

ISTINBATH NUSHUS AL-SUNNAH MELALUI PENDEKATAN TEKSTUAL DAN KONTEKSTUAL

Syukri Aba*

Abstract

Muslims agree that the Sunnah or Hadith is the source of Law in Islam, in particular the authentic hadith which is undoubtedly the end. But it appears that some of the practices of Muslims in the past seem dissimilar by the authentic Hadith itself. Such things can be found and traced to various books of fiqh whether it is classical or contemporary. To answer this phenomenon, a search on the approach used by the fuqaha' in the formulation of Islamic law, among which is most important is a textual and contextual approach. Then what does this textual and contextual approach mean? How do the jurists' formulate the law of the hadith based on these two approaches? Simply put, the textual approach is the legal istinbath based on a text of a hadith, while the contextual is instinbath of law based on *qarinah* or an indication that there is another meaning of the text of a hadith. In his application, the fuqaha' compares the order of command and prohibitions *shigat* in a hadith with indications indicating the existence of a specific purpose that imposes or abolishes the commands and prohibitions. If the order or prohibition is considered strong and clear, then it becomes a law enforcement. On the contrary, if an indication indicates a more specific purpose, then that is the purpose of the law enforcement.

Key words: textual, contextual, istinbath of Law

A. Pendahuluan

Pada dasarnya, suatu hadis dapat dipastikan kesahihan ataupun keotentikannya, tidak ada alasan lagi bagi umat Islam untuk mengabaikan hadis tersebut. Umat Islam dianjurkan dan dituntut untuk mempelajari serta mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari sebagai bentuk ketaatannya terhadap ajaran agama Islam.

Namun sejauh mana hadist sahih dipahami dan diamalkan oleh Umat Islam dalam menjalankan *syari'at* agamanya? Pertanyaan tersebut dilatar-belakangi oleh fakta bahwa sebagian amalan dari umat Islam secara sepintas terkesan menyelisihi Hadis yang sahih. Sebagai contoh, kalangan *Hanafiyah* dan *Malikiyah* memakruhkan shalat *tabiyyatul-masjid* ketika

* Mahasiswa Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara

khutbah jum'at berlangsung, bertentangan dengan hadis sahih yang diriwayatkan oleh al-Bukhari berikut ini:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو، سَمِعَ جَابِرًا، قَالَ دَخَلَ رَجُلٌ
يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فَقَالَ " أَصَلَّيْتَ ". قَالَ لَا. قَالَ " فَصَلِّ
رَكَعَتَيْنِ. (رواه البخاري)

Artinya : "Telah menceritakan kepada kami 'Ali ibn 'Abdillah, ia berkata telah menceritakan kepada kami Sufyan dari 'Amr, ia mendengar Jabir berkata: Seorang lelaki memasuki (mesjid) di hari Jumat ketika Nabi Saw sedang berkhutbah, lalu Rasulullah bertanya, 'Apakah engkau sudah salat?', lelaki tersebut menjawab, 'Belum.', Rasulullah bersabda, 'Maka shalatlah dua rakaat!' (HR. Bukhari). (lihat Sahih al-Bukhari, Kitab Salah al-Khauf, Bab Salah Talib wal-Matlub Rakiban wa Imaman, No. 946)

Muhammad al-Ghazali dalam kitabnya *As-Sunnah an-Nabawiyah: Baina Abl al-Fiqh wa Abl al-Hadis* menjelaskan, khutbah Rasulullah Saw. biasanya berisikan bacaan-bacaan ayat suci Alquran, sedangkan dalam Alquran sendiri jelas Allah menegaskan, "Apabila Alquran dibacakan, dengarlah baik-baik dan berdiamlah agar kalian mendapat rahmat." (QS. Al-A'raf : 204), jika demikian bagaimana mungkin manusia dibolehkan menyibukkan dirinya dengan sesuatu selain mendengar khutbah yang berisikan Alquran (Muhammad al-Ghazali, 1989 : 26-28). Yang perlu kita tekankan pada contoh ini ialah, adakalanya pemahaman *nas* dengan pendekatan kontekstual dapat menyebabkan *nas* itu secara lahiriyah ditinggalkan pengamalannya. Jelas bahwa konsep pemahaman yang berbeda terhadap suatu objek akan menghasilkan perlakuan yang berbeda pula. Dalam kasus ini tentu saja kita kaitkan dengan Hadis Rasulullah Saw sebagai objeknya.

Sebuah hadis populer yang sering dijadikan rujukan dalam menggambarkan perbedaan pemahaman Hadis sejak masa awal Islam, yaitu ucapan Rasulullah berikut ini (lihat Sahih al-Bukhari, Kitab Salah al-Khauf, Bab Salah Talib wal-Matlub Rakiban wa Imaman, No. 946) :

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ، قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ
قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْأَحْزَابِ " لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا
فِي بَنِي قُرَيْظَةَ ". فَأَذْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا،
وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ نُصَلِّي لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ. فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعْنَفْ
وَاحِدًا مِنْهُمْ (رواه البخاري)

Artinya : *Telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn Asma', ia berkata telah menceritakan kepada kami Juwairiyah dari Nafi' dari Ibnu 'Umar, ia berkata: Rasulullah bersabda kepada kami ketika beliau pulang dari peperangan Abzab, Janganlah ada satupun yang shalat ashar kecuali di perkampungan Bani Quraizah.' Lalu ada di antara mereka mendapati waktu ashar di tengah jalan, maka berkatalah sebagian mereka, 'Kita tidak shalat sampai tiba di sana.' Yang lain mengatakan, 'Kita shalat saat ini juga. Bukan itu yang beliau inginkan dari kita.' Maka perkara tersebut dilaporkan kepada Nabi Saw. namun beliau tidak mencela siapapun dari mereka."* (HR. Bukhari)

Ibnu Hajar al-'Asqalani dalam *Fath al-Bari* menjelaskan bahwa saat itu sebagian sahabat memahami hadis Rasulullah secara lahiriyah, sehingga mereka menunda shalat hingga sampai ke Bani Quraizah. Dengan hadis ini mereka berdalil bolehnya menunda waktu shalat disebabkan dalam keadaan perang. Sebaliknya sebagian lainnya memahami hadis juga berdasarkan kondisi pada saat itu, yakni dalam kondisi perang, namun mereka memahaminya secara *kinayah*, yakni mereka memahami ucapan di atas sebagai anjuran untuk segera bergegas ke Bani Quraizah (Ibn Hajar al-'Asqalani, 1960 : 410). Perbedaan pendapat ini kemudian dilaporkan kepada Rasulullah, dan Rasulullah tidak menyalahkan pihak manapun.

Oleh karena itu, tidaklah perlu diherankan terjadinya perbedaan pendapat yang terjadi di masa modern ini. Dengan semakin berkembangnya peradaban, budaya, ilmu pengetahuan dan teknologi memungkinkan lebih seringnya timbul perbedaan dalam memahami suatu hadis.

B. Pendekatan Tekstual dalam Memahami Nushus al-Sunnah

Disebut pendekatan tekstual karena ia menekankan signifikansi teks-teks sebagai objek pengkajian. Secara terminologis, pemahaman tekstual adalah pemahaman yang berorientasi pada teks dalam dirinya. Oleh karena itu, lewat pendekatan ini, wahyu dipahami melalui pendekatan kebahasaan, tanpa melihat latar sosio-historis, kapan, di mana, sebab dan tujuan wahyu itu diturunkan (Islah Gusmian, 2003 : 248).

Pemahaman hadis dengan cara seperti ini dapat dikategorikan sebagai salah satu pendekatan pemahaman hadis yang paling sederhana dan mendasar. Namun terkadang pendekatan ini juga dianggap kuno dikarenakan pendekatan tekstual bisanya merupakan suatu model pemahaman yang berpegang pada formal teks, berpedoman pada tradisi yang terbentuk dimasa silam dan mengikatkannya secara ketat serta menganggap ajaran islam yang diyakini melalui pendekatan tekstual sebagai suatu kebenaran mutlak yang tidak perlu dirubah lagi karena secara otoritatif telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu secara final dan

tuntas. Perubahan baru seringkali dinilai negatif karena dikhawatirkan telah menyimpang dari ajaran Islam yang telah dipraktikkan dari masa Rasulullah dan generasi terdahulu.

C. Pendekatan Kontekstual dalam Memahami Nushus al-Sunnah

Pemahaman hadis dengan menggunakan pendekatan kontekstual yang dimaksud di sini adalah memahami hadis-hadis Rasulullah Saw. dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang melatar belakangi munculnya hadis-hadis tersebut atau dengan perkataan lain, dengan memperhatikan dan mengkaji konteksnya (Edi Safri, 2001 : 103).

Selain memperhatikan aspek *asbab al-wurud* Hadis, Said Agil Husin al-Munawar juga menawarkan untuk menganalisis pemahaman hadis berdasarkan pendekatan kontekstual dengan menggunakan mengamati latar belakang *historis, sosiologis, antropologis* bahkan pendekatan *psikologis* (Said Agil Husain Munawar, 2001 : 9).

Selain itu, Mustafa Ali Yaqub dan M. Syuhudi Isma'il dengan masing-masing bukunya *Cara Benar Memahami Hadis dan Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis tentang ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal* sependapat bahwa tidak semua hadis dapat dipahami secara tekstual, terkadang ada hadis yang bersifat lokal dan temporal, yang mana hadis tersebut hanya dapat diamalkan pada komunitas tertentu atau waktu tertentu (Ali Mustafa Yaqub, 2016 : 78).

Pendekatan ini banyak dipakai oleh para *Fuqaha* sebagaimana yang dijabarkan oleh Muhammad al-Ghazali dalam bukunya *Baina abl-Fiqh wal-Hadis*. Bahkan buku ini ditulis guna menjawab berbagai tuduhan dari golongan yang memerangi fikih mazhab dan memahami *nash* hanya berdasarkan teksnya saja (Muhammad al-Ghazali, 1994 : 20).

Selain itu juga terdapat Yusuf al-Qaradhawi yang juga menekankan pentingnya pemahaman hadis dengan memperhatikan sarana dan tujuan. Sarana bisa saja berubah dengan berubahnya zaman dan lingkungan. Jika suatu sarana terdapat di dalam teks hadis, biasanya itu hanya berlaku di masa itu saja, tidak mengingat zaman kita dan menjadi baku (Yusuf al-Qaradhawi, 160).

D. Pengamalan *Fuqaha'* Terhadap Sunnah Berdasarkan Pemahaman Tekstual dan Kontekstual

Perbedaan sudut pandang dalam memahami suatu dalil, tentunya akan menghasilkan pengamalan yang berbeda pula. Hal ini tentunya banyak ditemukan terjadi pada pengamalan para *fuqaha'*. Sebagai contoh, kalangan *Hanafiyah* dan *Malikiyah* yang memakruhkan shalat *tahiyatul-*

masjid ketika khutbah jum'at berlangsung, bertentangan dengan hadis sahih yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim berikut ini:

جَاءَ سُلَيْكُ الْعَطْفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ، فَجَلَسَ.
فَقَالَ لَهُ: يَا سُلَيْكُ فَمَ فَاذَكَعَ رُكْعَتَيْنِ وَتَجَوَّزَ فِيهِمَا! ثُمَّ قَالَ: إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ
وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَلْيَرْكَعْ رُكْعَتَيْنِ وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا

Artinya : “*Sulaiik Al-Ghathafani* datang pada hari Jum'at, sementara Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam sedang berkhotbah, dia pun duduk. Maka beliau langsung bertanya padanya, “Wahai Sulaiik, bangun dan shalatlah dua raka'at, kerjakanlah dengan ringan.” Kemudian beliau bersabda, “Jika salah seorang dari kalian datang pada hari Jum'at, sedangkan imam sedang berkhotbah, maka hendaklah dia shalat dua raka'at, dan hendaknyanya dia mengerjakannya dengan ringan.”

Muhammad al-Ghazali dalam kitabnya *As-Sunnah an-Nabawiyah: Baina Abl al-Fiqh wa Abl al-Hadis* menjelaskan, Rasulullah saw. biasanya dalam khutbahnya membacakan ayat-ayat Alquran, sedangkan dalam Alquran sendiri jelas ditegaskan, “Apabila Alquran dibacakan, dengarlah baik-baik dan berdiamlah agar kalian mendapat rahmat.” (QS. Al-A'raf : 204), jika demikian bagaimana mungkin manusia dibolehkan menyibukkan dirinya dengan sesuatu selain mendengar khutbah yang berisikan Alquran (Muhammad al-Ghazali, 1989 : 27).

Namun demikian ulama-ulama Malikiyyah tetap mengakui hadis yang berisikan perintah Rasulullah kepada seorang sahabat untuk menunaikan salat sunat tersebut ketika Rasulullah sedang berada di mimbar merupakan hadis yang otentik dan tidak diragukan kesahihannya, hanya saja perintah dalam hadis ini dipahami sebagai perintah yang berlaku khusus untuk sahabat itu seorang saja, dan tidak berlaku untuk umum. Pada kasus ini mereka menilai hadis secara konteks, yang dianggap hanya berlaku khusus pada individu yang diceritakan dalam hadis, bukan perintah yang bersifat umum, dikarenakan hal ini dipandang bertentangan dengan konteks yang diperintahkan Alquran. Sebaliknya, kalangan Syafi'iyah dan Hanabilah menjadikan hadis di atas sebagai dalil salat tahiyatul mesjid berlaku secara umum berdasarkan isi teks yang tersebut di dalamnya.

Contoh lainnya seperti tentang perihal berpergiannya wanita ke tempat yang jauh tanpa ditemani oleh suami atau *mahram*-nya:

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْمُثَنَّى ، قَالَ : حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَجَّاجِ السَّامِيُّ ، قَالَ :
حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ ، عَنْ أَبِي

هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ " : لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ بَرِيدًا إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ " ، قَالَ أَبُو حَاتِمٍ : سَمِعَ هَذَا الْحَبْرَ سُهَيْلُ بْنُ أَبِي صَالِحٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، وَسَمِعَهُ مِنْ سَعِيدِ الْمَقْبُرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، فَالطَّرِيقَانِ جَمِيعًا مَحْفُوظَانِ . (أخرجه ابن حبان)

Artinya : Telah menceritakan kepada kami Ahmad ibn 'Ali al-Mutsanna, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Ibrahim ibn al-Hajjaj al-Syami, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Hammad ibn Salamah, dari Subail ibn Abu Shalih, dari Sa'id ibn Abu Sa'id, dari Abu Hurairah bahwasanya Rasulullah saw. bersabda: Tidaklah seorang wanita melakukan perjalanan sejauh satu barid (\pm 12 mil) kecuali bersamanya mahram-nya. Abu Hatim berkata: Subail ibn Abu Shalih mendengar hadis ini dari ayahnya, dari Abu Hurairah dan juga dia mendengarnya dari Sa'id al-Maqburi dari Abu Hurairah, kedua jalur ini semuanya mahfuzh. (HR. Ibnu Hibban). (shahih Ibnu Hibban dalam kitab *al-shalah*, bab *al-musafirah*, No. 2789.)

Dewasa ini, mengamalkan hadis yang serupa dengan hadis yang disebutkan di atas, malah akan menimbulkan penolakan dari berbagai pihak, khususnya para aktifis perempuan. Juga dengan kehidupan manusia yang sudah serba kompleks, penuh kesibukan akan berbagai aktifitas, dapat menyulitkan para lelaki untuk mengamalkan hadis tersebut.

Ibnu Hajar al-'Asqalani menuturkan dalam *Fath al-Bari* bahwasanya menurut pendapat yang masyhur di kalangan *syafi'iyah*, seorang wanita yang berpergian boleh juga ditemani oleh beberapa perempuan yang terpercaya. Sedang dalam perkataan yang lain, cukup satu wanita yang terpercaya, dan dalam perkataan yang dinukil dari al-Karabisi, seorang wanita (dapat) melakukan perjalanan sendirian jika jalannya aman (Ibn Hajar al-'Asqalani, t.t : 76).

Perkataan al-Karabisi bahwa seorang wanita dapat melakukan perjalanan sendirian jika jalannya aman menunjukkan bahwa perintah ditemani oleh suami atau mahram bukanlah anjuran mutlak, namun dikaitkan dengan kondisi. Dalil lainnya yang menunjukkan pengamalan yang berbeda ialah perbuatan Umar yang diriwayatkan oleh Bukhari dalam kitab *Shahih*:

وَقَالَ لِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَذِنَ عُمَرُ . رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .
لَأَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي آخِرِ حَجَّةِ حَجَّهَا، فَبَعَثَ مَعَهُنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ
وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ .

Artinya : “Dan telah berkata kepadaku Ahmad ibn Muhammad, telah menceritakan kepada kami Ibrahim dari ayahnya, dari kakeknya, Umar ra. mengizinkan istri-istri Nabi saw. di akhir tahun untuk menunaikan haji, lalu Umar mengutus bersama mereka ‘Utsman ibn ‘Affan dan ‘Abd al-Rahman ibn ‘Auf. (Shahih al-Bukhari dalam Kitab Jaza’ al-Shaid, bab Hajj al-Nisa’, No. 1860)

Baik ‘Utsman maupun ‘Abd al-Rahman ibn ‘Auf bukanlah suami maupun *mahram* istri-istri nabi, namun ‘Umar membolehkan mereka berdua menemani istri-istri nabi, ini menunjukkan bahwa yang dimaksud dari larangan ini adalah demi menjaga keamanan dan kehormatan para wanita agar tidak mendapatkan gangguan selama melakukan perjalanan.

Selain itu, untuk menguatkan bahwa ini bukanlah pelarangan mutlak, penulis mengutip perkataan Imam Nawawi yang dinukil oleh Ibnu Hajar al-‘Asqalani dalam *Fath al-Bari*:

ليس في كل شيء أخير النبي صلى الله عليه وسلم بأنه سيقع يكون محرماً ولا جائزاً

Artinya : “Tidaklah semua perkara yang dikabarkan oleh Nabi saw tentang yang akan terjadi itu menjadi haram dan tidak boleh dilakukan.” (Shahih al-Bukhari dalam Kitab Jaza’ al-Shaid, bab Hajj al-Nisa’, No. 1860).

Ibnu Hajar menyambung perkataan di atas, “*namun qarinah (indikasi yang berkaitan dengan perkara ini) yang telah disebutkan menguatkan pemahaman terhadap dalil tentang kebolehbannya. Qarinah yang dimaksud di sini adalah izin yang diberikan ‘Umar kepada istri-istri Nabi untuk melakukan perjalanan dalam rangka menunaikan ibadah haji (lihat (Shahih al-Bukhari dalam Kitab Jaza’ al-Shaid, bab Hajj al-Nisa’, No. 1860).*

Dalam hal ini, Ibnu Hajar memahaminya dari segi konteks kehidupan sosial. Adapun jika hadis di atas dipahami secara tekstual, maka haram hukumnya bagi wanita berpergian jauh tanpa ditemani suami ataupun *mahram*-nya.

Kasus lainnya juga dapat dilihat pada hadis larangan menumbuhkan kumis dan anjuran untuk memelihara jenggot, sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam *Sahih*-nya:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِهَالٍ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ،

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ " خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ، وَفَرُّوا اللَّحَى، وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ "

Artinya : Telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn Minhal, telah menceritakan kepada kami Yazid ibn Zurai’, telah menceritakan kepada kami Umar ibn Muhammad ibn Zaid, dari Nafi’, dari Umar, dari Nabi Saw. beliau bersabda: Selisihilah orang-orang musyrik, peliberalah jenggot dan pendekkan kumis. (lihat Sahih al-Bukhari dalam Kitab al-Libas, Bab Taqlim al-Azfar, No. 5892).

Dan dalam riwayat Muslim:

حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ عُمَانَ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا نَافِعٌ، عَنْ
ابْنِ عُمَرَ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ أَحْفُوا الشَّوَارِبَ
وَأَوْفُوا اللَّحْيَ "

Artinya : *Telah menceritakan kepada kami Sahl ibn Usman, telah menceritakan kepada kami Yazid ibn Zurai', dari Umar ibn Mubammad, telah menceritakan kepada kami Nafi', dari Ibnu Umar, ia berkata: Rasulullah Saw bersabda: Selisibilah orang-orang musyrik, pendekkan kumis dan pelibaratlah jenggot. (lihat Sahih Muslim dalam Kitab al-Thaharah, Bab Khisal al-Fithrah, No. 259)*

Menurut Ali Mustafa Yaqub *'illah* atau faktor penyebab untuk memelihara jenggot dan memendekkan kumis pada hadis di atas adalah menyelisih penampilan orang-orang musyrik yang secara eksplisit dijelaskan di bagian awal sabda Nabi Saw (Ali Mustafa Yaqub, 2016 : 59). Maka anjuran memelihara jenggot dan memendekkan kumis diikuti selama hal itu dapat membedakan umat muslim dengan orang musyrik, sebaliknya apabila kedua hal ini tidak lagi memenuhi syarat untuk membedakan umat muslim dengan orang musyrik, maka anjuran ini tidak bersifat mengikat lagi.

Ahmad Hassan dalam *Soal Jawab Masalah Agama* menyatakan bahwa Rasulullah memerintahkan umat Islam agar mengambil tindakan berbeda dari orang-orang Majusi dan Musyrik dalam hal jenggot dan potong kumis. Mereka tidak memelihara jenggot tetapi kumis. Hal tersebut tak lain agar nampak identitas tertentu yang membedakan antara kaum muslimin dan selain mereka. Keadaan demikian ini karena pada zaman Nabi kaum Majusi dan Musyrik memakai pakaian yang sama dengan kaum muslimin. Ketika itu secara fisik hampir-hampir tak ada perbedaan antara kaum muslim dan non muslim. Oleh karena itu Nabi menyuruh umat Islam memelihara jenggot supaya ada perbedaan.

Maka sekarang, kalau kita dapat mengadakan perbedaan antara kaum muslim dan lainnya, dengan suatu cara, maka tidak ada halangan tentang mencukur jenggot. Malahan jenggot tidak lagi berguna kalau tidak menjadi pembeda. Ahmad Hassan juga menyebutkan, sebagian komunitas India di mana orang-orang kafir di sana memelihara jenggot dan bersurban, dan umat Islam pun berpenampilan serupa, sehingga jenggot itu tidak menolong apa-apa. Karena itu Ahmad Hassan berpendapat, "Kita boleh mengatur rambut kepala, jenggot, kumis, pakaian, dan lain-

lain sesuka kita, asalkan saja ada satu tanda yang dengan mudah bisa dikenal sebagai orang Islam.” Pengamalan yang seperti ini juga muncul dari cara memahami hadis secara kontekstual.

Kasus yang lain dapat dicermati pada larangan menjulurkan kain menutupi mata kaki. Terdapat banyak hadis yang menganjurkan untuk menaikkan kain di atas mata kaki dan hadis-hadis ancaman terhadap yang melakukan sebaliknya, di antaranya:

حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَاقِدٍ،
عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ مَرَرْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِي إِزَارِي اسْتِرْحَاءً فَقَالَ
" يَا عَبْدَ اللَّهِ ازْفَعْ إِزَارَكَ " . فَرَفَعْتُهُ ثُمَّ قَالَ " زِدْ " . فَزِدْتُ فَمَا زِلْتُ أَتَحَرَّاهَا بَعْدُ . فَقَالَ
بَعْضُ الْقَوْمِ إِلَى أَيْنَ فَقَالَ أَنْصَافِ السَّاقَيْنِ

Artinya : *Telah menceritakan kepadaku Abu al-Tabir, telah menceritakan kepada kami Ibn Wabb, telah mengabarkan kepadaku Umar ibn Muhammad, dari Abdullah ibn Waqid, dari Ibn Umar, ia berkata: Aku berpapasan dengan Rasulullah Saw. dan kainku kepanjangan, maka Rasulullah bersabda: Angkatlah kainmu wahai Abdullah! Aku pun mengangkatnya, kemudian Rasulullah berkata: Naikkan lagi! Maka aku pun menaikannya lebih lanjut. Sebagian orang bertanya: Hingga sebatas mana? Ibn Umar menjawab: Sampai pertengahan betis.*(Ahmad Hassan, 1996 : 1318-1319).

حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيُّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ . رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُ . عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ " مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الْإِزَارِ فِي النَّارِ .

Artinya : *“Telah menceritakan kepada kami Adam, telah menceritakan kepada kami Syu’bah, telah menceritakan kepada kami Abu Sa’id al-Maqburiy, dari Abu Hurairah ra. dari Nabi Saw., beliau bersabda: Apa-apa yang ada di bawah mata kaki itu berada di neraka. (lihat Sahih al-Bukhari dalam Kitab al-Libas, Bab Ma asfala minal-ka’baini fahuwa fin-nar, No. 5787)*

Akan tetapi ternyata larangan menjulurkan kain tersebut berlaku selama ada kesombongan pada pelakunya, hal ini diketahui dari pengecualian terhadap Abubakar ra. sebagaimana yang tercantum dalam hadis berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، أَخْبَرَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ،
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ . رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا . قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " مَنْ
جَرَّ ثَوْبَهُ حَيْلَاءً لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " . فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّ أَحَدَ شِقَى ثَوْبِي

يَسْتَرْخِي إِلَّا أَنْ أْتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " إِنَّكَ لَسِتَ
تَصْنَعُ ذَلِكَ حِيَلَاءً "

Artinya : *Telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn Muqatil, telah mengabarkan kepada kami Abdullah, telah mengabarkan kepada kami Musa ibn Uqabah, dari Salim ibn Abdullah, dari Abdullah ibn Umar ra., ia berkata Rasulullah Saw. bersabda: Barang siapa yang menjulurkan kainnya dengan sombong tidaklah Allah melihat padanya di hari kiamat kelak. Lalu Abu Bakar berkata: Sesungguhnya satu sisi pakaianku longgar kecuali aku menahannya. Rasulullah bersabda: Sesungguhnya engkau tidak meletakkannya karena sombong.* (lihat Sahih al-Bukhari dalam Kitab Fadha-il Ashab Nabi Saw., Bab Qaul Nabi Saw. Law Kuntu Muttakhizan Khalilan, No, 3665)

Sebagian ulama menilai 'illat hukum larangan menjulurkan kain sampai mata kaki adalah dari segi kesombongannya. Konteks yang dapat diperhatikan di sini adalah budaya berpakaianya orang Arab pada masa itu untuk membedakan status sosialnya, hal inilah yang ingin dicegah oleh Rasulullah. Sedangkan apabila larangan ini hanya dikaji pada teksnya saja tanpa meninjau 'illat yang disebutkan sebelumnya, maka larangan ini berlaku secara umum kecuali bagi Abubakar saja.

Berikutnya dapat pula diamati tentang perbedaan pengamalan pada hadis mengenai perlakuan terhadap jenazah yang meninggal dalam keadaan *ihram*, dalam sebuah hadis disebutkan:

حَدَّثَنَا أَبُو التُّعْمَانِ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ . رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ . قَالَ بَيْنَمَا رَجُلٌ وَاقِفٌ بَعْرِفَةَ إِذْ وَقَعَ عَنْ رَاحِلَتِهِ فَوَقَصْتَهُ . أَوْ قَالَ فَأَوْقَصْتَهُ . قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ، وَلَا تُحِطُّوهُ وَلَا تُحَمِّرُوا رَأْسَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا " (رواه البخاري)

Artinya : *Telah menceritakan kepada kami Abu Nu'man, telah menceritakan kepada kami Hammad ibn Zaid, dari Ayyub, dari Sa'id ibn Jubair, dari Ibn 'Abbas ra., ia berkata: Ada seseorang yang sedang waqaf dan ia terjatuh dari tunggangannya yang menginjak/mematahkan tulang lehernya. Nabi Saw. bersabda: Mandikan ia dengan air dan bidara, kafanilah ia dengan dua potong kain yang ia kenakan, janganlah ia diberi parfum serta jangan tutupi kepalanya, maka sesungguhnya ia akan dibangkitkan di hari kiamat dalam keadaan bertalbiyah.* (HR. Bukhari). (lihat Sahih al-Bukhari dalam Kitab *al-Janaiẓ*, Bab *al-Kafan fi ast-tsaubain*, No. 1265).

Walaupun lafal hadis di atas jelas, namun di kalangan ulama fiqh sendiri berbeda pendapat dalam perlakuannya pada jenazah, sebagai contoh mazhab Syafi'i dan Hanbali sepakat tidak diberikan minyak wangi pada jenazah, sedangkan mazhab Maliki dan Hanafi menganggapnya sebagai perkara yang *mandub* (Abdurrahman al-Jazairi, 2003 : 360). Mahmud ibn Abdul Malik al-Zugbi dalam bukunya *Rabb Man Mata wa Huwa Yusalli* mengomentari pada catatan kaki tentang perbedaan yang terjadi di kalangan *fujaba'* ini disebabkan dua sudut pandang mengenai keumuman dan kekhususan hadis tersebut. *Pertama*, hadis itu hanya berlaku khusus, sehingga hanya berlaku pada sahabat yang diceritakan di hadis itu. *Kedua*, hadis ini berlaku umum, sehingga siapa pun yang wafat dalam *ibram* harus mendapat perlakuan khusus (Mahmud ibn Abdul Malik al-Zugbi : 2004). Walaupun indikasi mengapa mazhab Maliki dan Hanafi menilai perintah dalam hadis ini *mandub* tidak disebutkan dengan jelas, namun dapat dipahami dari berbagai contoh-contoh yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa Imam Maliki dan Hanafi memiliki pertimbangan khusus yang sesuai dengan konteks di zamannya dalam *istinbath* hukum mereka.

Kasus lainnya terhadap perbedaan yang terjadi dikarenakan perbedaan pendekatan adalah masalah penetapan 1 Ramadan dan 1 Syawal di Indonesia. Berdasarkan hadis yang diriwayatkan dari Ibnu Umar:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ رَمَضَانَ ، فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ ، فَقَالَ " : الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا ، ثُمَّ عَقَدَ إِهْتَامَهُ فِي الثَّلَاثَةِ ، فَصُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ ، فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوا لَهُ ثَلَاثِينَ. (رواه مسلم)

Artinya : *Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar ibn Abu Syaibah, telah menceritakan kepada kami Abu Usamah, telah menceritakan kepada kami 'Ubaidullah dari Nafi' dari Ibnu 'Umar ra. bahwasanya Rasulullah Saw. menyebutkan tentang Ramadhan, beliau membuka tangannya lalu berkata, 'Bulan itu seperti ini, seperti ini dan seperti ini', kemudian menutup jempolnya pada kali yang ketiga. Maka berpuasalah kalian dengan melihatnya (bilal) dan berbukalah dengan melihatnya (bilal), apabila kalian terhalangi maka perkirakanlah bilangannya menjadi tiga puluh!"* (HR. Muslim). (lihat Sahih Muslim dalam Kitab ash-Siyam, Bab Wujub as-Saum Ramadan. No. 2364)

Satu pihak menggunakan pendekatan tekstual dalam memahami hadis ini sehingga menghasilkan kesimpulan bahwa sebab wajib dan berhentinya puasa adalah *ru'yatul-bilal*, sedangkan pihak lainnya cenderung

kepada pendekatan kontekstual yang melahirkan kesimpulan bahwa sebab kewajiban dan berhenti puasa adalah *wujudul-bilal*.

E. Penutup

Jadi dapat disimpulkan bahwa pengamalan para fuqaha' yang menilai suatu hadis dari konteksnya kebanyakan cenderung akan terlihat berbeda dari isi yang disebutkan dalam hadis itu sendiri. Sedangkan pengamalan para fuqaha' yang cenderung memahami hadis dengan menitik-beratkan kepada teks hadis, mereka akan teguh pada pengamalan sesuai yang tercantum dalam hadis tersebut.

Selanjutnya, setelah mencermati perbedaan pendapat para ulama dalam berbagai kasus yang terkait dengan sudut pandang teksual dan kontekstual, peneliti merincikan penemuan peneliti dalam poin berikut ini: *Pertama*, Apabila suatu teks dalil memiliki *shigat* (bentuk kalimat) perintah atau larangan yang jelas tanpa ada indikasi (*qarinah*) yang kuat yang menunjukkan adanya tujuan lain yang dimaksud dari suatu dalil, maka pendapat yang dipegang *jumbur* adalah berdasarkan tekstualitas dalil; *kedua*, Apabila suatu teks dalil memiliki *shigat* perintah atau larangan yang jelas namun juga dianggap memiliki indikasi kepada tujuan yang lain, dan indikasi tersebut dianggap kuat yang sesuai ditinjau dari segi akal sehat dan manfaat serta didukung oleh dalil-dalil pendukung lainnya seperti amalan Rasulullah dan para sahabat, maka *jumbur* berpengang pada adanya konteks lain di luar *nash* yang perlu dipertimbangkan dalam pemberlakuan hukumnya; *Ketiga*, Apabila suatu teks dalil dianggap memiliki *shigat* perintah atau larangan yang jelas dan juga dianggap memiliki indikasi yang kuat kepada tujuan yang lain, namun indikasi ini tidak didukung dengan amalan Rasulullah atau para sahabat, maka ulama berselisih pendapat tentangnya. Sebagian ulama menetapkan hukum berdasarkan tekstualitas dalil, sedangkan sebagian lainnya cenderung menetapkannya berdasarkan indikasi yang dapat dihubungkan dengan konteks tempat, waktu dan kondisi yang sesuai dengan zamannya.

Daftar Pustaka

- ‘Ali ibn Ahmad ibn Hajar al-‘Asqalani, *Fath al-Bari: Syarh Sahih al-Bukhari*, Juz 7, (Riyad: Dar al-Kitab al-Salafiyah, 1960)
- Abdurrahman al-Jazairi, *Al-Fiqh ‘ala al-Mazhab al-Arba‘ah, Juz I*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003).
- Ahmad Hassan, *Soal Jawab Masalah Agama*, (Bandung: CV. Diponegoro, 1996).
- Ali Mustafa Yaqub, *Cara Benar Memahami Hadis*, terj. Mahfudh Hidayat Lukman, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2016).
- Edi Safri, *Kajian Islam, Jurnal Ilmu-Ilmu ke Islaman*, (Padang: IAIN Imam Bonjol Padang, 2001).
- Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir di Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, (Yogyakarta: Teraju, 2003).
- M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma‘ani al-Hadis tentang ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994).
- Mahmud ibn Abdul Malik al-Zugbi, *Wafat Saat Salat*, terj. Yusni Amru dan Fuad Nawawi, (Jakarta: Noura Books, 2014).
- Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah: Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīṣ*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 1989).
- Muhammad ibn Hibban, *Sahih Ibnu Hibban*, (Kairo: Dar al-Ma‘arif, 1952)
- Muhammad ibn Isma‘il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar Ibn al-Katsir, 2002).
- Muslim ibn Hajjaj, *Sahih Muslim*, (Riyadh: Dar ath-Thayyibah, 2006)
- Said Agil Husain Munawar dan Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud, Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Histori-Kontekstual*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).
- Yusuf al-Qaradhawi, *Kaifa Nata‘amal Ma‘as-Sunnah an-Nabawiyah*, (Kairo: Dar asy-Syuruq, 2002).