

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

“Antara Teks dan Konteks”

WACANA

Bustamin

Studi Hadis dalam Perspektif Sosial

Muhammad Zuhdi

Konsep Taklid Mazhab Syiah Imamiyah

Ahmad Rifqi Muchtar

Manusia dan Sunnah Kemanusiaan

Hanafi

Kehidupan Akhirat Perspektif Al-Ghazali

TULISAN LEPAS

Banun Binaningrum

Error Analysis in Language Teaching and Learning

M. Suryadinata

Isytiqaq Kabir

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. IX, No. 2, 2007

Dewan Redaksi

M. Quraish Shihab
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Kautsar Azhari Noer
Amsal Bakhtiar
M. Amin Nurdin

Pemimpin Redaksi

Hamid Nasuhi

Anggota Redaksi

Ida Rosyidah
Rifqi Muhammad Fatkhi

Sekretariat

Suzanti Ikhlas

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan
Telp. (021) 749 3677, 749 3579, 740 1925
Fax. (021) 749 3677
Email: jurnalrefleksi@yahoo.com

Refleksi adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 39/DIKTI/Kep./2004. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis.

TABLE OF CONTENTS

Editorial

~ Antara Teks dan Konteks

Articles

- 131-140 Studi Hadis dalam Perspektif Sosial
Bustamin
- 141-162 Ilmu al-Jarh wa al-Ta'dil
Maulana
- 163-178 Konsep Taklid Mazhab Syiah Imamiyah
Muhammad Zubdi
- 179-192 Manusia dan Sunnah Kemanusiaan
Ahmad Rifqi Muchtar
- 193-214 Kehidupan Akhirat Perspektif Al-Ghazali
Hanafi

Document

- 215-228 Error Analysis in Language Teaching and Learning
Banun Binaningrum
- 229-254 Isytiqaq Kabir
M. Suryadinata
- 255-274 Hassan Hanafi: Biografi dan Pemikiran Teologinya
Halimah SM

ANTARA TEKS DAN KONTEKS

Jurnal **Refleksi** kali ini mengusung tema “Antara Teks dan Konteks.” Kajian tentang teks dan relasinya dengan konteks sampai saat ini masih mendapat tempat dalam diskursus akademis maupun non akademis. Naiknya kembali ke permukaan gerakan pemahaman yang bercorak fundamentalis-tekstualis ditengarai setidaknya merupakan hasil bacaan terhadap teks-teks keagamaan dengan mengabaikan konteks. Demikian pula halnya pemahaman sebaliknya yang hanya berpijak pada konteks dengan menafikan teks sama sekali, melahirkan wacana yang “kontroversial” di kalangan masyarakat pada umumnya. Tulisan pertama dalam edisi kali ini sebagaimana yang ditulis oleh Bustamin misalnya, mengungkap adanya generalisasi pemahaman terhadap hadis. Artinya, semua hadis dipahami secara sama tanpa membedakan struktur hadis, riwayat *bi al-lafzh* atau riwayat *bi al-ma’na*, bidang isi hadis yang mutlak (menyangkut akidah dan ibadah) atau yang nisbi (menyangkut muamalah). Hadis sering-kali hanya dipahami dengan teknik interpretasi tekstual, baru sebagian kecil yang mengembangkannya dengan teknik interpretasi kontekstual, baik konteks historis maupun konteks sosiologi, sebagai sebuah gagasan. Dalam kaitan ini, maka pemahaman terhadap hadis Nabi perlu mempertimbangkan beberapa hal, antara lain Nabi Muhammad sebagai sumber informasi, para sahabat sebagai penerima informasi, bentuk dan cakupan makna hadis Nabi, peristiwa yang mengitari munculnya hadis Nabi dan konteks sosial kemasyarakatan yang terjadi pada masa itu.

Pada tulisan berikutnya, masih dalam kajian hadis, Maulana mengulas pentingnya penelitian kualitas hadis melalui penguasaan atas alat bantu yang disebut ilmu *jarh* dan *ta’dil*, salah satu dari sekian ulumul hadis yang penting untuk dimiliki oleh peneliti hadis. Penguasaan ilmu ini dengan benar, dapat mendeteksi apakah hadis yang diteliti -pada akhirnya dapat diterima (*maqbul*) sebagai *hujjah* yang dapat dijadikan sebagai pegangan atau ditolak.

Dalam bingkai *hujjah* atau dalil agama yang dapat dijadikan pegangan dalam kehidupan beragama kaitannya dengan teks-teks keagamaan, Muhammad Zuhdi mencoba mengurai konsep taklid dengan perspektif mazhab Syiah Imamiyah sebagai sampel obyek kajiannya. Menurutnya, taklid dalam pandangan ulama Syiah merupakan sesuatu yang sangat penting. Bertaklid artinya mengikuti pendapat seorang mujtahid yang memenuhi syarat sebagai seorang *marja' taklid*. Marja' Taklid artinya tempat kembali untuk diikuti yaitu seorang ulama yang layak untuk diikuti dalam masalah ibadah, muamalah dan lain sebagainya. Dalam masalah hukum, seorang Syiah tidak dapat beramal sesuai kehendaknya sendiri dengan melihat teks al-Qur'an dan hadis tetapi ia wajib mengikuti fatwa dari *marja' taklidnya*, sebab orang yang beramal tanpa mengikuti *marja' taklidnya* maka amalnya tidak sah. Seorang yang bukan mujtahid secara obyektif diketahui bahwa ia tidak akan sanggup untuk memahami teks al-Qur'an dan hadis secara langsung, oleh karena itu untuk menghindari kesalahan dan kesesatan dalam memahami dan mengamalkan ajaran agama harus mengikuti seorang *marja' taklid*.

Salah satu bentuk ajaran agama yang membutuhkan pemahaman adalah berkenaan dengan kehidupan yang akan datang (akhirat). Ahmad Rifqi Muchtar memberikan ulasan tentang manusia dan sunnah kemanusiaan sebagaimana yang digambarkan dalam al-Qur'an. Dalam ulasannya, kehidupan kini (dunia) berbeda dengan kehidupan yang akan datang (akhirat). Dunia merupakan alam nyata, sedangkan kehidupan yang akan datang adalah alam yang abstrak. Dalam menjalani kehidupan di dunia manusia terikat dengan kondisi biologis yang melekat padanya. Atas dasar keterbatasan itulah Allah menetapkan untuk manusia adanya sunnah-sunnah baik menyangkut dirinya maupun lingkungannya, diharapkan manusia mampu hidup di muka bumi ini dengan sebaik-baiknya.

Persoalan munculnya pemahaman yang disebabkan perbedaan dalam menggunakan teks dan membuat relasinya dengan konteks di antaranya dapat juga dilihat dalam tulisan Hanafi tentang kehidupan akhirat dalam perspektif al-Ghazālī dalam **Refleksi** kali ini. Menurut Hanafi, pada awalnya perbedaan pemahaman dan gambaran tentang kehidupan akhirat di kalangan para penganut agama muncul karena perbedaan konteks sosial, sedangkan di kalangan umat Islam perbedaan tersebut lebih disebabkan oleh persoalan interpretasi atas teks-teks keagamaan (baca:

ayat-ayat a-Qur'an dan hadis). Al-Ghazālī misalnya, dalam hal memberikan interpretasi tentang kehidupan akhirat melalui teks-teks keagamaan sering-kali menjelaskan makna yang terkandung dalam teks-teks tersebut secara tekstual atau harfiah.

Menggunakan teks-teks keagamaan, tentunya dibutuhkan penguasaan yang cukup terhadap bahasa teks tersebut. Tulisan Banun Binaningrum penting untuk dicermati. Menurutnya, dalam hal pemahaman terhadap bahasa asing, dibutuhkan teknik pembelajaran dan pengajaran yang tepat, salah satunya teknik yang disebut sebagai *error analysis*. Teknik ini menganalisis kesalahan yang dilakukan oleh orang yang mempelajari bahasa asing. Melalui teknik ini, pelajar bahasa asing dapat menyadari perbedaan antara bahasa yang ia gunakan dengan bahasa asing yang sedang dipelajari sehingga tidak terjadi interferensi negatif di antara keduanya. Oleh karenanya, pelajar bahasa asing diharapkan dapat melebur ke dalam bahasa yang sedang dipelajari dan pada saat yang bersamaan sejenak melupakan bahasa ibu yang ia gunakan. Teknik ini tidak hanya dapat digunakan untuk bahasa Inggris saja, melainkan dapat dijadikan sebagai teknik pembelajaran dan pengajaran antara bahasa ibu (manapun) dengan bahasa asing.

Masih berhubungan dengan bahasa, M. Suryadinata menulis tentang *isytiqāq*. Menurutnya, bahasa adalah potret dari sebuah kebudayaan. Melalui bahasa, dapat diketahui peradaban, bentuk sosial, masyarakat, dan kekayaan sebuah komunitas. Di antara pembahasan penting dalam bahasa adalah *isytiqāq*, karena ia secara langsung atau tidak, mempengaruhi budaya dan bahasa. Bahasa Arab misalnya, yang merupakan bagian dari bahasa *semit* menjadi bahasa yang unik dengan adanya *isytiqāq*. Mengetahui *isytiqāq*, seseorang dapat mengerti bahwa ada ciri khas kesamaan makna bagi huruf tertentu. Ia merupakan salah satu kajian dalam bahasa yang dapat memperluas pemahaman arti sebuah bahasa. Mempelajari *isytiqāq* adalah bagian dari pengembangan bahasa itu sendiri.

Sebagai tulisan penutup, redaksi sajikan tulisan Halimah SM tentang Hassan Hanafi seorang pemikir-pembaharu Mesir yang terkenal dengan konsep Kiri Islam. Kiri Islam lahir setelah berbagai metode pembaharuan masyarakat Muslim dalam beberapa generasi hanya menghasilkan keberhasilan yang relatif, bahkan untuk sebagiannya gagal, terutama dalam mengentaskan masalah keterbelakangan. Kiri Islam mendapat inspirasi dari keberhasilan revolusi Islam di Iran yang mengejutkan dunia.

Kiri Islam akan mengembangkan reformasi agama, tidak hanya dalam tataran menghadapi ancaman-ancaman zaman ini, seperti kolonialisme, proteksionisme, kapitalisme, keterbelakangan, dan penindasan, sebagaimana yang telah diupayakan oleh al-Afghānī. Namun juga dalam tataran rekonstruksi pemikiran keagamaan reformatif itu sendiri.

Selamat membaca.

Redaksi

STUDI HADIS DALAM PERSPEKTIF SOSIAL

Bustamin

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

bustamin@uinjkt.ac.id

Abstract: *This writing is based on the generalization of understanding towards hadith. It means that all hadiths are understood in the same way without distinguishing the structure of the hadith, whether it is transmitted by wording or meaning (riwayat bi al-lafzh or riwayat bi al-ma'na), the absolute or relative field of the hadith's content (related to creed and worship) or relative (related to transactions). Hadiths are often only understood with textual interpretation techniques, with only a small portion expanding them with contextual interpretation techniques, both historical and sociological contexts, as an idea. In this context, the understanding of the Prophet's hadith needs to consider several things, including Prophet Muhammad as the source of information, the companions as recipients of information, the form and scope of the meaning of the Prophet's hadith, events surrounding the emergence of the Prophet's hadith, and the social and community conditions that occurred at that time.*

Keywords: *Understanding Hadith, Hadith Studies, Social, Community*

Abstrak: Tulisan ini berangkat dari adanya generalisasi pemahaman terhadap hadis. Artinya, semua hadis dipahami secara sama tanpa membedakan struktur hadis, riwayat *bi al-lafzh* atau riwayat *bi al-ma'na*, bidang isi hadis yang mutlak (menyangkut akidah dan ibadah) atau yang *nisbi* (menyangkut muamalah). Hadis sering-kali hanya dipahami dengan teknik interpretasi tekstual, baru sebagian kecil yang mengembangkannya dengan teknik interpretasi kontekstual, baik konteks historis maupun konteks sosiologi, sebagai sebuah gagasan. Dalam kaitan ini, maka pemahaman terhadap hadis Nabi perlu mempertimbangkan beberapa hal, antara lain Nabi Muhammad sebagai sumber informasi, para sahabat sebagai penerima informasi, bentuk dan cakupan makna hadis Nabi, peristiwa yang mengitari munculnya hadis Nabi dan kondisi sosial kemasyarakatan yang terjadi pada masa itu.

Kata Kunci: Pemahaman Hadis, Studi Hadis, Sosial, Kemasyarakatan.

Pendahuluan

Hadis Nabi merupakan sumber pokok ajaran Islam setelah al-Qur'an. Dari segi *dalalah*-nya, al-Qur'an sama dengan hadis Nabi, masing-masing ada yang *qath'i al-dilalah* dan ada yang *zhanni al-dilalah*. Hanya saja, al-Qur'an pada umumnya bersifat global, sedangkan hadis Nabi pada umumnya bersifat terperinci. Salah satu fungsi hadis Nabi terhadap Al-Qur'an adalah sebagai *bayān al-tafsīr* (keterangan penafsiran) atau *bayān al-tafshil* (keterangan penjelasan). Meskipun hadis Nabi berfungsi sebagai penafsir atau penjelas terhadap al-Qur'an, tetapi tidak berarti bahwa hadis Nabi seluruhnya adalah *qath'i al-dilalah*. Kata atau kalimat yang digunakan dalam matan hadis, antara lain ada yang *mujmal* (global), *musykil*, *khafiy* (implisit) dan atau *mutasyābih* (samar-samar). Dari kejelasan makna ini pun melahirkan piramida *al-muḥkām*, *al-mufassar*, *al-nash*, dan *al-zahir*.

Dalam hubungannya dengan metode pemahaman atas hadis, selama ini terdapat generalisasi pemahaman. Artinya, semua hadis dipahami secara sama tanpa membedakan struktur hadis, riwayat *bi al-lafzh* atau riwayat *bi al-ma'na*, bidang isi hadis yang mutlak (menyangkut akidah dan ibadah) atau yang *nisbi* (menyangkut muamalah). Dengan kata lain, hadis dipahami dengan teknik interpretasi tekstual, dan baru sebagian kecil yang mengembangkannya dengan teknik interpretasi kontekstual, baik Konteks historis maupun konteks sosiologi, sebagai sebuah gagasan. Dalam kaitan ini, maka pemahaman terhadap hadis Nabi perlu mempertimbangkan

beberapa hal, antara lain Nabi Muhammad sebagai sumber informasi, para sahabat sebagai penerima informasi, bentuk dan cakupan makna hadis Nabi, peristiwa yang mengitari munculnya hadis Nabi dan kondisi sosial kemasyarakatan yang terjadi pada masa itu.

Nabi saw. sebagai sumber informasi, dalam berbagai sabdanya menunjukkan bahwa Nabi saw. berusaha menyesuaikan bahasa atau dialek, kemampuan intelektual, dan latar belakang budaya *audencenya*. Menurut Ibn al-Atasir (544-606 H.), Nabi Muhammad saw. adalah seorang yang fasih bicarannya, mudah dipahami bahasanya, lembut tutur katanya, dan jelas dialek yang digunakannya.¹ Dalam suatu riwayat dijelaskan bahwa Ali ra. pernah bertanya kepada Nabi saw.: “Ya Rasulullah! Kita ini masih seapak, tetapi saya melihat kamu bercakap dengan utusan Arab dalam bahasa yang, pada umumnya, saya tidak pahami”. Nabi saw. menjawab: “Sesungguhnya, Allah telah mengajarku sopan santun, maka aku perbaiki sopan santunku”.²

Kemampuan Nabi saw. berkomunikasi dengan komunitas Arab yang berbeda-beda membawa dampak tidak hanya pada penelitian kualitas hadis, tetapi terutama pada pemahaman matan hadis. Yakni, selain memberikan peluang yang relatif luas terjadinya periwayatan makna, hal itu juga dapat menyebabkan adanya lafal *gharīb*³ dalam matan hadis.

Dilihat dari bentuk matannya, hadis Nabi ada yang berupa *jawāmi’ al-kalim* (ungkapan yang singkat namun padat makna), *tamtsil* (perumpamaan), *ramzi* (bahasa simbolik), bahasa percakapan, ungkapan analogi, dan lain-lain.⁴ Perbedaan bentuk matan hadis menunjukkan bahwa pemahaman terhadap hadis Nabi pun harus berbeda-beda.

Hadis Nabi adakalanya dikemukakan karena ada sebab tertentu dan adakalanya tanpa sebab tertentu, baik untuk hadis yang berupa sabda ataupun yang berupa perbuatan. Di sisi lain, Nabi saw. dilihat dari segi kedudukannya (*uswah ḥasanah*) dalam suatu kesempatan bertindak sebagai Rasul dan pada kesempatan lain bertindak sebagai mufti, hakim, pemimpin masyarakat, bahkan sebagai pribadi dengan kekhususan dan keistimewaan manusiawi atau kenabian yang membedakannya dengan manusia lainnya. Karena itu, al-Qarafi (w. 694 H.) dalam *al-Furaq (farq* 36) membedakan kewenangan Rasulullah saw. dalam pemutusan hukum, dalam berfatwa, dan kewenangan saat sebagai pemimpin,⁵ sedangkan al-Syāfi’i (150-204 H./767-820 M.), kata M. Quraish Shihab, dinilai sangat

ketat dalam memahami teks hadis, tidak terkecuali dalam bidang muamalat.⁶

Selanjutnya, kedua mazhab tersebut mengalami perkembangan dan pembaharuan.⁷ Pendukung al-Qarafi (w. 694 H.) tidak hanya mengaitkan hadis dengan pribadi Nabi saw., tetapi juga menyangkut kondisi sosial ketika Nabi saw. menyampaikan hadisnya, atau mengaitkan dengan petunjuk al-Qur'an, dan atau konteks kekinian. Sedangkan pendukung al-Syāfi'i (150-204 H/767-820 M.) tidak dapat mempertahankan pemahaman tekstual, khususnya pemahaman terhadap hadis yang berkaitan dengan sosial kemasyarakatan (*mu'amalah*).

Berdasarkan sejarah perkembangan Ilmu-ilmu Hadis, secara umum sejak abad X H. sampai abad XIV H. ijtihad dalam masalah tersebut di atas terhenti dan tidak ada usaha untuk mengembangkannya, kecuali ada beberapa kitab Ilmu-ilmu Hadis dalam bentuk syair yang merupakan susunan ulang dan syarahan tanpa ada pengembangan, seperti *al-Manzhumat al-Bayqūniyyah* karya al-Bayqūniy (w. 1080 H.) dan pemahaman hadis Nabi yang termuat dalam kitab *Hujjah Allāh al-Balighah* karya Syah Waliullah al-Dahlawiy (w. 1176 H.).⁸

Pada permulaan abad XIV H., para orientalis dianggap telah banyak mengaburkan eksistensi hadis Nabi,⁹ maka ulama hadis mulai bangkit membahas Ilmu-ilmu Hadis dan mengaitkannya dengan perkembangan pengetahuan modern sebagai akibat persentuhan antara Dunia Islam dengan Dunia Barat.¹⁰ Perlunya kajian ulang terhadap proses pembakuan hadis, tanpa perlu menghilangkan autentisitas spiritualitas Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis Nabi disebabkan oleh perubahan kehidupan masyarakat modern dalam era teknologi dan informasi yang begitu cepat.

Pendekatan Sosio Historis

Salah satu pendekatan yang perlu menjadi pertimbangan di dalam mengembangkan pemikiran terhadap pemahaman hadis Nabi adalah pendekatan sosiologi dan atau sosio historis. Penulis lebih cenderung menggunakan pendekatan sosio-historis karena hadis Nabi muncul dalam sejarah sementara sosiologi atau ilmu-ilmu sosial telah mengalami perkembangan sehingga dapat menyediakan teori dan konsep yang merupakan alat analitis yang relevan dengan perkembangan pemikiran hadis yang historis. Dengan demikian, pemahaman terhadap hadis Nabi

tidak lagi dimonopoli oleh pendekatan linguistik dan yuridis formal (*fiqh*) saja.

Pemahaman terhadap hadis Nabi tidak hanya memfokuskan pada pengkajian hal-hal informatif tentang apa dan bagaimana kedudukan dan fungsi hadis semata tetapi juga tentang siapa, kapan, dan di mana hadis terjadi. Bahkan, perlu pula dilacak pelbagai struktur masyarakat, pola kelakuan, kecenderungan proses dalam pelbagai aspek. Kesemuanya itu menuntut adanya analisis yang tajam dan mampu menunjukkan misi kerahmat-an Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw.

Pengungkapan unsur-unsur sosial dalam berbagai hadis Nabi dapat dijelaskan secara tepat dan tetap memelihara misi kerahmatannya dengan bantuan kerangka konseptual dari sosiologi, antara lain tentang struktur sosial, sistim politik, jaringan interaksi, pola kelakuan, dan sebagainya. Apabila hadis yang terlahir dari sebuah proses sejarah dikonsepsikan sebagai proses yang mengaktualisasikan perubahan sosial, maka hadis pun dapat dipahami secara mendasar dengan bantuan analisis sosiologi.

Mencermati sejarah perkembangan manusia dan aplikasi hadis nabi itu sendiri menunjukkan bahwa telah terjadi perkembangan pemikiran seiring dengan perubahan sosial dalam pelbagai dimensi atau aspeknya. Bahkan, pada masa Nabi Muhammad saw. pun menunjukkan bahwa telah terjadi keragaman (*tanawwu'*) dalam pengamalan ajaran Islam *hatta* persoalan ibadah *maghdah* sekalipun. Bukankah, Nabi saw. membenarkan ijtihad dua kelompok sahabatnya dalam menyikapi pernyataan beliau tentang pelaksanaan salat Ashar dalam perjalanan menuju Bani Quraizhah. Bukankah al-Qur'an sendiri membolehkan pelaksanaan salat qasar jika dalam perjalanan dan Nabi saw. membolehkan "mencivil" salat dalam keadaan perang, dan seterusnya. Hal ini menunjukkan perlunya kearifan di dalam memahami dan mengamalkan hadis Nabi sebagai upaya mewujudkan misi kerahmatan. Di sisi lain, permasalahan yang dihadapi oleh umat Islam terus berkembang sehubungan dengan perubahan sosial dan perkembangan zaman. Oleh karena itu, di dalam memahami hadis diperlukan metode pemahaman yang tepat melalui pendekatan yang komprehensif, termasuk sosio-historis, dan teknik interpretasi yang beragam, baik tekstual dan inter-tekstual maupun kontekstual dengan berbagai bentuknya serta kaidah *al-ibrah bi khusūsi al-sabāb lā bi umūm al-lafadz* yang ada kaitannya dengan *asbāb al-wurūd*.

Menyikapi persoalan ini, ada baiknya penulis juga mengingatkan tentang keragaman orang-orang suci dan pilihan Allah sebelum Nabi Muhammad saw. tentang cara dan metode dalam mencari kebenaran. Nabi Ibrahim yang menggunakan metode induksi, nabi Musa menggunakan metode deduksi, dan Nabi Haidir dengan metode intuisi. Demikian pula, kasus *Ashab al-Kahfi* yang bingung untuk melakukan transaksi jual beli karena uangnya sudah kadaluwarsa tanpa mereka sadari.

Aplikasi Pendekatan Sosio Historis

Sebagai salah satu contoh gagasan pemahaman hadis dalam perspektif sosio-historis adalah hadis yang diriwayatkan dari Aḥmad, al-Nasa’i, dan al-Turmudzi tentang pemimpin dari suku Quraisy. Hadis tentang hal ini dapat ditemukan paling kurang ada dua versi, masing-masing diriwayatkan oleh ‘Abdullāh Ibnu ‘Umar dan Abū Barzah, sebagai berikut;

- a. Hadis Nabi dari ‘Abdullāh bin ‘Umar, yang artinya:

(Hadis riwayat) dari ‘Abdullāh bin ‘Umar, Rasulullah saw. bersabda: “Dalam urusan (beragama, bermasyarakat, dan bernegara) ini, orang Quraisy selalu (menjadi pemimpinnya) selama mereka masih ada walaupun tinggal dua orang saja.” (H.R. al-Bukhārī, Muslim, dan Aḥmad).¹¹

- b. Hadis Nabi dari Abū Barzah,¹² yang artinya:

Abu Barzah memarfukan hadis kepada Rasulullah saw., sabdanya: “Pemimpin itu dari suku Quraisy. Pada segi-segi mereka dituntut untuk berlaku santun, maka mereka berlaku santun, dan kalau mereka menjadi hakim, maka mereka berlaku adil, kalau mereka berjanji, mereka penuhi. Kalau ada dari kalangan mereka yang tidak berlaku demikian, maka orang itu memperoleh laknat dari Allah, para malaikat, dan umat manusia seluruhnya.” (H.R. Aḥmad).¹³

Menurut Syuhudi, apabila kandungan hadis-hadis di atas dihubungkan dengan fungsi Nabi, maka dapat dinyatakan bahwa pada saat hadis-hadis itu dinyatakan, Nabi berada di dalam fungsinya sebagai kepala negara atau pemimpin masyarakat. Yang menjadi indikasi (*qarinah*) antara lain adalah ketetapan yang bersifat primordial, sangat mengutamakan suku Quraisy.¹⁴ Hal itu tidak sejalan dengan, misalnya, petunjuk al-Qur’an yang menyatakan bahwa yang paling utama di sisi Allah adalah yang paling bertakwa (QS. al-Hujurat [49]: 13). Mengutamakan suku Quraisy

memang bukan ajaran dasar dari agama Islam yang dibawa oleh Nabi. Hadis itu dikemukakan sebagai ajaran yang bersifat temporal.

Menurut Ibnu Khaldūn (732-808 H/1332-1406 M), hak kepemimpinan bukan pada etnis Quraisy-nya, melainkan kepada kemampuan dan kewibawaannya. Pada masa Nabi, orang yang memenuhi syarat sebagai pemimpin dan dipatuhi oleh masyarakat yang dipimpinnya adalah dari kalangan Quraisy. Apabila suatu masa ada orang bukan suku Quraisy memiliki kewibawaan dan kemampuan untuk memimpin, maka dia dapat ditetapkan sebagai pemimpin, termasuk kepala negara.¹⁵

Dalam sejarah, pemahaman secara tekstual terhadap hadis-hadis di atas dan yang semakna dengannya telah menjadi pendapat umum, dan karenanya menjadi pegangan para penguasa dan umat Islam selama berabad-abad.¹⁶ Mereka memandang bahwa hadis-hadis tersebut dikemukakan oleh Nabi dalam kapasitas beliau sebagai Rasulullah dan berlaku universal.¹⁷ Misalnya, al-Qurthūbī (w. 671 H/1273 M) berpendapat bahwa kepala negara disyaratkan harus dari suku Quraisy. Sekiranya pada suatu saat orang yang bersuku Quraisy tinggal satu orang saja, maka dialah yang berhak menjadi kepala Negara.¹⁸

Ibnu Hajar (w. 852 H/1449 M) khalifah, padahal mereka bukanlah dari suku Quraisy, mengatakan bahwa sebutan khalifah tersebut tidak dapat diartikan sebagai kepala negara (*al-imamah al-'uzma*). Bahkan, tidak seorang pun, kecuali dari kalangan Muktaẓilah dan Khawarjī, yang membolehkan jabatan kepala negara diduduki oleh orang yang tidak berasal dari suku Quraisy.¹⁹

Dengan demikian, memahami kedua hadis Nabi di atas dengan mempertimbangkan status sosial beliau sebagai kepala negara atau pemimpin masyarakat dapat dipahami bahwa penyebutan etnis Quraisy dapat dipahami karena beliau sebetulnya mengukur kemampuan atau kompetensi yang dimilikinya sebagai seorang etnis Quraisy, tetapi beliau bersikap *tawadhu'* dan mengabaikan ke-aku-annya –sebagai teladan bagi umat agar tidak sombong –sehingga yang disebutkan adalah etnis Quraisy-nya, bukan Muhammadnya. Atau, bahwa kompetensi kepemimpinan pada masa itu pada umumnya dimiliki oleh etnis Quraisy di tengah-tengah etnis yang lain. Karena itu, hadis yang bersangkutan dapat dipahami berdasarkan konteks sosialnya, yakni bahwa persyaratan kepemimpinan didasarkan kepada kemampuan atau kompetensinya. Pernyataan ini sesuai dengan hadis Nabi yang lain bahwa serahkanlah amanah kepada ahlinya,

dan jika menyerahkan amanah kepada bukan ahlinya, maka tunggulah kehancuran, serta QS. al-Nisā' [4]: 58. Hal ini berarti bahwa, jika Indonesia dipimpin oleh bangsa Indonesia sendiri, maka tidaklah bertentangan dengan pernyataan Nabi tersebut. Sebab, tidak dapat disangkal bahwa dunia Islam telah terpolarisasi dan tersebar dalam berbagai negara. *Wa Allāh A'lam bi al-Shawāb!*

Catatan Kaki

1. Lihat Abu 'Alī Muḥammad 'Abd al-Raḥmān bin 'Abd al-Raḥīm al-Mubarakfurī, *Muqaddimah Tuhfāt al-Akwadziy*, Juz I (Beirut: Dār al-Fikr, 1979 M.), 230.
2. Sebagaimana dikutip dalam *ibid.*
3. Lafal *gharīb* dalam hadis adalah lafal yang terdapat pada matan hadis yang sulit dipahami. Ke-*gharīb*-an suatu hadis disebabkan oleh dua faktor, yakni lafal tersebut sendiri sulit dipahami, kecuali dengan pemahaman yang mendalam atau ada petunjuk dari Nabi saw. dan lafal tersebut asing bagi periwayat, baik karena jarang digunakan ataupun karena perkembangan bahasa.
4. Syuhudi, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 9.
5. Yūsuf Qardhāwī, *al-Sunnah Mashdaran li al-Ma'rifah wa al-Ḥaḍarāh* (Mesir: Dār al-Syurūq, 1417 H./1997 M.) diterjemahkan oleh Abdul Hayyie Al-Kattanie dengan judul *Sunnah Rasul Sumber Ilmu Pengetahuan dan Peradaban* (Jakarta: Gema Insani Press, 14118 H./1998 M.), 50; Aliran al-Qarafi sejalan dengan metode pemahaman hadis yang dikemukakan oleh Imam Ibnu al-Qayyim dalam kitabnya, *Zad al-Ma'ad* ketika berbicara tentang fikih perang Ḥunain dan Syah Waliyullāh al-Dadhāwī (w. 1176 H.) dalam kitabnya, *Hujjah Allāh al-Balighah*. Lebih lanjut lihat *ibid.*, 56-65.
6. M. Quraish Shihab, "Hubungan Hadis dan al-Qur'an: Tinjauan Segi Fungsi dan Makna" dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi (editor), *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis* (selanjutnya ditulis Yunahar, *Pengembangan Pemikiran*) Cet. I (Yogyakarta: LPPi UMY, 1996), 59. Aliran Imam al-Syāfi'i juga dianut oleh kalangan ulama yang datang sesudahnya, seperti Imam al-Ghazālī (450505 H) dan Ibnu Taimiyah (661-729 H), keduanya sama-sama memahami hadis secara tekstual. *Ibid.*, 212.
7. Makna pembaharuan dalam konteks ini mengacu kepada sesuatu yang baru, baik itu berupa materi maupun pemikiran. Yakni, pembaharuan menurut aliran tradisional yang masih tetap memperhatikan warisan intelektual pendahulunya, atau menurut aliran modernis yang secara optimal pendekatannya langsung kepada hadis Nabi.
8. Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulūm al-Ḥadīth* (Damsyiq: Dār al-Fikr, 1399 H./1979M.), 56.
9. *Ibid.*, 57. Periode ini dinamai oleh Nūr al-Dīn 'Itr sebagai kebangkitan kedua perkembangan Ilmu-ilmu Hadis.
10. Pertemuan Umat Islam yang dalam kemunduran dengan Barat yang maju mengakibatkan timbulnya pemikiran untuk meningkatkan kembali kehidupan umat Islam. Di sisi lain, timbul pula masalah di kalangan umat Islam dengan munculnya "intelektual baru" yang sering disebut "cendekiawan sekuler" yang lebih berorientasi

- pada hal-hal yang bersifat keduniawian. Azyumardi Azra, *Esai-esai Intelektual Muslim & Pendidikan Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998), 53.
11. al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Juz IV, 234; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III, 1452; Aḥmad, *Musnad*, jilid II, 29.
 12. Menurut Syuhudi, riwayat Ibn Barzah yang diriwayatkan oleh Aḥmad bin Ḥanbal bersanad *sahih*. Sedangkan hadis Nabi yang sama dari Ānas bin Mālik adalah bersanad *dha'if* karena di dalam sanad tersebut ada periwayatan bernama Bukair bin Wahāb al-Juzriy, ia itu dinilai oleh ulama kritikus hadis, misalnya al-Dzahabī, sebagai lemah dan tidak dikenal sebagai periwayatan hadis. Syuhudi, *Tekstual dan Kontekstual*, 38; lebih lanjut, lihat Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-'Ahabiy, *Mizān al-'Iṭidal fī Naqd al-Rijāl* (Mesir: 'Isā al-Bāb al-Halabiy wa Syurakah, 1382 H/1963 M), Juz I, 351; dan *al-Mughniy fī al-Dhu'afā* (Suriah: Dār al-Ma'ārif, 1391 H/1371 M), Juz 1, 115.
 13. Aḥmad, *Musnad*, Jilid III, 129 dan 183; dan Jilid IV, 421.
 14. Syuhudi, *Tekstual dan Kontekstual*, 40.
 15. Lebih lanjut, lihat 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1401 H/1981 M), 240-245.
 16. Persyaratan Etnis Quraisy dalam kepemimpinan (Kepala Negara) menjadi kesepakatan sahabat Nabi pada peristiwa al-Saqifah. Kesepakatan itu dianut oleh kalangan ulama, kecuali kalangan Khawarij dan Muktazilah. *Ibid.*, 240 & 242. Ibnu Khaldun hanya menyebutkan empat persyaratan seorang kepala negara, yakni (1) berilmu, (2) adil: (3) kifayah (berkemampuan), dan sehat rohani dan jasmani. Sedangkan etnis Quraisy tidak termasuk bagian dari syarat kepemimpinan. *Ibid.*, 241.
 17. Syuhudi, *Tekstual dan Kontekstual*, 40.
 18. Sebagaimana dikutip oleh al-Asqalānī, *al-Bariy*, Juz XIII, 118.
 19. *Ibid.*, Juz VI, 526-536 dan Juz XIII, 114-119.

Daftar Pustaka

- al-‘Ahabiy, Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad. *Mizān al-I’tidal fī Naqd al-Rijāl*, Mesir: ‘Isā al-Bāb al-Halabiy wa Syurakah, 1382 H/1963 M.
- . *al-Mughniy fī al-Dhu’afā*, Suriah: Dār al-Ma’ārif, 1391 H/1371 M.
- Azra, Azyumardi. *Esai-esai Intelektual Muslim & Pendidikan Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998.
- ‘Itr, Nūr al-Dīn. *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*, Damsyiq: Dār al-Fikr, 1399 H./1979M.
- Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad ibn. *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1401 H/1981 M.
- al-Mubarakfurī, Abū ‘Alī Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Abd al-Raḥīm. *Muqaddimah Tuhfāt al-Akwadziy*, Beirut: Dār al-Fikr, 1979 M.
- Qardhāwī, Yūsuf. *al-Sunnah Mashdaran li al-Ma’rifah wa al-Ḥaḍarāh*, Mesir: Dār al-Syurūq, 1417 H./1997 M.
- . *Sunnah Rasul Sumber Ilmu Pengetahuan dan Peradaban*, terj. Abdul Hayyie Al-Kattanie, Jakarta: Gema Insani Press, 14118 H./1998 M.
- Shihab, M. Quraish. “Hubungan Hadis dan al-Qur’an: Tinjauan Segi Fungsi dan Makna” dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas’udi (editor), *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis* (selanjutnya ditulis Yunahar, *Pengembangan Pemikiran*), Yogyakarta: LPPI UMY, 1996.
- Syuhudi, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma’ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

