

PEMAHAMAN HADIS YUSUF AL-QARDHĀWY: TELAAH ATAS KAIDAH AL-TAMYĪZ BAYNA AL- WASĪLAH AL-MUTAGHAYYIRAH WA AL-HADHF AL-THĀBIT

Eko Zulfikar

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung
ekoZulfikar2020@gmail.com

Abstract: As the second legacy of Islamic teachings after the al-Qur'an, hadith is a set of teachings that provide various guiding solutions to navigate the dynamics of life. It is very reasonable if comprehending the hadith comprehensively is very necessary to find the meaning of a hadith based on the development and demands of the times. This paper discusses the construction of the understanding hadith offered by Yusuf al-Qardhawy in the book *Kayfa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*. From several methods offered by al-Qardawy in the book, the author specifies on one of his rules, namely *al-Tamyiz Bayna al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadhf al-Thabit*. By reading it from the perspective of constructivism, purely library research and analysis of intercontextual data, it is found that understanding in addition to al-Qardhawy in using this rule always relates hadith with something current and always up to date, he also tries to apply it to elastic traditions of regional conditions and open to the times.

Keywords: Hadith, Yusuf al-Qardhawy, rules of *Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadhf al-Thabit*

Abstrak: Sebagai pusaka ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an, hadis merupakan seperangkat ajaran yang memberikan berbagai solusi pedoman untuk mengarungi dinamika kehidupan. Sangat wajar jika memahami hadis secara komprehensif sangat diperlukan untuk menemukan makna suatu hadis dengan berpijak pada perkembangan dan tuntutan zaman. Tulisan ini mendiskusikan tentang konstruksi pemahaman hadis yang ditawarkan Yusuf al-Qardhawiyah dalam kitab *Kayfa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*. Dari beberapa metode yang ditawarkan al-Qardhawiyah dalam kitab tersebut, penulis menspesifikkan pada salah satu kaidahnya, *al-Tamyiz Bayna al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadhf al-Thabit*. Dengan membacanya dari perspektif konstruktivisme, murni studi pustaka dan analisa data interkontekstualitas, didapati pemahaman bahwa di samping al-Qardhawiyah dalam menggunakan kaidah ini selalu merelevansikan hadis dengan sesuatu yang bersifat kekinian dan selalu up to date, ia juga berusaha mengaplikasikannya pada hadis-hadis yang bersifat elastis terhadap situasi dan kondisi daerah dan terbuka pada perkembangan zaman.

Kata kunci: Hadis, Yusuf al-Qardhawiyah, kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadhf al-Thabit*.

Pendahuluan

Berbicara persoalan hadis pada dasarnya sangat menarik bagi para pemerhati hadis. Ini terbukti dengan eksistensi kajian hadis yang terus berkembang, baik berupa kritik terhadap otentisitas hadis maupun metode pemahamannya, mulai dari yang tekstualis hingga kontekstualis, dari yang bersifat dogmatis hingga yang kritis, dan dari yang model literal hingga yang liberal. Kajian terhadap hadis ini juga menempati posisi sentral, karena secara substantif memberi spirit revaluatif dan reinterpretatif terhadap berbagai pemahaman dan penafsiran hadis. Tidak heran jika banyak ilmuwan hadis mencoba menawarkan beragam model pemahaman hadis. Hal ini merupakan apresiasi dan interaksi mereka dengan hadis sebagai pusaka ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an.

Namun demikian, di kalangan masyarakat baik di Indonesia maupun di penjuru dunia, banyak terjadi distingsi dalam memahami hadis dan sunnah. Realita ini tampak dari perilaku masyarakat sehari-hari yang berasumsi bahwa aktivitas yang mereka kerjakan merupakan sunah Nabi berdasarkan dalil otoritatif yang mereka pegang. Oleh sebab itu, upaya memfinalkan sebuah solusi pemahaman umat terus menjadi pusat atensitas untuk mencerahkan pengetahuan tentang hakikat hadis dan sunah, sehingga implementasi ajaran Islam berupa sunah Nabi dapat termanifestasi dan mengejawentah sesuai dengan tuntutan dan perkembangan zaman.

Salah satu ulama kontemporer yang ikut andil dalam mewarnai ragam kajian pemaknaan hadis adalah Yusuf al-Qardhawy. Ia merupakan seorang tokoh modernis, pemikir kontemporer, juru dakwah, pegiat dunia pendidikan, dan yang pasti seorang yang sudah lama bergelut dalam bidang ilmu ke-Islam-an. Selain itu, dia juga dikenal sebagai pribadi yang produktif; menulis banyak karya dalam berbagai bidang keilmuan, termasuk dalam bidang hadis. *Kayfa Nata`amal ma`a al-Sunnah al-Nabawiyah* merupakan satu dari beberapa karyanya yang banyak mendapatkan respons dan pengaruh dalam dunia Islam. Dalam kitab ini, al-Qardhawy mencoba menawarkan metode baru dalam memahami hadis dengan memandang situasi dan kondisi kekinian.

Tulisan ini bermaksud melakukan eksplorasi sedikit lebih jauh tentang konstruksi pemahaman hadis yang ditawarkan al-Qardhawy dalam kitab *Kayfa Nata`amal ma`a al-Sunnah al-Nabawiyah*. Selain alasan karena pemahaman al-Qardhawy tentang hadis dalam kitab tersebut memiliki makna yang berbeda, yakni hadis dipahami sebagai sebuah penafsiran praktis terhadap al-Qur'an, implementasi realistis, dan implementasi ideal Islam, juga dalam kitab tersebut, pemahaman hadis al-Qardhawy memberikan berbagai metode yang signifikan sehingga umat Islam dapat mudah memahami hadis dengan benar. Dari beberapa metode yang ditawarkan al-Qardhawy tersebut, penulis menspesifikkan pada salah satu kaidahnya, yaitu *al-Tamyiz Bayna al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadhf al-Thabit* (membedakan antara sarana yang berubah-ubah dan tujuan yang tetap).

Dengan demikian, karena keterbatasan ruang dan waktu, dan juga agar tidak sekedar paparan deskriptif, tulisan ini mencoba menampilkan pemikiran dan pemahaman hadis Yusuf al-Qardhawy secara lebih komprehensif; mulai dari bagaimana kaidah pemahaman hadis al-Qardhawy yakni *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadhf al-Thabit* saat berhadapan dengan sebuah hadis, dan juga implementasi kaidah tersebut sekaligus menganalisis lebih jauh makna hadis yang terkandung di dalamnya. Dalam hal ini, penulis mencoba membacanya dari perspektif konstruktivisme, pendekatan interkontekstualitas dan murni menggunakan studi kepustakaan (*library research*) dengan menitik-beratkan kitab *Kayfa Nata`amal ma`a al-Sunnah al-Nabawiyah* sebagai sumber utama tanpa mengesampingkan sumber lain yang masih dianggap relevan (baca: data sekunder).

Sketsa Biografis Yusuf al-Qardhawy

Ulama produktif ini bernama lengkap Yusuf ibn `Abdullah Ibn Yusuf bin `Ali al-Qardhawy. Ia dilahirkan di kampung Saft Turab di tengah Delta Sungai Nil, daerah Mahallah al-Kubra Republik Arab Mesir, pada tanggal 9 September 1926. Sang ayah meninggal dunia ketika al-Qardhawy masih berumur 2 tahun, kemudian diasuh oleh kakeknya yang bernama Ahmad. Al-Qardhawy berasal dari keluarga yang taat beragama, sehingga ia terdidik dan dibekali dengan berbagai

bidang ilmu pengetahuan agama dan syariat Islam.¹ Sejak masih kecil, al-Qardhawy telah menjalani pendidikan dengan menekuni al-Qur'an secara intensif, dan pada saat usianya kurang dari 10 tahun, ia sukses menghafal al-Qur'an disertai dengan tajwidnya sehingga ia sering diminta jamaah untuk menjadi imam salat lima waktu, khususnya salat Subuh.²

Al-Qardhawy menamatkan pendidikan Ibtidaiyah dan Tsanawiyah di salah satu pondok-pesantren yang berada di Thantha. Ia selalu mendapatkan ranking teratas dan mendapat peringkat kedua untuk tingkat Nasional.³ Pada tahun ajaran 1952-1953, al-Qardhawy menyelesaikan program strata satunya di Universitas al-Azhar Fakultas Ushuluddin dengan mendapatkan predikat nilai terbaik. Setelah itu, ia melanjutkan pendidikannya di jurusan bahasa Arab selama 2 tahun dengan lulus peringkat pertama di antara 500 mahasiswa. Kemudian ia melanjutkan studinya ke Lembaga Tinggi Riset dan Penelitian Masalah-Masalah Islam dan Perkembangannya, selama 3 tahun. Selanjutnya al-Qardhawy memasuki Pascasarjana (*al-Dirasah al-Ulya*) di Universitas al-Azhar Kairo dengan memilih jurusan Tafsir-Hadith atau jurusan Akidah-Filsafat dan menamatkannya pada tahun 1960.⁴

Pada tahun 1956, selain karir al-Qardhawy bertugas sebagai mubaligh dan pengajar di berbagai masjid, ia juga menjadi pengawas *Ma'had al-A'immah*, akademi para imam dan lembaga yang berada di bawah Kementerian Wakaf Mesir. Setelah itu al-Qardhawy pindah ke bagian administrasi umum untuk masalah-masalah budaya Islam di Universitas al-Azhar Mesir pada tahun 1959. Di tempat ini, dia bertugas sebagai supervisor hasil cetakan dan seluruh pekerjaan yang

¹ Yusuf al-Qardhawi, *Pasang Surut Gerakan Islam*, terj. Faruq Uqbab (Jakarta: Media Dakwah, 1987), 153.

² Isam Talimah, *Manhaj Fiqh Yusuf al-Qardhawi*, terj. Samson Rahman (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), 3.

³ Maktabah Wahbah, *Syekh al-Qardhawi Syakhsbiyah al-'Am al-Islamiyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 142.

⁴ Abdul Aziz Dahlan, "Yusuf al-Qardhawi," dalam *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ichitjar Baru Van Hoeve, 2006), 1448.

menyangkut teknis pada bidang dakwah.⁵ Pada saat yang sama dengan aktivitasnya menjadi dosen di Universitas al-Azhar, al-Qardhawy juga menjalani program doktoral dan menulis disertasi berjudul *Fiqh al-Zakah* yang diselesaikan selama 2 tahun. Ini terlambat dari yang diperkirakan karena ia ditahan (masuk penjara) oleh rezim militer Mesir yang menuding al-Qardhawy mendukung gerakan Ikhwanul Muslimin.⁶

Setelah keluar dari tahanan sekitar tahun 1970, al-Qardhawy memutuskan untuk hijrah ke Doha, Qatar dan secara resmi menjadi warga negara Qatar. Selama di Qatar bersama koleganya, al-Qardhawy mendirikan Madrasah *Ma'had al-Din* (Institut Agama) yang merupakan embrio Fakultas Syari'ah Qatar. Sebelumnya pada tahun 1961, ia pernah ditugaskan sebagai tenaga bantu untuk menjadi kepala sekolah pada salah satu sekolah menengah di Qatar. Dengan semangat dan integritas tinggi, al-Qardhawy sukses melakukan inovasi dan pengembangan pesat di sekolah tersebut dan sukses meletakkan asas yang kuat dalam bidang pendidikan dengan mengkompilasikan secara kolektif antara khazanah klasik dan kemedern-nan. Di sekolah ini al-Qardhawy mampu bekerja hingga tahun 1973.⁷

Kemudian pada tahun 1973, al-Qardhawy dipercaya untuk membentuk jurusan *al-Dirasat al-Islamiyah* (Studi Islam) pada Fakultas Tarbiyah di Qatar, dan dia sendiri yang langsung menjadi ketua jurusannya. Bertepatan pada tahun 1977, al-Qardhawy ditugaskan untuk memimpin pendidikan dan sekaligus menjadi dekan pertama Fakultas Syari'ah dan Studi Islam di Universitas Qatar, dia menjadi dekan di Fakultas itu hingga akhir tahun ajaran 1989-1990. Setelah jabatan dekannya berakhir, al-Qardhawy diangkat menjadi direktur *Markaz al-Buhuts li al-Sunnah wa al-Sirath al-Nabawiyah* (Pusat riset sunnah dan sirah Nabi) di Universitas Qatar hingga sekarang.⁸

⁵ Akram Kassab, *Terjemah al-Manhaj al-Dakwiyuu 'Inda al-Qardhawi* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2010), 9–10.

⁶ Dahlan, "Yusuf al-Qardhawi," 1448.

⁷ Sulaiman bin Shalih al-Khurasyi, *Al-Qardhawi fi al-Mizan*, trans. oleh Ahmad Faisol (Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2003), 8.

⁸ *Ibid.*, 169.

Al-Qardhawy merupakan ulama moderat yang produktif dan rajin menulis. Ini terbukti dengan banyaknya hasil karya dalam pelbagai bidang keilmuan Islam terutama dalam bidang sosial, dakwah, dan pengkajian Islam. Kitab-kitab al-Qardhawy sangat diminati oleh umat Islam seluruh dunia, bahkan telah diulang cetak berpuluh kali dan tentunya juga diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa. Secara spesifik, karya-karya al-Qardhawy dapat diklasifikasikan dalam beberapa bidang. Dalam bidang fiqh dan ushul fiqh, meliputi: *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam* (Halal dan haram dalam Islam), Beirut: *al-Maktab al-Islamy*, 1980, *Fatawa Mu`asirah* 2 jilid (Fatwa-fatwa semasa), Kairo: *Dar al-Wafa'*, 1993, *al-Ijtihad fi al-Shari`ah al-Islamiyyah* (Ijtihad dalam syariat Islam), Kuwait: *Dar al-Qalam*, 1964, *Madkhal li Dirasat al-Shari`ah al-Islamiyyah* (Pengenalan pengajian syariat Islam), Kairo: *Maktabah Wahbah*, 1997, dan *Min Fiqh al-Dawlah al-Islamiyyah* (Fiqh kenegaraan), Kairo: *Dar al-Shuruq*, 1997.

Selain kedua bidang tersebut, karya Al-Qardhawy lain dalam bidang ekonomi Islam yakni *Fiqh al-Zakat* 2 Juz (Fiqih tentang zakat), Beirut: *Muasassah al-Risalah*, *Mushkilah al-Faqr wa Kayfa al-`Ajaba al-Islam* (Masalah kefakiran dan bagaimana Islam mengatasinya), Kairo: Maktabah Wahbah, 1980, *Bay` al-Murabbahah li al-Amri bi al-Shira'* (Sistem jual beli Murabah), Kairo: Maktabah Wahbah, 1987. Sementara dalam bidang pengetahuan tentang al-Qur'an dan sunah, meliputi: *al-`Aql wa al-`Ilm fi al-Qur'an* (Akal dan ilmu dalam al-Qur'an), Kairo: Maktabah Wahbah, 1996, *al-Shabru fi al-Qur'an* (Sabar dalam al-Qur'an), Kairo: Maktabah Wahbah, 1989, *Tafsir Surah al-Ra`d* (Tafsir surah al-Ra`d), Kairo: Dar al-Bashir, 1996, *Kayfa Nata`amal ma`a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Bagaimana berinteraksi dengan sunah), Kairo: *Dar al-Shuruq*, 2000, dan *Madkhal li Dirasat al-Sunnah* (Pengantar mempelajari sunah), Kairo: Maktabah Wahbah, 1992.

Karya lainnya dalam bidang akidah Islam, di antaranya Wujud Allah (Eksistensi Allah), Kairo: Maktabah Wahbah, 1990, *Haqiqah al-Taubid* (Hakikat tauhid), Kairo: Maktabah Wahbah, 1931, dan *Iman bi Qadar* (Keimanan kepada qadar), Kairo: Maktabah Wahbah. Sementara karya pada bidang dakwah dan pendidikan di antaranya adalah *Thaqafah al-Da`iyyah* (Wawasan seorang juru dakwah), Kairo:

Maktabah Wahbah, 1991, *al-Tarbiyyah al-Islamiyyah wa Madrasah Hassan al-Banna* (Pendidikan Islam dan ajaran Hassan al-Banna), Kairo: Maktabah Wahbah, 1992, dan *al-Rasul wa al-'Ilmi* (Rasul dan ilmu), Beirut: Muassasah al-Risalah, 1991.⁹

Kaidah Pemahaman Hadis al-Qardhawiyah dalam Kitab Kaifa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah

Latar belakang al-Qardhawiyah menulis kitab *Kaifa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah* adalah me-'maksimalisasi' pemahaman atas sunnah sebagai antitesis atas 'minimalisasi' pemahaman sebagian orang yang bergelut pada interpretasi hadis secara tekstual, sebuah penjelasan yang hanya menyentuh aspek lahiriahnya tanpa menyentuh aspek esensi terdalamnya. Namun bukan berarti 'maksimalisasi' ini melampaui batas kewajaran, sebagaimana yang diistilahkan oleh al-Qardhawiyah bahwa "memasuki rumah tanpa melalui pintu akan sulit terealisasi". Hal ini mengindikasikan bahwa al-Qardhawiyah mengambil sikap moderat dalam upaya memahami sunnah Nabi.

Penjelasan al-Qardhawiyah dalam kitab *Kaifa Nata'amal* membahas beberapa poin penting untuk dijadikan pedoman dan diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Ia membaginya menjadi tiga paradigma pembahasan; pertama, berisikan tentang kedudukan sunnah yang mengharuskan seorang Muslim untuk memedomaninya dan bagaimana cara berinteraksi dengannya. Kedua, tentang sunnah sebagai sumber ahli fiqih dan juru dakwah, meliputi posisi sunnah dalam konteks lapangan fiqih dan kodifikasi, serta sunnah dalam konteks lapangan dakwah dan bimbingan. Ketiga, tentang karakteristik dan peraturan untuk memahami al-Sunnah al-Nabawiyah dengan baik dan benar.¹⁰

⁹ Mengingat begitu banyaknya karya al-Qardhawiyah dalam setiap disiplin ilmu, maka cukup disebutkan beberapa saja sebagai sampel representatif efesensi pembahasan. Lebih lengkapnya lihat "Qardhawiyah," diakses 30 Maret 2019, <http://www.scribd.com/doc/13095991/Qardhawiyah>.

¹⁰ Amir Hamzah Nasution, Achyar Zein, dan Ardiansyah, "Kontribusi Pemikiran Yusuf al-Qardhawiyah Dalam Kitab *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, At-Ta'ahdis," *Journal of Hadith Studies* 1, no. 1 (2017): 146.

Di samping itu, sebelum mengkaji pemahaman hadis yang ditawarkannya, al-Qardhawy menyarankan agar terlebih dahulu mengetahui prinsip fundamental yang harus dipegangi ketika hendak berinteraksi dengan sunah, antara lain: pertama, meneliti ke-shahih-an hadis sesuai dengan acuan ilmiah yang ditetapkan oleh pakar hadis. Kedua, dapat memahami *nash* yang berasal dari Nabi sesuai pengertian bahasa dan *asbab al-wurud*-nya, di samping juga korelasinya dengan *nash* al-Qur'an dan sunah lain dalam kerangka prinsip umum dan tujuan universal. Hal ini harus memperhatikan seleksi antara hadis yang diucapkan demi penyampaian risalah atau yang bukan, antara yang dimaksudkan untuk tasyri' maupun yang bukan. Ketiga, memastikan *nash* tersebut tidak kontradiktif dengan *nash* lain yang lebih kuat kedudukannya.¹¹

Lebih lanjut dalam kitab *Kayfa Nata'amal*, al-Qardhawy mengintrodusir beberapa metode untuk memahami hadis dengan baik, yaitu:

1. *Fahmu al-Sunnah fi Dhawi al-Qur'an al-Karim*,

Memahami hadis sesuai dengan petunjuk al-Qur'an yang didasarkan pada argumentasi bahwa al-Qur'an merupakan sumber utama yang menempati posisi sentral dalam keseluruhan sistem doktrial Islam, sedangkan hadis merupakan penjelas atas prinsip-prinsip al-Qur'an. Oleh karenanya, makna hadis dan signifikansi kontekstualnya tidak dapat kontradiksi dengan keterangan al-Qur'an.

2. *Jam'u al-Abadis al-Waridah fi al-Maudhu' al-Wahid*

Menghimpun hadis-hadis yang memiliki keserupaan tema. Setelah menghimpun hadis-hadis *shabih* dengan tema serupa, misalnya, langkah berikutnya adalah mengembalikan kandungan yang mutasyabih kepada yang muhkam, mengaitkan yang muthlaq dengan muqayyad, menafsirkan yang 'am dengan yang khas, dan seterusnya.

3. *Al-Jam'u aw al-Tarjih Baina Mukhtalaf al-Hadith*

Menggabungkan atau menggugulkan hadis-hadis yang tampak kontradiktif secara lahiriah, bukan pada realitas esensi-nya. Apabila murni kontradiksi secara esensi maka penggabungan lebih utama

¹¹ Yusuf Al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah Ma'alim wa al-Dhawabith* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2000), 27.

daripada pengunggulan, karena pengunggulan berarti mengabaikan salah satu dari keduanya.

4. *Fahmu al-Abadis fi Dhawi Asbabih wa Malabisatih wa Maqashidih*

Memahami hadis selaras dengan latar belakang situasi, kondisi, dan tujuan. Sebab hadis Nabi merupakan solusi penyelesaian terhadap problem yang bersifat lokal, partikular dan temporal. Dengan mengetahui hal ini, seseorang dapat melakukan penyeleksian antara apa yang umum, sementara, dan abadi, serta antara yang universal dan partikular.

5. *Al-Tamyiz Baina al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit li al-Hadis*

Membedakan antara sarana atau instrumen yang berubah-ubah dan tujuan yang tetap atau permanen. Kaidah ini menjadi pokok pembahasan pada tulisan ini yang akan dipaparkan pada pembahasan selanjutnya.

6. *Al-Tafriq Baina al-Haqiqah wa al-Majaz fi Fahmi al-Hadith*

Membedakan antara ungkapan hakikat dengan majaz dalam memahami hadis. Majaz ini meliputi majaz lughawi, 'aqli, isti'arah, kinayah dan lain-lain yang tidak menunjukkan makna sebenarnya secara spontan, tetapi hanya dapat dipahami dengan indikator-indikator yang melingkupinya. Menurut al-Qardhawy, pemahaman hadis berdasarkan majaz terkadang menjadi suatu keharusan agar tidak terjebak dalam kekeliruan. Hadis yang tidak bisa dipahami secara tekstual, bisa dita'wilkan dengan landasan yang kuat. Sebaliknya, pemahaman hadis yang hanya sesuai dengan susunan lahiriahnya akan tertolak jika mengalami kontradiktif dengan konklusi intelektual yang jelas atau hukum syari'ah yang benar.

7. *Al-Tafriq Baina al-Ghaib wa al-Syabadah*

Membedakan yang gaib dan yang nyata dengan cara menghindari ta'wil terhadap hal-hal yang berkaitan dengan alam gaib. Setiap hadis yang berkualitas shahih terkait hal ini, bagi al-Qardhawy tetap wajib diterima.

8. *Al-Ta'kid min Madlulati Alfadz al-Hadis*

Memastikan makna setiap kata dalam hadis dengan memperhatikan konotasi kata-kata tertentu yang dapat berubah dari suatu masa ke masa lainnya.¹²

Implementasi Kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit*

1. Pengertian kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit*

Secara bahasa, kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit* berasal dari dua kalimat yang tersusun dari *ma'thuf* dan *ma'thuf alaih*. Kalimat *al-Wasilah al-Mutaghayyirah* yang berposisi sebagai *ma'thuf* dan *al-Hadf al-Tsabit* yang berposisi sebagai *ma'thuf alaih*, telah dihubungkan dengan huruf *athaf* wawu yang berarti 'dan'. Kalimat pertama merupakan gabungan dari kata *al-Wasilah* dan *al-Mutaghayyirah*. Kata *al-Wasilah* sendiri secara bahasa bermakna sarana, yang menjadi penghubung antara suatu hal dengan hal lainnya,¹³ sementara *al-Mutaghayyirah* berarti proses perpindahan dari suatu kondisi ke kondisi yang lainnya.¹⁴

Adapun susunan kalimat kedua yaitu *al-Hadf al-Tsabit*, di mana *al-Hadf* sering diartikan sebagai maksud dan tujuan,¹⁵ sedangkan *al-Tsabit* bermakna sesuatu yang menetap tanpa berpindah dari satu tempat ke tempat lain.¹⁶ Dengan demikian, dapat dipahami bahwa kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit* secara bahasa adalah 'sebuah kaidah yang menunjukkan adanya sarana yang terus berubah dan maksud yang selalu menetap'.

Makna kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit* secara bahasa ini kemudian berkembang, yaitu bermakna kaidah yang

¹² Ibid., 142–47.

¹³ Jamaluddin Muhammad bin Makram Ibn Mandzur, *Lisan al-'Arab*, Juz IX (Kairo: Dar al-Hadis, 2003), 305.

¹⁴ Abu al-Qasim al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.), 368; Jamaluddin Muhammad bin Makram Ibn Mandzur, *Lisan al-'Arab*, Juz VI (Kairo: Dar al-Hadis, 2003), 704.

¹⁵ Ibn Mandzur, *Lisan al-'Arab*, 2003, 54.

¹⁶ Ahmad Ibn Faris Ibn Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz I (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), 399; Jamaluddin Muhammad bin Makram Ibn Mandzur, *Lisan al-'Arab*, Juz I (Kairo: Dar al-Hadis, 2003), 653; al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, 78.

digunakan dalam memahami hadis dengan cara menerangkan sarana yang terus berubah dan maksud yang selalu menetap dalam setiap teks hadis. Dengan begitu, teks-teks hadis akan mudah diketahui secara jelas mana yang termasuk sarana yang terus berubah dan berkembang hingga maksud dan tujuan yang selalu menetap.

2. Karakteristik kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit*

Dengan mengacu pada arti yang dikehendaki al-Qardhawy, kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit* memiliki tiga karakteristik penting yang layak diperhatikan:

a. Materi hadis

Dalam pembahasan kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit*, aplikasi pemaknaannya memiliki objek hadis tersendiri, dan tidak semua hadis bisa relevan dalam pembahasan kaidah ini, karena Al-Qardhawy menerapkan tiga unsur; yaitu unsur *al-Wasilah* (sarana), unsur *al-Hadf* (maksud dan tujuan) dan adanya perkembangan pada sarana yang telah ditetapkan.¹⁷

b. Orientasi penelitian hadis

Kaidah pemaknaan hadis *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit* ini orientasinya adalah kritik matan. Pada bagian ini, al-Qardhawy lebih menitik-beratkan pada kajian otentisitas sebuah matan hadis dan mengungkap makna yang terkandung di dalamnya. Aspek matan yang dijadikan sebagai objek kajian terbagi pada sisi redaksi dan segi substansi. Sebagaimana penjelasan di muka bahwa kaidah ini bertujuan untuk membuka tabir pesan di balik penyebutan sarana/instrumen dalam sebuah teks hadis, sehingga orientasinya lebih cenderung kepada hal-hal yang bersifat tersirat dan mengarah pada pemaknaan yang kontekstual.

c. Pengujian pemahaman hadis

Pada proses pemaknaan, matan hadis yang berposisi sebagai objek harus lebih dulu dihadapkan pada kandungan pokok ajaran al-Qur'an. Di samping itu, objek kajian hadis juga harus

¹⁷ Limmatus Sauda', *Kaidah Pemaknaan Hadis al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit Menurut Yusuf al-Qaradhawi: Studi Hadis tentang Model Pakaian*, Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2012, 65-66.

mengetengahkan hadis-hadis lain yang setema untuk menghindari hasil pemahaman yang kontradiktif dengan dalil al-Qur'an ataupun sesama hadis. Bagi al-Qardhawy, aspek kebahasaan menjadi titik penting untuk bahan analisa dalam menggunakan kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit*, karena orientasi kaidah tersebut lebih mengacu kepada konteks daripada teks, sehingga eksistensi pemahaman secara komprehensif sangat dibutuhkan terkait redaksi yang ada agar tidak terjadi pemaknaan yang keluar jauh dari petunjuk redaksi hadisnya. Hal ini juga dipengaruhi dengan variasi bentuk sabda Rasulullah yang terkadang redaksinya bermakna hakiki dan juga majazi.

Dalam proses pemaknaan hadis dengan mengaplikasikan kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah* ini, tidak bisa dipungkiri membutuhkan disiplin ilmu lain sebagai upaya pembedahan terhadap kandungan makna hadis secara komprehensif. Secara umum, langkah awal dalam memahami sebuah hadis harus lebih dulu menemukan bagaimana *asbab al-wurud* hadis dan kondisi sosial historis yang melatari munculnya hadis. Kajian historis, sosiologis dan antropologis juga memiliki peran penting untuk mengetahui apakah hadis tersebut bersifat lokal, temporal ataupun universal, dan pemaknaanya pun dapat diketahui apakah bisa mengarah ke tekstual atau kontekstual.¹⁸ Di samping itu, karena pemaknaan hadis menggunakan kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah* mengandung keterkaitan dengan perubahan dan tuntutan zaman, maka situasi dan kondisi kekinian menjadi suatu hal penting yang tidak bisa diabaikan.

3. Implikasi orisinalitas kaidah al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit

¹⁸ Pendekatan historis adalah sebuah usaha dalam menemukan makna hadis dengan cara mentelaah kondisi sejarah pada Nabi Saw menuturkan hadis, atau lazim dikenal dengan sebutan *asbab al-wurud*. Sementara pendekatan sosiologis lebih kepada menemukan kandungan hadis dari kondisi sosial masyarakat yang mengitari munculnya hadis. Sedangkan pendekatan antropologi merupakan upaya dalam memahami hadis dengan cara memperhatikan realita-realita yang terjadi berkaitan dengan tingkah laku yang sudah menjadi tatanan nilai di tengah masyarakat. Abdul Mustaqim, *Paradigma Integrasi-Interkoneksi dalam Memahami Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2009), 6–9. Lihat juga, Limmatus Sauda', *Kaidah Pemaknaan Hadis al-Wasilah al-Mutaghayyirah...*, 69.

Secara genealogi, kaidah yang ditawarkan al-Qardhawy ini bukanlah sesuatu yang orisinal, sebab kaidah ini jika ditelaah secara mendalam masih berhubungan erat dengan metode pemaknaan hadis yang pernah ditawarkan oleh para ulama *muhaddisin* sebelumnya. Namun demikian, kaidah yang disodorkan al-Qardhawy ini merupakan sebuah kontribusi penting yang harus diapresiasi, karena ia berusaha memecahkan dan menyelesaikan problem kekinian berdasarkan hadis dengan menawarkan teori baru. Al-Qardhawy berdalih dengan berlandaskan pada Abu Hanifah yang terlebih dahulu melakukan pembaharuan tentang persoalan zakat fitrah. Al-Qardhawy menyepakati pendapat Abu Hanifah yang membolehkan zakat fitrah berbentuk uang kontan dan tidak lagi membayar dengan makanan pokok, dengan pertimbangan bahwa masyarakat saat ini justru lebih butuh uang kontan daripada makanan pokok.¹⁹

Selain itu, Muhammad al-Ghazali juga pernah menawarkan suatu kaidah yang nyaris sama dengan kaidah yang ditawarkan al-Qardhawy. Dalam ulasannya, al-Ghazali mencoba mengulas tentang hadis jihad dengan mengatakan bahwa jihad adalah perbuatan yang wajib. Namun sarana untuk melakukan jihad itu tidak mempunyai maksud dan tujuan yang tetap, sehingga pentingnya *ribath al-*khail** (menjadikan kuda sebagai tunggangan perang) sebagai sarana dapat diganti dengan mengacu pada kondisi kekinian, seperti wajibnya membangun bandara pesawat, bangunan pertahanan, mendirikan lembaga dan yayasan untuk ilmu kimia, nuklir dan lain sebagainya.²⁰

Secara tidak langsung, kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadif al-Tsabit* ini dalam dunia pemaknaan hadis dapat memunculkan beberapa implikasi, yaitu:

- a. Hasil pemahaman hadis melalui kaidah ini tidak murni berasal dari teks hadis, sehingga terkesan abai terhadap redaksi lengkapnya. Meski demikian, kaidah ini telah memberi dampak signifikan dalam membuka secara komprehensif cakrawala pesan hadis yang nyaris tidak ditemukan.

¹⁹ Limmatus Sauda', *Kaidah Pemaknaan Hadis al-Wasilah al-Mutaghayyirah...*, 72.

²⁰ Al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah Ma'alim wa al-Dhawabith*, 135–36.

- b. Pemahaman hadis yang didapatkan melalui kaidah ini sangat berguna untuk mengungkap pesan-pesan hadis selaras dengan kondisi kekinian. Hal ini menjadi urgen, karena pesan-pesan yang terkandung dalam hadis Nabi harus relevan dengan dirinya dan pada saat yang sama menjadi relevan dengan kondisi kekinian. Ini merupakan salah satu di antara sekian banyak upaya dalam melestarikan hadis dan sunah, sehingga wacana yang menyebut hadis Nabi tertinggal oleh zaman dapat terpatahkan.
- c. Hasil pemahaman hadis melalui kaidah ini dapat menjadi jalan penengah antara kelompok yang overisme dalam memahami hadis dengan kelompok statisisme, namun dapat pula menjadi sebab kuat konflik yang terjadi di antara mereka.²¹
4. Penggunaan hadis dengan kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit*
- a. Hadis tentang obat-obatan.

Contoh penggunaan Hadis dengan kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit* adalah pada Hadis mengenai obat-obatan. Dalam konteks ini, al-Qardhawiy berusaha membahas beberapa hadis seputar obat-obatan yang dianjurkan oleh Nabi. Ia mengutip riwayat dari Anas tentang hijamah (berbekam) dan kayu gaharu sebagai obat:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، أَخْبَرَنَا حَمِيدُ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ أَجْرِ الْحِجَامِ فَقَالَ اخْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ وَأَعْطَاهُ صَاعَيْنِ مِنْ طَعَامٍ وَكَلَّمَ مَوْلِيَهُ فَخَفَّفُوا عَنْهُ وَقَالَ إِنَّ أَمْثَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ وَالْفُسْتُ الْبَحْرِيُّ²²

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Muqatil, telah mengabarkan kepada kami Abdullah, telah mengabarkan kepada kami Humaid al-Thawil dari Anas bahwa dia ditanya mengenai upah tukang bekam, dia menjawab; “Abu Thaibah pernah

²¹ Limmatus Sauda', *Kaidah Pemaknaan Hadis al-Wasilah al-Mutaghayyirah...*, 71.

²² Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Juz VII (Kairo: Dar al-Sya'b, t.t.), 125.

membekam Rasulullah Saw, dan Rasul memberinya dua sha' makanan dan meyarankan supaya meringankan beban hamba sahayanya." Setelah itu Rasulullah bersabda: "Sebaik-baik sesuatu yang kalian gunakan untuk obat adalah bekam dan terapi kayu gaharu."

Al-Qardhawiy juga mengutip riwayat dari Ummu Qais binti Mihshan tentang obatan yang berasal dari kayu Hindi, sebagai berikut:

حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ، أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ: سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ عَنْ عُيَيْدِ اللَّهِ عَنْ أُمِّ قَيْسِ بِنْتِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ قَالَتْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ يُسْتَعَطُّ بِهِ مِنَ الْعُدْرَةِ وَيُلْدُّ بِهِ مِنَ ذَاتِ الْجَنْبِ²³

"Telah menceritakan kepada kami Shadaqah bin al-Fadhil, telah mengabarkan kepada kami Ibn 'Uyainah dia berkata; aku mendengar al-Zuhri dari 'Ubaidullah dari Ummu Qais binti Mihshan berkata; aku mendengar Nabi Saw bersabda: "Gunakanlah dahan kayu India, karena di dalamnya terdapat tujuh macam penyembuh, dapat juga menghilangkan penyakit (racun), di antaranya radang penyakit paru (dada)."

Di samping itu, al-Qardhawiy juga menginformasikan riwayat dari Aisyah tentang obat al-habbat al-sauda', sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا عُيَيْدُ اللَّهِ، حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ حَرَجْنَا وَمَعَنَا غَالِبُ بْنُ أَبِي جَعْفَرٍ فَمَرَضَ فِي الطَّرِيقِ فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ وَهُوَ مَرِيضٌ فَعَادَهُ ابْنُ أَبِي عَتِيقٍ فَقَالَ لَنَا عَلَيْكُمْ بِهَذِهِ الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ فَحَذُوا مِنْهَا حَمْسًا، أَوْ سَبْعًا فَاسْحَفُوهَا ثُمَّ اقْطُرُوهَا فِي أَنْفِهِ بِقَطْرَاتٍ زَيْتٍ فِي هَذَا الْجَانِبِ وَفِي هَذَا الْجَانِبِ فَإِنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْنِي أَنَّهَا سَمِعَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ هَذِهِ الْحَبَّةَ السَّوْدَاءَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا مِنَ السَّامِ قُلْتُ وَمَا السَّامُ قَالَ الْمَوْتُ²⁴

"Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Abu Syaibah, telah menceritakan kepada kami 'Ubaidullah, telah menceritakan kepada kami Isra'il dari Manshur dari Khalid bin Sa'd dia berkata;

²³ Ibid., 124.

²⁴ Ibid.

kami pernah bepergian yang di antaranya terdapat Ghalib bin Abjar, di tengah jalan ia jatuh sakit. Ketika sampai di Madinah ia masih menderita sakit, lalu Ibn Abu 'Atiq menjenguknya dan berkata kepada kami; "Hendaknya kalian memberinya al-habbat al-sauda' (jintan hitam), ambillah lima atau tujuh biji, lalu tumbuklah hingga halus, setelah itu teteskanlah di hidungnya disertai dengan tetesan minyak sebelah sini dan sebelah sini, karena sungguh Aisyah pernah menceritakan kepadaku bahwa dia mendengar Nabi Saw bersabda: "Sesungguhnya al-habbat al-sauda' ini adalah obat dari segala macam penyakit kecuali al-sam." Aku bertanya; "Apakah al-sam itu?" Nabi menjawab: "Kematian."

Tidak tertinggal pula hadis yang dinarasikan oleh Ibn Abbas tentang bercelak dengan al-itsmid, yaitu;

حَدَّثَنَا عَبَادُ بْنُ مَنْصُورٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ خَيْرَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ اللَّدُّودُ وَالسَّعُوطُ وَالْحِجَامَةُ وَالْمَشْيُ. وَخَيْرُ مَا أَكْتَحَلْتُمْ بِهِ الْإِيمُدُ فَإِنَّهُ يَجْلُو الْبَصَرَ وَيُنْبِتُ الشَّعْرَ.²⁵

"Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Yahya, telah menceritakan kepada kami Yazid bin Harun, telah menceritakan kepada kami Abbad bin Manshur dari Ikrimah dari Ibnu Abbas ia berkata; Rasulullah Saw bersabda: "Sesungguhnya obat yang paling baik untuk kalian gunakan adalah al-ladud dan al-sa'uth, bekam dan al-masyiy. Dan sebaik-baik sesuatu yang dapat kalian gunakan untuk bercelak adalah al-itsmid, sebab ia akan menajamkan pandangan dan menumbuhkan rambut."

Hadis-hadis di atas pada dasarnya memberikan informasi dan menganjurkan umat Islam untuk senantiasa menggunakan obat-obatan bersifat umum. Boleh jadi juga, makna hadis tersebut tidak berlaku umum menyembuhkan segala penyakit, tetapi masih melihat penyakit yang pada masa itu belum banyak, tidak kompleks, dan bersifat ringan, sehingga Nabi Saw sampai memberikan informasi untuk konteks zamannya yang bersifat preventif dengan menganjur-

²⁵ Muhammad Abu 'Isa bin 'Isa al-Tirmidzi, *al-Jami' al-Shabih Sunan al-Tirmidzi*, ed. oleh Muhammad Syakir, Juz IV (Mesir: Musthafa al-Babi al-Hilbi, 1975), 234.

kan mengkonsumsi obat-obatan untuk memperkuat sistem kekebalan tubuh.

Terdapat dua pendapat terkait obat-obatan yang disabdakan Nabi Saw di atas. Pertama, bersifat khusus. Al-Khaththabi menjelaskan “Kata-kata pada hadis di atas termasuk kata umum namun dimaksudkan khusus. Tidak ada satupun jenis tanaman atau pohon yang memiliki berbagai fungsi untuk mengobati berbagai penyakit dengan berbagai jenis dan spesifikasinya. Yang dimaksud obat dalam beberapa hadis di atas adalah obat untuk penyakit yang timbul karena kelembaban, udara dingin, dan banyak lendir. Kedua, bersifat umum. Abu Jamrah menjelaskan, “Para ahli membahas hadis ini dengan mengkhususkan keumumannya, dan mereka merujuk ke penjelasan pakar pengobatan dan yang sudah berpengalaman. Pendapat seperti ini tentu saja kurang bisa diterima, sebab jika mempercayai perkataan ahli pengobatan yang pengetahuan mereka pada umumnya didasarkan pada eksperimen, sementara eksperimen itu bertumpu pada diagnosis, maka semestinya harus lebih percaya dengan apa yang disabdakan Nabi Saw yang tidak berbicara berdasarkan hawa nafsu.²⁶

Sementara al-Qardhawiy memahami hadis-hadis di atas sebagai resep obat atas instrumen atau sarana yang tepat untuk dijadikan pengobatan. Dengan adanya kepastian bahwa setiap obat dibuat untuk menyembuhkan penyakit dan menjaga kesehatan, al-Qardhawiy berpendapat bahwa semua obat hanya bersifat relatif dan dapat diganti dengan yang lain, tidak spesifik pada berbekam, kayu-kayuan India, kayu gaharu, jintan hitam, dan *itsmid* (bahan untuk bercelak). Menurut al-Qardhawiy, menjaga kesehatan harus mempertimbangkan berbagai aspek pencegahan, misalnya mencegah penularan penyakit dengan melakukan karantina, menjaga jarak sekurangnya satu meter, menggunakan masker, memperhatikan kebersihan manusia, rumah dan jalan, menjaga pencemaran air dan tanah, mengharamkan makanan dan minuman yang membahayakan jiwa baik yang memabukkan ataupun yang membius, melarang pekerjaan yang

²⁶ Nizar Ali, *Hadis Versus Sains* (Yogyakarta: Teras, 2008), 29.

memeras tenaga secara berlebihan, memelihara kesehatan mental fisik dan lain-lain.²⁷

b. Hadis tentang siwak

Pembahasan siwak bagi al-Qardhawy menempati posisi penting karena termasuk bagian dari kesunnahan yang dianjurkan Nabi dalam aktivitas kebersihan. Contoh representatif hadis tentang siwak menurut al-Qardhawy adalah:

أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ يَزِيدَ وَهُوَ ابْنُ زُرَيْعٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي عَتِيقٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ قَالَ سَمِعْتُ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاءٌ لِلرَّبِّ.²⁸

“Telah mengabarkan kepada kami Humaid bin Mas’adah dan Muhammad bin Abdul A’la dari Yazid, yaitu Ibnu Dzurai’ dia berkata; telah menyampaikan kepadaku Abdurrahman bin Abu ‘Atiq dia berkata; ayahku telah berkata kepadaku; aku mendengar dari Aisyah dari Nabi Saw beliau bersabda: “Bersiwak mendatangkan kewangian mulut, dan mendapat ridha Allah”.

Hadis ini menyiratkan makna bahwa siwak dapat membuat wangi mulut dan mendapatkan ridha Allah. Di antara faedah bersiwak adalah membersihkan mulut dan gigi, terhindar dari zina, menambah kefasihan dalam berbicara, melipat-gandakan pahala salat, menguatkan hafalan, menghilangkan lendir, dan membuat senang malaikat. Maulana Athar Husen, dalam salah satu tulisannya yang berkaitan dengan fadhilah siwak menyebutkan ada sekitar 40 faedah bersiwak.²⁹

Adapun saat yang terbaik dan disunnahkan bersiwak adalah ketika salat, baik salat fardhu maupun sunnah. Setiap akan memulai salat yang baru disunnahkan mengulangi siwaknya. Bersiwak juga disunnahkan sebelum tidur baik tidur siang maupun tidur malam. Sebelum dan

²⁷ Al-Qardhawi, *Kayfa Nata’amal ma’a al-Sunnah al-Nabawiyah Ma’alim wa al-Dhanabith*, 139–40.

²⁸ Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, 31.

²⁹ Ali Musthafa Ya’qub, *Haji Pengabdian Setan* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006), 212–13.

sesudah makan sebaiknya juga bersiwak, ketika sahur, ketika membaca al-Qur'an, ketika hendak salat jumat, ketika berpuasa, ketika ihram, dalam perjalanan, keluar dan masuk rumah.³⁰

Jenis kayu yang digunakan sebagai siwak adalah kayu arak dan kayu zaitun. Adapun teknis bersiwak antara lain dengan memegang kayu siwak dan diletakkan di bawah jari manis dan jari jempol, menggunakan tangan kanan. Diawali gigi atas sebelah kanan lalu gigi atas sebelah kiri. Kemudian gigi bawah kanan lalu gigi bawah kiri. Cara lain, gigi atas lalu gigi bawah bagian kanan, kemudian ke atas lalu ke bawah gigi bagian kiri, kemudian bagian tengah, menggosoknya dengan jumlah yang ganjil. Dua cara di atas boleh dilakukan, mendatar atau naik turun. Disunnahkan pula ketika bersiwak untuk berdoa.³¹

Menurut al-Qardhawy, hadis tentang siwak di atas berbicara tentang ridha Allah yang bisa didapatkan melalui pembersihan mulut. Sementara siwak merupakan instrumen untuk membersihkan mulut yang dapat berubah sesuai tuntutan tempat. Dalam pandangan al-Qardhawy, Rasulullah menggunakan dan menganjurkan siwak karena mudah didapat dan cocok pada iklim jazirah Arab. Dengan demikian, apabila siwak berada di tempat yang sulit untuk mendapatkannya, maka siwak dapat diganti dengan barang lain seperti pasta gigi, sikat gigi, dan semacamnya yang sama kedudukannya dengan siwak.³²

Apa yang diungkapkan al-Qardhawy ini, sejatinya telah memudahkan umat Islam dalam menjalankan sunnah Nabi. Dengan usahanya yang mengkontestualkan pemaknaan hadis selaras dengan perkembangan dan perubahan zaman, ia berhasil merelativasikan hadis dengan problema yang selalu up to date dengan kondisi kekinian. Bersiwak dalam perspektif al-Qardhawy tidak hanya sebatas penggunaan terhadap kayu semata, tetapi –lebih dari itu– bisa menggunakan alat lain yang tujuan dan kedudukannya sama dengan siwak.

³⁰ Muhammad Nawawi bin Umar al-Jawi al-Syafi'i, *Tausyih 'ala Ibnu Qasim* (Jakarta: Dar al-Kutub Islamiyyah, 2002), 30–31.

³¹ Ya'qub, *Haji Pengabdian Setan*, 224.

³² Nasution, Zein, dan Ardiansyah, "Kontribusi Pemikiran Yusuf al-Qardhawi Dalam Kitab Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah, At-Ta'ahdis," 141.

c. Hadis tentang etika makan dan minum

Serupa dengan contoh hadis-hadis di atas, al-Qardhawy mengintroduksi beberapa hadis yang berkaitan dengan etika di meja makan, keutamaan makan dengan tiga jari, dan menjilat piring sesuai makan. Di antara hadis-hadis tersebut sebagaimana riwayat dari Ibn Abbas berikut ini:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَعَمْرُو النَّاقِدُ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَ
إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا وَقَالَ الْآخَرُونَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَامًا فَلَا يَمْسَحُ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَهَا أَوْ
يُلْعَقَهَا.³³

“Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abu Syaibah, ‘Amr al-Naqid, Ishaq bin Ibrahim dan Ibn Abu ‘Umar, Ishaq berkata; telah mengabarkan kepada kami, sedangkan yang lain berkata; telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Amr dari ‘Atha dari Ibn Abbas dia berkata; Rasulullah Saw bersabda: “Jika salah seorang di antara kalian makan, maka janganlah dia mengusap tangannya hingga ia menjilatinya dahulu atau menyuruh orang lain menjilatinya.”

Dalam hadis lain juga dinyatakan:

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُمَيَّرٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ
عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَوْ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيهِ كَعْبٍ أَنَّهُ حَدَّثَهُمْ
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْكُلُ بِثَلَاثِ أَصَابِعٍ فَإِذَا فَرَغَ لَعَقَهَا³⁴

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin ‘Abdullah bin Numair; telah menceritakan kepada kami Hisyam dari ‘Abdurrahman bin Sa’d bahwa ‘Abdurrahman bin Ka’b bin Malik atau ‘Abdullah bin Ka’b telah mengabarkan kepadanya dari ayahnya yaitu Ka’b; dia telah menceritakan kepada mereka, bahwa

³³ Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Juz III (Bairut: Dar Ihya’ al-Turats al-‘Arabi, t.t.), 1605; Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, 82.

³⁴ al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, 1605.

Rasulullah Saw makan dengan tiga jari. Apabila telah selesai makan, beliau menjilatinya.”

Disertakan pula hadis lain yang setema dari riwayat Jabir berikut ini:

وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا سُوَيْبَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بَلْعِقِ الْأَصَابِعِ وَالصَّحْفَةَ وَقَالَ إِنَّكُمْ لَا تَدْرُونَ فِي أَيِّهِ الْبِرْكَةُ³⁵

“Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abu Syaibah; telah menceritakan kepada kami Sufyan bin ‘Uyainah dari Abu al-Zubair dari Jabir, bahwa Nabi Saw menyuruh menjilati jari jemari tangan dan piring. Beliau bersabda: “Sesungguhnya kalian tidak mengetahui di mana letak berkahnya.”

Sahabat Anas juga menarasikan hadis yang setema, ia menceritakan:

وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ نَافِعِ الْعَبْدِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا بَهْزٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَكَلَ طَعَامًا لَعِقَ أَصَابِعَهُ الثَّلَاثَ قَالَ وَقَالَ إِذَا سَقَطَتْ لُفْمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَمِطْ عَنْهَا الْأَذَى وَلْيَأْكُلْهَا وَلَا يَدْعُهَا لِلشَّيْطَانِ وَأَمَرَنَا أَنْ نَسَلَّتِ الْقِصْعَةَ قَالَ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْرُونَ فِي أَيِّ طَعَامِكُمُ الْبِرْكَةُ³⁶

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Hatim dan Abu Bakr bin Nafi’ al-‘Abdi mereka berkata; telah menceritakan kepada kami Bahz; telah menceritakan kepada kami Hammad bin Salamah; telah menceritakan kepada kami Tsabit dari Anas bahwa Nabi Saw apabila selesai makan, beliau menjilati ketiga jari tangannya. Anas berkata, Nabi bersabda: “Apabila suapan makanan salah seorang di antara kalian jatuh, ambillah kembali lalu buang bagian yang kotor dan makanlah bagian yang bersih, jangan dibiarkannya dimakan setan.” Beliau menyuruh kami untuk menjilati piring, seraya bersabda: “Karena kalian tidak tahu makanan mana yang membawa berkah.”

³⁵ Ibid., 1606.

³⁶ Ibid., 1607.

Esensi makna hadis ini menganjurkan umat Islam untuk senantiasa makan dengan menggunakan tiga jari. Menurut al-Nawawi, tuntunan makan dengan tiga jari ini tidak berlaku untuk setiap jenis makanan. Makanan seperti kuah dan semisalnya, tentu tidak mungkin dikonsumsi dengan cara tersebut. Nabi Saw paling sering makan dengan tiga jari, karena cara ini dipandang paling maslahah dan manfaat. Makan dengan satu jari tentu sangat menyulitkan karena tidak bisa menjangkau makanan secara memadai, sehingga seseorang tidak dapat merasakan lezatnya makanan. Makan dengan satu jari juga dinilai sebagai cara makan orang sombong yang kurang menghargai rezeki makanan. Sedangkan makan dengan dua jari menyerupai cara makan setan. Makan dengan empat jari dinilai kurang baik, karena Allah itu ganjil dan menyukai bilangan ganjil. Adapun makan dengan lima jari berdampak pada besarnya porsi yang masuk ke mulut, sehingga saluran pencernaan menjadi sesak dan bekerja lebih ekstra untuk memprosesnya yang berdampak kurang baik bagi tubuh. Dari sini maka makan dengan tiga jari dipandang sebagai cara yang paling bagus dan bermanfaat.³⁷

Menurut Shalih bin al-‘Utsaimin, makan dengan tiga jari yaitu jari tengah, telunjuk, dan ibu jari, lebih menunjukkan ketidakrakusan dan sikap tawadhu’. Ini berlaku bagi makanan yang memang cukup dilakukan dengan tiga jari. Adapun makanan yang tidak mungkin dikonsumsi dengan tiga jari seperti nasi maka boleh dimakan dengan lebih dari tiga jari. Namun, makanan yang bisa dikonsumsi dengan tiga jari lebih utama bila dimakan dengan tiga jari, karena demikian itu termasuk sunnah Nabi Saw³⁸. Dari sini perlu dipahami mengapa Rasulullah memerintahkan makan dengan menggunakan tiga jari. Secara umum, bangsa Arab banyak mengkonsumsi kurma dan roti, di mana kurma dan roti tersebut sangat memungkinkan untuk

³⁷ Abu Zakariya Yahya bin Syarf al-Nawawi, *Syarb Shabih Muslim bin al-Hajjaj*, Juz XIII (Bairut: Dar Ihya’ al-Turatts al-‘Arabi, t.t.), 203; Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Dibaj ‘ala Shabih Muslim bin al-Hajjaj*, Juz V (Saudi Arabia: Dar Ibn ‘Affan li al-Nasyr wa al-Tauzi, t.t.), 78.

³⁸ Shalih bin al-‘Utsaimin, *Syarab Riyadbus Shalihin*, Juz IV (CD Room: Maktabah Syamilah, t.t.), 229.

dikonsumsi dengan menggunakan tiga jari. Maka bagi orang yang makanan pokoknya sulit untuk dikonsumsi dengan tiga jari, maka tidak ada masalah baginya untuk makan makanan tersebut dengan menggunakan lima jarinya.

Menanggapi hadis-hadis yang tersebut di atas, al-Qardhawy menyatakan bahwa esensi pembahasannya memang menguraikan tentang cara Rasulullah Saw makan dengan menggunakan tiga jari dan menjilatinya ketika selesai. Cara ini kemudian dianggap sebagai sunnah Nabi dan harus diteladani oleh umatnya. Namun secara realitas, selama ini yang dijadikan patokan dasar adalah tafsiran hadis dari segi harfiyah semata, tidak sampai menyentuh pada aspek esensi hadis (ruhaniyah). Pemahaman ini pada perjalanannya menjadikan sebuah paradigma yang berkembang di masyarakat bahwa makan dengan menggunakan sendok, garpu, sumpit atau alat-alat lainnya berarti tidak berdasarkan sunnah Nabi.

Pemaknaan hadis sedemikian rupa tidak diikuti oleh al-Qardhawy. Ia memahami hadis tersebut bukan sebagai perintah untuk makan dengan tiga jari atau menjilati piring dan jari jemari ketika usai makan, melainkan sebagai pesan Rasulullah untuk tidak menyia-nyikan makanan pemberian Allah dengan sikap royal ataupun sombong, seperti kebiasaan sebagian manusia yang selalu menyisakan makanan di piring atau enggan untuk mengambil makanan yang terjatuh karena khawatir menyerupai perbuatan orang miskin.³⁹ Inilah esensi makna yang dikehendaki al-Qardhawy dalam ruhaniyah hadis tersebut, tampaknya ia mengapresiasi perkembangan zaman yang tidak lagi berdasarkan hadis Nabi yang dipahami secara tekstual, tetapi lebih ke-kontekstual.

d. Hadis tentang penetapan awal dan akhir bulan ramadhan

Dalam pembahasan ini, terdapat beberapa hadis shahih yang cukup familiar berbicara tentang penetapan awal dan akhir bulan ramadhan, sebagaimana riwayat Abu Hurairah berikut ini:

³⁹ Al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah Ma'alim wa al-Dhawabith*, 143.

حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ قَالَ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صُومُوا لِرُؤُوسِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوسِهِ فَإِنْ غُبِيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ.⁴⁰

“Telah menceritakan kepada kami Adam, telah menceritakan kepada kami Syu’bah, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ziyad berkata, aku mendengar Abu Hurairah berkata; Nabi Saw bersabda atau katanya Abu al-Qasim Saw telah bersabda: “Berpuasalah kalian dengan melihat hilal dan berbukalah dengan melihatnya pula. Apabila kalian terhalang oleh awan maka sempurnakanlah jumlah bilangan hari bulan Sya’ban menjadi tiga puluh.”

Pada hadis lain juga disebutkan hal serupa, sebagaimana riwayat Ibn Umar sebagai berikut:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ، عَنْ عُمَيْلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدُرُوا لَهُ⁴¹

“Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Bukair berkata, telah menceritakan kepada saya al-Laits dari ‘Uqail dari Ibn Syihab berkata, telah mengabarkan kepada saya Salim bin ‘Abdullah bin ‘Umar bahwa Ibn ‘Umar berkata; Aku mendengar Rasulullah Saw bersabda: “Jika kamu melihatnya maka berpuasalah dan jika kamu melihatnya lagi maka berbukalah. Apabila kalian terhalang oleh awan maka perkirakanlah jumlahnya (jumlah hari disempurnakan).”

Secara tekstual, hadis di atas berbicara tentang penentuan puasa Ramadhan dengan mengharuskan melihat bulan (ru’yat al-hilal). Hal ini dilakukan karena hadis-hadis ru’yah tersebut merupakan hadis tentang perintah ibadah mahdah yaitu puasa dan sebab kewajibannya. Para ulama bersepakat bahwa dalil agama yang berhubungan dengan

⁴⁰ Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, 27.

⁴¹ Ibn Majah Abu ‘Abdullah al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, Juz I (Beirut: Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1331), 529.

ibadah mahdah bersifat daruriyyah dan ta'abbudi. Persoalan ibadah mahdah harus didasarkan kepada wahyu atau dalil dari al-Qur'an dan hadis secara tekstual, dan akal manusia tidak dapat melakukan pemahaman tentang sebab dan alasannya secara rasional.⁴² Oleh karena itu, menerima konsep ru'yah sebagai dasar dalam menentukan awal puasa Ramadhan dan hari raya merupakan sebuah keharusan yang tidak dapat diganti dengan metode lainnya. Sedangkan makna ru'yah tersebut juga dipahami secara tekstual, yaitu ru'yah basariyah (ru'yah dengan mata manusia) yang tidak boleh diganti dengan cara yang lain.

Sementara menurut al-Qardhawiy, orientasi penjelasan hadis tersebut mengacu pada segi tujuannya yaitu kecermatan, kehati-hatian, dan akurasi dalam menentukan awal dan akhir waktu bulan ramadhan. Hal ini bertujuan agar puasa dapat dilaksanakan secara maksimal satu bulan penuh dan tidak berpuasa pada satu hari di bulan lainnya, seperti Sya'ban dan Syawal. Adapun lafadz *ru'yat al-hilal* pada hadis di atas merupakan media untuk sampai pada penetapan bulan Ramadhan. Melihat bulan dengan mata telanjang pada saat itu termasuk cara yang paling mudah, tetapi kemudian teknologi menawarkan media yang lebih mudah dan akurat. Oleh karenanya, media melihat bulan dengan mata telanjang bukan lagi merupakan suatu keharusan disebabkan ada media lain yang lebih mudah dan akurat.

Demikianlah kaidah yang ditawarkan al-Qardhawiy dalam memahami makna hadis. Dari beberapa contoh yang telah disebutkan, tampak bahwa al-Qardhawiy mengaplikasikan kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah* pada hadis-hadis yang bersifat elastis terhadap situasi dan kondisi kekinian. Berbagai pemaknaan hadis yang dihasilkan, seperti bersiwakan, jenis obat-obatan, etika makan, dan penentuan awal maupun akhir bulan, bagi al-Qardhawiy merupakan sarana yang sudah seharusnya mengalami perubahan selaras dengan kondisi zaman. Di samping itu, contoh-contoh hadis Nabi sebagaimana yang

⁴² Ali Imron, "Pemaknaan Hadis-hadis Hisab-Rukyat Muhammadiyah dan Kontroversi yang Melingkupinya," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis* 15, no. 1 (Januari 2014).

telah disebutkan juga tidak lagi harus dipahami dengan berpaku pada kondisi di mana Nabi menyabdakan hadis tersebut.

Analisis Kritis atas Kaidah al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit

Dalam lintasan sejarah Islam, wacana tentang metode pemahaman hadis Nabi sebenarnya bukan suatu fenomena yang baru, karena sejak awal eksisnya Islam di muka bumi berbagai metode telah coba diformulasikan dan diterapkan oleh para ahli hadis klasik maupun kontemporer. Fenomena tersebut merupakan gejala dari adanya keinginan umat Islam untuk selalu mendialektikkan antara hadis Nabi sebagai teks yang terbatas, dengan perkembangan problem sosial kemanusiaan yang dihadapi manusia sebagai konteks yang tidak terbatas. Dengan kata lain, kontekstual diperlukan sebagai metode untuk memahami hadis Nabi.

Dalam memahami hadis yang notabene-nya adalah pengejawantahan *qaul*, *fi'il*, dan *taqrir* Nabi yang muncul beberapa abad silam, maka ada tiga rangkaian yang tidak dapat terpisahkan, yaitu teks hadis, pengarang, dan pembaca. Termasuk unsur ketiga ini adalah para pengkaji hadis kontemporer yang ikut andil menawarkan metode dalam memahami hadis, salah satunya adalah Yusuf al-Qardhawy. Ia mempunyai beberapa kaidah dalam memahami hadis Nabi yang dicantumkan dalam karyanya, *Kaifa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Pemahaman al-Qardhawy tentang hadis dalam kitab tersebut memberikan berbagai kaidah yang signifikan bagi umat Islam agar dapat mudah memahami hadis dengan benar.

Satu kaidah menarik yang layak diperhatikan dalam pemahaman al-Qardhawy terhadap hadis yaitu *al-Tamyiz Baina al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadf al-Tsabit*. Kaidah ini bagi al-Qardhawy merupakan cara memahami hadis dengan mengacu pada konteks daripada teks. Dalam proses penggunaan kaidah, al-Qardhawy memastikan keterlibatan disiplin keilmuan lain untuk ikut andil dalam memahami hadis. Sebagaimana ilmu *asbab al-nurud*, pendekatan historis, sosiologis, dan antropologis, akan lebih memudahkan untuk

memahami hadis apakah maknanya mengarah pada tekstual atau kontekstual, tergantung relevansi hadis dengan pemaknaan kaidah ini.

Sisi positif yang termasuk bagian dari kelebihan kaidah ini adalah, bahwa pemaknaan hadis dengan menggunakan kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah* memiliki korelasi kuat dengan perkembangan dan perubahan zaman. Berbagai pengetahuan yang bersifat kekinian menjadi sesuatu yang sangat fundamental yang tidak bisa ditinggalkan. Bermacam-macam gejala dan problema yang selalu mengalami *up to date* atas tuntutan zaman menjadi objek kajian pembahasan agar hadis tetap relevan dengan pembacanya. Ini merupakan salah satu cara untuk tetap melestarikan hadis dan sunnah, sehingga wacana hadis atau sunnah Nabi yang ketinggalan dan tidak selaras dengan zaman kekinian dapat termentahkan.

Kelebihan lainnya adalah memudahkan para pengkaji hadis untuk membuka makna yang tersembunyi dalam redaksi hadis. Pesan-pesan hadis yang nyaris tidak terdeteksi dapat terungkap secara ekstensif dan komprehensif. Hampir setiap kandungan makna hadis akan mudah dipahami oleh para pembaca. Dengan kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah* ini, para pemerhati hadis dapat membuka terobosan baru untuk mengamati dan memaknai hadis-hadis yang pemahamannya sudah dianggap final. Hadis yang maknanya tampak terpaku pada masa Nabi bisa dikontekstualkan dengan masa sekarang. Dengan begitu, makna hadis dan sunnah Nabi bisa terus eksis sampai generasi-generasi selanjutnya.

Menurut hemat penulis hal ini layak diperhitungkan, karena sejalan dengan prosedur ziarah historis serta melakukan gerak dialogis antara situasi di mana teks itu muncul dan era kekinian. Dengan melakukan ziarah historis ini, implikasi yang dapat termanifestasi adalah adanya pemahaman terhadap teks, khususnya teks hadis dan tradisi ke-Islaman yang selalu dapat diperbaharui dan diperluas horisonnya, sehingga tidak kaku, rigid, dan menutup diri menjadi ideologi sakral yang berujung pada pengharaman interpretasi baru.

Namun, kaidah *Wasilah al-Mutaghayyirah* yang dapat memudahkan para pembaca hadis ini juga tidak luput dari kekurangan. Gagasan al-Qardhawy tentang kaidah tersebut sejatinya tidak orisinal, karena para

ulama sebelumnya sudah banyak yang berusaha mendialektikkan hadis dengan konteks kekinian. Tetapi tidak dapat dipungkiri bahwa satu kontribusi baru yang ditawarkan al-Qardhawiy merupakan pengaplikasian teori ke dalam problematika kontemporer yang layak diapresiasi dan dijunjung tinggi. Selain itu, kaidah ini memiliki keterbatasan implementasi yang hanya bisa digunakan pada beberapa hadis saja, dan tidak semua hadis bisa relevan dalam pembahasan kaidah ini.

Implementasi kaidah yang ditawarkan al-Qardhawiy terhadap pemahaman hadis yang bersifat relatif-dinamis tersebut, paling tidak perlu dikaji lebih dalam lagi. Sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an, kebenaran makna hadis –khususnya hadis sahih– berlaku disetiap waktu dan kondisi. Sehingga kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah* yang diperkenalkan al-Qardhawiy tentang hadis itu relatif dan dapat dimaknai sesuai dengan perkembangan dan tuntutan zaman, tentu saja harus dikaji ulang dengan beberapa metode lain agar orisinalitas dan validitas hadis tetap terjaga, tanpa mengurangi makna kandungan hadis di dalamnya.

Penutup

Dari pembahasan yang relatif singkat di atas, dapat disimpulkan bahwa kaidah pemahaman hadis *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadif al-Tsabit* yang ditawarkan al-Qardhawiy cenderung kepada pemaknaan teks berdasarkan ide dasar dengan membedakan antara wilayah tekstual (sasaran yang tetap/*gayah*) dan kontekstual (instrumen yang berubah-ubah/*wasilah*). Metode ini memiliki karakteristik khusus, di antaranya; tidak semua hadis relevan untuk dimaknai melalui kaidah ini, namun terbatas pada hadis yang memiliki tiga unsur, yaitu; (1) terdapat unsur *al-Wasilah* (instrumen), (2) unsur *al-Hadif* (tujuan) dan (3) menghendaki adanya perkembangan dan perubahan pada instrumen atau media yang disebutkan.

Implementasi penggunaan kaidah *al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadif al-Tsabit* dalam proses pemaknaan hadis mengharuskan disiplin ilmu lain untuk ikut andil di dalamnya. Selain membutuhkan sesuatu yang bersifat kekinian untuk menjadi bagian dari interpretasi

pemahaman hadis, al-Qardhawiy juga senantiasa merelevansikannya dengan problem yang selalu up to date terhadap perkembangan dan tuntutan zaman. Di samping itu, kaidah ini juga harus kroscek terhadap ilmu asbab al-wurud hadis dan sesuatu yang mengitari munculnya hadis, yakni dengan pendekatan historis, sosiologis, dan antropologis. Sebab kaidah ini diaplikasikan al-Qardhawiy hanya pada hadis-hadis yang bersifat elastis terhadap kondisi daerah dan terbuka pada perkembangan zaman.

Daftar Pustaka

- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. *Shahih Bukhari*. Juz VII. Kairo: Dar al-Sya'b, t.t.
- Ali, Nizar. *Hadis Versus Sains*. Yogyakarta: Teras, 2008.
- Al-Qardhawiy, Yusuf. *Kayfa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah Ma'alim wa al-Dhawabith*. Kairo: Dar al-Syuruq, 2000.
- Ashfahani, Abu al-Qasim al-Raghib al-. *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.
- Dahlan, Abdul Aziz. "Yusuf al-Qardhawiy." Dalam *Ensiklopedi Hukum Islam*. Vol. Jilid V. Jakarta: Ichitiar Baru Van Hoeve, 2006.
- Ibn Mandzur, Jamaluddin Muhammad bin Makram. *Lisan al-'Arab*. Juz IX. Kairo: Dar al-Hadis, 2003.
- . *Lisan al-'Arab*. Juz VI. Kairo: Dar al-Hadis, 2003.
- . *Lisan al-'Arab*. Juz I. Kairo: Dar al-Hadis, 2003.
- Ibn Zakariya, Ahmad Ibn Faris. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Juz I. Beirut: Dar al-Fikr, 1979.
- Imron, Ali. "Pemaknaan Hadis-hadis Hisab-Rukyat Muhammadiyah dan Kontroversi yang Melingkupinya." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis* 15, no. 1 (Januari 2014).
- Kassab, Akram. *Terjemah al-Manhaj al-Dakwiyu 'Inda al-Qardhawiy*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2010.
- Khurasyi, Sulaiman bin Shalih al-. *Al-Qardhawiy fi al-Mizan*. Diterjemahkan oleh Ahmad Faisol. Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2003.
- Mustaqim, Abdul. *Paradigma Integrasi-Interkoneksi dalam Memahami Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2009.

- Naisaburi, Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-. *Shahih Muslim*. Juz III. Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.t.
- Nasution, Amir Hamzah, Achyar Zein, dan Ardiansyah. "Kontribusi Pemikiran Yusuf al-Qardhawy Dalam Kitab Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah, At-Taahdis." *Journal of Hadith Studies* 1, no. 1 (2017).
- Nawawi, Abu Zakariya Yahya bin Syarf al-. *Syarab Shahih Muslim bin al-Hajjaj*. Juz XIII. Bairut: Dar Ihya' al-Turatts al-'Arabi, t.t.
- "Qaradhawi." Diakses 30 Maret 2019. <http://www.scribd.com/doc/13095991/Qaradhawi>.
- Qardhawi, Yusuf al-. *Pasang Surut Gerakan Islam, terj. Faruq Uqbah*. Jakarta: Media Dakwah, 1987.
- Qazwini, Ibn Majah Abu 'Abdullah al-. *Sunan Ibn Majah*. Juz I. Beirut: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, 1331.
- Sauda', Limmatus. *Kaidah Pemaknaan Hadis al-Wasilah al-Mutaghayyirah wa al-Hadif al-Tsibit Menurut Yusuf al-Qaradhawi: Studi Hadis tentang Model Pakaian*. Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2012.
- Suyuthi, Jalaluddin al-. *al-Dibaj 'ala Shahih Muslim bin al-Hajjaj*. Juz V. Saudi Arabia: Dar Ibn 'Affan li al-Nasyr wa al-Ta'uzi,' t.t.
- Syafi'i, Muhammad Nawawi bin Umar al-Jawi al-. *Tausyih 'ala Ibnu Qasim*. Jakarta: Dar al-Kutub Islamiyyah, 2002.
- Talimah, Isam. *Manhaj Fiqh Yusuf al-Qardhawy, terj. Samson Rahman*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001.
- Tirmidzi, Muhammad Abu 'Isa bin 'Isa al-. *al-Jami' al-Shahih Sunan al-Tirmidzi*. Disunting oleh Muhammad Syakir. Juz IV. Mesir: Musthafa al-Babi al-Hilbi, 1975.
- 'Utsaimin, Shalih bin al-. *Syarab Riyadhus Shalihin*. Juz IV. CD Room: Maktabah Syamilah, t.t.
- Wahbah, Maktabah. *Syekh al-Qardhawy Syakhsbiyah al-'Am al-Islamiyah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Ya'qub, Ali Musthafa. *Haji Pengabdian Setan*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006.