

## NORMATIF DAN EMPIRIS DALAM PENELITIAN HADIS

**Ahmad 'Ubaydi Hasbillah**

Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta

ubaydihasbillah@ptiq.ac.id

### Abstrak

Pembicaraan mengenai penelitian hadis normatif menyisakan banyak sekali pertanyaan besar. Sebut saja misalnya tentang metodologi penelitiannya yang sangat beragam, tentu tak akan cukup untuk mengupasnya secara tuntas satu persatu. Meski demikian, bukan berarti hal yang tak dapat terjangkau semuanya, harus ditinggalkan begitu saja. Setidaknya kerangka-kerangka teoritis (*frame work*) nya dapat kita kenali dengan baik, selanjutnya kerangka struktural menyangkut aspek-aspek teknisnya dapat dipelajari sendiri sesuai dengan kebutuhan.

Dari tema besar yang ditawarkan di atas, dapat kita tarik sebuah kesimpulan tentang pentingnya menjelajahi ranah baru dalam penelitian hadis dan atau dengan perspektif yang baru pula. Jika normativitas dianggap sebagai hal yang sifatnya diskursif, teoritis, maka empirisme adalah sebagai hal barunya. Apapun itu, yang jelas, normatifitas itu sejatinya adalah sebuah keniscayaan. Empirisme kajian hadis juga tidak dapat lepas dari normatifitas. Lalu, apakah kriteria sebuah penelitian hadis disebut sebagai penelitian normatif? Sejauh mana cakupan wilayah kajian hadis normatif? Bagaimanakah model-model kajian hadis normatif tersebut? Itulah yang akan dibahas dalam tulisan singkat di bawah ini.

**Kata Kunci:** *normatif, empiris, hadis*

**S**ebuah penelitian tentang suatu bidang keilmuan dapat dilakukan secara terstruktur dan terarah jika diketahui jelas ruang lingkup kajiannya. Jika keluar dari ruang lingkup kajian tersebut, namun masih tetap dalam koridor yang tepat, yaitu menggunakan koridor keilmuan lain, maka hal tersebut masih dapat dibenarkan. Penelitian

interdisipliner namanya. Ini juga tidak dapat lepas dari normatifitas.

Penelitian hadis merupakan sebuah penelitian yang menjadikan hadis Nabi sebagai objeknya, atau dalam definisi yang lebih luas lagi, suatu penelitian yang menjadikan hal-hal terkait dengan Nabi dan kenabian sebagai objeknya. Lebih luas lagi, al-Suyuti dalam pengantarnya terhadap kitab *Tadrib al-Rawi*, mengutip pendapat

al-Kirmani ketika menulis syarah Sahih al-Bukhari. Ia menyebutkan bahwa objek kajian hadis adalah sosok Nabi Saw dalam kapasitasnya sebagai Nabi/rasul. Dengan demikian, segala hal menyangkut sosok Nabi Saw selama masa kenabian adalah ruang lingkup kajian hadis. Konsekuensinya, kajian-kajian seputar sifat, karakter, bentuk fisik, ketetapan, dan tindak tutur Nabi Saw merupakan kajian hadis Nabi Saw. Muhyiddin al-Kafiji, guru al-Suyuti, merasa aneh dengan definisi seperti ini. Jika ilmu hadis itu juga menyangkut kajian tentang sosok/fisik Nabi, maka tidak ada bedanya dengan ilmu kedokteran.<sup>1</sup>

Dari sinilah kemudian, para ulama merumuskan definisi ilmu Hadis, sebagai ilmu yang secara khusus membahas tentang media untuk mengetahui tindak-tutur dan berbagai hal seputar Nabi Saw. Dalam definisi yang lebih populer praktis saat ini, ilmu hadis diartikan sebagai ilmu tentang kaidah-kaidah kesahihan sanad dan matan. Dari definisi tersebut, tentu saja dapat dipastikan bahwa objek kajian hadis adalah sanad dan matan. Tampaknya definisi yang kedua ini adalah yang muncul belakangan, pasca kodifikasi ilmu hadis.

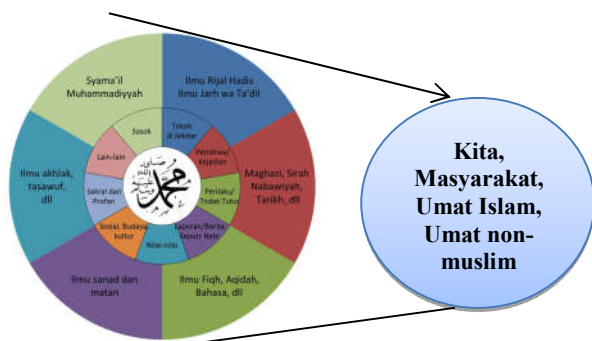
Kajian tentang jurisprudensi Islam misalnya, selama yang dijadikan objek kajian adalah dasar-dasar hukum pada masa kenabian juga dapat dikategorikan sebagai kajian hadis, lebih tepatnya kajian hadis-hadis hukum. Lagi, sebuah penelitian dalam bidang filsafat misalnya, sejauh yang dijadikan objek adalah filosofi kenabian maka juga dapat dikategorikan sebagai kajian hadis, lebih tepatnya filsafat hadis. Kajian tentang sains, ilmu-ilmu sosial, humaniora, sejarah, bahasa, semuanya dapat dinyatakan sebagai kajian hadis, selama menjadikan hadis-hadis Nabi Saw sebagai objek atau perangkat utama kajiannya. Semua itu, juga tidak dapat lepas dari normatifitas kajian hadis.

Kita ambil contoh lain, dalam kajian hadis disebut-sebut ada sebuah penelitian

tentang deskripsi fisik Nabi. Hal ini masih dapat dikategorikan sebagai kajian hadis normatif. Begitu pula dengan ilmu *rijal hadis*, *ilmu Jarh wa Ta'dil*, *Ilmu Tawarikh al-wafayat*, *ilmu tawarikh al-mutun*, yang semuanya itu merupakan perangkat-perangkat keilmuan hadis, juga bagian dari normatifitas penelitian hadis. Kajian hadis hampir tidak dapat lepas dari perangkat-perangkat tersebut, sesuai dengan tujuan dan objek kajiannya. Lalu, pertanyaannya adalah mana kajian hadis yang tidak normatif? Pada umumnya para ahli menunjuk kajian hadis non-normatif pada kajian-kajian seputar sains, sosiologi, antropologi, dan sejarah. Kajian-kajian yang lebih menekankan pada aspek-aspek empiris daripada normatif. Kajian tersebut lebih mirip dengan pola kajian induktif. Hadis-hadis Nabi Saw lebih diperlakukan sebagai hal yang fenomenologis, daripada sekadar kitab doktrinal. Dengan demikian, kaidah-kaidah yang telah umum dikenal dalam ilmu hadis, hanya dijadikan sebagai data pembanding atau bahkan alat untuk memotret fenomena-fenomena yang realistik tersebut.

Agar lebih jelas lagi, kajian hadis-hadis tentang bid'ah misalnya. Jika dilakukan penelitian secara normatif, setidaknya akan melahirkan beberapa model penelitian: 1. Kualitas sanad dan matannya; 2. Pemahaman/syarah hadis; 3. Sabab Wurud hadis; 4. Hukum-hukum tradisi yang tidak disebutkan dalam hadis. Sedangkan secara empiris, hadis-hadis tersebut dapat dikaji secara fenomenologis, atau biasa dikenal dengan istilah living hadis, seperti Bagaimana persepsi masyarakat Gunung Kidul terkait dengan hadis-hadis Tentang Bid'ah. Dalam kajian-kajian non-normatif tidak terlalu penting untuk mengungkap apakah hadis tersebut sahih atau tidak, namun bagaimana hadis-hadis itu bisa hidup di masyarakat, lalu fenomena sosial apa yang tergambarkan dari hadis-hadis tersebut.

<sup>1</sup>Lihat al-Suyūfī, *Tadrīb al-Rāwī Fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī*(Beirut: Dār al-Fikr, 2006), 13-16.



Gambar ruang lingkup dan peta kajian hadis

### Direktori Kajian Hadis Normatif (Riwayah dan Dirayah)

Sebagaimana telah disebutkan di atas, bahwa sebuah kajian dapat dinyatakan sebagai kajian dalam bidang hadis jika menjadikan hadis sebagai objeknya. Sedangkan hadis adalah segala hal yang dinisbatkan kepada Nabi Saw. Dalam hal ini, tidak ada bedanya apakah hadis itu palsu atau bukan, bersumber dari Nabi atau bukan, melainkan yang terpenting adalah dinisbatkan kepada Nabi atau menjelaskan tentang Nabi dan kenabian.<sup>2</sup> Sementara itu, kaidah-kaidah dan perangkat untuk mengkajinya disebut dengan ilmu hadis atau ushul al-hadis. Inilah yang nantinya menjadi norma-norma atau kaidah-kaidah dalam kajian hadis.

Pada umumnya, kajian hadis memiliki dua model utama yang ditentukan oleh tujuan penelitiannya. Model pertama adalah kajian kritis/kritik hadis, dan kedua adalah kajian pemahaman. Model pertama adalah untuk memastikan otentisitas hadis, sedangkan model kedua adalah untuk mengungkap makna atau lebih jauh lagi, untuk kepentingan *living hadis*. Semua itu,

<sup>2</sup>Dalam berbagai literatur ilmu Hadis, hadis selalu didefinisikan sebagai *kullu mā uqīfa ilā al-Nabī min qaul au fi'l aw taqrīr aw ṣifah*. Dalam hal ini penisbatan hadis kepada nabi sebagaimana disebutkan dengan definisi tersebut biasa dikenal dengan istilah hadis *marfū'*. Lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *Tadrīb al-Rāwī*, 116; Shams al-Dīn Muḥammad bin Abdurrahmān al-Sakhāwī, *Fath al-Mughīth Sharḥ Alfīyat al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.th), 1/10, 102; Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Qawā'id al-Taḥdīth Min Funūn Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Ḥadīth, 2005), 1/20, 81

selama menggunakan kaidah-kaidah umum yang ada dalam ilmu hadis, dapat dipastikan sebagai penelitian hadis normatif.

Mengingat definisi hadis adalah segala yang dinisbatkan kepada Nabi, maka kajian tentang kritik hadis adalah untuk memastikan kebenaran penisbatan tersebut. Jika penisbatannya kuat maka dinilai sebagai sahih, atau diduga sangat kuat sebagai benar bersumber dari Nabi. Sedangkan jika penisbatannya lemah, maka diduga kuat tidak benar sebagai berita yang bersumber dari Nabi. Meski demikian, betapapun kuatnya penisbatan tersebut kepada Nabi, tetap saja tidak dapat dipastikan bahwa seperti itulah adanya dari Nabi.

Untuk menguji validitas penisbatan tersebut, maka setiap hadis harus dibuktikan dengan sanad yang berisi silsilah periwayatan hadis. Uji otoritas dan reliabilitas periwayat disebut-sebut sebagai metode pengukuran yang paling akurat dan paling ampuh.<sup>3</sup> Sedangkan alat ukurnya adalah *ilmu rijal al-hadis* dan *ilmu jarh wa ta'dil*. Sementara itu, rumus-rumusny terdapat dalam *ilmu mushthalah al-hadith*.

<sup>3</sup>Validasi nisbat itu dapat dilihat dari sistem isnad atau sanad. Ia adalah rangkaian periwayat yang menyampaikan hadis itu secara berkesinambungan dari sumbernya hingga kepada para pegkodifikasi. Isnad digunakan untuk menjamin validitas dan otentisitas sebuah berita yang disinyalir bersumber dari Nabi. Tanpa isnad, berita-berita itu tertolak. Ia bahkan menjadi kebanggaan umat Islam dalam rangka menjaga keotentikan dan kemurnian ajaran agama. Dengan isnad ini pula, seseorang tidak dapat semena-mena mengaku pernah mendengar sebuah hadis nabi dari seorang periwayat. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Ibn al-Mubarak, "*al-Isnād min al-dīn. Laulā al-Isnād laqāla man Shā'a mā shā'a*." Isnad adalah bagian dari agama. Tanpa Isnad, niscaya seseorang akan mengatakan apa saja yang dia kehendaki. Di samping itu, isnad juga dijadikan sebagai metode validasi hadis. Dalam hal ini, Ibn Sīrīn menyatakan bahwa seseorang tidak dapat dipercaya tanpa mendatangkan isnad. "*Lam yakūnū yas'alūn 'an al-Isnād. Fa lammā waqa'at al-fitnah, qālū sammū lanā rijālakum. Fa yunzar ilā Ahl al-sunnah fa yu'khadh ḥadīthuhum wa yunzar ilā ahl al-bida' fa lā yu'khadh ḥadīthuhum*." Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 1/11, hadis no. 27.

Untuk menguji kembali akurasi berita tersebut, maka perlu dilakukan uji material hadis melalui proses perbandingan riwayat (*muqaranat al-riwayat, i'tibar, atau al-mu'aradhah*). Dengan demikian kritik sanad dan kritik matan adalah dua hal yang saling bersinergi, tidak dapat dipisahkan. Ilmu yang menaungi kaidah-kaidah kritik hadis biasanya disebut sebagai ilmu *mushthalah al-hadith* atau ulumul hadis.

Model kedua adalah kajian tentang pemahaman hadis. Secara normatif, prasyarat untuk melakukan kajian pemahaman hadis adalah memastikan kualitas hadis tersebut. Sebuah hadis, dianggap laik untuk dikaji lebih jauh dari sisi pemaknaannya jika dinyatakan otentik dari sumbernya. Di samping itu, sumber hadis yang paling otoritatif, secara berturut-turut, adalah Nabi, sahabat, dan tabi'in, inilah yang dalam ilmu hadis dikenal dengan trikotomi *marfu', mawquf, dan maqthu'*.

Secara praktis, kajian hadis terbagi menjadi dua klasifikasi besar, yaitu kajian hadis *riwayah* dan kajian hadis *dirayah*. Kajian hadis riwayat menekankan pada tata cara penerimaan, pemeliharaan, dan penyampaian kembali, hingga pada tahap kodifikasinya. Karena itu, produk nyata kajian hadis *riwayah* adalah ensiklopedi hadis yang kemudian diklasifikasikan menjadi beberapa kelompok berdasarkan metode penyusunannya. Sementara itu, kajian hadis *dirayah* lebih menitikberatkan kepada kaidah-kaidah tentang sanad, matan, tata cara penerimaan dan penyampaian, serta kode etik perwayatan. Ilmu *dirayah* ini belakangan lebih familiar dengan nama ilmu *musthalah* hadis.

Secara lebih sederhana, kajian hadis *riwayah* dilakukan oleh para praktisi perwayatan hadis, sedangkan kajian hadis *dirayah* dijalankan untuk mengamati hasil perwayatan. Dengan demikian, sejatinya kajian hadis *dirayah* merupakan hasil strukturalisasi dan pembakuan kaidah-kaidah perwayatan yang dirumuskan dari fenomena-fenomena perwayatan hadis. Artinya, ilmu *mushthalah* hadis yang merupakan pedoman dan standar

operasional penelitian hadis normatif pada dasarnya adalah produk kajian hadis empiris tentang proses penerimaan, pemeliharaan, dan penyampaian kembali hadis-hadis dan tradisi kenabian.

Adalah al-Ramahurmuzi, orang yang pertama kali memperkenalkan dikotomi ilmu *riwayah* dan *dirayah*. Hanya saja, ia tidak menjelaskan cakupan dari kedua ilmu tersebut secara tegas.<sup>4</sup> Selanjutnya, Abu Shamah al-Maqdisi (W 665 H) membagi ilmu hadis menjadi tiga kategori dan lebih rinci, dan ia sama sekali tidak menamainya dengan istilah *riwayah* dan *dirayah*.<sup>5</sup> Pembagian ini, kemudian, oleh Ibn al-Akfani (w. 794 H.) disederhanakan kembali menjadi dua dengan mengikuti pola al-Ramahurmuzi, lalu dinamailah dengan istilah *'ilm al-hadith riwayat* (menunjuk pembagian pertama kategorisasi al-

<sup>4</sup> Dalam hal ini, al-Ramahurmuzi membuat sebuah pembahasan khusus tentang kriteria periwayat yang menguasai kedua cabang ilmu hadis tersebut, "*al-Qawl fī Faql Man Jama'a Bayn al-Riwayah wa al-Dirayah*" dan satu fasal khusus tentang adanya dikotomi ini. Lagi-lagi ia juga tidak menjelaskan kriteria kedua ilmu tersebut secara jelas. "*Faṣl ākhar min al-Dirayah Yuqtaran bi al-Riwayah, Maqṣūrun 'Ilmuḥā'Alā Ahl al-Ḥadīth.*" Lihat dalam Al-Ḥasan bin 'Abd al-Raḥmān al-Ramahurmuzi, *al-Muḥaddith al-Faṣil Bayn al-Rāwī wa al-Wā'ī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1971), 238-265 dan 312-328.

<sup>5</sup> Saat itu al-Maqdisi menyebut bahwa ilmu hadis ada tiga macam. Pertama, ilmu yang secara khusus membahas tentang penyebaran dan transmisi hadis, baik melalui hafalan maupun tulisan. Kedua, ilmu yang membahas tentang kritik sanad, dan ketiga adalah ilmu tentang kritik dan pemahaman matan hadis. Jenis pertama, pada perkembangan selanjutnya, dinamai dengan *'Ilm al-Riwayah*, sedangkan jenis kedua dan ketiga disebut dengan *'Ilm al-Dirayah*. Lihat Abū Shāmah al-Maqdisi, *Sharḥ al-Ḥadīth al-Muqtafā Fī Mab'ath al-Nabī al-Muṣṭafā* (Sharjah/Emirat: Maktabah al-'Umarayn al-'Ilmiyah, 1999), 44-45; Lihat juga Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *al-Nukat 'Alā Ibn al-Ṣalāh* (Madīnah al-Munawwarah: 'Amādah al-Baḥṡ al-'Ilmiyah bi al-Jāmi'ah al-Islāmiyah, 1984), i, 228-231; Lihat juga Muḥammad Khalaf Salāmah, *Lisān al-Muḥaddithīn; Mu'jam Muṣṭalahāt al-Muḥaddithīn* (CD Maktabah al-Shāmilah versi 3.1), iv, 70. Untuk referensi terakhir, edisi pdf., secara online tersedia di <http://www.aahlalheeth.com/vb/attachment.php?attachmentid=49702&d=1185659896>

Maqdisi), dan *'ilm al-hadith dirayah* (menunjuk pada jenis kedua dan ketiga dalam kategorisasi al-Maqdisi).<sup>6</sup>

Dikotomi *riwayah* dan *dirayah* ini memiliki implikasi yang sangat besar dalam hal penentuan siapa sebenarnya yang dapat dinyatakan sebagai ahli hadis (*al-muhaddith*). Pada masa periwayatan secara lisan (*'asr al-riwayah*) seseorang yang berjasa hanya dalam menyampaikan hadis (*al-rawi*) sudah dapat disebut sebagai ahli hadis. Para sahabat Nabi, para tabi'in, dan sebagian atba' al-abi'in, yang hidup sebelum masa kodifikasi (*'asr al-tadwīn*) yang berjasa dalam hal penyampaian hadis, adalah para ahli hadis. Pergeseran sebutan ahli hadis dari penyampai hadis, menjadi peng-*isnād* hadis diproklamirkan oleh Ibn Sīrīn (W 110 H.).<sup>7</sup> Seiring dengan pergeseran ruang dan waktu, kriteria ahli hadis (*al-muhaddith*) pun terus mengalami pergeseran hingga kepada penghafal, penulis, pensyarah, "pengkritik", dan peneliti hadis.

<sup>6</sup>Selengkapnya, lihat Muḥammad bin Ibrāhīm bin Sā'id al-Anṣārī al-Akfānī al-Sinjārī (Ibn al-Akfānī), *Irshād al-Qāsid Ilā Asnā al-Maqāsid fī Anwā' al-'Ulūm* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabīy, t.th.), 155-160; Lihat juga Ṣiddīq Ḥasan Khān al-Qanūjī, *Abjad al-'Ulūm* (Damaskus: Manshūrāt Wazārat al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Qawmīy, 1978), ii, 285-286; juga Khalaf Salāmah, *Lisān al-Muḥaddithīn*, iii, 325.

<sup>7</sup>Sebuah bangunan kaidah dalam kritik sanad hadis menyatakan, "*Lam yakūnū yas'alūna 'an al-isnād, falammā waqa'at al-fitnah qālū, 'Sammū lanā rijālakum.' Fa yunzar ilā ahl al-sunnah fa yu'khadh ḥadīthuhum, wa yunzar ilā ahl al-bida' fa lā yu'khadh ḥadīthuhum.*"<sup>7</sup> Lihat dalam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/11, hadis no. 27. Kaidah yang bersumber dari Ibn Sīrīn tersebut menjadi sebuah teori dalam Ilmu Hadis dengan menegaskan bahwa hadis Nabi harus bebas ideologi. Tidak boleh ada hadis yang bias ideologi dan karena itu, hadis harus diriwayatkan oleh orang-orang netral dan berpegang teguh pada al-Quran dan sunnah-sunnah Nabi (*ahl al-sunnah*). Dengan demikian, setiap periwayat harus diidentifikasi ideologinya agar dapat dipastikan bahwa hadis yang disampaikan tidak bias. Hal ini dilakukan dalam rangka otentikasi hadis nabi, karena jika seorang periwayat disinyalir berideologi tertentu membawa sebuah hadis yang bias maka dapat dicurigai terjadi pemalsuan.

Dari sinilah, kemudian istilah ahli hadis (*al-muhaddith*) menjadi semakin kompleks. Ciri khas hadis yang *riwayah oriented* menjadi dipertaruhkan dengan lahirnya kajian hadis yang *dirayah oriented*. Orang-orang yang mengkaji makna hadis dari segi *dirayah* menggunakan perspektif yang sangat beragam, sesuai dengan bidang kajiannya. Dalam hal ini, ada yang mengkajinya dari perspektif ilmu *Kalām*/akidah, fikih, sejarah, tasawuf, akhlak, dan selainnya. Gencarnya kajian hadis *dirayah* ini membuat banyak di antara ahli hadis yang juga ahli kalam, fikih, sejarah, dan tasawuf.

Belakangan sangat disayangkan, pada saat kajian hadis mencapai titik kulminasinya, justru melahirkan dikotomi ilmu dalam kajian keilmuan Islam. Kajian hadis hanya dicirikan dengan pernak-pernik periwayatan saja. Akibatnya, istilah ahli hadis pun menjadi dikembalikan kepada makna semula yang hanya *riwayah oriented* dan menjadi terpisah dari istilah ahli fikih, kalam, tasawuf, dan selainnya. Karena itulah, seringkali muncul kecenderungan untuk menyebut tokoh-tokoh seperti Abū Ḥanīfah (80-150 H), Mālik bin Anas (w. 179 H.), al-Shāfi'ī (W. 204 H.), dan Ibn Ḥazm al-Zāhiri (384-456 H.) sebagai tokoh fikih daripada tokoh hadis. Tokoh seperti Ibn Ishāq (w. 151 H.), Ibn Hishām (w. 213 H.) dan para penulis *sīrah nabawīyah* lebih dikenal sebagai tokoh sejarah daripada tokoh hadis.<sup>8</sup> Tokoh-tokoh seperti al-Ḥakīm al-Tirmidhī (w. 360 H.), al-Ghazālī (w. 505 H.), dan Ibn 'Arabī (w. 638 H.) lebih dikenal sebagai tokoh tasawuf, dan bukan ahli hadis. Lebih parah lagi, bahkan, sosok seperti Ibn Kathīr dan al-Ṭabarī juga lebih dikenal sebagai ahli tafsir saja, daripada sebagai ahli hadis. Padahal, jika istilah itu dibiarkan pada konteks perkembangan kajian hadis pada masa para tokoh tersebut hidup, akan

<sup>8</sup>Terkait hal ini lihat Abū al-Faraj Ibn al-Jawzī, *al-Quṣṣāṣ wa al-Mudhakkirūn* (Beirūt: al-Maktab al-Islāmī, 1988), 160-161. Lihat juga Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Periwayat Khawarij dalam Literatur Hadis Sunni* (Jakarta: Maktabah Darus-Sunnah, 2013), 14-15.

didapati bahwa tidak ada pemisahan dan dikotomi keilmuan seperti itu. Seluruh keilmuan dasar-dasar keagamaan Islam adalah terintegrasi, atau bahkan merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan.<sup>9</sup>

Hal ini juga sangat erat kaitannya dengan peradaban teks yang menjadi identitas umat Islam. Sebagai konsekuensi logis dari peradaban teks ini, maka tidak sedikit ahli hadis yang menjadi ahli fikih, ahli tasawuf, ahli sejarah, dan ahli di bidang lainnya. Demikian pula sebaliknya, ahli fikih, ahli sejarah, ahli kalam, dan sebagainya adalah ahli hadis, karena basis kajian mereka saat itu adalah teks/riwayat hadis.<sup>10</sup>

Dengan demikian, jika mengikuti perkembangan zaman, corak, dan pola kajian hadis yang terus melaju, seharusnya

istilah *muhaddith* pun tidak boleh semakin menyempit. Saat ini misalnya, kajian hadis cenderung integratif, kembali seperti semula. Pengkajian terhadap hadis meniscayakan pengkajian terhadap keilmuan lain, dan demikian pula sebaliknya. Maka, sudah selainya ahli hadis adalah tidak hanya ahli riwayat, ahli *taṣḥīḥ* dan *tad'īf* hadis belaka, melainkan ahli hadis adalah ahli kedokteran, ahli sosiologi, antropologi, komunikasi, psikologi, sejarah, bahasa, ekonomi, dan selainnya. Meski demikian, tetap ada perbedaan yang mendasar antar bidang keilmuan tersebut. Semua itu, dapat dilakukan secara normatif maupun empiris, deduktif maupun induktif.

### **Beberapa Model Penelitian Hadis Dirayah-Normatif**

Kajian-kajian yang menjadikan hadis dan tradisi kenabian sebagai objeknya tak diragukan lagi, telah melahirkan banyak sekali cabang ilmu yang terkait dengan hadis, dan tentunya masih dapat dikategorikan sebagai kajian hadis. Mengingat urgensitas dan luasnya cakupan kajian-kajian partikular keilmuan hadis tersebut, maka kajian-kajian tersebut pun menjadi cabang ilmu yang mandiri. Aneka cabang ilmu ini terangkum dalam satu bidang keilmuan yang disebut *'ulūm al-ḥadīth*, yang secara umum terbagi menjadi dua, yaitu ilmu sanad dan ilmu matan. Berikut adalah beberapa macam ilmu yang dapat menjadi salah satu model penelitian hadis normatif:

#### **1. Ilmu Sanad Hadis**

Sedikitnya ada dua komponen utama dalam sanad hadis, yaitu riwayat (*al-rāwī/rijāl al-ḥadīth*) dan redaksi periwayatan (*ṣiyagh al-adā'*). Penelitian seperti ini, lebih dekat dengan model penelitian *riwāyah*-normatif.

##### **a. Ilmu Rijāl al-Ḥadīth**

Penelitian tentang *rijāl al-ḥadīth* (RH) biasanya digunakan untuk meneliti kesahihan sanad hadis (*dirāsāt al-asānīd*). Tidak hanya itu, penelitian tentang RH juga dapat dijadikan alat ukur paling praktis terhadap kesahihan matan. Misalnya, seorang perwayat yang dinyatakan sebagai

<sup>9</sup> Terkait dengan ketidaksetujuan terhadap dikotomi ini, lihat Ali Mustafa Yaqub, *Peran Ilmu Hadis dalam Pembinaan Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), 8-18; lihat juga dalam Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Periwayat Khawarij*, 11-15; Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, "Sirah Nabawīyah dan Demitologisasi Kehidupan Nabi," dalam *Journal of Qur'ān and Ḥadīth Studies*, vol. 1, No. 2 (2012), 251-275.

<sup>10</sup> Adanya dikotomi ini juga didukung dengan pembagian rumpun keilmuan agama yang fakultatif. Akibatnya, keilmuan Islam menjadi tampak tidak komprehensif. Di dalam kurikulum perguruan tinggi, misalnya, antara jurusan hadis dengan jurusan hukum Islam, cenderung dibedakan, sehingga lulusan hadis dianggap tidak berkompeten dalam bidang kajian Islam selain hadis. Paradigma dikotomis terhadap ilmu ini jugalah yang pada akhirnya menyebabkan para pakar hadis di Indonesia menjadi tidak populer. Sangat jarang ulama Indonesia yang dikenal sebagai ulama hadis, meskipun sangat berkompeten dalam bidang tersebut. Mereka lebih dikenal sebagai ulama fikih atau ulama tasawuf. Padahal, jika dilihat dari sejarah otentik keserjanaan hadis di Indonesia saja, ada banyak sekali ulama pakar hadis, baik *riwāyah* maupun *dirāyah* sepanjang sejarah. Hal ini terbukti misalnya dengan banyak ditemukannya manuskrip ulama nusantara yang berisi tentang hadis, baik secara *riwāyah* maupun *dirāyah*. Terkait hal ini, lihat Oman Fathurrahman, "The Roots of the Writing Tradition of Hadith Works in Nusantara: Hidāyat al-Ḥabīb by Nūr al-Dīn al-Rānirī," dalam *Studia Islamika Indonesian Journal for Islamic Studies*, vol. 19 No. 1, 2012. Pp. 47-76.

*thiqah* atau bahkan *awthaq* hampir dapat dipastikan riwayat (*matn*) nya otektik. Kajian tentang RH juga dapat dilakukan secara mandiri, bukan untuk kepentingan kajian kritik sanad. Misalnya, kajian seputar *ṭabaqāt al-rūwāt*, *Tawārīkh al-Rūwāt*, *al-Asmāʾ al-Jarḥ wa al-Taʿdīl*, *awṭān al-rūwāt* dan lain-lain. Semua itu digunakan untuk meneliti kesahihan sanad hadis, baik dari sisi *ittiṣāl*, *ʿadalat al-rāwī*, *ḍabt al-rāwī*, maupun *shudhūdh* dan *ʿillat* sanad.

#### **b. Ilmu taḥammul wa ādāʾ al-ḥadīth**

Penelitian seputar hal ini juga sangat penting untuk memastikan kesahihan suatu periwayatan. Periwayatan secara lisan (*orality*) diperlakukan berbeda dengan periwayatan secara tertulis (*literacy*), maupun dengan cara lainnya. Dalam hal ini, sedikitnya ada delapan metode penerimaan dan penyampaian hadis. Semua metode tersebut hingga kini masih diterapkan dengan baik di berbagai lembaga dan institusi pendidikan keagamaan di Indonesia. Bahkan di era post-literasi (*post-literacy*) seperti saat ini, metode tersebut sudah mulai berkembang, seiring dengan perkembangan teknologi. Periwayatan hadis menjadi lebih menarik dalam media-media sosial. Penggunaan model tipografi, poster, maupun aplikasi-aplikasi program interaktif dalam bidang hadis telah banyak ditemukan di mana-mana. Ke depan, ilmu hadis harus mengatur kemajuan tersebut.

### **2. Ilmu Matan Hadis**

Sebagaimana telah disinggung di atas, bahwa kajian matan ada kalanya kajian kritik matan dan adakalanya kajian pemahaman. Kedunaya memiliki orientasi yang berbeda. Kajian kritik matan, tujuannya adalah memastikan kesahihan matan, sedangkan tujuan kajian pemahaman adalah untuk memastikan pemaknaan dan pengamalan hadis (*living hadith*). Secara umum, kajian matan dioperasionalkan dalam beberapa cabang keilmuan sebagai berikut:

#### **a. Ilmu Mushkil al-Ḥadīth**

Ilmu tentang mushkil al-hadis merupakan sebuah cabang ilmu hadis yang mengkaji redaksi-redaksi hadis Nabi yang sulit dipahami. Minimal, dalam

memahaminya memerlukan penalaran dan analisis yang panjang.<sup>11</sup> Pembahasan ilmu ini telah banyak dilakukan oleh para ulama, seperti Abū Jaʿfar al-Ṭaḥāwī, Ibn Jarīr al-Ṭabarī, Ibn Fūrak al-Aṣḥbānī, dan Abdullah bin Ali al-Quṣaymī. Hanya saja, sebagian besar literatur—untuk tidak menyatakan seluruhnya—yang mengkaji tentang *mushkil al-ḥadīth* belum menjelaskan kriteria hadis-hadis yang *mushkil* tersebut. Jika kemushkilan itu diartikan sebagai yang sulit dipahami, maka bagi orang *ʿajam*, sebagian besar, atau bahkan seluruh hadis adalah mushkil.

Syuhudi Ismail dalam menjelaskan tentang bentuk-bentuk matan, sama sekali tidak menyinggung istilah *mushkil al-ḥadīth*. Meski demikian, ia telah berjasa dalam hal perumusan bentuk-bentuk matan hadis Nabi. Menurutnya ada lima bentuk ungkapan atau redaksi hadis.<sup>12</sup> Dalam hal ini kami hendak menambahkan lagi apa yang telah diungkap oleh Syuhudi Ismail. Karena itu, penting kiranya untuk dilakukan klasifikasi bentuk-bentuk redaksi hadis yang mushkil, di antaranya yaitu:

#### **1) Jawāmiʾ al-Kalim**

Sebagaimana telah ditegaskan oleh Nabi sendiri, bahwa di antara keistimewaan yang dianugerahkan kepada beliau, dan tidak diberikan kepada para Nabi sebelumnya, adalah kemampuannya untuk mengungkapkan bahasa yang singkat, namun padat makna. Inilah yang disebut dengan *Jawāmiʾ al-Kalim*. Memahami bentuk redaksi hadis yang seperti ini, tentu tidaklah mudah, perlu kecakapan khusus untuk menganalisisnya. Bahkan gramatika Arab pun seringkali tidak mampu untuk mengungkapkannya. Ini karena bahasa Nabi

<sup>11</sup>Lihat Nāfidh Ḥusayn Ḥammād, *Mukhtalif al-Ḥadīth Bayn al-Fuqahāʾ wa al-Muḥaddithīn* (Damaskus: Dār al-Nawādir, 2012), 15. Lihat juga dalam Abū Jaʿfar al-Ṭaḥāwī, *Sharḥ Mushkil al-Aṭḥār* (Beirut: Muʿassasah al-Risālah, 1987), i, 6; Abū Bakr Ibnu Fūrak, *Mushkil al-Ḥadīth wa Bayānuh* (Beirut: ʿAlam al-Kutub, 1985), 37-45.

<sup>12</sup>Lihat dalam M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaan Maʿani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 9-32.

seringkali lebih dari sekedar ekspresi budaya, melainkan ungkapan wahyu yang mengandung unsur *tashrī'* yang sakral. Dengan demikian, pengungkapan makna bahasa Nabi, khususnya jika berbentuk *jawāmi' al-kalim*, harus melibatkan penalaran *tashrī'i*.

Sebagai contoh, ungkapan-ungkapan hadis seperti *al-ḥarb khad'ah*<sup>13</sup> yang jika diterjemahkan secara literal-leksikal, pasti hanya akan menghasilkan makna "perang adalah tipu daya." Hadis semacam ini hanya dapat dipahami dengan baik jika seseorang memiliki pemahaman tentang ilmu pertahanan, ilmu strategi perang, atau minimal ilmu politik. Demikian juga dengan hadis *al-ḥajj 'arafah*<sup>14</sup> yang jika dipahami secara gramatikal-leksikal, berarti haji adalah Arafah. Seseorang bisa saja memahaminya dengan haji adalah wukuf di Arafah, karena kegiatan yang dilakukan di Arafah dalam seremonial haji adalah wukuf. Namun, apakah lalu dengan pemahaman seperti itu saja sudah cukup? Tentu tidak, melainkan harus memahaminya dari segi ilmu haji. Tanpa itu, seseorang hanya akan terjebak dalam pemahaman bahwa haji itu cukup dengan wukuf di Arafah, dan tidak harus ihram, tawaf, sa'i, dan rangkaian ibadah lainnya.

Ada banyak sekali hadis-hadis yang masuk dalam kategori *jawāmi' al-kalim*. Ada yang memiliki redaksi sangat pendek, hanya terdiri dari dua kata seperti di atas. Ada pula yang beredaksi agak panjang, seperti dalam hadis *al-ṣawm junnah* (puasa adalah tameng),<sup>15</sup> *al-dīn al-naṣīḥah* (agama

adalah nasihat),<sup>16</sup> dan *qul āmantu billāh thumma istaqim* (katakan, aku beriman kepada Allah, lalu beristikamahlah).<sup>17</sup>

## 2) Bentuk Tamsil

Redaksi hadis Nabi yang berbentuk tamsil juga tidak mudah dipahami. Penalarannya tidak dapat dilakukan dengan berbasis analisis kebahasaan saja. Secara praktis, kajian seperti ini dapat berbentuk *tashbīh*, *mathal*, maupun peminjaman makna (*isti'ārah*).

Bentuk ungkapan seperti ini biasanya berlaku untuk hal-hal yang sebenarnya dapat diindera dan rasional, namun tidak digunakan untuk makna yang sebenarnya. Ungkapan tamsil juga biasa digunakan untuk menyatakan hal-hal memiliki makna yang sangat luas dengan cara yang sangat sederhana, tanpa melakukan ungkapan yang panjang dan detail. Pengungkapan dengan menggunakan metode tamsil, disamping bernilai seni yang tinggi, juga menunjukkan kecerdasan penuturnya. Dengan menggunakan tamsil, seseorang dapat dengan mudah merasionalisasi atau sekadar berimajinasi tentang makna sebuah ungkapan sehingga dapat dipahami dengan sangat mudah.

Sebagai misal adalah, hadis tentang perbandingan keutamaan orang yang berilmu dengan orang ahli ibadah seperti keutamaan bulan pada malam purnama atas seluruh bintang [*Faḍl al-'ālim 'alā al-'ābid ka faḍl al-qamar laylat al-badr 'alā sa'ir al-kawākib*].<sup>18</sup> Ungkapan tamsil seperti ini tentu jika dinyatakan dalam bentuk deskriptif tentu tidak akan menarik dan bahkan menjadi terlalu panjang. Dengan ungkapan tamsil ini, seseorang dapat

<sup>13</sup>Lihat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ibn Kathīr al-Yamāmah, 1987), iii, 1102, hadis no. 2866. Lihat juga Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Jail, t.th.), iii, 113, hadis no. 2511, 4637, 4638.

<sup>14</sup>Lihat al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī* (Ḥalab: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmīyah, 1986), v, 264, hadis no. 3044 dan 3016; al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabīy, t.th.), iii, 237, hadis no. 889.

<sup>15</sup>Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), ii, 1314, hadis no. 3973; al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, v, 11, hadis no. 2616; al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, iv, 166, hadis no. 2224-2226, 2231, 2233.

<sup>16</sup>Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabīy, t.th.), iv, 441, hadis no. 4946; al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, vii, 156, hadis no. 4197-4200. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, I, 53, hadis no. 205.

<sup>17</sup>Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, ii, 1314, hadis no. 3972; Ahmad bin Ḥanbal, *al-Musnad* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1999), xxiv, 142, hadis no. 15416-15419.

<sup>18</sup>Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, iii, 354, hadis no. 3643; Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, I, 81, hadis no. 223; dan al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, v, 50, hadis no. 2685.

berimajinasi bebas dan langsung menangkap pesannya dengan baik. Bulan, dan orang alim adalah dua hal yang sangat mudah dipahami dan diindera, begitu pula dengan ahli ibadah (*'ābid*) dan bintang. Hanya saja, yang dimaksudkan dalam ungkapan tersebut tentu bukanlah kedua hal yang inderawi tersebut, melainkan kelebihan dan keutamannya yang abstrak namun tetap dapat dimengerti dan dirasakan secara langsung.

Hadis *al-ṣalātu nūr* (salat adalah cahaya),<sup>19</sup> tentu tidak dapat dipahami seperti makna leksikalnya. Hadis tersebut harus dipahami sebagai sebuah perumpamaan (*tashbīh*), bahwa salat merupakan penerang ruhani seseorang. Dengan salat, seseorang dapat membuka rahmat Allah yang Mahaluas sehingga tidak mudah tersesat ke dalam jurang kemaksiatan. Dengan salat, hati seseorang dapat dengan mudah membedakan perbuatan yang baik dan buruk sehingga tidak kesulitan untuk menjalankan kebaikan dan mencegah diri dari perbuatan keji dan munkar. Demikian pula dalam ungkapan Nabi, *ra's al-amr al-islām wa 'amūduhū al-ṣalāh* (kepala [induk] segala perkara adalah Islam, sedangkan tiangnya adalah salat).<sup>20</sup> Antara shalat dan tiang adalah dua hal yang jelas berbeda. Salat merupakan sebuah kegiatan ibadah, sedangkan tiang adalah benda mati yang memiliki fungsi menegakkan bangunan agar tetap kokoh. Ungkapan seperti ini lebih indah dan lebih praktis daripada jika diungkapkan secara deskriptif. Meski demikian, untuk memahaminya tidak dapat hanya dengan mengandalkan makna bahasa berbasis kamus saja. Jika hanya mengandalkan makna literal saja, bagaimana dengan ungkapan majazi seperti dalam hadis *wasubḥānallāh tamla'āni mā bayn al-samā' wa al-arḍ* (kalimat tasbih dan

tahmid memenuhi ruang antara langit dan bumi)?<sup>21</sup>

### 3) Bentuk Simbolik

Ungkapan-ungkapan simbolik dalam hadis dapat berupa majaz, maupun simbol-simbol yang berlaku dalam tradisi Arab. Pemaknaan ungkapan simbolik seperti ini memerlukan analisis semantik maupun pragmatik. Atau bahkan dengan pendekatan ilmu budaya.

Bentuk ungkapan simbolik biasanya digunakan untuk menyatakan hal-hal gaib yang hakikatnya tidak dapat dijangkau oleh akal dan indera. Ungkapan-ungkapan simbolik berbeda dari tamsil dalam hal objeknya. Dalam ungkapan tamsil, penyerupaan terjadi pada dua hal yang sama-sama inderawi dan mudah diterima akal. Sedangkan dalam ungkapan simbolik, salah objek yang diserupakan adalah hal gaib yang tidak dapat diindera sehingga sulit dipahami kecuali dengan simbol tersebut. Ini sama dengan pengungkapan lafal-lafal yang menunjuk pada nama dan sifat ketuhanan (*al-asma' wa al-ṣifāt*). Semua istilah yang dijadikan untuk mengungkapkan Dzat, sifat, dan nama Allah adalah bersifat simbolik, bukan penyerupaan atau perumpamaan. Ia tidak dapat dipahami dengan makna yang sebenarnya dari sebuah simbol tersebut. Karena itu, muncul sebuah kaidah untuk memahami bentuk kata simbolik, seperti: *mā khaṭara bi bālik fa Allāh bi khilāf dhalik* (Apapun yang terbesit di benakmu, Allah berbeda dari itu semua).

Contoh lain dari ungkapan simbolik adalah surga (*al-jannah* [taman]) dan neraka (*al-nār* [api]), yang tentu tidak dapat diartikan seperti makna literalnya, taman dan api. Semua ungkapan tentang *al-jannah* dan *al-nār* adalah ungkapan simbolik, bukan makna yang sebenarnya. Antara taman-taman surga dengan taman yang ada di benak manusia di dunia adalah tidak sama. Begitu pula dengan api (*nār*)

<sup>19</sup>Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, I, 102, hadis no. 280; dan 4210; al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, v, 535, hadis no. 3517; al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, v, 5, hadis no. 2437; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, I, 140, hadis no. 556.

<sup>20</sup>al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, v, 535, hadis no. 3517.

<sup>21</sup>Lihat hadis ini dalam Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, I, 102, hadis no. 280; dan 4210; al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, v, 535, hadis no. 3517; al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, v, 5, hadis no. 2437; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, I, 140, hadis no. 556.

dengan api neraka (*al-nār*), keduanya adalah dua hal yang sama sekali berbeda. Karena itulah, dalam sebuah hadis qudsi, Allah menyebutnya dengan *mā lā 'ayn ra'at wa lā udhun sami'at wa lā khaṭar 'alā qalb bashar* [Sesuatu yang tidak pernah terlihat oleh mata, terdengar oleh telinga, bahkan tidak pernah terbesit dalam benak manusia]. Penggunaan istilah *jannah* (taman) dan *nār* (api) hanyalah sebuah simbol saja. Neraka adalah hal yang *ḥaqq* (benar adanya), namun gaib wujudnya, yang tidak dapat diindera oleh siapapun. Begitu pula dengan surga. Sedangkan “api” dan “taman” adalah dua hal yang jelas-jelas dapat diindera.

Ungkapan simbolik juga dapat terdapat dalam kata-kata seperti *'arsy*, *al-lawḥ al-mahfūdh*, *al-qalam*, dan sejenisnya. Dalam istilah yang lebih populer, kata-kata dalam hadis tersebut termasuk dalam kategori hadis-hadis *mutashābihāt*. Ia hanya dapat dipahami dengan melakukan penakwilan (simbolik), sedangkan hakikat maknanya tetap menjadi milik penuturnya (*tafwīd*).

Syuhudi Ismail mencontohkan ungkapan simbolik tersebut dengan hadis-hadis yang menyebutkan tentang sosok dajjal. Kata “dajjal” dalam hadis Nabi merupakan ungkapan simbolik, sehingga tidak dapat dimaknai dengan jenis makhluk tertentu, sebagaimana manusia, binatang, tumbuhan, atau jin. Melainkan, kata tersebut adalah bermakna simbol kerusuhan dan kekacauan yang sangat besar yang meresahkan banyak orang (*al-fitnah*).<sup>22</sup>

Dalam hal ungkapan hadis tentang makan dan minum dengan menggunakan tangan kanan, Rasulullah menyamakan orang yang makan dengan tangan kiri dengan perbuatan setan. “*Idhā akala aḥadukum fal ya'kul bi yamīnih, wa idhā shariba fal yashrab bi yamīnih, fa inna al-shayṭān ya'kul bi shimālih wa yashrab bi shimālih*, [Jika seseorang hendak makan, maka haruslah menggunakan tangan

kanannya, begitu pula saat minum, karena setan makan dan minum dengan menggunakan tangan kirinya]”<sup>23</sup> Jelas, bahwa dalam hadis tersebut Nabi membuat perumpamaan dan analogi orang yang makan dan minum menggunakan tangan kiri dengan cara makan setan. Pada bagian ini, hadis tersebut dapat dikategorikan sebagai ungkapan tamsil. Namun menjadikan tangan kiri sebagai identik dengan perbuatan setan, adalah ungkapan simbolik.

#### 4) Bentuk Percakapan (Monolog dan Dialog)

Dalam memahami hadis-hadis yang berbentuk percakapan seperti ini juga memerlukan metode khusus sesuai dengan konteksnya. Ungkapan dialogis bagi Syuhudi Ismail dapat menjadi bukti bahwa di antara ajaran Islam ada yang bersifat temporal, lokal, dan ada pula yang universal.

Dalam disiplin ilmu ushul fikih, redaksi hadis yang berbentuk percakapan juga dapat berarti instruksi (*al-khiṭāb al-tashrīḥī*) yang berlaku untuk umum, bukan terbatas pada pihak-pihak yang terlibat dalam dialog saja. Bentuk dialog atau monolog seperti itu bahkan dapat berarti sebuah pembelajaran deskriptif bagi umat Islam. Contoh yang paling populer dalam hal ini adalah sebuah hadis yang biasa dikenali dengan nama *umm al-sunnah* (induk sunnah) atau *hadith Jibrīl*. Dalam hadis tersebut, semua ajaran Islam yang universal disampaikan dalam bentuk dialog antara Nabi dengan seseorang misterius yang belakangan diketahui adalah Jibril. Dialog antara Nabi dengan Jibril yang disaksikan oleh para sahabat itu berisi tentang hakikat iman, Islam, dan ihsan, serta tanda-tanda hari kiamat. Ungkapan-ungkapan dialogis yang terdapat dalam hadis itu berlaku untuk seluruh umat Islam. Dari dialog terbuka antara Nabi dan Jibril itu, para sahabat mendapatkan pelajaran secara deskriptif tentang hakikat berislam, beriman, dan berihsan.

<sup>22</sup>Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, 18-19.

<sup>23</sup>Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, hadis no. 2020.

Bentuk ungkapan dialogis yang berlaku untuk umum juga terdapat misalnya dalam dialog antara Nabi dengan Fatimah binti Qays yang sedang galau karena dipinang oleh dua orang laki-laki sekaligus, yaitu Mu'āwiyah dan Abū Jahm. Setelah terjadi dialog dengan Nabi, ia pun disarankan untuk menikah dengan Usāmah bin Zayd.<sup>24</sup> Dialog ini tentu terjadi antara Nabi dengan Fatimah binti Qays tentang masalah pribadinya. Rekomendasi yang disarankan oleh Nabi pun hanya berlaku untuk Fatimah saja. Namun, bukan berarti bahwa hal itu tidak bernilai *tashrī* untuk orang lain. Memang, menikah dengan Usamah adalah pesan khusus untuk Fatimah, namun pedoman memilih pasangan hidup dalam hal ini juga penting untuk diteladani. Prinsip kesepadanan dan kecocokan (*kufu'*) juga dapat digali dari kisah dialogis tersebut. Lebih-lebih, hadis seperti ini dapat menjadi pedoman untuk melakukan penalaran hukum (*legal reasoning*).

### 5) Ungkapan Analogi/Qiyasi

Ungkapan-ungkapan analogis biasa digunakan untuk menalar permasalahan yang sulit dipecahkan dan sulit dipahami. Hal ini juga dapat berlaku untuk meyakinkan seseorang terhadap sebuah permasalahan yang sebenarnya mudah dipahami dan dipecahkan, namun sulit diterima. Dengan penganalogian, permasalahan atau kesulitan menjadi tampak sangat sederhana dan mudah dipahami.

Ungkapan-ungkapan analogis dapat digunakan untuk memahami ukuran sebuah hukum. Alasan utama penetapan sebuah hukum juga dapat digali melalui pemahaman secara analogis antara satu hadis dengan hadis lain.

Dalam banyak kesempatan, Nabi tampak menggunakan ungkapan analogis untuk meyakinkan seseorang. Pada saat ditanya oleh salah seorang sahabatnya

tentang adanya pahala dalam hal menyalurkan syahwat seksual, Nabi menjawabnya dengan sebuah ungkapan analogis. Jawaban secara analogis itu ternyata sangat ampuh dan membuat sang penanya tidak dapat lagi berkata apa-apa. Nabi menganalogikan, jika dalam hal penyaluran syahwat dilakukan secara haram dapat melahirkan dosa, maka dalam hal penyalurannya untuk secara halal, tentu juga berhak mendapatkan pahala. (*ar'aytum law waḍa'ahā fī ḥarām, a kāna 'alayh wizrun? Fa kadhālika idhā waḍa'ahā fī al-ḥalāl, kāna lahū ajrun.*)<sup>25</sup>

Dalam ungkapan analogis yang lebih memerlukan perenungan mendalam, misalnya juga terdapat dalam hadis yang berbunyi, "*Kull al-nās yaqhdū fa bā'i'un nafsah, fa mu'tiqhā aw mūbiqhā.*"<sup>26</sup>

### 6) Bentuk Instruksional

Bentuk seperti ini biasanya menghasilkan penalaran hukum. Bentuk-bentuk instruksional adakalanya yang sangat mengikat (wajib dan haram), dan adakalanya yang tidak terlalu mengikat, bahkan ada pula yang sifatnya hanya opsional atau tawaran saja.

### 7) Bentuk Kisah dan Naratif

Tidak semua kisah dapat dibuktikan secara historis. Kisah-kisah seputar umat terdahulu banyak yang tidak dapat dibuktikan secara empiris dengan pendekatan arkeologi atau sejarah. Kisah tentang percakapan Nabi Sulaiman dengan binatang misalnya, ataupun kisah-kisah tentang percakapan para Nabi dengan Jin, Kisah Musa dengan Rajul Salih (Khidir), kisah Adam dan Hawa turun dari surga, dan kisah Qabil-Habil, semuanya adalah kisah-kisah yang mustahil untuk diteliti secara empiris. Di sinilah, perbincangan seputar *al-fann al-qasaṣ* menjadi sangat menarik dalam kajian bahasa wahyu (al-Quran dan Hadis).

<sup>24</sup>Lihat hadis ini dalam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, iv, 195, hadis no. 3770; al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, vi, 75, hadis no. 3245; Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, ii, 253, hadis no. 2286; dan al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, iii, 440, hadis no. 1134.

<sup>25</sup>Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, iii, 82, hadis no. 2376.

<sup>26</sup>Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, I, 140, hadis no. 556; al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, v, 535; Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, I, 102, hadis no. 280.

Sementara itu, hadis-hadis yang berbentuk narasi, juga dibedakan menjadi empat, yaitu: *Two-part Narrative* (aksi→reaksi), *Three-part Narrative* (aksi→reaksi1→reaksi2), dan *Four-part Narrative*

(aksi→reaksi1→reaksi2→reaksi3).

#### **b. Ilmu Gharīb al-Ḥadīth**

Pada dasarnya, ilmu ini adalah mirip dengan ilmu *mushkil al-ḥadīth*. Keduanya membahas tentang hal-hal yang sulit diungkap, dipahami, dan dimengerti. Keduanya terletak pada matan hadis, dan tentunya bagian dari masalah peredaksian dan juga pemahaman hadis. Perbedaan dari kedua cabang ilmu ini adalah pada *part of speech*nya. Onjek kajian ilmu *mushkil al-ḥadīth* adalah pada bentuk frasa/ungkapan/kalimat yang utuh. Sedangkan kajian dalam ilmu *gharīb al-ḥadīth* adalah lebih dititiktekan pada kata/istilah-istilah khusus. Biasanya, kata atau istilah dalam hadis dianggap *gharīb* ketika statusnya adalah sebagai kata serapan maupun kata ambilan dari bahasa asing. Dalam hal ini, bahasa asing, tidak harus berasal dari bahasa 'ajam, non Arab, melainkan dari bahasa suku-suku pedalaman yang tidak familiar di telinga kebanyakan orang Arab atau masyarakat Nabi. Dalam periwayatan hadis, fenomena *gharīb al-ḥadīth* adalah hal yang niscaya, dan hampir tidak dapat dihindari sama sekali. Untuk mengetahui makna kata atau istilah *gharīb* tersebut, dapat digunakan sumber-sumber lain, baik berupa teks tertulis, seperti al-Quran, hadis, dan syair-syair Jahili, maupun menggunakan teks budaya. Lebih praktisnya lagi, menggunakan kamus.

#### **c. Ilmu Asbāb Wurūd al-Ḥadīth**

Adalah ilmu yang menjelaskan tentang sebab, konteks, dan keadaan saat suatu hadis disabdakan oleh Nabi. Sabab Wurud hadis adakalanya yang integral dalam satu hadis, adakalanya berada dalam hadis lain, atau bahkan dalam teks-teks sejarah. Karena itu, sangat penting untuk dilakukan perbandingan matan, atau melalui kajian takhrij hadis secara komprehensif. Terdapat perbedaan

mengenai apakah sabab wurud ini bisa diperkirakan (*mustanbaṭah*) atau mutlak berdasarkan keterangan/laporan yang akurat (*manṣūṣah/manṭūqah*)?. Yang jelas, ilmu ini juga sangat penting untuk mengungkap makna hadis.

#### **d. Ilmu Tawārikh al-Mutūn**

Ilmu ini membahas tentang sejarah seputar kapan dan di mana suatu hadis itu muncul. Tidak mudah untuk mengungkap sejarah matan hadis. Berbeda dengan ilmu *tawārikh al-ayāt* yang biasa dikenal dengan istilah *al-makkī wa al-madani* dalam Ulumul Quran, ilmu sejarah matan ini tampak belum banyak dikembangkan. Pencetus ilmu ini adalah Abu Ḥafṣ 'Amr al-Bulqīnī dalam kitabnya yang sangat populer, yaitu *Maḥāsin al-Iṣṭilāḥ*.

#### **e. Ilmu Ikhtilāf al-Ḥadīth**

Ilmu ini paling banyak digunakan untuk menyelesaikan matan-matan hadis yang secara lahiriah tampak kontradiktif antara satu sama lain. Solusi yang biasanya ditawarkan oleh para ulama dalam hal ini adalah ada tiga, yaitu *al-tanāshukh*, *al-tarjīḥ*, *al-jam' wa al-tawfīq*. Jika ketiga solusi ini tidak memungkinkan untuk dilakukan, maka dapat digunakan alternatif terakhir yaitu *tawaqquf*. Dalam ilmu hadis, alternatif *tawaqquf* seperti ini dapat pula berdampak pada *idṭrāb* yang mengharuskan sebuah hadis tidak perlu diamalkan. Sedangkan hukum *idṭirāb* adalah lemah (*ḍa'īf*). Pada praktiknya, disamping berdampak pada *idṭirāb*, *tawaqquf* juga menuntut penggunaan dalil lain yang lebih relevan dan lebih kuat.

Ilmu ini juga seringkali disamakan dengan ilmu *mushkil al-ḥadīth*. Sejatinya keduanya adalah ilmu yang berbeda. Meskipun sama-sama termasuk kategori hadis-hadis yang "bermasalah", namun bentuk permasalahan dan penyelesaiannya tentu tidak sama. Hadis-hadis *mushkil* tidak bersifat kontradiktif, baik kontradiktif terhadap sesama dalil (al-Quran, hadis, ijma'), rasio, fakta sejarah, maupun sains dan teknologi. Ia hanya sulit dipahami karena frasa ungkapannya berbentuk unik. Sementara *ikhtilāf al-ḥadīth* berciri khas tampak kontradiktif.

### Unsur Distingtif dalam Penelitian Hadis Normatif dan Empiris

Secara umum, jenis penelitian hadis dapat dibedakan menjadi dua, yaitu normatif dan empiris. Penelitian hadis yang secara operasional tunduk dan patuh pada kaidah-kaidah tersebut di atas disebut dengan penelitian hadis normatif. Biasanya, penelitian seperti ini menghasilkan fatwa-fatwa keagamaan, maupun fatwa-fatwa khusus seputar hadis. Tujuan utamanya adalah untuk pengamalan hadis sesuai dengan aturan yang berlaku dalam ajaran agama, sehingga selamat dari berbagai kekeliruan dan kesesatan dalam beragama, serta menggapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Ilmu bantu yang umum dipakai adalah ilmu takhrij hadis, ilmu sanad hadis, dan ilmu matan hadis.

Sementara itu, penelitian hadis empiris, lebih menekankan pada fenomena yang berkaitan dengan hadis. Ia tidak dimaksudkan untuk menerapkan kaidah-kaidah sebagaimana disebut diatas, atau menghasilkan produk-produk hukum dan nilai yang mengikat. Penelitian hadis empiris lebih didasarkan pada aspek realitas sosial, bukan idealisme keagamaan. Karena itulah, penelitian hadis empiris selalu menitikberatkan pada kajian pemaknaan kultural daripada pemaknaan struktural terhadap hadis-hadis nabi.

Penelitian hadis normatif lebih fokus pada variabel-variabel daripada proses interaktif maupun realitas dan pengalaman di lapangan. Karena itu, untuk mengukur akurasi penelitiannya, tak jarang dikonfirmasi kepada hadis-hadis lain, ayat al-Quran, maupun kualitas para penyampainya, bahkan tak jarang pula diukur secara kuantitatif (*many cases subjects*). Dari sini, penelitian hadis normatif dapat disebut sebagai penelitian yang mengandalkan reliabilitas, ketelitian, atau ketepatan pengukuran daripada autentisitas. Artinya, meskipun penelitian hadis normatif seringkali berbetuk penelitian otentisitas hadis, namun ia tidak didasarkan pada kebenaran wacana terkini (*on going issues*), melainkan didasarkan pada ketepatan pengukuran data.

Di samping itu, penelitian hadis normatif juga tidak terikat oleh nilai-nilai yang hidup di masyarakat. Bahkan ia menghasilkan nilai yang mengikat masyarakat. Sedangkan penelitian hadis empiris cenderung menampilkan, menghadirkan, dan mempertimbangkan secara matang nilai-nilai yang hidup di masyarakat. Karena itu, dalam penelitian tentang hadis-hadis tentang bidah misalnya, penelitian normatif tidak akan peduli dengan tradisi yang telah mendarah daging di masyarakat, melainkan ia justru memproduk nilai-nilai yang mengikat tradisi tersebut. Sedangkan penelitian yang sama jika dilakukan secara empiris, maka akan cenderung memerhatikan proses pembentukan tradisi tersebut dalam kaitannya dengan wacana hadis yang ada di balik realitas tradisi tersebut.

Terakhir, pelaku penelitian hadis normatif cenderung lepas dan terpisah dari objek yang diteliti, sedangkan dalam penelitian hadis empiris, peneliti cenderung terlibat/menyatu dengan objek yang diteliti.

Secara umum, penelitian hadis normatif dan empiris dapat digambarkan dalam tabel berikut:

Normatif	Empiris
Kritik hadis/ Pengukuran fakta secara objektif	Living hadis/Menafsirkan Realitas Konstruk sosialsecara kultural
Dogmatik, pemaknaan secara structural	Pemaknaan secara kultural
Fokus pada banyak variabel	Fokus pada proses intektatif dan periwatiwa
Reliabilitas adalah kunci utama	Otentisitas adalah kunci
Bebas nilai	Nilai budaya benar- benar hadir secara eksplisit
Independen dari konteks	Dikonstruk secara situasional
Masalah yang diteliti banyak dan	Masalah yang menjadi objek

beragam	peneilitian sedikit
Analisis Statistik dan cenderung positivistic	Tematik, analisis konstruksionis
Jauh, terpisah dari objek, tidak terlibat langsung	Peneliti dekat dengan objek penelitian, bahkan dapat terlibat langsung

### Kesimpulan

Dari uraian di atas, bukan berarti penelitian hadis normatif sama sekali tidak mengandung empirisme, dan sebaliknya, penelitian hadis empiris tidak benar-benar tidak memerlukan normatifitas. Keduanya tetap saling bersinergi, saling memberikan

kontribusi. Walhasil, dikotomi normatif dan empiris pada dasarnya adalah hanya untuk memudahkan kategorisasi dan memberikan perspektif yang berbeda dalam menyikapi permasalahan dalam penelitian.

Dengan kata lain, kehadiran kedua jenis tersebut pada dasarnya sangat berguna untuk lebih mengharmoniskan hubungan antara idealisme dan relitas yang sering berselisih. Keduanya memiliki kelebihan dan kekurangan dan saling melengkapi satu sama lain. Karena itu, keduanya harus diperlakukan secara proporsional, dipertahankan, dan dikembangkan dengan sebaik-baiknya.

### Bibliography

- Al-'Asqalani, Ibn Hajar, *al-Nukat 'Ala Ibn al-Salah*, Madinah al-Munawwarah: 'Amadah al-Bahth al-'Ilmiy bi al-Jami'ah al-Islamiyah, 1984
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il, *Shahih al-Bukhari*, Beirut: Dar Ibn Kathir al-Yamamah, 1987
- Hammad, Nafidh Husain, *Mukhtalif al-Hadith Bayn al-Fuqaha' wa al-Muhaddithin*, Damaskus: Dar al-Nawadir, 2012
- Hasbillah, Ahmad 'Ubaydi, *Periwayat Khawarij dalam Literatur Hadis Sunni* Jakarta: Maktabah Darus-Sunnah, 2013
- Ibn al-Hajjaj, Muslim, *Shahih Muslim*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th
- Ibn al-Jawzi, Abu al-Faraj, *al-Qushshash wa al-Mudhakkirun*, Beirut: al-Maktab al-Islami, 1988
- Ibn Furak, Abu Bakr, *Musykil al-Hadith wa Bayanuh*, Beirut: 'Alam al-Kutub, 1985
- Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad Ahmad*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1999
- Ismail, M. Syuhudi, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaan Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994
- Al-Maqdisi, Abu Shamah, *Sharh al-Hadith al-Muqtafa Fi Mab'ath al-Nabiy al-Mushthafa*, Sharjah/Emirat: Maktabah al-'Umarayn al-'Ilmiyah, 1999
- Al-Nasa'i, Abu Abd ar-Rahman, *Sunan al-Nasa'i*, Halab: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyah, 1986
- Al-Qanuji, Shiddiq Hasan Khan, *Abjad al-'Ulum*, Damaskus: Manshurat Wazarat al-Thaqafah wa al-Irshad al-Qawmiy, 1978
- Al-Qasimi, Jamal al-Din, *Qawa'id al-Tahdith Min Funun Mushthalah al-Hadith*, Beirut: Dar al-Hadith, 2005
- Al-Qozwaini, Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th
- Al-Ramahurmuzi, Al-Hasan bin 'Abd al-Rahman, *al-Muhaddith al-Fashil Bayn al-Rawi wa al-Wa'i*, Beirut: Dar al-Fikr, 1971
- Al-Sakhawi, Shams al-Din Muhammad bin Abdurrahman, *Fath al-Mughith Sharh Alfiyat al-Hadith*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th

- Al-Sijistani, Abu Dawud, ***Sunan Abi Dawud***, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiy, t.th
- Al-Sinjari, Muhammad bin Ibrahim bin Sa'id al-Anshari al-Akfani, ***Irshad al-Qasid Ila Asna al-Maqasid fi Anwa' al-'Ulum***, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabiy, t.th
- Al-Suyuthi, Jalaluddin, ***Tadrib al-Rawi Fi Sharh Taqrib al-Nawawi***, Beirut: Dar al-Fikr, 2006
- Al-Thahawi, Abu Ja'far, ***Sharh Musykil al-Athar***, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1987
- Al-Tirmidhi, Abu Isa Muhammad bin Isa, ***Sunan al-Tirmidi***, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabiy, t.th
- Yaqub, Ali Mustafa, ***Peran Ilmu Hadis dalam Pembinaan Hukum Islam***, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.

