkata; telah menceritakan kepada kami 'Auf, ia berkata; telah menceritakan kepada kami Ziyad ibn Ḥushain dari Abū al- 'Aliyah ia berkata; Ibn 'Abbas berkata; Rasulullah Saw bersabda kepadaku pada pagi hari di 'Aqabah dan beliau berada di atas kendaraannya: "ambilkan untukku, " lalu aku mengambilkan beberapa kerikil untuk beliau yaitu kerikil untuk melempar. Ketika aku meletakkan di tangan beliau, beliau bersabda sembari memberi permissalan dengan kerikil-kerikil tersebut: "Janganlah kalian berlebihan dalam agama, karena yang membinasakan orang-orang sebelum kalian adalah sikap berlebihan dalam agama."

Menurut Yūsuf Qarḍāwī, yang dimaksud dengan orang-orang sebelum kalian dalam lafadz matan hadis di atas adalah para penganut agama-agama terdahulu, khususnya ahlul kitab, lebih khusus lagi orang-orang Nasrani.

Oleh karenanya Allah swt. melarang sikap berlebihan.⁵⁰ Sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an surah *Al-Mā'idah* ayat 77

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ
وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ

⁴⁹ Al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, vol. 5 (Halb: Maktab al-Maṭbū 'āt al-Islāmiyyah, 1406 H.), 268. Lihat juga, Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, vol. 2, no. hadis 3029 (Halb: Dār Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th.). 1008. Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, vol. 5, no. hadis 3248 (t.p. : Muassasah al-Risālah, 2001),

⁵⁰ Qardāwī, *al-Sahwah al-Islāmiyyah*, 25.

Islam tidak mengakui anjuran agama-agama dan falsafah-falsafah lain agar mengabaikan kehidupan materi demi kehidupan spiritual dengan menyiksa diri agar ruhani menjadi jernih dan meningkat serta pengabaian urusan dunia demi urusan akhirat. Shalat, zakat, puasa dan haji adalah ibadah-ibadah individual sekaligus ibadah sosial. Hal itu tidak mengasingkan seorang muslim dari kehidupan masyarakatnya, bahkan semakin menguatkan ikatannya dengan kehidupan masyarakatnya, baik secara emosional maupun perilaku.⁵⁶

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَبِيبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٨٧) وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ (٨٨)

⁵⁵ Qardāwī, *al-Sahwah al-Islāmiyyah*, 26.

⁵⁶ Pemecahannya, terj. Hawin Murtadho (Solo: Era Intermedia, 2004), 27.

⁵⁷Departemen Agama RI, *Terjemah al-Jumānatul ‘Ali Al-Qur’*an, 122.

Yūsuf Qarḍāwī menjelaskan bahwa kedua ayat di atas menjelaskan kepada orang-orang mukmin tentang hakikat manhaj Islam dalam menikmati kebaikan-kebaikan dan memerangi sikap berlebihan yang terdapat dalam sebagian agama. Riwayat turunya ayat ini, “Kita akan memotong kemaluan kita, meninggalkan nafsu syahwat, dan berjalan di penjuru bumi sebagaimana para pendeta. Diriwayatkan pula bahwa ada beberapa orang yang hendak mengasingkan diri untuk beribadah, mengkhususkan diri mereka dan mengenakan pakaian para pendeta, sehingga turunlah ayat tersebut.”⁵⁸

Dalam *al-Ṣaḥīḥain* disebutkan dari ‘Aisyah r.a bahwa ada beberapa orang dari kalangan sahabat Nabi Saw yang bertanya kepada istri-istri Nabi tentang amalan beliau dalam keadaan rahasia. Berikut ini hadisnya

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ الطَّوِيلُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَانَتْهُمْ تَقَالُوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَا أَنَا فَإِنِّي أَصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أَفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَرِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَنْزَوِّجَ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمُ لِلَّهِ وَأَنْفَاكُمُ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْفُدُ، وَأَنْزَوِّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنِّي سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» 59

Telah menceritakan kepada kami Sa'īd ibn Abī Maryam, telah mengabarkan kepada kami Muḥammad ibn Ja'far. telah mengabarkan kepada kami Ḥumayd ibn Abī Humayd al-Ṭawīl bahwa ia mendengar Anas ibn Mālīk r.a. berkata; Ada tiga orang mendatangi rumah istri-istri Nabi Saw dan bertanya tentang ibadah Nabi Saw Dan setelah diberitakan kepada mereka, sepertinya mereka merasa hal itu masih sedikit bagi mereka. Mereka berkata, "Ibadah kita tak ada apa-apanya dibanding Rasulullah Saw, bukankah beliau sudah diampuni dosa-dosanya yang telah lalu dan juga yang akan datang?" Salah seorang dari mereka

⁵⁸ Qarḍāwī, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah*, 28.

⁵⁹ Imām al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, vol. 7, 2.

3. Dampak Negatif Radikalisme Beragama

a. *Menimbulkan Kebencian*

⁶⁰ Qardhawi, *Islam Radikal*, 29.

b. Mudah Bosan

Menurut Yūsuf Qarḍāwī, seseorang dengan sikap radikalisme tidak berlangsung lama. Pada umumnya, kontinuitas seseorang dalam sikap berlebihan ini tidak mudah. Karena manusia memiliki sikap mudah bosan dan memiliki kekuatan terbatas. Jika pada suatu hari ia bisa bersabar dengan sikap keras dan mempersulit diri, maka pada waktu tertentu tunggangannya akan kelelahan atau kendaraannya akan mogok di tengah perjalanan. Maksud dari tunggangan dan kendaraan menurut Yūsuf Qarḍāwī, adalah kekuatan fisik dan kejiwaanya. Seseorang dengan sikap berlebihan akan merasa bosan dan meninggalkan amalan, sampai sedikitpun tidak dilakukannya lagi atau ia mengambil jalan lain yang bertentangan dengan jalan yang telah dilaluinya, beralih dari sikap berlebihan menjadi tidak peduli, dari sikap keras menjadi sangat liberal.⁶³ Dalam hadis riwayat al-Nasā'ī no. hadis 762, Nabi Saw bersabda tentang hal yang paling penting dalam beribadah.

39 sebagai berikut

حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ مَعْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْغِفَارِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمُقْبِرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ⁶⁵

Yūsuf Qardāwī memberi penjelasan dengan mengutip pendapat ‘Alāmah Manāwī,

“Maksudnya adalah tidaklah seseorang berlebihan dalam ibadah dan meninggalkan kelembutan seperti para pendeta, kecuali pasti menjad lemah dan kemudian terkalahkan.” Sedangkan maksud dari *fasaddidū* adalah “laksanakan selalu kebenaran tanpa sikap berlebihan atau melalaikan.” Maksud kata *wa qarribū* yaitu “Jika kalian tidak mampu melaksanakan yang paling sempurna, maka laksanakan apa yang mendekatinya.” Sedangkan *abshirū* bermakna “berilah kabar gembira bahwa amalan yang dilaksanakan secara kontinu meskipun sedikit akan mendapatkan pahala”.⁶⁶

⁶⁶ Qardāwī, *al-Sahwah al-Islāmiyyah*, 31-32.

4. Indikasi-indikasi Radikslisme Beragama

a. *Fanatik kepada Satu Pendapat tanpa Menghargai Pendapat Lain*

Yūsuf Qarḍāwī mengatakan bahwa seorang radikalis seolah mengatakan kepada umat Islam yang tidak sependapat dengannya

“Aku yang berhak berbicara, sedangkan engkau harus mendengarkan. Aku yang berhak memimpin, sedangkan engkau harus mengikuti. Pendapatku benar, tidak ada kesalahan di dalamnya, sedangkan pendapatmu keliru, dan tidak ada kebenaran sedikitpun di dalamnya.”

Yūsuf Qardāwī berpandangan bahwa akan semakin bahaya apabila upaya memaksakan pendapat kepada orang lain dilakukakan dengan cara

[illegible]

kekerasan. Atau dengan memberikan tuduhan berupa bid'ah, melecehkan agama, kufur atau tuduhan murtad dari agama.⁷⁰

Menurut Yūsuf Qarḍāwī, salah satu sikap tercela adalah sikap keras yang tidak sesuai situasi, kondisi, dan waktunya. Seperti bersikap keras ketika berada di luar negara Islam, atau bersikap keras terhadap orang-orang yang baru saja masuk Islam atau baru saja bertaubat.

Yūsuf Qarḍāwī berpendapat bahwa orang-orang yang baru masuk Islam atau yang baru saja bertaubat, seyogyanya disikapi dengan sikap yang mudah dalam masalah-masalah *furu'iyah* dan *khilafiyah*, memfokuskan masalah-masalah *kulliyat* sebelum *juz'iyat* dan yang *uṣūl* (pokok), sebelum *furu'* (cabang). Setelah keyakinan tumbuh, barulah mereka diajak melaksanakan rukun-rukun Islam, lalu cabang-cabang keimanan, kemudian beberapa *maqam ihsan*.⁷⁶

Lihat, Lois Ma'luf al-Yassu'i, *al-Munjid fi-al-Lughah wa al-A'lām* (Beirut: Dār al-Mashrūq, 2003), 193. Adapun secara terminologi, *ikhtilaf* adalah perbedaan yang terjadi di kalangan para ulama (mujtahid) dalam memahami sebuah teks syari'at (al-Qur'an dan Hadis), demi mengafirmasi kebenaran. Lihat 'Ali ibn Muḥammad al-Jurjani, *al-Ta'rifāt* (Beirut: Dār al-Kutūb al-Lubnāniy, 1991), 113.

⁷⁶ Qardāwī, *al-Sahwah al-Islāmiyyah*, 44.

Menurut Yūsuf Qarḍāwī salah satu indikasi radikalisme adalah sikap kasar dalam bergaul, keras dalam metode dakwah, menyelisih petunjuk Allah swt. dan petunjuk Rasulullah Saw Allah swt. memerintahkan agar seorang muslim berdakwah dengan hikmah dan pengajaran yang baik bukan kata-kata yang kasar, serta berdialog dengan cara yang paling baik. Firman Allah swt. al-Qur'an surah *al-Nahl* ayat 125

Serulah kepada jalan (*agama*) Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang sebaik-baiknya.⁷⁹

⁷⁸ Qardāwī, *al-Sahwah al-Islāmiyyah*, 45.

[illegible]

Salah satu indikasi dan konsekuensi radikalisme menurut Yūsuf Qarḍāwī adalah berprasangka buruk kepada orang lain serta memandangnya dengan kacamata hitam, tertutuplah segala kebbaikannya sehingga yang tampak hanya keburukannya.

Prinsip pokok seorang radikalis adalah menuduh. Prinsip menuduh adalah menyalahkan. Hal ini bertentangan dengan syari'at dan undang-undang yang menyatakan bahwa pada dasarnya orang yang tertuduh itu bebas dari tuduhan sampai terbukti kesalahannya.

Yūsuf Qarḍāwī menjelaskan bahwa orang-orang radikal selalu terburu-buru dalam berprasangka buruk dan menuduh, bahkan dalam hal kecil sekalipun. Mereka tidak mau berusaha mencari penjelasan, namun justru

[illegible]

Yūsuf Qarḍāwī mengutip mutiara hikmah dari Ibn Athaillah, ia mengatakan “Barangkali Allah telah membukakan pintu ketaatan untukmu, tetapi tidak membukakan untukmu pintu penerimaan. Sebaliknya, barangkali Allah membukakan pintu kemaksiatan untukmu, tetapi itu merupakan satu sarana bagimu untuk sampai kepada-Nya, satu kemaksiatan yang mungkin menimbulkan penyesalan dan kerendahan diri lebih baik dari pada ketaatan yang menimbulkan perasaan bangga diri dan sombong.”⁸⁵

Yūsuf Qarḍāwī mengungkapkan bahawa radikalisme mencapai puncaknya ketika menggugurkan kesucian (*‘iṣmah*) orang lain, hingga menghalalkan darah dan merampas harta seolah lupa bahwa setiap orang memiliki kehormatan dan hubungan yang berhak dipelihara. Hal ini terjadi ketika radikalisme memasuki gelombang pengkafiran, dan tindakan menuduh kebanyakan manusia telah murtad dari Islam.⁸⁶

⁸⁶ Ibid., 52.

- 1). Semua orang yang terus menerus melakukan kemaksiatan dan tidak bertaubat darinya adalah kafir
- 2). Mereka mengkafirkan para penguasa karena dianggap tidak menjalankan hukum Allah.
- 3). Mereka mengkafirkan rakyat, karena mereka tunduk kepada para penguasa dan mengikuti mereka dalam berhukum kepada hukum yang tidak berasal dari Allah swt.
- 4). Mereka mengkafirkan para ulama dan lain-lain, karena para ulama tidak mengkafirkan penguasa, dan rakyat. Menurut mereka, barang siapa yang tidak mengkafirkan orang yang kafir, maka ia kafir.
- 5). Mereka mengkafirkan siapa saja yang telah mereka tawari pemikiran mereka, lantas menolaknya.
- 6). Mereka juga mengkafirkan siapa yang menerima pemikiran mereka, tetapi tidak masuk ke jama'ahnya.
- 7). Barangsiaapa telah berbaiat kepada imam mereka dan masuk ke jamaahnya, kemudian terlihat karena satu atau beberapa sebab, akan

keluar darinya, maka ia dianggap seorang yang murtad dan halal darahnya.

- 8). Setiap jama'ah Islam yang lain bila dakwah telah sampai kepadanya, tetapi tidak mau berbaiat kepada mereka, maka ia merupakan jamaah kafir dan murtad.
- 9). Semua orang yang mengikuti pendapat imam, *ijma'*, *qiyās*, *maṣālīh al-mursalāh*, *istihsan* dan sebagainya, akan dianggap musyrik dan kafir.⁸⁷

Yūsuf Qarḍāwī mengatakan bahwa tindakan mengkafirkan orang muslim merupakan tindakan yang berbahaya. Karena membawa konsekuensi seperti menghalalkan darah dan harta orang lain, memisahkan hubungan dengan istri dan anak, terputusnya hubungan dengan kaum muslimin, tidak mewarisi dan tidak diwarisi, tidak dijadikan wali, jika meninggal tidak dimandikan, tidak dikafani, tidak dishalati, dan tidak dikuburkan di pemakaman kaum muslimin. Oleh karena itu Nabi Saw mengingatkan bahaya menuduh orang lain dengan tuduhan kafir.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمرَ، أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ
يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا»⁸⁸

Telah menceritakan kepada kami Muḥammad dan Aḥmad ibn Saʿīd keduanya berkata; telah mengabarkan kepada kami ʿUthmān ibn ʿUmar telah mengabarkan kepada kami ʿAlī ibn al-Mubārak dari Yahyā ibn ʿAbī Kathīr dari Abu Salamah dari Abu Hurairah r.a. bahwa Rasulullah Saw bersabda: "Apabila seseorang berkata kepada saudaranya; "Wahai kafir" maka bisa jadi akan kembali kepada salah satu dari keduanya."

⁸⁷ Ibid., 53-55.

⁸⁸ Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 6, 26.

Syariat Islam telah membedakan hukuman bagi tindakan pembunuhan, perzinahan, dan minum khamar. Seandainya semua perbuatan itu merupakan kekafiran, tentulah semua dihukum dengan hukuman orang yang murtad. Oleh karena itu, semua syubhat yang dijadikan rujukan oleh orang-orang yang berlebihan dalam mengkafirkan ini, tertolak oleh hukum yang jelas dari al-Qur'an dan hadis Nabi Saw⁸⁹

Dalam karyanya *al-Saḥwah al-Islamiyyah bayn al-Juhūd wa al-Taṭarruf*, Yūsuf Qarḍāwī menyebutkan secara komprehensif faktor-faktor penyebab munculnya radikalisme yaitu *pertama*, lemahnya pengetahuan tentang hakikat agama. *Kedua*, lemahnya pengetahuan tentang sejarah, realitas, sunnatullah dan kehidupan. *Ketiga*, serangan nyata dan konspirasi rahasia terhadap umat Islam. *Keempat*, pemusnahan terhadap kebebasan berdakwah secara komprehensif. *Kelima*, kekerasan dan siksaan hanya akan menciptakan radikalisme.

[illegible]

Namun terkait dengan kebutuhan penelitian ini, penulis hanya akan menguraikan secara detail faktor penyebab radikalisme dari segi lemahnya pengetahuan tentang hakikat agama. Dalam hal ini Yūsuf Qarḍāwī menyebutkan bahwa salah satu penyebab utama munculnya sikap radikal adalah lemahnya pengetahuan tentang hakikat agama.

Yūsuf Qarḍawī mengungkapkan bahwa yang dimaksud dengan lemahnya pengetahuan disini bukanlah kebodohan mutlak tentang agama. Pada umumnya orang yang awam semacam ini justru tidak menyebabkan terjadinya radikalisme atau ekstrimisme. Namun lemahnya pengetahuan agama yang dimaksud Yūsuf Qarḍāwī adalah pengetahuan yang setengah-setengah, dimana orang yang bersangkutan menganggap dirinya telah

[illegible]

[illegible]

Yūsuf Qarawī mengungkapkan bahwa salah satu indikasi dangkalnya pengetahuan dalam memahami agama dan syari'at Islam adalah kecenderungan selalu menyudutkan pihak lain yang berbeda pendapat, berlebihan dalam mengharamkan, memperluas ruang lingkup hal-hal yang diharamkan.

Apabila dalam persoalan fiqih terdapat dua pendapat, yang satu membolehkan sedangkan yang lain memakruhkan, maka mereka memilih pendapat yang memakruhkan. Jika sebagian memakruhkan dan sebagian mengharamkan, maka mereka cenderung kepada yang mengharamkan. Jika ada dua pendapat yang satu memberikan kemudahan sedangkan pendapat yang lain memberikan pendapat yang keras, maka mereka senantiasa

[illegible]

memilih pendapat yang keras dan menyulitkan. Yūsuf Qarawī mengungkapkan bahwa mereka selalu mengikuti penapat-pendapat keras Ibn Umar dan tidak pernah seharipun mengikuti pendapat Ibn ‘Abbas.⁹⁷

Menurut Yūsuf Qarḍāwī salah satu kelemahan mereka adalah tidak mau mendengarkan alasan orang yang berbeda pendapat dari mereka, tidak mau bedialog, dan tidak pernah membuka kesempatan pendapat-pendapat mereka untuk diuji, dimana pendapat-pendapat tersebut dapat ditimbang, dikonfrontasikan dan ditarjih dengan pendapat lain.

Mereka tidak mempelajari ilmu dari ahli di bidangnya. Mereka hanya mempelajari ilmu hanya dari buku dan surat-surat kabar secara langsung, tanpa memiliki kesempatan untuk dipikiran ulang, didiskusikan, diterima, dan ditolak. Mereka membaca sesuatu, memahaminya dan mengambil kesimpulan darinya.

Yūsuf Qardāwī mengungkapkan bahwa inilah latar belakang yang mendasari para ulama salaf. Ulama salaf mengatakan “Janganlah

[illegible]

A. Implikasi Pemahaman Hadis Tekstual terhadap Radikalisme Bergama

Namun prinsip yang demikian tentu tidak sesuai dengan ajaran Islam, meskipun ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi berlaku di berbagai tempat dan masa hingga akhir zaman, namun disisi lain karena hadis lahir dari tempat yang dijelajahi Nabi Saw dan dalam sosio-kultural Nabi, maka perlu dipahami bahwa ajaran Islam ada yang bersifat lokal, temporal, parsial dan universal, dan berlaku sesuai kandungan hukum yang dibawanya.

[illegible]

kemungkinan pemahaman yang tidak toleran. Namun demikian kemungkinan-kemungkinan tersebut sering dieksploitasi oleh orang-orang yang memahami hadis Nabi secara parsial, tekstual dan ahistoris untuk mendukung ideologi tidak toleran dan orientasi eksklusif mereka, tanpa memperhatikan latar belakang diturunkannya, *'illat* dan *maqasid al-shari'ah* yang terkandung dalam hadis.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَهْمٍ الْأَنْطَاكِيُّ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ وَهَيْبِ الْمَكِّيِّ، عَنْ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ سُمَيٍّ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْزُزْ، وَلَمْ يُحَدِّثْ بِهِ نَفْسَهُ، مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنْ نَفَاقٍ»¹

Telah menceritakan kepada kami Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥman ibn Saḥm al-Anḩāqī telah mengabarkan kepada kami ‘Abd Allah ibn Muḩāarak dari Wuḩaib al-Makkī dari ‘Umar ibn Muḩammad ibn al-Munkadir dari Sumayyi dari Abu Ṣālih dari Abu Hurairah dia berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa meninggal sedang ia belum pernah ikut berperang atau belum pernah meniatkan dirinya untuk berperang, maka ia mati di atas cabang kemunafikan."

¹ Muslim ibn al-Hajjāj, *Sahīh Muslim*, Vol. 3 (Beirut: Dār Ihya' al-Turāth, t.th), 1517.

Yūsuf Qarḍawī menuangkan pemikirannya dalam karyanya *Al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Bayn al-Juḥūd wa al-Taṭarruf*. Ia menjelaskan secara implisit bahwa apabila hadis hanya dipahami berdasarkan makna tekstualnya saja, hal ini akan berpengaruh pada munculnya sikap radikalisme beragama (*al-tatrruf al-dīn*).

1. Tinjauan atas Pemikiran Yūsuf Qarḍāwī

² M.Najih Arromadloni, *Bid'ah Ideologi ISIS, Catatan Penistaan ISIS Terhadap Hadis* (Jakarta: Daulat Press, 2017), 42.

³ Pemikiran yang sama disampaikan Syafi'i bahwa kemunculan kelompok-kelompok radikal diakibatkan dangkalnya pemahaman agama dari kalangan umat Islam sendiri, khususnya angkatan muda. Pendangkalan tersebut karena mereka terpengaruh atau terlibat dalam gerakan-gerakan Islam garis keras yang umumnya berlatarbelakang pendidikan ilmu-ilmu eksakta dan ekonomi yang rasional dan tidak ada waktu untuk mengkaji ajaran Islam secara mendalam. Mereka mencukupkan diri dengan interpretasi keagamaan berdasarkan pada pemahaman berdarakan apa yang tersurat pada teks (tekstual). Mereka memiliki hafalan terhadap ayat-ayat suci al-Qur'an dan hadis yang sangat mengagumkan. Namun pemahaman mereka terhadap substansi ajaran Islam sangat lemah, karena tanpa mempelajari berbagai kaidah penafsiran yang ada, kaidah-kaidah *ushul fiqh*, maupun prinsip-prinsip dan tipolog pemahaman terhadap teks-teks yang ada. Lihat, Muhammad Harfin Zuhdi, "Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis", *Religia*, vol. 13, no. 1 (April, 2010), 84. Muhammad Harfin Zuhdi, "Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis", *Religia*, vol. 13, no. 1 (April, 2010), 84.

Hal yang paling penting untuk dipahami adalah al-Qur'an dan hadis sebagai sumber ajaran Islam diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw dalam waktu dan tempat tertentu. Dengan demikian ajaran Islam ada yang berlakunya tidak terikat oleh waktu dan tempat (universal dan abadi), dan ada juga ajarannya yang terikat oleh waktu dan tempat (temporal dan partikular). Jadi dalam Islam, ada ajaran yang bersifat universal, ada yang temporal, dan ada yang lokal.⁷

Yūsuf Qarḍāwī menyebutkan contoh sederhana misalkan dalam persoalan makan, minum dan berpakaian. Terkait persoalan makan, ada yang berupa bagian dari ajaran Islam dan ada juga yang bukan merupakan ajaran Islam. Menurut Yūsuf Qarḍāwī, diantara yang bukan bagian dari ajaran Islam adalah makan tanpa menggunakan alat seperti sendok, dan lainnya. Makan tanpa menggunakan sendok adalah salah satu tradisi dan cara makan orang Arab serta dianggap lebih fitrah dan menjadi kesederhanaan hidup mereka. Akan tetapi makan dengan sendok bukan berarti merupakan perkara bid'ah, haram atau makruh, khususnya apabila sarana-sarana tersebut dapat dengan mudah

⁶ Nurun Najwah, *Ilmu Ma'anil Hadis: Metode Pemahaman Hadis Nabi, Teori dan Aplikasi* (Yogyakarta: Cahaya Pustaka, 2008), 24.

[illegible]

diperoleh dan menggunakannya tidak dianggap sebaga sikap berlebihan atau bermewah-mewah seperti menggunakan sendok atau piring yang terbuat dari emas atau perak. Perkara inilah yang diharamkan oleh Islam.

Yang menjadi bagian dari ajaran Islam dalam hal ini adalah makan dan minum menggunakan tangan kanan. Karena ketentuan ini sangat jelas diterangkan dalam hadis Nabi Saw sebagai berikut

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُنِيرٍ، وَ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ،
وَاللَّفْظُ لِابْنِ مُنِيرٍ، قَالُوا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
عُمَرَ، عَنْ جَدِّهِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ
بِمِمينِهِ، وَإِذَا شَرِبَ فَلْيَشْرَبْ بِمِمينِهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ، وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ»⁸

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr ibn Abī Shaibah dan Muḥammad ibn 'Abd Allah ibn Numair dan Zuhair ibn Ḥarb dan Ibn Abi 'Umar; dan lafadz ini milik Ibn Numair, ia berkata; telah menceritakan kepada kami Sufyān dari Al-Zuhri dari Abu Bakr ibn 'Ubaidullah ibn 'Abd Allah ibn 'Umar dari kakeknya Ibn 'Umar; bahwa Rasulullah Saw bersabda: "Jika seseorang diantara kalian makan, maka hendaknya dia makan dengan tangan kanannya. Jika minum maka hendaknya juga minum dengan tangan kanannya, karena setan makan dengan tangan kirinya dan minum dengan tangan kirinya pula."

Apabila semua hadis dipahami berdasarkan makna lahiriahnya saja, mengabaikan *'illat*, *maqāṣid al-sharī'ah*, dan *maṣalih*-nya, inilah yang akan menjadi penyebab radikalisme beragama menurut Yūsuf Qardāwī.⁹

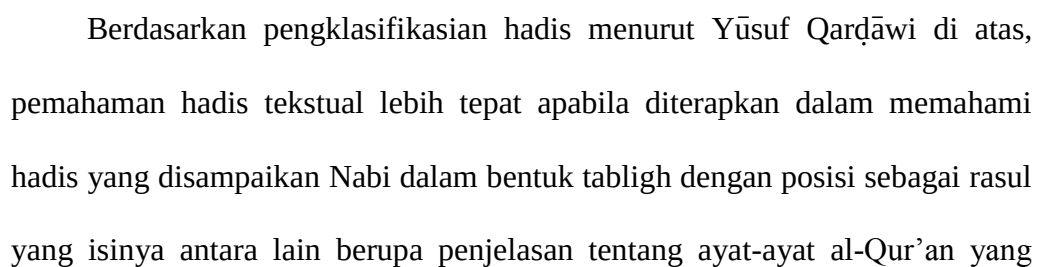
Hal di atas menjadi prinsip Aliran *al-zahiriyyah al-ḥadīthah* yang memiliki karakteristik sebagai berikut:

- a. Berpegang pada makna harfiah teks-teks dalil tanpa berusaha memahami kandungan dan maksudnya

⁸ Imām Muslim, *Sahīh Muslim*, vol. 3 (Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arābī, t.th), 1598.

⁹ Yusuf Qarḍāwī, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayn al-Juḥūd wa al-Taṭarruf* (t.p.: Kitāb al-Ummah, 1402 H.), 63.

Apabila dibuat sebuah skema, tentang klasifikasi hadis menurut Yūsuf Qardāwī, maka akan dapat diketahui hadis-hadis yang dapat dipahami secara



Meskipun demikian ketika menerapkan pemahaman tekstual dalam memahami teks hadis terkait ibadah mahdah seperti hadis yang menerangkan bacaan-bacaan dalam shalat, seorang pengkaji tetap harus mengikuti kaidah keshahihan hadis, dengan memperhatikan keshahihan sanad dan matan, serta menghimpun hadis-hadis yang memiliki pembahasan yang sama sehingga dapat diperoleh pemahaman yang tepat dan komprehensif.

Pandangan ini diperkuat oleh pemikiran Fazlur Rahman, sebenarnya kelompok radikal yang diistilahkan dengan neo-fundamentalisme sebenarnya mengidap penyakit yang cukup berbahaya, yaitu mendorong ke arah pemiskinan intelektual karena pandangan-pandangan yang bersifat literal dan

Pengabaian terhadap *'illat* hukum, *maqāṣid al-sharī'ah*, dan *maṣaliḥ*, menunjukkan lemahnya pengetahuan agama yang dimiliki seseorang. Sedangkan setiap hadis itu mempunyai hukumnya masing-masing. Apabila kondisi telah berubah dan tidak ada lagi *'illat* maka hukum yang akan berkenaan dengan suatu hukum akan gugur dengan sendirinya. Hadis yang dilandaskan pada suatu kebiasaan temporer pada masa Nabi dan mengalami perubahan pada masa sekarang, maka yang dijadikan pegangan adalah maksud yang dikandungnya, bukan pengertian harfiahnya.¹³

Apabila pemahaman hadis tekstual diterapkan dalam memahami hadis-hadis yang sifatnya *ghair tashrī'* akan berdampak pada adanya kekeliruan dalam memahami maksud yang sebenarnya diinginkan teks, selain itu akan ditemukan kesulitan dalam mengamalkan ajaran Islam karena adanya perbedaan konteks ketika hadis itu disabdakan dan konteks masa sekarang, dalam kondisi ini lah pemahaman hadis tekstual membawa implikasi sebagai penyebab radikalisme beragama. Sikap keras seseorang terhadap dirinya sendiri terkait persoalan pribadinya dapat diterima dan ditoleransi, namun sikap keras dan memaksakan pendapat kepada seluruh masyarakat dengan

¹³ Yūsuf Qaradāwī, *Kayf Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawīyyah Ma'alim wa Dḥwābiṭ* (USA: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islāmī, 1990), 32.

Secara garis besar pemikiran Islam kontemporer dapat diklasifikasikan menjadi tiga tipe:

Karakteristik yang menonjol pada aliran ini adalah keinginan berpegang teguh secara literal terhadap warisan pemikiran masa lalu (*turath*) dalam rangka mempertahankan keutuhan karakter mereka. Aliran pemikiran ini berusaha mengajak pada perilaku ulama salaf, yaitu mereka yang ingin hidup dalam tiga generasi pertama, para sahabat, *tabi'īn* dan para pengikut *tabi'īn*. Aliran ini juga yakin bahwa apa yang baik di zaman Nabi Saw (abad VII M) juga baik untuk semua orang yang beriman di setiap masa.

[illegible]

Aliran Progresif menyerukan sekularisme, modernisme, dan menolak semua warisan Islam, termasuk al-Qur'an sebagai bagian dari tradisi yang diwarisi, yang dinilai sebagai candu bagi umat Islam. Karakteristik dari aliran ini adalah cenderung mengikuti pemikiran-pemikiran Barat. Bagi mereka, Islam adalah konsep masa lampau, dan selama suatu masyarakat masih berpedoman pada agama, masyarakat tersebut tidak akan mendapat kehidupan yang kekal. Oleh karena itu sekularisme adalah alternatif. Pelopor aturan ini adalah kaum Marxus-Komunis dan beberapa kaum Nasionalis Arab. Di dunia Arab tokoh-tokoh yang memiliki tipologi pemikiran progresif adalah Taha Husain, Kemal Attartuk, Salamah Musa, Ali Abdur Raziq, Adonis, dan Hadi Alawi.¹⁵

Aliran reformis-moderat menjadi sintesa kreatif dari dua aliran sebelumnya yang saling bertentangan secara diametral. Jika aliran tradisional-konservatif cenderung anti modern dan bersikap tekstualis-literalis, sementara itu aliran progresif cenderung sekuler ke barat-baratan , maka tidak demikian halnya aliran reformis moderat. Aliran ini mengajak umat Islam untuk kembali kepada al-Qur'an dan Hadis, dan menerima modernitas sejauh ia membawa kemaslahatan bagi umat. Adapun cara yang

¹⁵ Ibid., 25.

Pertama, prinsip dan metode pemahaman hadis yang dirumuskan Yūsuf Qarḍāwī. Metode yang dirumuskan Yūsuf Qarḍāwī dalam memahami hadis Nabi Saw tidak meninggalkan tradisi-tradisi atau pendapat-pendapat ulama sebelumnya.¹⁸ Dalam kajian pemahaman hadis Yūsuf Qarḍāwī banyak memberikan apresiasi kepada *ahl al-ḥadīth* seperti al-Dhahabī (w. 748 H.), Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī (w. 852 H.). Yūsuf Qarḍāwī juga memberikan perhatian yang seimbang kepada *ahl al-fiqh* seperti Imām Malik (w. 179 H), Imām Shafī‘ī (w. 204 H.). Yūsuf Qarḍāwī juga memberikan perhatian pada kelompok salafi seperti Ibn Taimiyah (w. 728 H), Ibn al-Qayyim (w.751 H.). Namun Yūsuf Qarḍāwī sangat alergi terhadap pemikiran Muktazilah Yūsuf Qarḍāwī

¹⁷ Menurut Ulil, para pemikir Islam dapat dikategorikan menjadi tiga kelompok, yaitu *pertama* pemikir Muslim Radikal, seperti Sayyid Quṭb, ‘Abd al-A’la al-Maududi, Sa’id Hawwa, dan lain-lain. *Kedua*, pemikir muslim moderat seperti Muḥammad al-Ghazālī, Wabbah al-Zuhailī, dan lain-lain. *Ketiga*, pemikir moderat di tengah antara kaum sekularis dan kaum Azhari seperti Fahmī Ḥuawaidi, dan Salim al-‘Awwa, dan lain-lain. Lihat, Ulil Abshar Abdalla, dkk. *Islam Liberal dan Fundamental, Sebuah Pertarungan Wacana* (yogyakarta: eLSAQ, 2003), 265.

[illegible]

Sikap moderat merupakan salah satu karakteristik umat Islam. Islam *Wasatīyah* dapat dijadikan sebagai respon atas isu dan tuduhan yang diarahkan kepada umat Islam garis keras. Dalam praktek keagamaan, ajaran suatu agama yang muncul kepermukaan memiliki wajah ganda, dimana aspek ide moral (*das sollen*) sering kali bersebrangan dengan fakta sosial keagamaan yang ada di lapangan (*das sein*). Dalam konteks ini, citra Islam yang dikenal baik sebagai agama yang membawa rahmat bagi semesta alam (*rahmatan li al-‘ālamīn*) telah tercederai oleh sikap intoleran yang dilakukan oleh kelompok Islam garis keras. Tujuan utama ajaran Islam (*maqāṣid al-shari‘ah*) dalam menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), menjaga agama (*ḥifẓ al-dīn*), menjaga akal (*ḥifẓ al-‘aql*), menjaga nasab (*ḥifẓ al-nasl*), menjaga harta (*ḥifẓ mal*) akan terkubur dengan adanya sikap keras dan intoleran.

[illegible]

Yūsuf Qarḍawī mengungkapkan bahwa penyebab radikalisme beragama ada yang bersifat pemikiran, kejiwaan, sosial dan politik, maka upaya mencegahnya juga seyogyanya bersifat pemikiran, kejiwaan, sosial dan politik. Namun pada pembahasan ini, penulis memfokuskan pada upaya mencegah radikalisme beragama yang bersifat pemikiran yaitu melalui kontekstualisasi pemahaman hadis.²²

Hal ini berangkat dari sudut pandang Yūsuf Qarḍāwī radikalisme beragama disebabkan bahwa lemahnya pengetahuan terhadap ajaran Islam yang mengakibatkan seseorang memahami hadis berdasarkan makna harfiahnya saja, tanpa mengetahui *'illat* hukum, *maqāsid al-sharī'ah* dan *masalih*-nya.²³

Pemahaman kontekstual atas hadis Nabi berarti memahami hadis Nabi berdasarkan peristiwa-peristiwa penting dan mengetahui situasi ketika hadis diucapkan, dan kepada siapa hadis itu ditujukan. Artinya hadis Nabi Saw

²³ Yūsuf Qardāwī, *al-Sahwah al-Islāmiyyah*, 63.

Hal tersebut perlu untuk dilakukan untuk memperoleh pemahaman hadis yang tepat. Karena ada kemungkinan bahwa suatu hadis disampaikan dengan maksud menjelaskan situasi dan kondisi tertentu, serta memberi solusi dan promlematika yang ada di dalamnya. Pemahaman yang tajam serta penelaahan yang cermat dan komprehensif terhadap teks-teks hadis sangat dibutuhkan demikian pendapat Yūsuf Qardāwī. Lebih dari itu, pengetahuan yang

Pendekatan sosio-historis dalam memahami hadis Nabi merupakan pendekatan yang dilakukan dengan cara mengkaitkan antara ide dan gagasan yang disampaikan Nabi Muhammad dalam hadis dengan determinasi-determinasi sosial dan situasi historis kultural yang mengitarinya, untuk kemudian didapatkan konsep ideal moral yang dapat dikontekstualisasikan sesuai perubahan dan perkembangan zaman.²⁸

Menurut Yūsuf Qarḍāwī, dalam memahami hadis secara proporsional, seorang pengkaji hadis tidak boleh hanya terpaku pada teks hadis. Karena di balik teks hadis, biasanya tersimpan pesan utama atau tujuan prinsipnya. Menurutnya keterpakuan seseorang terhadap teks hadis, tanpa menggali pesan

²⁸ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil*, 63.

1. Manhaj komprehensif (*manhaj syumulī*) yaitu manhaj sunnah yang mencakup seluruh aspek kehidupan manusia dan dapat diterapkan di semua tempat dan zaman
2. Manhaj seimbang (*manhaj mutawāzin*) yaitu manhaj sunnah yang mempertimbangkan keseimbangan antara tubuh dan jiwa, akal dan kalbu, dunia dan akhirat, ideal dan realitas, teori dan praktek, alam gaib dan kasatmata, kebebasan dan tanggungjawab, kebutuhan individu dan masyarakat, *'ittiba'* dan *'ibtidā'* dan seterusnya.
3. Manhaj memudahkan (*manhaj muyassar*) yaitu sunnah yang bersifat memudahkan terlihat dari kandungannya yang tidak memberikan beban yang tidak semestinya³⁰

Yūsuf Qarḍāwī mengungkapkan dalam rangka berinteraksi dengan hadis Nabi Saw terdapat tiga prinsip dasar yang harus dipegang teguh diantaranya:

³⁰ Qaradāwī, *Kayf Nata'āmal*, 23-24.

- ³¹ Qardāwī, *Kayf Nata 'āmal*, 33-34.

Implementasi kontekstualisasi pemahaman hadis yang dicontohkan Yūsuf Qardāwī perilaku sahabat Nabi yaitu ‘Umar dan ‘Uthman yang memecahkan persoalan tidak berdasarkan pada apa yang secara lahir dilakukan oleh Nabi Saw, tetapi dilakukan atas tujuan atau hikmah dari apa yang dilakukan Nabi. Harta rampasan perang dibagikan kepada pasukan kaum muslim pada masa Nabi sesuai dengan al-Qur’an surah *al-Anfal*: 41, pada perang Khaibar, sebagaimana diriwayatkan Al-Bukhari sebagai berikut:

Telah menceritakan kepada kami al-Ḥasan ibn Ishāq, telah menceritakan kepada kami Muḥammad ibn Sabiq, telah menceritakan kepada kami Zāidah dari ‘Ubaid Allāh ibn ‘Umar dari Nāfi' dari Ibn ‘Umar radiyallahu 'anhumā

[illegible]

Kebijaksanaan yang ditetapkan ‘Umar pada awalnya ditentang keras oleh sebagian besar sahabat senior seperti Bilal, ‘Abd al-Rahman ibn ‘Auf, Zubair ibn Awwam. Kebijakan yang ditetapkan ‘Umar dianggap telah meninggalkan kitab Allah. Namun kebijakan ‘Umar ini mendapat dukungan dari ‘Uthman ibn ‘Affan dan ‘Alī ibn abī Ṭalib. Apa yang telah dilakukan ‘Umar dengan menafsirkan kembali dan mengadaptasikan sunnah Nabi Saw sesuai dengan pertimbangan kemaslahatan dan kepentingan umum, adalah dalam usaha menangkap semangat ketentuan keagamaan. Tindakan ‘Umar tersebut oleh para fuqaha’ diistilahkan sebagai wakaf untuk seluruh umat Islam. Sikap ‘Umar ini kemudian dilanjutkan oleh khalifah-khalifah selanjutnya.³³

³³ Yūsuf Qardāwī, *Madhka li Dirāsah al-Sharī'ah al-Islamiyyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1997), 219-220.

Prinsip tersebut memang sangat bertolak belakang dengan prinsip yang dipegang oleh kelompok Islam Radikal. Mereka meyakini ajaran-ajaran Islam yang terdapat di dalam al-Qur'an dan hadis adalah ajaran Universal yang mencakup segala aspek kehidupan manusia tanpa dibatasi oleh ruang dan waktu. Yang diutamakan adalah ketaatan mutlak kepada wahyu Tuhan yang berlaku secara universal.

[illegible]

1. Hadis Nabi Saw sebagian besar *based on historical and cultural problems*, yaitu terkait dengan problem sosio-historis dan kultural waktu itu, Hal ini penting disadari agar umat Islam tidak dengan serta merta meletakkan dan mengamalkan hadis Nabi dalam segala ruang dan waktu, tanpa memperhatikan konteks sosio-historisnya

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَحَمُودُ بْنُ غِيْلَانَ، وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحَلَّالُ، قَالُوا: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ النَّبِيلُ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَدْ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ، فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ»³⁵

4. Pemahaman secara tekstual dengan membabi buta berarti mengingkari adanya hukum perubahan dan keanekaragaman pemahaman yang justru diintroduksi oleh nash itu sendiri

[illegible]

- Selain melalui kontekstualisasi pemahaman hadis, upaya mencegah radikalisme juga dapat dilakukan melalui deradikalisasi pemahaman hadis. Secara terminologis, deradikalisasi pemahaman hadis berarti upaya menghapuskan

[illegible]

Menurut Yūsuf Qarḍāwī pengetahuan syari'at tidak dapat terwujud secara sempurna apabila hanya mengetahui nash-nash secara parsial, sepotong, tanpa digabungkan atau dibandingkan dengan nash lain. Persoalan yang cabang harung dikembalikan pada pokok-pokoknya, yang bersifat parisal harus dikembalikan pada yang makro, yang mutashābih harus dikembalikan pada yang muḥkam, yang berisfat dugaan harus dikembalikan pada yang *qat'i*.³⁸

³⁷ Harfin Zuhdi, *Religia*, vol. 13, 91.

[illegible]

Tidak dinafikan bahwa sebagian umat Islam memahami bahwa wasaṭīyah adalah gerakan *tasahhul fi al-‘shar‘* (memudah-mudahkan dalam hukum syari’at). Yang dimaksud moderat bukanlah semangat memudah-mudahkan ajaran Islam atau meringan-ringankan, akan tetapi adalah sebagaimana yang diketahui dalam istilah "من غير إفراط ولا تفريط" yang artinya tidak terlalu ketat dan tidak pula terlalu longgar. Dengan kata aliran moderat adalah paham yang tidak ekstrem kanan dan tidak pula ekstrem kiri.⁴⁰

⁴⁰ Ardiansyah, “Islam Wasaṭīyah dalam Perspektif Hadis. Dari Konsep Menuju Aplikasi”, *Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir dan Hadis*, vol. 6, no. 2 (Desember, 2016), 237.

⁴⁰ Ardiansyah, "Islam Wasaṭīyah dalam Perspektif Hadis. Dari Konsep Menuju Aplikasi", *Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir dan Hadis*, vol. 6, no. 2 (Desember, 2016), 237.

PENUTUP

A. Kesimpulan

Terdapat beberapa hal yang dapat disimpulkan dari keseluruhan pembahasan pada bab-bab sebelumnya tentang pemahaman hadis teksual dan implikasinya terhadap radikalisme beragama dalam perspektif Yūsuf Qarḍāwī, serta kontekstualisasi pemahaman hadis sebagai upaya mencegah radikalisme beragama, sebagai berikut:

1. a). Pemahaman hadis tekstual dapat diimplementasikan dalam memahami *sunnah tashrī'* yang sifatnya mutlak dan wajib (ibadah *mahḍah*) karena tidak dipengaruhi oleh adanya perbedaan situasi dan kondisi dengan tetap mengikuti aturan metodologis sebagaimana tradisi para ulama. Pemahaman hadis tekstual terhadap *sunnah tashrī'* tidak akan berdampak pada radikalisme beragama.
- b). Pemahaman hadis tekstual terhadap hadis yang sifatnya sosial, mu'amalah dan adat istiadat (*sunnah ghair tashri'*) akan mengakibatkan munculnya sikap radikalisme beragama karena pemahaman yang diperoleh sangat sempit dan kaku, sehingga dipenuhi banyak kekeliruan. Kekeliruan tersebut disebabkan karena lemahnya pengetahuan ajaran agama yang dimiliki dan adanya pengabaian terhadap aturan metodologi pemahaman hadis yang telah menjadi tradisi para ulama hadis.
2. Kontekstualisasi pemahaman hadis sebagai upaya mencegah radikalisme beragama dilakukan dengan mempertimbangkan *pertama* latar belakang turunya hadis. *Kedua*, situasi dan kondisi pada saat hadis disampaikan. *Ketiga*,

Tesis ini terbatas menganalisis pemahaman hadis tekstual yang memiliki pengaruh terhadap radikalisme beragama dalam perspektif Yūsuf Qarḍāwī. Penelitian selanjutnya yang lebih luas dan mendalam diperlukan guna mengkaji secara utuh bangunan ideologi kelompok Islam radikal dalam memahami hadis Nabi. Posisi hadis yang mereka jadikan tameng dalam bertindak kekerasan dan intoleran.

Penulis menyadari sangat banyak kekurangan dalam penelitian ini. Penulis sangat terbuka terhadap kritik yang membangun maupun saran dan masukan sebagai evaluasi dan refleksi khususnya dalam penelitian ini. Semoga penelitian ini dapat bermanfaat dan memperkaya pengetahuan pembaca dan menjadi pembelajaran agar dapat menjauhi sikap radikalisme beragama yang dapat menjauhkan diri sendiri dan juga orang lain dari keselamatan.

Daftar Pustaka

Buku

- Ajjaj al-Khātib, Muhammad. *Ushul al-Hadits; Pokok-pokok Ilmu Hadis*. terj. Qadirun Nur dan Ahmad Musyafiq. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2003.
- ‘Asqalāni (al), Ibn Hajar. *Fath al-Bārī*. vol. 10. Beirut: Dār al-Fikr, 1379.
- , *Nuzhah al-Nazar Syarh Nukhbah al-Fikr*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th..
- ‘Asri Yusof, Muhammad. *Syiah Rafidhah*. Kelantan: Darul Kautsar, 2005.
- ‘Itr, Nuruddin. *‘Ulumul Hadis*. terj. Mujiyo. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004.
- Abdullah, M. Amin. *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Abshar Abdalla, Ulil., dkk. *Islam Liberal dan Fundamental, Sebuah Pertarungan Wacana*. Yogyakarta: elSAQ, 2003.
- Abu Şuhbah, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Wasīṭ fī ‘Ulūm wa Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Jeddah: ‘Alam al-Ma’rifah li al-Nashr wa al-Tauzi’, 1983.
- Abū Zaid, Naṣr Ḥamid *Tekstualitas al-Qur’an: Kritik terhadap ‘Ulumul Qur’an*. Terj. Khoirun Nahdliyyin. Yogyakarta: LkiS, 2003.
- Abū Zaid, Naṣr Ḥamid. *Tekstualitas al-Qur’an: Kritik terhadap ‘Ulumul Qur’an* Yogyakarta: LkiS, 2003.
- Adlabī (al), Ṣalā al-Dīn. *Manhaj Naqd al-Matn ‘Ind ‘Ulamā’ al-Ḥadīth al-Nabawī*, cet. 1. Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1983.
- Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, vol. 5. t.t. : Muassasah al-Risālah, 2001.
- Ali, Nizar. *Memahami Hadis Nabi; Metode dan Pendekatan*. Yogyakarta: Cesad YPI Al-Rahmah, 2001.
- Amin, Kamaruddin. *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*. Jakarta: Penerbit Hikmah, 2009.
- Bukhārī, (al) Imām. *Sahīh al-Bukhārī*. vol. 5. t.t. : Dār Tūq al-Najāh, 1422 H.

- Departemen Agama RI. *Terjemah al-Jumānatul ‘Ali Al-Qur’an*. Bandung: J-ART, 2004.
- Hammad, Nafidh Husain. *Mukhtalif al-hadith Bayna al-Fuqaha’ wa al-Muhaddithin*. al-Mansurah: Dar al-Wafa, 1993.
- Hasan, M. Ali. *Studi Islam, Al-Qur’an dan Sunnah*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Husain Munawwar, Said Agil. *Asbabul Wurud; Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Husain Munawwir, Said Aqil dan Abdul Mustaqim. *Asbabul Wurud*. Yogyakarta: Pustaka Pelaja, 2001.
- Ibn al-Ṣālah. *Muqaddimah Ibn al-Ṣālah fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Kutūb al-‘Ilmiyah, 1989.
- Ibn Khaldun. *Muqaddimah Ibn Khaldun*. terj. Ahmadi Thoha. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.
- Isma’il, M. Shuhudi. *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontektual: Telaah Ma’anil Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*. Jakarta: Bulan Bintang, 2009.
- , *Kaidah Kesahihahn Sanad Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Jainuri, Ahmad. *Radikalisme dan Terorisme; Akar Ideologi dan Tuntutan Aksi*. Malang: Intrans Publishing, 2016.
- Jawābi (al), Muḥammad Ṭāhir. *Juḥūd al-Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf*. Tunisia: Muassasah ‘Abd al-Karīm, 1986.
- Jurjani (al), ‘Ali ibn Muḥammad. *al-Ta’rīfāt*. Beirut: Dār al-Kutūb al-Lubnāniy, 1991.
- Khallaf, Abdul Wahab. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: t.tp., 1986.
- Ibrahim, M. Sa’ad. “Orisinilitas dan Perubahan dalam Ajaran Islam”. *At-Tahrir*, vol. 4 no. 2. Juli, 2004.
- Mufid, Abdul. *Moderasi Beragama Perspektif Yusuf Qarḍāwī: Kajian Interdisipliner tentang Wacana Penyatuan Hari Raya*. Jawa Tengah: Pena Persada, 2019.

- Muslim, Imām. *Ṣaḥīḥ Muslim*. vol. 3. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.
- Mustaqim, Abdul. *Ilmu Ma'anil Hadis: Berbagai Teori dan Metode dalam Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Idea Press, 2008.
- Najwah, Nurun. *Ilmu Ma'anil Hadis: Metode Pemahaman Hadis Nabi, Teori dan Aplikasi*. Yogyakarta: Cahaya Pustaka, 2008.
- Nasā'i (al). *Sunan al-Nasā'i*. vol. 5. Halb: Maktab al-Maṭbū 'āt al-Islāmiyyah, 1406 H.
- Nawawī (al), Abū Zakariyyā Muḥyiddīn Yaḥya ibn Sharf. *Sharḥ al-Nawawī 'ala Muslim*, vol. 16. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1392.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Qaraḍāwī. Yūsuf. *Kayf Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah Ma'ālim wa Dḥwābiḥ*. USA: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islāmī, 1990.
- Qarḍāwī, Yūsuf. *Al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Bayn al-Juhūd wa al-Taṭarruf*. t.t.: Kitāb al-Ummah, 1402 H.
- , *al-Sunnah Maṣḍara li al-Ma'rifat wa al-Ḥaḍārāh*. Kairo: Dār al-Shurūq, 1997.
- , *Islam Radikal, Analisis terhadap Radikalisme dan Berislam dan Upaya Pemecahannya*. terj. Hawin Murtadho. Solo: Era Intermedia, 2004.
- Qaṣīm al-'Umary, Muhammad 'Alī. *Dirasāt fi Manhaj al-Naqd 'Ind al-Muḥaddithīn*. Yordania: Dār al-Nafāis, t.th..
- Rahman, Fazlur. *Islamic Metodologi in History*. Karachi: Central Intitute of Islamich easerch, 1956.
- Ṣalāh, Ibn. *'Ulūm al-Ḥadīth*. al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1972.
- Sofan, Moh. *Jalan Ketiga Pemikiran Islam*. Yogyakarta: 2006. IRCiSoD.
- Sugono, Dendi dkk.. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Supardana, Dadang. *Pengantar Ilmu Sosial: Sebuah Kajian Pendekatan Struktural* Jakarta: Bumi Aksara, 2011.

Amrullah. “Kontekstualisasi Pemahaman Hadis; Studi Pemikiran Yūsuf Qarḍāwī dalam *Kayf Nata’āmal ma’a al-Sunnah al-Nabawīyah* dan Implikasinya Terhadap Kemubahan Safar Wanita Tanpa Mahram. *Antologi Kajian Islam*, ed. M. Ridlwan Nasir, et.al. Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel Press, 2014.

Channa AW, Liliek. "Memahamami Makna Hadis Secara Tekstual dan Kontekstual". *Ulumuna*, Vol. XV, Nomor 2 (Desember, 2011), 306.

Lestari, Lenni. "Epistemologi Ilmu Asbāb al-Wurūd." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*. Vol. 16. No. 2, (Juli, 2015), 265-266.

Zuhdi, Muhammad Harfin. "Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis." *Religia*. Vo; 13, No. 1, (April, 2010), 93.

Arifin, Mukhammad Ichwanul. "Konsep Insan Kamil Perspektif Muhammad Iqbal Dalam Menanggulangi Radikalisme Islam di Indonesia." Skripsi -- UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017.

Mohammad al-Hammad, Ahmad. "Radikalisme di kalangan Mahasiswa Surabaya; Studi Kasus Kriteria Radikalisme Menurut Yusuf al-Qaradhawi." Skripsi -- UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018.

Syam, Nur. "Radikalisme dan Masa depan Hubungan Agama-agama: Rekonstruksi Tafsir Sosial Agama." Pengukuhan Guru Besar -- UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2011.

