
ADDIN, Vol. 7, No. 2, Agustus 2013

PEMAHAMAN KOMPREHENSIF HADIS MELALUI *ASBĀB AL-WURŪD*

Munawir Muin

STAIN Purwokerto, Jawa Tengah, Indonesia

mun_in@gmail.com

Abstrak

*Hadis Nabi sebagai salah satu dari dua sumber terbesar Islam memiliki peran yang sangat penting dalam bangunan kokohnya Islam. Khususnya dalam bidang hukum Islam, hadis memegang peranan penting. Perlunya seorang mubaddisīn meneliti seluk-beluk turunnya hadis menjadi sebuah langkah utama, hal tersebut sering dinamakan dengan asbāb al-wurūd. Asbāb al-wurūd menjadi kajian penting dalam pembahasan hadis dikarenakan untuk menghindari kesalahpahaman dalam menangkap maksud suatu hadis. Dalam kajian ini dipaparkan pentingnya mengetahui asbāb al-wurūd, klasifikasi asbāb al-wurūd yang terdiri atas ayat Al-Qur'an, hadis, sebab yang berupa perkara yang berkaitan dengan para sahabat yang mendengar hadis tersebut, dan upaya memahami hadis secara komprehensif melalui pendekatan sosio-historis. Dari pembahasan ditemukan dua kategori asbāb al-wurūd, yaitu asbāb al-wurūd al-*khāṣṣah* (mikro) dan asbāb al-wurūd al-*ʿammah* (makro). Kedua kategori asbāb al-wurūd ini dalam kajian fiqh al-*ḥadīṣ* mempunyai peran yang sangat penting.*

Kata Kunci: Studi Hadis, *Asbāb al-Wurūd*, Konteks Sejarah.

Abstract

THE UNDERSTANDING OF THE COMPREHENSIVE HADITH THROUGH ASBĀB AL-WURUD. Hadiths of the

Prophet as one of the two largest sources of Islam have a very important role in building the Islamic Pharmaceutics, especially in the field of Islamic law. The need for a muhadditsin in researching the beginning history of the hadith, it is often called the asbāb al-wurūd. Asbāb al-wurūd become an important study of hadith discussion due to avoid misunderstandings in capturing the purposes of a hadith. This study described the importance of knowing asbāb al-wurūd, classification of asbab al-wurud consisting of verses of the Qur'an, al-hadith, because the form of the case relating to the companions who heard the hadith, and the effort to understand the hadith comprehensively through socio-historical approach. From the discussions, it was found the two categories namely asbāb al-wurūd; asbāb al-wurūd al-khāṣṣah (micro) and asbāb al-wurūd al-ʿammah (macro). These two categories of asbāb al-wurūd, in the study of fiqh al-ḥadīṣ, has a very important role.

Keywords: The Study of Hadith, Asbāb al-Wurūd, Historical Context.

A. Pendahuluan

Dalam diskursus ilmu hadis, telah dikenal adanya ilmu *asbab al-wurud*. Dalam kajian *fiqh al-hadist asbab al-wurud* mempunyai peranan yang sangat penting, karena dapat menghindarkan dari kesalahpahaman (*missunderstanding*) dalam menangkap maksud suatu hadis. Namun permasalahannya adalah, tidak semua hadis memiliki *asbab al-wurud*. Untuk hadis yang mempunyai *asbab al-wurud*, bisa dikatakan tidak ada masalah dalam memahami maknanya, karena bisa mengacu pada *asbab al-wurud* yang ada. Tetapi, bagaimanakah untuk hadis yang tidak memiliki *asbab al-wurud*? Persoalan inilah yang menjadi objek bahasan dalam kajian ini, di samping objek-objek lainnya yang berkaitan dengan kajian *asbab al-wurud*.

B. Pembahasan

1. Definisi *Asbab al-Wurud*

Menurut ahli bahasa, kata *asbab al-wurud* adalah *syibh al-jumlah* yang berupa susunan *mudaf-mudaf ilaih (al-idafah)* dengan *asbab* sebagai *mudaf* dan *al-wurud* sebagai *mudaf ilaih*. Kata *asbab*

adalah bentuk plural dari *sabab* yang secara bahasa artinya *al-hablu*.¹ Di samping itu, ada juga yang mengartikan “segala sesuatu yang dapat menghubungkan (penyebab) pada sesuatu yang lain”,² atau dalam pengertian umum berarti “segala sesuatu yang menjadi perantara bagi sesuatu yang diharapkan”.³ Sedangkan *al-wurud* adalah bentuk singular dari *al-mawarid*. Ia adalah *masdar* dari *warada-yaridu-wurudan* yang berarti tempat minum (*al-manahil*) atau air yang datang/sampai.⁴

Dengan demikian, *asbab al-wurud* secara sederhana dapat diartikan dengan segala sesuatu yang menyebabkan datangnya sesuatu. Karena istilah ini biasa dipakai dalam diskursus ilmu hadis, maka *asbab al-wurud* biasa diartikan dengan segala sesuatu (sebab-sebab) yang melatar belakangi munculnya suatu hadis.⁵

Adapun menurut al-Suyuti, secara terminologi *asbab al-wurud* diartikan sebagai sesuatu yang menjadi metode (*tariq*) untuk menentukan maksud suatu hadis yang bersifat umum atau khusus, *mutlaq* atau *muqayyad*, dan untuk menentukan ada tidaknya *nasakh* (pembatalan) dalam suatu hadis.⁶ Jika pengertian yang dikemukakan al-Suyuti ini lebih mengacu pada arti *asbab al-wurud* secara fungsional, yaitu untuk menentukan *takhsis* dari yang umum, membatasi yang mutlak, serta untuk menentukan ada tidaknya *nasikh-mansukh* dalam hadis dan sebagainya, maka definisi yang kiranya lebih tepat adalah definisi yang dikemukakan oleh M. Hasbi ash-Shiddieqy. Menurutnya, *asbab al-wurud* adalah suatu ilmu yang menerangkan sebab-sebab Nabi saw menuturkan sabdanya dan masa-masa Nabi saw menuturkannya.⁷

¹ *Al-sabab* dengan pengertian lughawi seperti ini, adalah pengertian menurut bahasa Huzail. Jalaluddin al-Suyuti, *Asbabu Wurud al-Hadis* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1984), hlm. 10.

² *Al-sabab* dengan pengertian lughawi seperti ini adalah pengertian yang dipilih. *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ Said Agil Husin al-Munawwar dan Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 7.

⁶ Jalaluddin al-Suyuti, *Asbabu*, hlm. 11.

⁷ M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Semarang:

Di samping itu, ada juga ulama yang memberikan definisi *asbab al-wurud* dengan mengiaskannya pada definisi *asbab al-nuzul*. Jika *asbab al-nuzul* adalah sesuatu yang terjadi pada waktu ayat/ayat-ayat itu diturunkan, maka *asbab al-wurud* adalah sesuatu (baik berupa peristiwa-peristiwa atau pertanyaan-pertanyaan) yang terjadi pada waktu hadis itu disampaikan oleh Nabi Saw.⁸

Berdasarkan ketiga definisi di atas, maka dapat ditarik benang merah bahwa *asbab al-wurud* adalah konteks historisitas, baik berupa peristiwa-peristiwa atau pertanyaan-pertanyaan atau lainnya yang terjadi pada saat hadis itu disampaikan oleh Nabi Saw. Ia dapat berfungsi sebagai pisau analisis untuk menentukan apakah hadis itu bersifat umum atau khusus, *mutlaq* atau *muqayyad*, *nasakh* atau *mansukh*, dan sebagainya.⁹

2. Klasifikasi *Asbab al-Wurud*

Berdasarkan klasifikasi yang dilakukan oleh al-Suyuti, maka *asbab al-wurud* itu dapat dikategorikan menjadi tiga macam, yaitu: *asbab al-wurud* yang berupa ayat al-Qur'an, *asbab al-wurud* yang berupa hadis itu sendiri, dan *asbab al-wurud* yang berupa sesuatu yang berkaitan dengan para pendengar di kalangan sahabat. Adapun deteilnya, adalah sebagaimana penjelasan berikut ini:¹⁰

a. *Asbab al-Wurud* yang Berupa Ayat al-Qur'an

Maksud dari *asbab al-wurud* yang berupa ayat al-Qur'an ini adalah adanya suatu ayat al-Qur'an yang menjadi penyebab Nabi Saw mengeluarkan sabdanya (hadis). Misalnya, ayat al-Qur'an dalam QS. Al-An'am: 82 yang berbunyi:

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا ءِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولَٰئِكَ لَهُمُ الْاٰمَنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾

Artinya: "Orang-orang yang beriman, dan mereka tidak mencampurkan iman mereka dengan kezaliman, mereka itulah

Pustaka Rizqi Putra, 1999), hlm. 142-143.

⁸ Jalaluddin al-Suyuti, *Asbabu*, hlm. 11.

⁹ Dari perspektif ini, tampak bahwa *asbab al-wurud* bukanlah tujuan (*ghayah*), melainkan hanya sarana (*wasilah*) untuk memperoleh ketepatan makna dalam memahami pesan moral (*ratio legis*) suatu hadis.

¹⁰ Jalaluddin al-Suyuti, *Asbabu*, hlm. 18-19.

orang-orang yang mendapat keamanan dan mereka itu orang-orang yang mendapat petunjuk”¹¹

Dalam merespon ayat ini, khususnya kata *al-zulm* sebagian sahabat memahaminya dengan *al-jur wa mujawazat al-bad* yang berarti membuat aniaya atau melanggar aturan.¹² Nabi Saw kemudian memberikan penjelasan bahwa yang dimaksud *al-zulm* dalam ayat di atas, adalah *al-syirk* (perbuatan syirk), sebagaimana yang disebutkan dalam QS. Luqman: 13.

Ibnu Mas’ud menceritakan: “Ketika turun ayat: (الَّذِينَ) ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ Sahabat merasa kesulitan untuk menjalankannya, kemudian mereka berkata kepada Rasulullah Saw: ‘Siapakah di antara kami yang tidak mencampurkan keimanannya dengan kezaliman? Maka Rasulullah Saw bersabda: Sesungguhnya tidaklah demikian, apakah kamu tidak ingat perkataan Luqman kepada putranya: ان الشرك لظلم عظيم.¹³

b. Asbab al-Wurud yang Berupa Hadis

Hal ini maksudnya, ketika terdapat suatu hadis sedangkan para sahabat kesulitan dalam memahaminya, maka muncullah hadis lain yang menjelaskan terhadap kesulitan tersebut. Misalnya, hadis yang berbunyi:

“Sesungguhnya Allah swt memiliki para malaikat di bumi yang dapat berbicara melalui surat manusia mengenai kebaikan dan keburukan seseorang”¹⁴

Para sahabat merasa kesulitan dalam mencerna hadis ini, sebab bagaimana caranya malaikat di bumi berbicara mengenai keburukan dan kebaikan seseorang. Kemudian, datanglah hadis lain yang menjelaskan kemusykilan tersebut, sebagaimana hadis riwayat Anas bin Malik.

¹¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Semarang: AL-WA’AH, 1993), hlm.

¹² Jalaluddin al-Suyuti, *Asbabu*, hlm. 18.

¹³ Hadis ini dikutip dari *Ibid*.

¹⁴ *Ibid*, hlm. 19.

Suatu ketika Nabi Saw bertemu dengan rombongan yang membawa jenazah, para sahabat kemudian memberikan pujian terhadap jenazah tersebut, seraya berkata: “Jenazah itu baik”. Mendengar pujian tersebut, maka Nabi saw berkata: “wajabat” (pasti masuk surga) tiga kali. Kemudian, Nabi saw bertemu lagi dengan rombongan yang membawa jenazah lain, ternyata para sahabat mencelanya, seraya berkata: “Dia itu orang jahat”. Mendengar pernyataan itu, Nabi Saw pun berkata: “wajabat” (pasti masuk neraka). Melihat respon Nabi Saw seperti ini, para sahabat bertanya: “Ya Rasul! Terhadap kedua jenazah tadi, Tuan memberikan komentar. Kepada jenazah pertama, Tuan ikut memuji, sedangkan kepada jenazah kedua, Tuan ikut mencelanya. Kepada keduanya, Tuan mengatakan “wajabat” sampai tiga kali. Nabi saw menjawab: Ya benar. Kemudian, Nabi saw berkata kepada Abu Bakar: Sesungguhnya Allah saw memiliki para malaikat di bumi. Melalui mulut merkalah, malaikat akan menyatakan tentang kebaikan dan keburukan seseorang” .¹⁵

c. Sebab yang Berupa Perkara yang Berkaitan dengan Para Pendengar di Kalangan Sahabat.

Misalnya, kasus yang terjadi pada Syuraid bin Suwaid al-Saqafi. Ia pernah menghadap kepada Nabi saw pada waktu *Fath al-Makkah*, seraya berkata: “*Saya bernazar akan shalat di Bait al-Maqdis*”. Nabi Saw berkata kepadanya: “*Shalat di sini (Masjid al-Haram) lebih utama*”. Kemudian Nabi saw bersabda: “*Demi Zat yang jiwaku berada dalam kekuasaan-Nya, seandainya kamu shalat di sini (Masjid al-Haram Makkah), maka sudah mencukupi bagimu memenuhi nazarmu*”, kemudian Nabi saw bersabda lagi: “*Shalat di masjid ini (Masjid al-Haram) itu lebih utama daripada 100.000 kali shalat di masjid-masjid selain Masjid al-Haram*”.¹⁶

3. Urgensi dan Signifikansi *Asbab al-Wurud*

Dalam diskursus hadis, pengetahuan tentang *asbab al-wurud*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

dinilai sangat urgen karena akan membantu dalam memahami suatu hadis. Dalam hal ini (urgensi dan signifikansi *asbab al-wurud*), al-Suyuti memetakannya (minimal) ke dalam 6 fungsi, yaitu:

- a. Menentukan adanya *takhsis* dari hadis yang bersifat 'am
- b. Membatasi pengertian hadis yang masih *mutlaq*
- c. Men-*tafsil* hadis yang masih bersifat global
- d. Menentukan ada atau tidaknya *nasakh-mansukh* dalam suatu hadis
- e. Menjelaskan sebab-sebab ditetapkan suatu hukum
- f. Menjelaskan maksud dari suatu hadis yang *musykil*¹⁷

4. Sejarah Perkembangan dan Kitab-kitab *Asbab al-Wurud*

Ilmu mengenai *asbab al-wurud* ini, pada dasarnya telah ada sejak zaman sahabat. Hanya saja, ilmu ini belum tersusun secara sistematis dalam bentuk kitab-kitab. Bersamaan dengan perkembangan pengetahuan, maka ilmu *asbab al-wurud* pun ikut mengalami perkembangan, sehingga menuntut ulama hadis untuk menyusun satu bahasan tersendiri mengenai *asbab al-wurud* dalam suatu kitab. Adapun di antara kitab-kitab yang banyak berbicara mengenai *asbab al-wurud* adalah:

- a. *Asbabu Wurud al-Hadis*, karya Abu Hafs al-Ukbari (w. 339 H). Kitab ini tidak bisa diakses, karena telah hilang (rusak) seiring dengan berlalunya zaman.
- b. *Asbabu Wurud al-Hadis*, karya Abu Hamid Abd al-Jalil al-Jubari. Sebagaimana kitab *asbab al-wurud* karya al-Ukbari di atas, kitab ini pun tidak dapat diakses oleh umat Islam saat ini.
- c. *Asbabu Wurud al-Hadis* atau disebut juga *al-Luma' Fi Asbab Wurud al-Hadis*, karya Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuti. Kitab ini, dalam perkembangannya di-*tahqiq* oleh Yahya Ismail Ahmad.
- d. *Al-Bayan wa al-Ta'rif*, karya Ibnu Hamzah al-Husaini al-Dimasyqi (w. 1110 H.)

¹⁷ Adapun contoh dari masing-masing *point* di atas, dapat dilihat pada *ibid.*, hlm. 11-17.

5. Pengetahuan Sosio-Historis: Upaya Memahami Hadis Secara Lebih Komprehensif

a. Pengetahuan Sosio-Historis: Sebuah Bentuk *Asbab al-Wurud al-'Ammah*

Secara spesial dicantumkan sub judul ini, karena penulis ingin merespon sebuah wacana mengenai *asbab al-wurud* secara *'ammah* (makro). Penjelasan mengenai *asbab al-wurud* sebagai sebuah peristiwa atau pertanyaan yang melatarbelakangi datangnya hadis -sebagaimana ter-cover dalam ketiga varian definisi *asbab al-wurud* yang dikemukakan ulama hadis di atas-adalah *asbab al-wurud* secara *kbassab* (mikro). Adapun yang dimaksud *asbab al-wurud al-'ammah* (makro) adalah situasi dan kondisi secara umum dalam konteks apa dan kapan serta di mana Nabi Saw menyampaikan sabdanya.¹⁸ Dengan kata lain, mengetahui *asbab al-wurud al-'ammah* (makro) berarti mengetahui situasi dan kondisi sosio-historis di mana dan kapan Nabi Saw mengeluarkan suatu hadis. Dalam sejarahnya, fenomena *asbab al-wurud al-'ammah* (makro) ini ada, karena tidak semua hadis memiliki *asbab al-wurud al-kbassab*.¹⁹

Lebih jauh, jika *asbab al-wurud al-kbassab* (mikro) dapat diketahui dengan jalan periwayatan, maka *asbab al-wurud al-'ammah* makro hanya dapat diketahui dengan jalan rekonstruksi sejarah yang melingkupi suatu hadis itu disampaikan. Upaya rekonstruksi sejarah ini perlu, karena tidak semua hadis memiliki *asbab al-wurud al-kbassab* (mikro).²⁰ Dari sini dapat

¹⁸ Said Agil Husin al-Munawwar dan Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud*, hlm. 21.

¹⁹ Sekalipun demikian, tidak berarti semua hadis yang tidak memiliki *asbab al-wurud al-kbassab* mesti dicari *asbab al-wurud al-'ammah*-nya, karena hal ini tidak berlaku bagi hadis-hadis yang bermuatan alam gaib, atau masalah aqidah. Tidak dibutuhkannya *asbab al-wurud (al-kbassab/ al-'ammah)*, karena muatan-muatan tersebut tidak terpengaruh oleh situasi apa pun. Muh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis Sebuah Tawaran Metodologi* (Yogyakarta: LESFI, 2003), hlm. 62-63.

²⁰ Ibnu Hamzah al-Husaini al-Dimasyqi, *al-Bayan wa al-Ta'rif fi Asbab Wurud al-Hadis asy-Syarif*, jilid 1 (Beirut: Dar as-Saqafah al-Islamiyyah, t.t.), hlm. 471.

dikatakan bahwa adanya *asbab al-wurud al-'ammah*, kiranya sebagai bentuk pengembangan dari *asbab al-wurud al-kebassah*. Di samping itu, hal yang lebih penting lagi diadakannya rekonstruksi sejarah adalah untuk mengembalikan unsur waktu (*moment*) yang hilang akibat verbalisasi sunnah.

Dikembangkannya pengetahuan mengenai *asbab al-wurud al-'ammah* dalam memahami hadis ini, barangkali alasan mendasarnya adalah adanya pola pikir (logika) yang digunakan dalam studi Islam pada umumnya, adalah pola pikir deduktif,²¹ dengan pendekatan *skriptualistik-tekstualis*. Pendekatan seperti ini sangat menekankan pada corak dan ciri pemaknaan yang bersifat monistik, yaitu suatu pemaknaan yang berangkat dari asumsi bahwa makna dan lafal (bentuk teks) merupakan kesatuan tunggal yang tidak terpisahkan.²² Sehingga, implikasi terpenting dari pola tekstualis ini adalah kurang atau bahkan sering tidak memberi ruang bagi persoalan historisitas.²³ Dalam konteks *fiqh al-hadis*, berarti memahami hadis hanya terpaku pada segi dzahirnya teks, dengan mengabaikan konteks sosio-kultural yang melingkupinya.²⁴

Berangkat dari asumsi dasar bahwa ketika Nabi Saw bersabda pasti beliau tidak lepas dari situasi dan kondisi

²¹ Pola pikir deduktif adalah suatu pola pikir yang sangat tergantung pada teks atau nash-nash kitab suci. Amin Abdullah, "Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Keilmuan Keislaman Pada Era Milenium Ketiga", dalam *Al-Jami'ah*, 65, VI, 2000, hlm. 84-88.

²² Inayah Rahmaniyah, "Rekonstruksi Hukum Islam: Pendekatan Sosio-Teologis Asghar Ali Engineer", dalam *ESENSIA*, Vol. 2, No. 2, Juli, 2001, hlm. 182.

²³ Lebih jauh, pola seperti ini cenderung mengabaikan fenomena alam, budaya, dan kondisi sosial kemasyarakatan yang selalu berubah. *Ibid.*

²⁴ Hal ini tidak berarti pemahaman tekstual sama sekali tidak boleh. Pemahaman dan penerapan hadis secara tekstual tetap dapat dilakukan selagi hadis yang bersangkutan, setelah dihubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengannya (misalnya, latar belakang kemunculannya). menuntut pemahaman sesuai dengan apa yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan. M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hlm. 6.

yang melingkupi masyarakat pada waktu itu²⁵ (perilaku Nabi Saw pastilah mempunyai relevansi dengan umatnya),²⁶ maka pemahaman hadis secara lebih apresiatif dan akomodatif terhadap perubahan zaman dengan tidak mengabaikan unsur (meminjam istilah Fazlur Rahman) *ratio legis*-nya²⁷ adalah sebuah kebutuhan yang tidak bisa ditawar lagi.²⁸ Dalam konteks inilah, kiranya urgensi pengetahuan tentang *asbab al-wurud al-'ammah* dalam memahami hadis secara lebih komprehensif.

Lebih jauh, pengetahuan tentang *asbab al-wurud al-'ammah* (makro), secara otomatis juga mengantarkan ke arah pengetahuan tentang aspek kandungan hadis, baik yang bersifat universal, substansial, transendental maupun aspek temporal, lokal, partikular.²⁹

Satu hal yang harus disadari, kaitannya dengan memahami hadis dengan pengetahuan tentang latar belakang sosio-historis munculnya sebuah hadis (*asbab al-wurud al-'ammah*) ini adalah adanya kendala besar untuk memperoleh data historis (rekonstruksi sejarah) tersebut secara objektif, apalagi dari suatu *discourse* yang sudah terlembagakan dalam bentuk teks, sehingga harus diakui bahwa dalam suatu interpretasi (*fiqh al-hadis*) seperti ini tidak bisa terhindar dari adanya unsur tebakan

²⁵ *Statement* ini berarti juga bahwa mustahil Nabi Saw bersabda berada dalam ruang yang hampa sejarah (*vacum historis*), karena setiap gagasan (*ide*), termasuk di dalamnya sabda Nabi Saw pastilah selalu terkait dengan problem historis-kultural waktu itu (*based on historical problems*). Said Agil Husin al-Munawwar dan Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud*, hlm. 45.

²⁶ Asghar ali Engineer, *The Qur'an, Women, and Modern Society* (New Delhi: Sterling Pub., 1999), hlm. 12.

²⁷ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyudin (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1980), hlm. 70.

²⁸ Inilah yang dalam bahasa Hodson diistilahkan dengan pemahaman ber-"kesadaran historis", yang dengannya Islam akan mampu lebih baik dalam menjawab tantangan zaman di masa depan. Marshal G.S. Hodson, *The Venture of Islam*, Jilid 3 (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), hlm. 437.

²⁹ Amin Abdullah, "Keimanan Universal di Tengah Pluralisme Budaya Tentang Klaim Kebenaran dan Masa Depan Agama", dalam *Ulumul Qur'an*, 1, IV, 1993, hlm. 88-89.

(spekulasi), apropriasi, dan rekonstruksi imajinatif mengenai gagasan yang hendak dipahami dan diungkapkan sebuah teks.³⁰ Sekalipun demikian, sebagai sebuah ijtihad tentunya sah-sah saja, karena kalau benar, kebenarannya pun bersifat nisbi (relatif), dan kalau salah, tetap mendapatkan pahala.

b. Hadis Tentang Kepemimpinan Wanita: Sebuah Permisalan

Rasulullah Saw bersabda:

لَنْ يَفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمْ امْرَأَةٌ³¹

Artinya: “Tidak akan sukses suatu kaum (masyarakat) yang menyerahkannya (untuk memimpin) mereka kepada wanita”.

Jumhur ulama memahami hadis ini secara tekstual. Mereka berpendapat bahwa berdasarkan petunjuk hadis, seorang wanita tidak berhak menjabat sebagai kepala negara, hakim pengadilan, pemimpin masyarakat, dan berbagai jabatan lainnya yang setingkat. Karena, salah satu persyaratan jabatan itu semua adalah al-zukurah (sifat laki-laki). Al-Khaṭṭābī misalnya, berpendapat bahwa seorang wanita tidak sah menjadi khalifah.³² Demikian pula al-Syaukani, ia berpendapat bahwa seorang wanita tidak termasuk ahli dalam bidang kepemimpinan, sehingga ia tidak boleh menjadi kepala negara.³³

Untuk memahami hadis ini secara komprehensif, kiranya perlu dikaji terlebih dahulu kondisi sosio-historis yang ada pada saat hadis ini disabdakan oleh Nabi Saw. Hadis ini disabdakan ketika Nabi Saw mendengar penjelasan dari seorang sahabat mengenai pengangkatan seorang wanita menjadi ratu di Persia.

³⁰ Suryadi, “Rekonstruksi Metodologis Pemahaman Hadis Nabi”, dalam *ESENSIA*, Vol. 2, No. 1, Januari, 2001, hlm. 98.

³¹ Al-Bukhari, *Sahib al-Bukhari*, juz IV (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 228.

³² Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari Syarḥ Sahib al-Bukhari*, jilid VIII (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 128.

³³ Ibnu Muhammad al-Syaukani, *Nail al-Antar*, Jilid VII (Mesir: Mustafa Babi al-Halabi, t.t.), hlm. 298.

Peristiwa suksesi ini terjadi pada tahun 9 H.³⁴

Menurut tradisi yang berlaku di Persia sebelum itu, yang diangkat sebagai kepala negara adalah seorang laki-laki. Sedangkan pada tahun 9 H, yang terjadi justru menyalahi tradisi biasanya, yakni mengangkat kepala negara seorang wanita. Wanita tersebut bernama Buwaran binti Syairawaihi bin Kisra bin Barwaiz. Dia diangkat menjadi ratu Persia (calon tunggal), karena saudara laki-lakinya terbunuh sewaktu melakukan perebutan kekuasaan.³⁵

Pada waktu itu, derajat kaum wanita dalam masyarakat berada di bawah derajat kaum laki-laki. Wanita sama sekali tidak dipercaya untuk ikut serta mengurus masalah publik, terlebih lagi dalam masalah kenegaraan. Keadaan seperti ini, tidak hanya terjadi di Persia saja, melainkan juga di Jazirah Arab, dan lain-lain.

Dalam kondisi sosio-historis (*asbab al-wurud* makro) semacam inilah, Nabi saw sebagai orang yang memiliki kearifan tinggi menyatakan bahwa bangsa yang menyerahkan kepemimpinannya kepada wanita tidak akan sukses.³⁶ Sebab, bagaimana mungkin akan sukses, kalau orang yang memimpin itu adalah makhluk yang sama sekali tidak dihargai masyarakatnya. Padahal, salah satu syarat ideal seorang pemimpin adalah kewibawaan, di samping mempunyai *leadership* yang memadai. Sementara wanita saat itu dipandang tidak mempunyai *leadership* dan kewibawaan untuk menjadi pemimpin publik.

Berdasarkan paparan *asbab al-wurud* makro di atas, dapat dipahami bahwa hadis ini menuntut adanya pemahaman

³⁴ Dikutip dari M. Syhudi Ismail, *Hadis Nabi*, hlm. 65.

³⁵ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, juz VIII, hlm. 128.

³⁶ Kondisi sosio-historis seperti di atas, terkait erat dengan realitas masyarakat di dunia pada umumnya, yaitu masyarakat patriarkhal (masyarakat yang dikuasai dan menjadi dunia laki-laki), sehingga teks-teks keagamaan (hadis) yang diturunkan pada suatu masyarakat, karena teks-teks tersebut tidak vacuum kultural, maka tidak dapat terhindar dari fenomena umum tersebut. Inayah Rahmaniyyah, "Rekonstruksi", hlm. 183.

secara kontekstual, karena kandungan petunjuknya bersifat temporal.³⁷ Dengan demikian, jika kondisi-historis masyarakat telah berubah, di mana wanita telah memiliki kewibawaan dan kemampuan untuk memimpin, maka tidak ada salahnya wanita dipilih dan diangkat sebagai pemimpin, maka sah-sah saja wanita menjadi pemimpin publik (baca: presiden), apalagi menjadi hakim, direktoris rumah sakit, kepala kepolosian, camat, lurah, dan sebagainya.

Kenyataan historis pada zaman dulu menurut informasi al-Qur'an, di negeri Saba' juga telah dipimpin seorang ratu bernama Bilqis (seorang wanita yang memegang wilayah kekuasaan Yaman selatan).³⁸ Ternyata ia mampu dan sukses memimpin negaranya. Ini artinya bahwa sabda Nabi Saw di atas, yang secara tersirat melarang perempuan jadi pemimpin, bukan semata-mata melihat aspek "keperempuannya", melainkan lebih pada aspek *leadership*-nya. Dalam kualifikasi seperti ini, antara laki-laki dan wanita mempunyai kedudukan dan peluang yang sama. Tidak hanya wanita, laki-laki pun juga tidak akan sukses untuk memimpin suatu masyarakat, jika tidak memiliki *leadership* yang baik dan kewibawaan yang memadai. Pemahaman seperti ini, juga diperkuat dengan tidak ditemukannya hadis Nabi Saw yang lebih sahih, yang secara tegas menjelaskan bahwa pemimpin harus laki-laki.³⁹

³⁷ Tuntutan pemahaman kontekstual terhadap hadis di atas, juga didukung oleh beberapa hal berikut ini: (1) hadis tersebut baru dikemukakan oleh Abu Bakar seorang diri kira-kira 23 tahun setelah Nabi Saw wafat; (2) hadis tersebut dikemukakan pada saat konflik antara Aisyah dan Ali bin Abi Talib, sementara itu ada tanda-tanda kekalahan di pihak Aisyah, sebagaimana tersirat dalam pernyataan Maulana Umar Ahmad Usmani, bahwa hadis tersebut tidak ada sebelum peristiwa perang Siffin (lihat Asghar Ali Engeneer, *The Rights of women in Islam* (New York: St. Martin Press, 1992), hlm. 1; (3) hadis di atas adalah hadis ahad yang ditransmisikan oleh segelintir sahabat dan tidak dikuatkan oleh transmittor lainnya. Dalam studi hadis, hadis semacam ini tidak bersifat mengikat dan tidak harus dijadikan sebagai landasan hukum. Inayah Rahmaniayah, "Rekonstruksi", hlm. 192.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Said Agil Husin al-Munawwar dan Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud*, hlm. 38.

C. Simpulan

Berdasarkan semua paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa secara umum ada dua kategori *asbab al-wurud*, yaitu *asbab al-wurud al-kebassah* (mikro) dan *asbab al-wurud al-'ammah* (makro). *Asbab al-wurud al-kebassah* (mikro) adalah faktor-faktor (baik berupa peristiwa atau pertanyaan) yang melatarbelakangi munculnya suatu hadis, sedangkan *asbab al-wurud al-'ammah* (makro) adalah situasi dan kondisi sosio-historis yang lebih bersifat umum dalam konteks apa, di mana, dan kapan Nabi Saw menyampaikan suatu hadis.

Kedua kategori *asbab al-wurud* ini, dalam kajian *fiqh al-hadis* mempunyai peran yang sangat penting dan tidak saling menafikan. Pemahaman terhadap *asbab al-wurud al-kebassah* akan mengantarkan kepada kualifikasi dalam menentukan *takehsis* dari yang umum, *muqayyad* dari *mutlaq*, dan *nasikh* dari *mansukh* suatu hadis. Sementara, pemahaman terhadap *asbab al-wurud al-'ammah* akan mengantarkan kepada pemahaman relatif komprehensif mengenai suatu hadis (yang tidak ber- *asbab al-wurud al-kebassah*) secara lebih apresiatif dan akomodatif terhadap perubahan masyarakat (*social change*). Lebih jauh, pengetahuan terhadap keduanya, bukan untuk menomorsatukan pemahaman kontekstual dan mensubordinasikan pemahaman tekstual, melainkan untuk membimbing ke arah pemahaman yang proporsional; kapan suatu hadis dipahami secara tekstual dan kapan dipahami secara kontekstual.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, “Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Keilmuan Keislaman Pada Era Milenium Ketiga”, dalam *Al-Jami’ah*, 65, VI, 2000.
- al-Asqalani, Ibnu Hajar, *Fath al-Bari Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, jilid VIII, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- al-Bukhari, *Saḥīḥ al-Bukhari*, juz IV, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- al-Dimasyqi, Ibnu Hamzah al-Husaini, *al-Bayan wa al-Ta’rif fi Asbabi Wurud al-Hadis al-Syarif*, jilid 1, Beirut: Dar al-Saqafah al-Islamiyyah, t.t.
- Engeneer, Asghar Ali, *The Qur’an, Women, and Modern Society*, New Delhi: Sterling Pub., 1999.
- Ismail, M. Syuhudi, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- al-Munawwar, Said Agil Husin dan Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Rahmaniyah, Inayah, “Rekonstruksi Hukum Islam: Pendekatan Sosio-Teologis Asghar Ali Engineer”, dalam *ESENSIA*, Vol. 2, No. 2, Juli, 2001.
- ash-Shiddieqy, M. Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Semarang: Pustaka Rizqi Putra, 1999.
- Suryadi, “Rekonstruksi Metodologis Pemahaman Hadis Nabi”, dalam *ESENSIA*, Vol. 2, No. 1, Januari, 2001.
- as-Suyuti, Jalaluddin, *Asbabu Wurud al-Hadis*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1984.
- asy-Syaukani, Ibnu Muhammad, *Nail al-Antar*, Jilid VII, Mesir: Mustafa Babi al-Halabi, t.t.
- Zuhri, Muh., *Telaah Matan Hadis sebuah Tawaran Metodologi*, Yogyakarta: LESFI, 2003.

Halaman ini tidak sengaja untuk dikosongkan