

BAB IV

SUMBANGAN PENGAJARAN DAN PEMIKIRAN DANIEL DJUNED DALAM BIDANG HADITH

4.1 Pengenalan

Sumbangan merupakan moral yang ditaburkan oleh seseorang, kumpulan atau institusi tertentu secara telus terhadap individu atau kalangan selainya. Mengikut kelaziman, perkataan sumbangan itu biasanya merujuk kepada bentuk barangan. Padahal ada bentuk lain yang tidak kalah pentingnya, iaitu sumbangan moral. Sumbangan moral tersebut berupa pemikiran (ilmu pengetahuan), semangat beragama, pembangunan minda, dan sebagainya. Para ulama terdahulu telah menyumbangkan ilmu pengetahuan dan pembangunan minda. Mereka bahkan tidak mewarisi harta benda dan kekayaan. Justeru itu generasi selepasnya mendapat tempas ilmu dan berjaya melampaui ketamadunan mereka di zamannya.

Suatu keharusan dalam mengkaji sumbangan dalam pengajaran dan pemikiran. Kerana ini tidak terlepas dari cara penggunaan metode ataupun sistem pengajarannya. Dengan sistem-metode yang dimiliki akan menunjukkan sejauh mana pemikiran tentang ilmu hadith, sehingga dapat terlihat karakteristik pemikiran, keaslian pemikiran, mahupun implikasi dari pemikiran. Begitu juga dengan tokoh yang hendak penulis ceritakan ini, iaitu Teuku Daniel Djuned. Pakar hadith di Nusantara yang menghabiskan hampir seluruh masanya untuk menjalani aktiviti-aktiviti dalam pengajian hadith. Disebabkan ramainya bidang yang dimiliki oleh tokoh berkaitan, sama ada fikah, tafsir dan hadith. Maka, ketika ini penulis akan memfokuskan perbincangan kepada sumbangan pengajaran dan pemikiran dalam pengajian hadith.

4.2 Sumbangan Dalam Pengajaran Hadith

Daniel Djuned mencapai karier intelektual dengan sangat cemerlang. Dengan berasaskan pendidikan formal, beliau memperlihatkan dirinya sebagai seorang pemikir, sehingga menunjukkan kemahirannya dalam pengajaran di bidang hadith..

Sumbangan dalam bentuk pengajaran hadith penulis membahagi kepada dua bentuk, iaitu peranan aktiviti-aktiviti Daniel Djuned dalam pengajaran hadith dan sistem pengajaran Daniel Djuned terhadap bidang berkenaan.

4.2.1 Sumbangan Aktiviti Dalam Pengajaran di Bidang Hadith

Terdapat dua aktiviti pengajaran yang beliau perankan dalam masyarakat luas baik dikalangan akademisi mahupun masyarakat awam. Kedua aktiviti-aktiviti tersebut ialah diangkatnya Daniel Djuned sebagai Guru Besar dalam bidang hadith di IAIN al-Raniri dan beliau juga aktif menjalankan pengajian tidak formal tanpa mengesampingkan ilmu-ilmu hadith yang beliau punyai.

Untuk itu, perbincangan pertama akan membahaskan aktiviti Daniel Djuned sebagai guru besar dalam bidang hadith di IAIN al Raniri Aceh.

4.2.1.1 Guru Besar Dalam Bidang Hadith di IAIN al-Raniri, Aceh.

Menjadi guru besar yang disebut Profesor dalam bidang hadith tidaklah mudah dan pada masa dewasa ini, sangatlah jarang seorang yang dapat menjaga eksistensi ilmu hadith. Tetapi tokoh ini mampu menyerlah dan menunjukkan bahawa beliau layak sebagai ahli hadith dengan keilmuannya dan pemikirannya yang mampu memberikan pengaruh yang besar terhadap masyarakat.

Bermula pada tahun 2003, beliau telah pun diangkat menjadi guru besar dalam bidang hadith, ini merupakan yang pertama di Aceh khususnya pada abad ini. beliau merupakan penerus ahli hadith setelah wafatnya T.M Hasbi Ash Shiddieqy. Jauh setelah meninggalnya T.M Hasbi Hasbi Ash Shiddieqy belum ada yang mampu mengimbangi keilmuan hadith yang dikuasai kecuali Daniel Djuned.

Rekomendasi dari tokoh tersohor di Nusantara iaitu Quraish Shihab diberikan kepada Daniel Djuned dalam meneruskan pengajarannya dalam bidang hadith di IAIN al-Raniry, ini menunjukkan kredibiliti beliau yang diakui oleh ulama Nusantara. Sehingga dalam bidang akademik beliau menunjukkan kepakarannya dengan menjadi pensyarah dan aktif meliputi dunia pentadbiran sebagai Ketua Jurusan Tafsir-Hadith, kemudian Pembantu Dean II Fakulti Usuluddin sekaligus menjadi Asisten Direktur dalam bidang Akademik dan Kemahasiswaan PPs IAIN al-Raniri dan juga menjawat sebagai Direktur Progam Pascasiswazah IAIN al-Raniri selama dua periode berturut-turut.

Berangkat dari bawah, pengalaman-pengalaman yang beliau miliki sangatlah banyak. Selain sebagai pakar hadith dalam menjaga eksistensi bidang ilmu ini, beliau juga banyak memberikan pengaruh kepada masyarakat awam dan lingkungan kampus seperti mahasiswa dan juga pentadbiran yang beliau pernah duduki di Akademik. Sehingga beliau diberikan gelar guru besar dalam bidang hadith pertama di Aceh pada masa itu.

4.2.1.2 Pengajian Tidak formal

Dengan membawa nama guru besar dalam bidang hadith tidak membuat Daniel Djuned surut untuk terus mengadakan pengajian. Beliau aktif mengadakan majelis ilmu didalam pengajian-pengajian tidak formal, seperti yang beliau adakan dikediamannya,

surau mahupun masjid. Hampir semua masjid di Banda Aceh pernah beliau kunjungi walaupun hanya jemputan mahupun pengajian yang beliau dirikan.

Banyak dari kalangan masyarakat yang mengeluh dan meminta bantuan dalam menyelesaikan masalah-masalah keagamaan yang ada dilingkungannya dan beliau pun menerima keluhan-keluhan tersebut, contoh permasalahan yang terjadi di masyarakat seperti mudahnya salah satu organisasi Islam dalam mengklaim dalam ke-bid'ah-an dan pelbagai bentuk dalam mengamalkan ibadah menjadikan kecelaruan dalam amalan ibadah sehari-hari di masyarakat sehingga munculnya sekte-sekte baru dengan ego tanpa merujuk kembali kepada al-Quran dan Hadith. Dalam hal ini, Daniel djuned memberikan pandangan bahawasannya keragaman ibadah yang dilakukan Rasulullah lebih afdal diamalkan semuanya secara bergantian daripada hanya berfokuskan pada salah satu bentuk dan mengesampingkan yang lain. Kerana keragaman ibadah mengandung makna kemudahan dan kelapangan yang merupakan salah satu ciri ajaran Islam. Akan lebih menyedihkan lagi dalam masyarakat Islam muncul kelompok tertentu yang hanya mengamalkan sebahagian amalan yang beragam. Secara umum, ibadah di atur dalam al-Quran. Adapun pelaksanaanya diatur, dituntun dan dicontohkan oleh sunnah Rasulullah.¹

Selain terjun dalam masyarakat, beliau juga membuka diskusi khusus ilmu hadith bersama para pelajarnya, mereka datang beramai-ramai demi mendapatkan kajian terhadap disiplin ilmu hadith dari tokoh ini, Ini kerana sejak masa belajar di perguruan tinggi Daniel Djuned memang mempunyai sosok peribadi yang suka berdiskusi dalam menyelesaikan masalah-masalah keagamaan.²

¹ Daniel Djuned, *Ilmu Hadith: Paradigma Baru Dan Rekonstruksi Ilmu Hadith*, (Jakarta: Erlangga, 2010), h.161.

² Zainuddin (Murid Daniel Djuned dan juga sebagai pensyarah ilmu hadith di IAIN al-Raniri) dalam temu bual dengan penulis, 1 Februari 2012.

Bukan hanya dalam pengajian, beliau juga berdakwah melalui media televisyen yang menjelaskan berkenaan khusus tentang hikmah-hikmah dalam hadith Rasulullah SAW. Acara ini disiarkan pada salah satu program di Televisi Republik Indonesia (TVRI) Aceh.

Mengisi khutbah Juma'at diseluruh masjid-masjid di Banda Aceh pernah ia rasai. Dengan wawasan beliau yang luas sehingga materi yang diajarkan mahupun dakwahnya yang disampaikan terasa sangat menarik.

Aktiviti-aktiviti ini menunjukkan ketokohan beliau dibidang hadith yang memberikan semangat dalam pembelajaran hadith dimasa ini.

4.2.2 Sistem Pengajaran Hadith

Sistem atau metode dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *tarīqah* yang bererti langkah-langkah strategi yang dipersiapkan untuk melakukan suatu pekerjaan. Bila dihubungkan dengan pekerjaan atau pendidikan, maka sistem tersebut harus diwujudkan dalam proses pendidikan dalam mengembangkan sikap mental dan keperibadian agar pelajar menerima pelajaran dengan mudah, efektif dan dapat diterima dengan baik.³ Sedangkan secara terminologi, ialah suatu cara jalan dan tehnik yang digunakan oleh pengajar dalam proses pembelajaran agar pelajar dapat mencapai tujuan pembelajaran atau menguasai yang dirumuskan dalam silabi mata pelajaran.⁴

Adapun sistem pengajaran secara formal yang digunakan Daniel Djuned adalah dengan menggunakan tiga sistem, iaitu sistem diskusi, sistem tanya jawab, dan sistem pembiasaan.

³ Basrudin M. Usman, *Metodologi Pembelajaran Agama Islam*, (Jakarta : Ciputat Press, 2004), 3.

⁴ Armai Arief, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*, (Jakarta : Ciputat Press, 2002), 5.

4.2.1 Sistem Diskusi

Sistem diskusi adalah suatu proses yang melibatkan dua pelajar ataupun lebih, berinteraksi dengan saling berhadapan, saling tukar informasi, saling mempertahankan pendapat dalam menyelesaikan suatu masalah tertentu. Sehingga suasana pembelajaran menjadi lebih hidup, dan kesimpulan hasil diskusi mudah difahami oleh pelajar.⁵

Daniel Djuned menggunakan sistem ini dalam pengajarannya kerana dalam pembelajarannya tidak menggunakan sistem hafazan, ataupun sistem sorogan seperti yang digunakan oleh ulama terdahulu. Tetapi lebih kepada pembahasan suatu hadith, agar pemahaman dan banyaknya pandangan dimiliki oleh para pelajarnya. Beliau mengubah paradigma pengajaran, iaitu dengan banyaknya diskusi sehingga pelajar dapat menemukan banyak hal yang mereka baru ketahui. Pengaruh dari sistem pengajaran ini menjadi lebih efektif sehingga banyak dari para pelajar yang mengikuti pengajaran beliau, khususnya subjek ilmu hadith. Para pelajar pun memberikan keberkesanan terhadap metode pengajaran ini didalam masa kuliahnya.⁶

4.2.2 Sistem Tanya Jawab

Sistem selanjutnya adalah sistem tanya jawab iaitu pengajaran dalam bentuk pertanyaan yang harus dijawab oleh pelajar, terutama dari pengajar kepada murid atau dapat juga dari murid kepada pengajar. Keadaan dalam belajar akan hidup kerana para pelajar aktif berfikir dan menyampaikan pemikirannya, melatih agar pelajar berani menyampaikan pendapatnya dengan bercakap, sehingga akan terjadi munculnya perbezaan pendapat diantara para pelajar yang akan menghangatkan proses diskusi dengan lisan secara teratur, dan juga mendorong pelajar lebih aktif dalam melatih dan

⁵ Armai Arief, *Pengantar Ilmu*, 13.

⁶ Zainuddin (Murid Daniel Djuned dan juga sebagai pensyarah ilmu hadith di IAIN al-Raniri) dalam temu bual dengan penulis, 10 Februari 2012.

mengembangkan daya fikir, mengembangkan keberanian dalam menjawab dan menyampaikan pendapatnya.⁷

Dalam sistem pengajarannya Daniel Djuned juga menerapkan sistem tanya jawab. Dengan pengajarannya tidak formal, kebiasaannya beliau akan membuka dan membaca kemudian akan dijelaskan maksud yang terdapat dalam kitab tersebut. Setelah menerangkan beliau akan memberikan waktu untuk kepada murid-muridnya untuk bertanya dan tidak sedikit dari murid beliau yang mengajak berdebat kerana beliau sangat terbuka dalam berfikir bagi para pelajarnya.⁸

4.2.3 Sistem Pembiasaan

Ketiga adalah sistem pembiasaan, iaitu sebuah cara yang dapat dilakukan untuk membiasakan pelajarnya dalam berfikir, bersikap dan bertindak sesuai dengan tuntunan agama Islam. Contohnya ayat pengharaman khomar. Tidak hanya berkaitan lahiriyah tetapi berhubungan aspek batiniyah. Sistem ini tercatat sebagai sistem paling berhasil dalam pembentukan keperibadian pelajar.⁹

Pada sistem ini Daniel Djuned tidak membimbing murid-muridnya secara tekstual tetapi mengajak untuk berfikir tentang filosofi hadith. Kerana menurutnya, saat ini bukan lagi pembelajaran secara tekstual. Bahkan Daniel Djuned mengarahkan bagi para pelajar-pelajarnya bahawa pembelajaran sanad-sanad sudah berakhir, saat ini akan lebih tepat jika memfokuskan kepada kajian matan dan pemahaman hadith secara kontekstual yang tidak terikat dengan teks.¹⁰

⁷ Armai Arief, *Pengantar Ilmu*, 14.

⁸ Zainuddin (Murid Daniel Djuned dan juga sebagai pensyarah ilmu hadith di IAIN al-Raniri) dalam temu bual dengan penulis, 10 Februari 2012.

⁹ Armai Arief, *Pengantar Ilmu*, 16.

¹⁰ Salman Abdul Muthalib (Murid Daniel Djuned dan Sekertaris Jurusan Tafsir Hadith serta pensyarah hadith di IAIN al-Raniri) dalam temu bual bersama penulis 31 Januari 2012.

Begitu pun juga, beliau banyak memberikan analisa kepada pelajarnya dengan mengenalkan hadith-hadith yang mempunyai kesamaan mahupun *ikhṭilāf al-ḥadīth*. Dengan ini akan membuka minda seluas-luasnya untuk memahami hadith dengan pelbagai macam pandangan. Sehingga dengan perkembangan ilmu ini tanpa harus selalu mengatakan sahah atau da'if tetapi harus dilihat dari pemahaman hadithnya. Daniel Djuned memberikan contoh sebagai pandangan suatu masalah seperti hadith tentang alat yang jatuh dalam air minum. Tidak perlu cari sahah atau tidak sahah lagi tetapi perlu dilihat perkembangan masa sekarang dan bagaimana cara memahaminya. Dalam hal ini, Daniel Djuned tidak memberikan kesimpulan dalam memberikan pandangan pada masalah-masalah yang diberikan kepada muridnya. Agar murid-murid mempunyai pelbagai pandangan terhadap hadith tersebut.¹¹

Zainuddin juga memberikan contoh seorang sosok Daniel Djuned dalam mengajarkan *takhrīj al-ḥadīth*, beliau tidak lagi menuliskan dan menjelaskan secara detail tentang *ta'rif* dalam ilmu hadith tetapi beliau langsung menuliskan sanad dan rawi serta membuat carta dalam takhrij. Beliau juga memberikan bahasa-bahasa dalam menjelaskan *munqaṭī'* mahupun *inqiṭā'*. Dan beliau kemudian mengungkapkan pendapat daripada kitab-kitab yang menjelaskan tentang perawi selanjutnya pelajarlah yang membuat kesimpulan rawi tersebut.

Selain itu, yang membezakan sistem pengajarannya adalah dalam hal penggunaan markah, beliau menginginkan pelajarnya tidak berfikir markah semata tetapi keikhlasan dalam belajar lebih diutamakan. Selain itu, beliau tidak pernah menggunakan absensi dalam pengajarannya kerana beliau hafal kepada para pelajarnya.¹²

¹¹ Syamsul Bahri, (Murid Daniel Djuned dan pensyarah hadith di IAIN al-Raniri) dalam temu bual bersama penulis 31 januari 2012

¹² Abdul Muthalib (Murid Daniel Djuned dan juga sebagai Ketua Jurusan al-Quran dan Hadith di IAIN al-Raniri) dalam temu bual dengan penulis, 31 januari 2012.

Daniel Djuned selalu memberikan keterangan bahawa hadith adalah sebagai data informasi yang tepat dan benar yang akan menjadi tanggung jawab dunia dan akhirat. Maka beliau menghimbau kepada pelajarannya bahawa mengkaji suatu hadith tidak hanya hadith dari masa lalu sahaja tetapi juga secara *masyā'il syattā* atau sesuatu hal yang ketemporari. Pengkajian hadith secara kontemporari ada batasannya, tidak boleh terlalu masuk kepada masa kekinian kerana dapat meninggalkan hadith dan juga akan meninggalkan sebab-sebab '*urūdhnya*. Bahkan yang terpenting dalam mengkaji sebuah hadith harus tetap merujuk kepada *al-Qur'ān al-Karīm*.¹³

Dalam pengambilan suatu hadith, Daniel Djuned tidak mudah mengambil hadith dhaif dan tidak selalu mengambil hadith sahih, tetapi beliau melihat kepada *maqāsid* suatu hadith tersebut. Kerana jika melihat suatu hadith masa kini dari *maqāsid*-nya diharapkan menjadi pedoman untuk masa hadapan. Kerana sesungguhnya hadith itu pasti akan digunakan kembali pada masa yang akan datang.¹⁴

Sistem pengajaran Daniel Djuned telah menunjukkan kredibiliti sebagai seorang pakar hadith. terlihat telah banyak para pelajarannya merasa ada keberkesanan dalam belajar ilmu hadith. Dan dengan sistem yang digunakan dapat merubah paradigma seorang pelajar untuk mempelajari ilmu hadith di masa dewasa ini.

Zainuddin mengatakan, dalam pengajaran hadith Daniel Djuned dapat merubah cara berfikir seseorang yang beranggapan bahawa mempelajari ilmu hadith itu susah dan menakutkan, dengan sistem ini menjadikan pengajian hadith yang senang dan mudah untuk dipelajari, dan para pelajarannya sepakat dengan pendapat itu.¹⁵

¹³ Zainuddin, (murid Daniel Djuned dan pensyarah hadith di IAIN al Raniri) dalam temu bual bersama penulis 1-Februari-2012

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

4.3 Sumbangan Pemikiran Dalam Ilmu Hadith

Sumbangan pemikiran Daniel Djuned dalam bidang hadith, penulis akan membahagi dua sumbangan pemikiran, iaitu pemikiran dalam pendekatan pemahaman hadith Nabi dan pemikiran masalah kontemporari dalam perspektif hadith. Penulis juga akan menganalisa karakteristik pemikirannya, keaslian pemikiran, dan implikasi dari pemikiran beliau. Berikut pendedahan dari pemikiran Daniel Djuned :

4.4.1 Pemikiran Pendekatan Pemahaman Hadith

Pemahaman hadith merupakan bahagian dari kritik matan. Kritik matan termasuk bahagian dari kritik hadith. Tetapi jika dibandingkan dengan kritik sanad, kegiatan kritik matan memiliki tingkat kesukaran yang lebih berat. Menurut Syuhudi Ismail, faktor-faktor yang menyebabkan susahya pengkajian matan hadith adalah (1) Adanya periwayatan secara makna, (2) Rujukan yang digunakan sebagai pendekatan tidak hanya satu macam (3) Latar belakang timbulnya petunjuk hadith tidak selalu mudah dapat diketahui (4) Adanya kandungan petunjuk hadith yang berkaitan dengan hal-hal yang berdimensi supra-rasional dan (5) Masih langkanya kitab-kitab yang membahas secara khusus penelitian matan hadith.¹⁶

Dalam memahami hadith Nabi, secara garis besar dapat dibahagi dalam dua kelompok, yakni : (1) Kelompok yang lebih mementingkan makna lahiriyah teks hadith (tekstual) disebut dengan ahlu hadith, (2) Kelompok yang mengembangkan pemikiran terhadap faktor-faktor yang berada dibelakang teks (tekstualis) yang disebut *ahl al Rā'yī*.¹⁷

¹⁶ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadith*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 130.

¹⁷ Suryadi, *Sistem Kotemporer Memahami Hadith Nabi*, (Jogjakarta: Sukses Offset, 2008) 73.

Pada prinsipnya, untuk memahami hadith Nabi haruslah memperhatikan beberapa petunjuk al-Quran. Pemahaman hadith menurut Daniel Djuned iaitu pentingnya ilmu *al-riwāyah* daripada ilmu *al-dirāyah*, pemahamannya dalam menyelesaikan *musykil al-ḥadīth* dan *ikhṭilāf al-ḥadīth*, pemahaman hadith dengan pendekatan rasional dan metafizikal dan pemahaman hikmah dan pengajaran dalam kedudukan sunah.

4.4.1.1 Pemahaman Pentingnya Ilmu al-Dirāyah Daripada Ilmu al-Riwāyah

Pemahaman Daniel Djuned tentang ilmu *al dirāyah* memiliki kedudukan yang sangat penting. Ilmu *al dirāyah* berbeza jauh dengan ilmu *al riwāyah*. Daniel Djuned menerangkan betapa pentingnya ilmu *al dirāyah* dengan pelagai contoh yang pernah diceritakan dari kisah ulama masa lalu. Contohnya Malik mengatakan bahawa ilmu bukanlah menghafal banyak riwayat, melainkan cahaya yang dikurniakan Allah SWT ke dalam hati.¹⁸ Dengan demikian, tentunya ilmu tidak dapat diperoleh dengan hanya bergantung pada riwayat tanpa dirayah. Kerana dengan dirayah seseorang akan mendapatkan *al-ḥikmah* yang tersimpan dalam riwayat. Kata *al-ḥikmah* dalam ayat *Yu'tī al Ḥikmata Man Yasyā'*, difahami oleh ulama dengan *al-fahmu*. Kerana itu, seorang ahli hadith semestinya bukan hanya memperbanyak penulisan dan pencarian hadith, melainkan juga harus mempelajari riwayat-nya dan mengkajinya secara berterusan. Sehingga ia akan mendapatkan malakah menghafal dan sinaran ilmu Allah SWT tersebut.¹⁹

Aḥmad bin Alī bin Thābit al-Baghdādī dalam kitab *Naṣīḥah Ahlu al-Ḥadīth*, al-Khatīb mengatakan, “Banyaknya pelecehan para pengkritik terhadap ahli hadith

¹⁸ al-Khatīb al-Baghdādī, *al-Jāmi' li Akhlāqī al-Rāwī wa Adabu al-Sāmi'*, jil. II, (Riyād : Maktabah al Ma'ārif, 1303), 174.

¹⁹ Daniel Djuned, *Ilmu Hadith.*, 90.

disebabkan oleh ketidak tahuan mereka (ahli hadith) tentang dasar-dasar fiqh dan dalil-dalilnya dalam tumpukan sunah yang mereka riwayatkan dan disebabkan pula oleh ketidaktahuan para pengkritik tersebut tentang kedudukan sunah-sunah itu. Jika ahli hadith mengetahui ilmu fiqh, maka lidah pengkritik akan diam, ia (ahli hadith) akan dihargai, terpuja, dan pengkritik pun akan segan melakukan pelecehan.²⁰

Jika disimpulkan, *al dirāyah* baik sebagai kata mahupun sebagai sebuah istilah mengandung makna pemahaman , pertama, sejarah atau sanad hadith dan kedua, hadith itu sendiri sebagai teks. Dengan demikian, *fiqh al-ḥadīth* merupakan bagian yang tak terpisahkan dari ilmu *al dirāyah*. Kemudian, Daniel Djuned mengeluhkan kepada penulis *‘ulūm al-ḥadīth* di Nusantara yang menempatkan kajian dan pemahaman matan hadith dalam kerangka ilmu *al riwāyah* adalah kurang tepat, kerana *al riwāyah* bukan pemahaman. *Al-riwāyah* dalam konteks keilmuan hanya merupakan proses narasi matan hadith dalam area *al-taḥammul wa al-adā’*, dan tidak mencakup proses pemahaman matan itu sendiri.²¹

4.4.1.2 Penyelesaian *Musykil Ḥadīth* Dan *Ikhṭilāf Ḥadīth* Dalam Pendekatan Pemahaman Hadith

Upaya penyelesaian hadith-hadith mukhtalif iaitu pertama dengan pendekatan *al-jam’ū* atau *al-taufīq al-jam’ū*. Pada hadith mukhtalif secara umum dapat dilakukan dengan cara penerapan pola umum dan khusus atau *muṭlaq* dan *muqayād*. Penerapan pola khusus dapat pula dilihat kekhususan dari konteks masa, tempat, dan kepada siapa Nabi bersabda. Jika tidak dapat dikompromikan dan ada data sejarah yang memastikan bahawa kedua hadith tersebut tidak datang secara bersamaan, maka datang terakhir di pandang *nasīkh* dan yang lain dipandang *mansūkh*. Jika langkah ini tidak dapat

²⁰ *Ibid.*, Lihat juga Ahmad bin Ali bin Tsabit al-Baghdādī, *Naṣīḥah Ahlu al Ḥadīth*, Maktabah al-Manār, 1408, cet I, 40.

²¹ Daniel Djuned, *Ilmu Hadith.*, 98.

dilakukan, maka jalan yang harus dilakukan melalui cara *tarjih*. *Tarjih* adalah salah satu penyelesaian. Dalam pengertiannya tentang *tarjih* adalah suatu upaya pembandingan atau penggabungan untuk menentukan sanad yang lebih kuat pada hadith-hadith yang tampak *ikhtilāf* dan cara *tarjih* adalah upaya terakhir yang akan dilakukan dalam menyelesaikan hadith-hadith *mukhtalif* ketika jalan *taufiq* dan *nasakh* tidak dapat diselesaikan. Jika pada langkah ini *ikhtilāf* tidak juga dapat diselesaikan, maka hadith-hadith tersebut terpaksa dinyatakan tidak dapat diamalkan (*tawaqquf*). Boleh melakukan *tarjih* pada hadith *mukhtalif* sebelum terlebih dahulu dilakukan pendekatan *al-tauḥīq* atau *al-Jam'ū*.

Proses kritik sanad ini belum dapat dikatakan memahami hadith secara luas dan menyeluruh apabila seorang pengamal hadith hanya terkurung pada kritik sanad sahaja. Kebiasaannya yang dilakukan oleh para pengamal hadith tahap ini, jika terjadi perbezaan lafaz meskipun hanya sedikit perbezaan sahaja akan terus melakukan *al-tarjih* untuk menyelesaikannya.²²

Lompatan jauh kepada *al-tarjih* disebabkan kerana kajian ilmu hadith dipandang sudah sampai kemuncak bila sudah dapat melakukan studi kritik sanad dengan menerapkan kaedah-kaedah *al-jarḥu wa al-ta'dīl* dan beberapa aspek kritik matan. Para pengkaji tidak memasukkan analisis tentang penyebab terjadinya berbagai bentuk *ke-musykil-an* atau *ikhtilāf al-ḥadīth* ataupun *ikhtilāf fi fahmi al-ḥadīth* serta kaedah-kaedah yang seharusnya diperhatikan, seperti *gharīb*, *majaz*, *isti'ārah*, *kinayah*, *al-jam'ū*, *khāṣ*, *'ām*, *jawāmi' al kalīm*, *asbāb al-wurūd*, *tanawwu' fi al 'ibādah*, *'amal al rāwi*, *'amal al-ṣahābah*, *ta'awwūl al-Quran*, dan sejumlah kaedah lainnya. Semua kaedah ini seharusnya sudah digunakan sebelum menuju kepada pendekatan *nasakh* dan selanjutnya *al-tarjih*. Kenyataan inilah yang menyebabkan seorang pengamal hadith sangat bergantung kepada penyelesaian *al-tarjih* yang sangat nampak dengan nuansa

²² Syamsyul Bahri (Murid Daniel Djuned dan juga sebagai pensyarah ilmu hadith di IAIN al-Raniri) dalam temu bual dengan penulis, 31 Januari 2012.

kritik sanad didalamnya. Akibatnya, banyak hadith yang tidak diamalkan hanya kerana pengamal hadith lebih memilih hadith-hadith yang kuat sanadnya sehingga banyak hadith yang diabaikan begitu sahaja.²³

Banyak hadith yang berkenaan tentang ibadah yang sering terlewatkan dari aspek pemahamannya. Tidak sedikit dari hadith tersebut terdapat ikhtilaf. Dalam hal ini, Daniel Djuned mengambil pemikiran daripada Ibnu Taimiyah²⁴ untuk menyelesaikan hadith yg ikhtilaf tersebut bukan sahaja diselesaikan dengan pendekatan *ikhṭilāf ḥadīth* atau *tarjih* tetapi hadith-hadith seperti ini perlu dikembalikan pada khazanah pemahaman hadith yang dapat digolongkan sebagai *al-‘ibādah al latīy jāat ‘alā wujūh al mutanawwiyah*. Sehingga dari sinilah berkembang istilah *al-tanawwū’ fi al-‘ibādah*.²⁵

Segala yang berhubungan dengan upaya rekonstruksi atau pembinaan semula kaedah-kaedah fiqh hadith ini, semuanya sudah ada dalam khazanah masa lalu. Hanya sahaja kaedah-kaedah yang dimaksud terpisah dalam kitab-kitab fiqh, hadith, syarah hadith dan tafsir yang tidak terusun sistematis dalam sebuah kitab khusus.²⁶

Kajian ilmu hadith, analisis historis atau kritik sanad dan *fiqh al-ḥadīth* sama pentingnya. Ketiadaan salah satu daripadanya, maka kajian tidak akan dapat dilakukan.

Di sini dalam pandangan Yusuf Qaradhawi, pada dasarnya nas syari’at tidak mungkin saling bertentangan. Pertentangan yang mungkin terjadi adalah lahiriah bukan dalam kenyataan yang hakiki. Menurutnya ada dua cara dalam menyelesaikan *ikhṭilāf al*

²³ Daniel Djuned, *Studi Hadith*, 120.

²⁴ Dalam latar belakang masalah, Daniel Djuned berpendapat bahawa Ibnu Taimiyah dalam hal fiqh hadith secara metodologis sama dengan Imam al Syāfi’ī, Ahmad Ibnu Hanbāl, al Baghdādī, Ibnu al Khuzaymah, Ibnu Ḥibbān, Ibnu Qudamah, Abu Awwānah, Ibnu al Ṣalah dan semua pensyarah hadith berpola pikir kontekstual dan mereka berpendapat tidak ada tarjih dan nasakh jika ada jalan taufiq atau jam’u masih terbuka.

²⁵ Daniel Djuned, *Studi Hadith.*, 19.

²⁶ *Ibid.*

hadīth iaitu pertama, *al-jam'ū* dan yang kedua dengan *al-tarjīh* dan *al-nasikh wa al-mansūkh*.²⁷

Seperti dalam kejadian di Aceh, salah satu organisasi masyarakat memprotes pembangunan tandas di masjid Baiturrahman disebabkan membangun tandas lelaki dengan kencing berdiri, Daniel Djuned dalam hal ini menyelesaikannya dengan berbicara dan memberikan pandangan kepada masyarakat bahawa Rasulullah pun pernah melakukan kencing berdiri.²⁸ Menurutnya satu riwayat disebutkan bahawa Huzaifah menemani Rasulullah SAW dalam perjalanan ke luar kota Madinah. Dalam perjalanan, Rasulullah hendak buang air. Kerana satu dan lain hal, beliau melaksanakan dengan berdiri.

أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَّاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَجِثَّتُهُ بِمَاءٍ

فَتَوَضَّأَ.²⁹

Terjemahan: “Rasulullah mendatangi *subāṭah* (tempat pembuangan sampah) suatu kaum, lalu beliau kencing sambil berdiri.”

Kejadian tersebut disampaikan kepada Aisyah. Lalu Aisyah mengatakan :

من حدثك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فكذبه أنا رأيته يبول

قاعدًا.³⁰

²⁷ Yusuf Qarḍawi, *Kaifa Nata 'ammal Ma' al Sunnah*, 113.

²⁸ Daniel Djuned., *Ilmu Hadith.*, 98.

²⁹ Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Saḥīḥ al-Bukhārī*, Kitab al Wudhū', Bab al Baul Qāiman wa Qā'idan, no. hadith 219.

³⁰ Abi Ya'la, *Musnad Abi ya'la al Tadwīb al Mauḍū'ī lil Ḥadīth*, Bab al-Baul Qāiman, (Beirut: Dār al Kutūb al 'Ilmiyah, 2003), 4790. Syu'aīb al Arnauṭi mengatakan bahawa kualiti hadith adalah sahih. Dan Al Ṭaḥawi menjelaskan dalam kitabnya *Syarḥ Ma'ānī al Athār*, bab al Baul Qāiman, no. 6314, iaitu :

حدثنا أحمد بن داود وقال ثنا بن صالح قال ثنا شريك عن المقدم بن شريح عن أبيه عن عائشة قالت من حدثك أنه: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يبول قائما فكذبه فإني رأيته يبول جالسا ففي هذا الحديث ما يدل على ما دفعت به عائشة رواية رؤية من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يبول قائما وإنما رؤيتها إياه

Terjemahan: “Siapa pun yang menyampaikan kepadamu bahawa Rasulullah kencing sambil berdiri, anggap sahaja dia berdusta. (Sebab) saya melihat beliau kencing sambil duduk”.

Pemahaman Daniel Djuned pada hadith ini bahawa ada perbuatan Rasulullah SAW yang tidak diketahui oleh semua sahabat. Bahkan, dalam kasus ini isteri beliau tidak mengetahuinya. Atas dasar kondisi yang berbeza ini dapat dikatakan bahawa kedua riwayat di atas tetap muhkam. Secara umum dan dalam kondisi sewajarnya, kencing berdiri tidak sopan dan bahkan dilarang. Tetapi jika ada sebab tertentu, secara khas hal tersebut boleh di benarkan (*rukhsah*).³¹

Daniel Djuned berpandangan, *al-jam'ū* bukan mencari jalan yang termudah akan tetapi untuk menjaga hadith-hadith agar tidak dikesampaingkan kerana fatwa sendiri. Mengapa ulama itu mengamalkan hadith-hadith yang kelihatannya da'if, sebenarnya bukannya ada hadith yang sahih ? Apakah harus membodohkan ulama tersebut ? Kerana meskipun hadith yang mempunyai kualiti lemah tetapi pemahamannya masih ada dalam bingkai al-Quran jadi tidak perlu ada masalah, daripada sahih kepada sanad tetapi tidak secara essensi atau hakikat.³² Kalau dimasukkan secara *kullīyāt* tidak akan menemukan titik persoalan, untuk apa dipakai ? Tidak semua hadith *maqbul* itu *ma'mūl* dan belum tentu yang *ma'mūl* masa kini akan *ma'mūl* ke masa hadapan. Bukan bererti yang tidak *ma'mūl* itu boleh ditinggal atau dibuang. Sesungguhnya hadith Rasulullah tetap *azāli* yang pada asalnya tidak berubah.³³

Seperti makan satu talam. Ketika kondisi perang makan seribu orang satu talam. Rasulullah pun melakukan dengan menjilat tangan setelah makan. Pemahaman yang

يبول جالسا فليس في هذا الحديث عندنا دليل على ذلك لأنه قد يجوز أن يبول جالسا في وقت ويبول قائما في وقت آخر فلم تحك عن النبي صلى الله عليه و سلم في هذا شيئا يدل على كراهية البول قائما وقد روى عن غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه بال قائما

³¹ Daniel Djuned, *Ilmu Hadith.*, 120.

³² Maksud dari makna essensi hadith ialah mengambil hikmah. nilai-nilai filosofis sangat dalam yang terkandung dari suatu hadith Nabi Muhammad SAW tidak hanya terikat pada teksnya.

³³ Syamsul Bahri (Murid dari Daniel Djuned dan menjawab sebagai penerjemah hadith di IAIN al-Raniri) temubual dalam dengan penulis, 31 januari 2012.

mendalam hal-hal essensi pada Rasulullah. Pada zaman moden ini hadith tidak boleh dibuang begitu saja kerana diwaktu yang lain kita pasti akan menemukan hadith itu lagi.³⁴

4.4.1.2 Pemahaman Makna Hikmah Dan Pengajaran Dalam Kedudukan Sunah

Daniel Djuned lebih bepegang kepada al-Qur'an dan al-Sunnah seperti para ulama lainnya. Beliau mendedahkan golongan yang hanya percaya kepada al-Quran dan tidak mempercayai adanya Sunnah (*Inkār al-Sunnah*). Bagi mereka keharusan mengikuti Rasulullah bukan bererti harus mengikuti sunnahnya. Mengikuti Rasulullah dapat saja bermakna mengikuti apa yang dibawa oleh Rasulullah, iaitu al-Quran.

Dalam firman Allah :

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ هَمَّتْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ۗ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ ۚ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾

Qs. An Nisa 4: 113

Terjemahan: “Sekiranya bukan kerana kurnia Allah dan rahmat-Nya kepadamu, tentulah segolongan dari mereka berkeinginan keras untuk menyesatkanmu. Tetapi mereka tidak menyesatkan melainkan dirinya sendiri, mereka tidak dapat membahayakanmu sedikitpun kepadamu. dan (juga karena) Allah telah menurunkan kitab dan hikmah kepadamu, telah mengajarkan kepadamu apa yang belum kamu ketahui. dan adalah karunia Allah sangat besar atasmu.”

Dalam Ayat ini juga sangat jelas bahawa Rasulullah tidak sahaja memperoleh al-Quran dari Allah, melainkan juga *al-hikmah*³⁵ dan pengajaran lain yang tidak di ketahui

³⁴ *Ibid.*

sebelumnya. Dalam sebuah fakta menunjukkan bahawa orang Arab yang menggunakan bahasa arab sebagai komunikasinya tidak boleh memahami dan menjelaskan makna al-Quran. Maka Allah memberikan kitab al-Quran kepada Muhammad S.A.W beserta kemampuan untuk menjelaskan makna al-Quran iaitu dengan *al-ḥikmah*. Dengan ini, Rasulullah mengetahui pesan-pesan Ilahiah dan beliau mampu menjelaskan pesan dan tuntunan Allah SWT kepada umat manusia.

Dalam hal ini, Daniel Djuned merujuk kepada Imam Syafi'i bahawa *al-ḥikmah* bukanlah al-Quran tetapi *al-ḥikmah* adalah sunnah dan sunnah adalah *al-ḥikmah* yang dimasukkan dalam hati Rasulullah.

Imam Syafi'i mengutip dari gurunya, ia menjelaskan :

*“Allah menyebutkan al-kitab yakni al-Quran dan dia menyebut al-hikmah, menurut yang saya dengar dari orang yang saya akui keilmuannya dalam bidang al-Quran bahawa al-hikmah adalah sunnah Rasulullah. Hal itu kerana Allah menyebutkan dalam al-Quran, al-Hikmah disini tak lain adalah sunnah Rasulullah. Diantara para ulama ada yang mengatakan bahawa Allah memasukkan ke dalam hati Rasulullah apa yang Rasulullah sunahkan, dan sunnahnya adalah hikmah yang di masukkan Allah kedalam hatinya.”*³⁵

Sunnah lahir sebagai penjabaran dan penjelasan dasar-dasar ajaran al-Quran. *Al-ḥikmah* dalam konteks ini sesungguhnya lebih tepat dikatakan suatu makalah (kemampuan) yang diberikan Allah kepada Rasulullah. Dengan kemampuan inilah dapat menjelaskan ajaran al-Quran. Penjelasan yang bersifat verbal serta tindakan dan sikap inilah yang kemudian difokuskan menjadi batasan makna hadith dan sunnah yang memiliki keterkaitan.

³⁵ *al-ḥikmah* secara epistemologi dapat bermakna ilmu. secara epistemologi dapat bermakna ilmu. Ahli tafsir mentafsirkan *al-ḥikmah* tidak ada perbezaan bersifat prinsip dalam memahami ayat ini. Seperti Ibnu Abbas memaknainya *al-Ma'rifah bi al-Quran* (mengetahui makna al-Quran dari segala isinya), Qatadah dengan fiqh (pemahaman), mujahid dengan *al-Iṣabah fi al-Qaul wa al-'amāl*, Ibnu Zaid (*al-aql fi al-dīn*) Malik memaknainya dengan *al-ma'rifah bi al-dīnillāh wa al-fiqh fihī wa ittibā'u lahu* (mengetahui dan memahami agama Allah serta mengikutinya, Ibrahim al Nakhāi dan Zaid bin Aslam mengartikan *al-fahm fi al-Qur'ān* (memahami kandungan al-Quran). Lihat Al Qurthubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, III, cet II, (Cairo: Dār al Sya'b,1372 H)330. Bandingkan, al-Ṭabari, Jami' al-Bayān, (Beirut: Dār al-Fikr,1405 H) 89-91.

³⁶ Imam Syafi'i, *Ahkām Al-Qur'an*, (Beirut : Dār Kutūb al-Ilmiyah, 1400 H) 28.

Pemahaman seperti ini, juga mempunyai hubungkait dari pernyataan Allah SWT bahawa para sahabat sesungguhnya telah diajarkan hikmah oleh Rasulullah SAW. Pengajaran hikmah ini tentu tidak dalam bentuk teks, tetapi dengan pemaknaan secara filosofis terhadap sekian banyak teks al-Quran atau hadith. Hikmah merupakan roh dari keseluruhan teks syariat. Namun, jika seorang yang bersikap acuh dan penuh curiga, maka hikmah Ilahiyah tidak akan pernah diperolehi.³⁷

Contoh khalifah yang melatarbelakangi tindakan hikmah, iaitu menjalankan azan dua kali ketika zaman Uthman bin Affan dan juga ketika Umar bin al-Khattab mentawaqqufkan al-Quran, terjadi pada kes potong tangan kepada pencuri. Umar tidak langsung menerapkan teks ayat seperti adanya. Kerana muncul persoalan, benarkah seorang yang melakukan pencurian boleh disebut sebagai pencuri. Berdasarkan hikmah Rasulullah SAW, Umar berkesimpulan bahawa seorang tersebut “mencuri”, tetapi ia bukan disebut “pencuri”. Umar melihatnya bahawa seorang yang dianggap pencuri tidak bermaksud untuk mencuri, tetapi untuk mempertahankan hidupnya dalam masa susah. Lebih jauh Umar berpandangan bahawa jika diterapkan hukuman potong tangan sesuai nas, maka tangan khalifah yang terlebih dahulu harus dipotong. Sebab, keterbatasan khalifah dalam memakmurkan negeri yang menjadi faktor terjadi pencurian.³⁸

Maka *al-hikmah* di atas mengambil maksud upaya pemahaman hadith dalam menemukan inti makna suatu hadith tidak dapat dilepaskan dari aspek kontekstualiti dan analisis filosofinya. Kontekstualiti hadith lebih harus dipertimbangkan daripada sejumlah teks yang nampak ada pelbagai bentuk penulisan didalamnya. Kontekstualiti ini bukan hanya dalam masalah muamalah tetapi juga dalam masalah ibadah. Tidak ada dasar sama sekali yang membezakan masalah muamalah dan ibadah dalam hal

³⁷ Daniel Djuned, *Ilmu Hadith*, 149-150.

³⁸ *Ibid*

kontekstualiti ini. Kerana ijihad bukan hanya pada muamalah melainkan juga dalam masalah ibadah.

Telah banyak hadith yang bersifat tuntunan yang khas dalam masalah ibadah sehingga tak terhitung jumlahnya yang bersifat umum (*kulli*). Kalau tidak dapat difahami dengan benar akan menyebabkan orang mahupun kelompok tertentu tersesat ke dalam tekstualisme ekstrem. Tekstulisme hanya akan menjadikan sikap keakuan (ego) yang menyalahkan pihak lain seolah tidak mengamalkan tuntutan Rasulullah dengan benar. Tidak tertutup pula masuk ke dalam taqlid yang diperhalus dengan *ittibā'* dan di-*tanfīdz*-kan secara lembaga atau organisasi.

4.4.1.3 Pemikiran Hadith Dengan Pendekatan Rasional Dan Metafizikal (Supra Rasional) Dalam Pemahaman Hadith

Dalam pendekatan hadith, sesungguhnya tidak semua teks hadith boleh didapati secara pendekatan rasional, tetapi ada juga yang tidak dapat dengan pendekatan ini jika teks hadith berkaitan dengan persoalan metafizikal. Daniel Djuned menjelaskan tentang metafizika dalam hadith dan memberikan asumsi dengan membahagi menjadi tiga. *Pertama*, Hadith sebagai teks agama. *Kedua*, kontekstualiti hadith dan *Ketiga*, Dimensi metafizika. Yang ketiga inilah Daniel Djuned banyak membahas tentang hubungan dengan kehidupan ghaib, syurga dan neraka, masalah *al-‘arsy*, *al-aursiy*, dan masalah alam kubur. Padahal seperti ini pendekatan rasional tidak dapat menyelesaikan masalah, melainkan diperlukannya pendekatan dengan bersifat supra-rasional.³⁹

Kes seperti kehadiran Malaikat dalam wujud manusia muda kepada kaum Nabi Luth dan kepada Maryam serta kepada Rasulullah sendiri, tidak dapat didekati dengan pendekatan rasional murni. Dalam masalah-masalah yang bernuansa ghaib ini terdapat

³⁹ Daniel Djuned, *Ilmu Hadith*, 34.

pada filsafat yang membahas masalah “ruang” dan “alam” dengan dimensi yang berbeda. Daniel Djuned merujuk kepada Ibnu Khaldun.

Ibnu Khaldun membezakan antara alam *al-maḥṣuṣ al-jasmanī* (alam indrawi) dan alam malakut. Manusia sebagai makhluk yang terdiri dari unsur jasmani dan rohani. Jika rohaniannya mencapai kesempurnaan maka ia dapat masuk ke alam malakut atau disebut dengan *al Inṣilah*. Dalam bahasa falsafah, manusia terkurung dalam jasad yang mempunyai tiga dimensi (dalam *afāq al-suflā*) ini dapat naik secara spiritual kealam yang berdimensi yang lebih tinggi (*afāq al-a'lā*). Demikian juga sebaliknya, malaikat yang berada di alam malakutnya dapat turun ke alam *al suflā* (alam rendah, dunia) dengan menjadikan material alam jasmani ini sebagai mediumnya.⁴⁰

Jadi, jika falsafah dimensi ini dapat difahami, maka seseorang tidak perlu langsung memberi pernyataan hadith kedatangan Jibril mengajar Iman, Islam, dan Ihsan sebagai hadith *maudhū'* atas dasar tidak rasional, sebagaimana pendapat oleh Fazlurahman dalam kitabnya, *al-Islām*.⁴¹

Sesungguhnya manusia hanya dapat menerima sebuah fakta kebenaran meskipun akal tidak dapat mencerna. Berfikir secara rasional terhadap hal ghaib akan berakibat fatal serta akan muncul klaim-klaim penolakan sebuah hadith tanpa landasan epistemologi dan aksiologi yang jelas, Pada inilah yang Daniel Djuned tunjukkan dalam meluruskan suatu pandangan yang salah.

4.4.2 Pemikiran Masalah Kontemporeri Dalam Perspektif Hadith.

4.4.2.1 Wanita Tanpa Mahram

⁴⁰ *Ibid.*, 36. Lihat juga, Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibnu Khaldūn*, cet. V, (Beirūt: Dār al-Qalām, 1984), 100.

⁴¹ Daniel Djuned, *Ilmu Hadith*,.36.

Dalam perkembangan zaman, seorang wanita juga telah merasa mampu untuk menjalankan aktiviti seharian tanpa ada mahram. Padahal jika diketahui terdapat hadith yang menerangkan bahawasannya seorang wanita tanpa mahram tidak boleh melakukan perjalanan jika tanpa pendamping, seperti hadith berikut:

لا تسافر المرأة ثلاثا إلا مع ذي محرم

Terjemahan: “Wanita dilarang bepergian (bermusafir) selama tiga hari kecuali didampingi mahramnya.”⁴²

Hadith lengkapnya sebagai berikut :

و حَدَّثَنِي أَبُو غَسَّانَ الْمَسْمَعِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ جَمِيعًا عَنْ مُعَاذِ بْنِ هِشَامٍ قَالَ
أَبُو غَسَّانَ حَدَّثَنَا مُعَاذٌ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ عَنْ فَرْعَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ
أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا مَعَ
ذِي مَحْرَمٍ وَ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ قَتَادَةَ
بِهَذَا الْإِسْنَادِ وَقَالَ أَكْثَرُ مِنْ ثَلَاثٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ⁴³

Dalam konteks geografis telah dimaklumkan bahawa tanah Arab umumnya merupakan tanah gersang dan padang pasir yang sepi dari kehidupan. Pada awal Islam, moral masyarakat Arab belum seluruhnya terbina dengan baik. Kondisi sosial ekonomi yang belum terbina sehingga banyak manusia yang melakukan perompakan, pemerkosaan, pelecehan terutamanya dikawasan gurun yang jauh dari kehidupan bandar. Mengingat kondisi seperti ini tentu sahaja sangat berbahaya jika seorang wanita

⁴² Abū al-Husayn Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qushairī al-Naysāburī, *Ṣāḥih Muslim*, Bab Safara al-Mar’ah Ma’a Mahram Ila Ḥājj Wa Ghairihi, no. Hadith 2385.

⁴³ *Ibid.*

bepergian tanpa pendamping yang mahram, termasuk untuk tujuan melaksanakan haji atau umrah di Makkah.

Berdasarkan latar belakang di atas dapat difahami bahawa larangan bepergian tanpa mahram bersifat kondisional. Mahram menjadi persyaratan jika kondisi tidak aman. Dalam kondisi seperti masa sekarang mahram bukanlah hal yang mengikat. Namun, jika ditempat tertentu di zaman moden ini tidak aman, maka hukum yang berlaku sebagaimana dijelaskan pada hadith di atas.

Pemahaman yang bernuansa kontekstual ini sesungguhnya tidak bermakna malangkahi hadith Rasulullah. Sebab, Rasulullah sendiri dalam suatu hadith yang mengandungi *asbab al wurūdnya* mengatakan suatu negeri akan aman dan ketika itu wanita akan melakukan bepergian tanpa didampingi suaminya. Pernyataan beliau ini berbentuk perbincangan dengan ‘Addi bin Hatim, yaitu :

عن عدي بن حاتم قال: « بينا أنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أتاه رجل، فشكى إليه الفاقة، ثم أتاه آخر فشكى إليه قطع السبيل، فقال: "يا عدي، هل رأيت الحيرة؟" قلت: "لم أرها وقد أنبت عنها." قال: "فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله"

Terjemahan: “Addi bin Hatim meriwayatkan, ia berkata, ‘Suatu waktu, ketika saya bersama Rasulullah tiba-tiba datang seorang laki-laki yang mengadukan perompakan di jalan. Lalu berkata kepadaku, ‘Wahai ‘Addi ! Apakah kamu tahu negeri Hirat (Negeri dekat dengan Kufah di Irak),’ Aku menjawab, ‘Saya belum pernah melihatnya, tetapi saya pernah diberi tahu tentang negeri itu’. Kemudian Rasulullah bersabda, ‘Bila kamu dikurniai umur panjang, nescaya kamu akan melihat perempuan bepergian dari Hirat hingga tawaf di Ka’bah tidak takut kepada siapapun (dalam perjalanan) kecuali Allah.’⁴⁴

⁴⁴ Imam Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al Bukhārī*, Kitab al-Munāqib, Bab Ālāmātu al-Nubuwwah fī al-Islām, no. Hadith 3328.

Daniel Djuned juga menukil dari pemikiran Yusuf Qaraḍawi tentang wanita tanpa mahram. Dengan memperhatikan *asbāb al wurūd* di atas, hadith ini jelas terlihat bahawa persoalan perompakan dijalan, memang benar terjadi pada zaman Rasullullah. Akan tetapi, ketika suasana aman, seorang wanita dibolehkan berhaji walaupun tidak ditemani oleh siapapun. Kerana ini pula ketika Aisyah dan para isteri Rasulullah lainnya tidak merasa melanggar tuntutan beliau ketika berhaji pada masa Umar bin al-Khattab tanpa ada mahram selain ditemani oleh Uthman bin Affān dan Abdurrahman bin Auf.⁴⁵

Dalam konteks antropologi atau kaji manusia, pemikiran Daniel Djuned dalam hal ini juga bersependapat dengan Yusuf Qaraḍawi. Menurut Yusuf Qaraḍawi dalam memahami hadith Nabi dapat dengan memperhatikan sebab khusus yang melatar belakangi diucapkannya suatu hadith, atau terkait dengan suatu *illah* tertentu yang dinyatakan dalam hadith tersebut, ataupun dapat difahami dari kejadian yang menyertainya.⁴⁶ Hal demikian mengingat bahawa hadith Nabi dapat menyelesaikan pelbagai masalah yang bersifat *mauzūī*, *jūz'ī*, dan *'anī*. Dengan mengetahui hal tersebut, seseorang dapat memilih antara apa yang bersifat khusus dan umum, sementara dan abadi, serta antara partikular dengan universal. Semua itu mempunyai hukum masing-masing.⁴⁷

Daniel Djuned mengambil permisalan dari kitab *Kaifa Nata'ammal Ma'al Sunnah* iaitu mengenai hadith berkaitan tentang seorang pemimpin harus dari bangsa Quraish. Daniel Djuned berpendapat bahawa dari sekian banyak kabilah atau kaum didunia Arab, suku Quraish memiliki kedudukan yang paling tinggi. Dilihat dari sisi pendidikan, wawasan, moraliti, kepemimpinan, dan ikatan kekeluargaan suku Quraish memiliki nilai lebih.

⁴⁵ Yusuf Qaraḍawi, *Kaifa Nata'ammal Ma'al Sunnah*, (Cairo: Dar al-Suruq, 1981) 129.

⁴⁶ *Ibid.*, 125.

⁴⁷ *Ibid.*, 132.

Sesuai dengan nuansa antropologi Rasulullah menyatakan bahwa kepemimpinan berada ditangan Quraish. Dalam suatu riwayat bersumber dari Anas Bin Malik, dijelaskan :

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَلَى بَابِ الْبَيْتِ وَنَحْنُ فِيهِ فَقَالَ الْأَيْمَةُ
مِنْ قُرَيْشٍ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا وَلَكُمْ عَلَيْهِمْ حَقًّا مِثْلَ ذَلِكَ مَا إِنْ اسْتَرْحَمُوا
فَرَحِمُوا وَإِنْ عَاهَدُوا وَقُوا وَإِنْ حَكَمُوا عَدَلُوا فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ
اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ⁴⁸

Terjemahan: “ Suatu waktu, Rasulullah berdiri dipintu rumah (salah satu sahabat anşar) sementara kami (kata Anas) hadir disana. Beliau bersabda, ”Kepemimpinan diserahkan kepada suku Quraish. Mereka (bukan Quraish) Meliliki hak yang harus kamu penuhi dan kamu juga memiliki hak yang harus kamu penuhi. Jika mereka dituntut berkasih sayang maka mereka akan memberikan kasih sayang, jika mereka berjanji pasti mereka menepatinya, dan jika mereka memimpin maka mereka pasti berlaku adil. Siapa pun diantara mereka yang tidak berlaku seperti itu maka Allah SWT, para malaikat, dan manusia akan mengutuk mereka.”

Ketika memahami hadith ini, Daniel Djuned bersetuju dengan pendapat Ibnu Khaldūn (w. 1406)⁴⁹ bahawa hadith tersebut berkaitan dengan keadaan kaum Quraish pada masa Rasulullah, dikeranakan mereka mempunyai kekuatan dan setia pada kesukuan (*‘aşābīyah*). Suku bangsa yang memiliki kelebihan *al ‘aşābīyah* lebih mampu memimpin dan mempersatukan umat. Seperti contoh, khalifah Pada masa pemerintahan Turki Usmani kemudian memberanikan diri mengangkat khalifah dari orang Turki sendiri.⁵⁰

⁴⁸ Ahmad Ibnu Hanbal, *Musnad Ahmad*, Bab Musnad Ahmad Ibn Malik Rađiyallāhu‘anhu, no. 11859. Muḥammad Nāşir al-Dīn al-Bānī mengatakan kualiti hadith ini adalah sahih.

⁴⁹ Menurut Ibnu Khaldun, hak kepemimpinan bukan pada etnis Quraish-nya, tetapi pada kemampuan dan kewibawaannya. Pada masa Nabi suku Quraish memiliki syarat sebagai pemimpin, maka ia dapat ditetapkan sebagai pemimpin. Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, terj. Ahmadie Thoħa, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 239-243.

⁵⁰ Daniel Djuned, *Ilmu Hadith*, 186.

Pemikiran Daniel Djuned ini menunjukkan pemahaman secara kontekstual, menurutnya dalam pemahaman suatu hadith boleh difahami secara kondisional, dari turunny sebuah riwayat hadith.

4.4.2.2 Zakat Pertanian

Pebincangan mengenai nisab zakat hasil pertanian merupakan isu yang timbul dalam perbahasan para ulama. Perbahasan ini adalah, adakah terdapat nisab di dalam zakat pertanian ? Ulama berbeza pendapat di dalam isu ini. Al-Qaraḍāwī menyatakan ada dua golongan yang berbeza pendapat, iaitu :

1. Pendapat jumhur ulama'. Mereka berpendapat bahawa zakat tidak wajib dikeluarkan sehingga hasil pertanian tersebut mencapai nilai sukatan 5 *awsūq*. Mereka berhujjah dengan hadith Nabi s.a.w yang nyata mengecualikan apa-apa yang di bawah sukatan 5 *awsūq*⁵¹ dari dikenakan zakat.⁵²
2. Pendapat Imam Abū Ḥanīfah. Beliau berpendapat bahawa zakat wajib dikeluarkan sama ada sedikit ataupun banyak. Beliau berpendapat

⁵¹ Menurut Yusuf Qaraḍāwī, 5 *awsūq* adalah 300 *ṣā'* (gantang) dan satu *ṣā'* adalah bersamaan dengan 5 1/3 kati Baghdad. Pendapat ini bersaskan bukti dari yang telah di lakukan Imam Malik dalam menekar besaran *ṣā'* penduduk madinah yang masih kekal hingga zaman beliau. Imam Malik antara ulama yang berpendapat bahawa satu *ṣā'* adalah persamaan dengan 5 1/3 kati Baghdad. Yusuf Qaraḍāwī, *Fiqh al-Zakāt*, (Kaheerah: Maktabah Wahbah, 1994), 398.

Juga sependapat dengan al-Husain ibn al Walid meriwayatkan bahawa Abu Yusuf datang menemui kami setelah beliau menunaikan haji, dan beliau berkata: aku mahu membuka pintu ilmu untuk kamu yang juga selalu menjadi persoalan dalam diri aku dan kini telah mendapat jawapan, aku telah pergi ke Madinah lalu aku bertanyakan soalan mengenai (saiz) satu *ṣā'*, maka mereka menjawab : *ṣā'* kami adalah *ṣā'* Rasulullah saw. Aku bertanya kepada mereka: Apakah bukti kalian berkata begitu?. Mereka menjawab: Esok kami akan bawakan kepada kamu. Keesokannya datang kepadaku 50 orang tua yang terdiri dari golongan Muhājirīn dan anṣār dan setiap mereka membawa satu *ṣā'*, setiap mereka memberitahu bahawa mereka diberitahu oleh orang tua mereka atau ahli keluarga mereka bahawa ini *ṣā'*. Maka Abu Yusuf berkata: Maka aku uji, ternyata ukurannya adalah 5 1/3 kati kurang sedikit. Maka aku telah temui perkara yang jelas, maka aku tinggalkan pendapat Abu Hanifah dan aku mengambil pendapat penduduk Madinah. Al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubrā*, j.4,(Beirut: Dār al Kutūb al-ilmīyah,2003) 286.

⁵² Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Muḥtaḥid wa Nihāyah al-Muqtasid*, j. 1, (Beirut : Dār al-Kutūb al-‘Ilmiyah, 2009) 392; Ibrāhīm bin alī al-Sīrāzī, *al-Muhadhdhab*, j. 1,(Beirut : Dār al-Kutūb al-‘Ilmiyah, 1992) 284-285.

bahawa apabila sesuatu zakat ada haul maka ia juga tidak ada nisab.⁵³

Pendapat Abu Hanifah adalah berasaskan keumuman ayat al-Quran dan juga hadith Nabi s.a.w yang tidak menyatakan perlunya nisab dalam hasil pertanian yang perlu di zakatkan⁵⁴ dan berpegang kaedah apabila sumber zakat itu tidak mempunyai haul maka ia juga tidak mempunyai hisab.⁵⁵

Dua pendapat di atas kerana terdapat hadith yang mengenai tentang isu zakat pertanian ini, seperti :

⁵⁶ فيما سقت السماء و العيون أو كان عثريا العشر وما سقي بالنضح نصف العشر

Terjemahan: Hasil pertanian yang diairi dengan air hujan, mata air, atau tasik, zakatnya sepuluh peratus. Sedangkan yang diairi dengan bantuan unta, zakatnya lima peratus.

Sementara itu, dalam hadith lain beliau bersabda:

لَيْسَ فِيْمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ

Terjemahan: Tidak ada zakat (pada hasil pertanian) yang tidak sampai lima *awsūq*.⁵⁷

Daniel Djuned berpendapat bahawa adanya nisab di dalam zakat pertanian , iaitu sebanyak 5 *awsūq*. Pendapat ini sejajar dengan dikemukakan oleh jumhur ulama dan sependapat dengan Yusuf Qaraḍawī.

Menurut Daniel Djuned, pendapat ini jika melalui pemahaman hadith telah nampak kedua hadith di atas membahaskan masalah yang sama dan status kedua hadith adalah sahih yang dapat dijadikan hujjah. Akan tetapi, kedua hadith di atas mempunyai

⁵³ ‘Alī Abū Bakar al-Mirghīnānī, *Bidāyat al-Mubtadī*, (Kaherah: Maṭba‘ah al-Futūḥ, t.t.) 4.

⁵⁴ Abu Bakar Mas‘ūd al-Kasānī, *Badāi al-Ṣanāi fi Tartīb Syarāi*, j.2 (Beirut: Dār al Kutūb al Ilmiyah,2003), 506.

⁵⁵ Ibnu Qudaman al-Maqdīsī, *al Mughnī*, j. 4, (Kaherah: Hajar, 1992), 161.

⁵⁶ Bukhari, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Bab al Āsyru Fīmā Yashqī Min Māi as Samā, 1388, (Beirut: Dār Ibnu Katsir,1987), 279.

⁵⁷ *Ibid.*, Bab Zakat al Warqun, 1355, h.279.

kesimpulan yang berbeza. Hadith yang pertama menjelaskan wajib zakat hasil pertanian secara umum tanpa penjelasan banyak atau sedikitnya hasil yang didapatkan. Jika hadith ini diamalkan secara umum maka berapa pun jumlah hasil pertanian akan dikenakan zakat. Akan tetapi, kerana ada dua hadith, maka khusus hasil tanaman yang tidak sampai 5 *awsūq* tidak dikenakan zakat. Dalam kes ini hendaklah dikaji dari persoalan *‘ām* dan *khāṣ*-nya.⁵⁸

Di lihat pemikiran di atas, secara garis besar inti dari pemikiran yang didedahkan Daniel Djuned bukan suatu yang asli daripada beliau sendiri. Kerana pemikiran beliau memiliki akar sejarah yang ada hubung kait dengan pemikiran dengan pemikiran yang berkembang sebelumnya. Satu kontribusi baru yang didedahkan adalah penerapan teori kedalam masalah yang terkait dengan persoalan kontemporer atau persoalan kekinian.

4.4.3 Karakteristik Pemikiran

Orientasi atau pandangan kajian Daniel Djuned terhadap hadith menitikberatkan kepada kritik matan. Dalam ertian, pentingnya mengkaji sebuah matan hadith dan memahami hadith Nabi. Sehingga kurang memberikan perhatian terhadap masalah sanad. Sedikitnya pembahasan masalah sanad yang diberikan Daniel Djuned kerana beliau beranggapan bahawa pembahasan tentang kualiti atau pun status sanad sudah banyak dikaji oleh para ulama hadith sebelumnya. Oleh kerana itu, *al-tarjīh* dan *al-ta’dīl* dianggap telah selesai, yang bermaksud bahawa segala hal yang membahas kredibiliti periwayat telah dibukukan secara baik oleh para ahli hadith sebelumnya.

Namun demikian, tidak bererti Daniel Djuned memandang keberadaan sanad hadith tidak penting. Secara tegas beliau tetap mengakui pentingnya nilai sanad sebuah

⁵⁸ Daniel Djuned, Ilmu hadith, 125.

hadith. Menurutnya ada lima syarat kesahihan hadith, seperti yang termaktub dalam karyanya paradigma baru dan rekonstruksi fiqh hadith.⁵⁹ Disamping itu, anjuran beliau untuk tidak meninggalkan landasan histori meskipun hadith itu tidak lepas dari faktor historis, begitu juga kepada landasan sanad itu masih sangat diperlukan agar tidak tenggelam kekinian dan tidak juga terlalu masuk kepada kekinian.⁶⁰

Daniel Djuned dalam pemahamannya dalam pengambilan suatu hadith tidak secara parsial atau acak, iaitu jika mendapatkan suatu hadith cara memahaminya dengan sangat *tabayyūn*, tidak langsung mengambil hadith secara acak untuk dijadikan dalil. Menurut pandangan beliau seorang pengkaji dalam pemilihan hadith tidak boleh hanya membenarkan dan menyalahkan suatu hadith sahaja. Tetapi, haruslah dengan cara *al-tabayyūn* kepada hadith-hadith tersebut secara menyeluruh.

Untuk mempertimbangkan pemikiran dalam mengkaji suatu hadith tetap mengambil dari ulama-ulama meskipun ulama tersebut tidak sepemikiran dengan pengkaji. Seperti dalam pelaksanaannya, Daniel Djuned untuk melakukan penjelasan (tabayyūn) suatu hadith mengambil dari kebenaran Ibn Taimiyah, Walaupun Daniel Djuned itu tidak sealiran dengan Ibn Taimiyah, tetapi beliau tetap mengambil kira kebenaran pemikiran yang dipunyai Ibn Taimiyah. Dalam hal ini, dapat dilihat dari analogi Ibnu Taimiyah tentang kontekstualiti ibadah yang beragam. Ia mengatakan

⁵⁹ Daniel Djuned memberikan lima syarat tentang kualifikasi seorang rawi sehingga hadith tersebut masuk dalam kategori hadith sahih. Syarat *pertama*, aspek kualiti intelektual perawi terutama daya tangkap dan daya simpan informasi yang ia peroleh dari sumber tertentu (*zabt*). *Kedua*, Aspek kekhususan ilmu keislaman, iaitu aspek keberagamaan atau ketaatannya (*‘adālah*). Jika keseluruhan rawi dalam sanad mendapatkan nilai positif maka dua aspek dari persayratan keabsahannya terpenuhi. Tapi dua syarat di atas masih belum cukup. Syarat *ketiga* iaitu, dengan data historis yang sama harus dapat dibuktikan keabsahan hubungan antar rawi dalam proses *al tahammul wa al ‘adā’*. Dan *syarat keempat*, proses komparasi antar sanad. Sebuah teks tidak boleh tampak berlawanan dengan teks lain dalam kes yang sama, serta tidak diketemukan *illāt* yang tersembunyi pada sanad mahupun pada teks hadith yang dimaksud. Jika dalam tingkat komparasi tidak dapat disatukan, maka sanad yang lebih kuat dianggap *mahfūz dan ma ‘mulun bihī*, sementara sanad yang dipandang lemah dianggap *shāz dan ghoiru ma ‘lūmun bihī*. Ketika pembahasan kritik hadith sudah sampai pada analisis komparatif, pembahasan selanjutnya masuk kepada proses pemahaman makna hadith. Pada syarat yang *kelima* ini lebih kepada proses pemahaman makna hadith. Dalam bahagian ini bukan hanya persoalan kualifikasi para rawi dan hubungan antara guru dan murid, melainkan dalam upaya persoalan substansi teks hadith yang dimaksud. *Ibid.*, 29.

⁶⁰ Zainuddin. (Murid Daniel Djuned dan mejawab sebagai pensyrah di IAIN al Raniri) dalam temu bual bersama penulis, 1 Februari 2012

bahawa semua makhluk yang diciptakan Allah mengandung hikmah tersendiri. Begitu juga halnya dengan segala bentuk dan jenis ibadah yang dicontohkan oleh Rasulullah. Masing-masing ibadah tersebut terdapat kandungan hikmah dan tujuan. Kerana itu, tidak patut bagi seseorang melecehkan ragam amalan-amalan sunnah yang dicontohkan Rasulullah tersebut. Jadi mengamalkan keberagaman amalan secara bergantian lebih afdhal daripada mengamalkan salah satu amalan secara terus menerus sehingga meninggalkan amalan lain yang juga pernah diamalkan Rasulullah.

4.4.4 Keaslian Pemikiran

Menurut Abdul Wahab keaslian pemikiran Daniel Djuned iaitu berfikir mandiri, dalam banyak hal beliau dapat menyelesaikan dengan ijtihadnya sendiri. Dalam pemikiran pemahaman hadith, beliau tidak hanya mengambil suatu hadith yang menjelaskan pada satu bidang dalam satu bentuk sahaja, tetapi beliau mengumpulkan hadith-hadith yang berkaitan tentang masalah tersebut.⁶¹ Larangan *al-taqlid* serta anjuran *al-ijtihad* ini juga ditekankan oleh Imam Syafi'i terhadap murid-muridnya, termasuk arahan dan anjuran agar memeriksa kembali hasil fatwanya, serta meninggalkan fatwanya bila tidak sesuai dengan hadith yang sahih.⁶²

Daniel Djuned adalah tokoh kompromi atau tolak ansur suatu hadith. Beliau memberikan perhatian yang seimbang dikalangan ulama ahli fiqh, seperti Imam al-Syafi'i, kelompok salafi semisal Ibnu Taimiyah, dan tokoh kontemporeri iaitu Yusuf Qaradawi.

⁶¹ Abdul Wahid (Murid Daniel Djuned dan mejawab sebagai Pensyarah di IAIN al Raniri) dalam temu bual bersama penulis, 1 februari 2012

⁶² Kertas kerja oleh Drs. Soleman Soleh, *Imam Syafi'i Orang Pertama Sebagai Mujtahid Kontemporer*. (Makalah, Pengadilan Tinggi Agama, Banten), 4.

Dalam pengambilan pemikiran Imam Syafi'i seperti penggunaan *Dzany al-Dalālah* dalam memahami hadits, yaitu yang mendorong para ulama untuk berjihad dengan sungguh-sungguh dalam menerangkan hukum dari ayat-ayat al-Qur'an dan hadits yang bersifat *al-Dzany* agar sesuai dengan perkembangan zaman dan tempat.⁶³ Selain itu hampir dari pemikiran beliau lebih bertumpu kepada pemikiran Imam Syafi'i khususnya dalam penyelesaian *musykil al ḥadīth* ataupun *ikhṭilāf al ḥadīth*. Begitu juga beliau mengambil pemikiran dari Ibnu Taimiyah berkenaan tentang kontekstual hadits tentang ibadah yang beragam amalannya. Dan juga menurut beliau Yusuf Qaraḍawi dapat dijadikan sebagai rujukan permasalahan kontemporeri pada masa ini.

Dalam dunia Islam, munculah pelbagai kategori pemikir-pemikir Islam yang secara garis besar dapat dikategorikan menjadi tiga kelompok, yaitu: *pertama*, pemikir Islam tradisional atau *al-salafī*,⁶⁴ yang berupaya mengembalikan kerajaan Islam masa lalu sebelum terjadinya “penyimpangan” dan “kemunduran”. *Kedua*, kelompok moden, yang menganjurkan adopsi kemodenan barat sebagai model yang tepat bagi masa kini. Artinya, sebagai bentuk yang secara histori memaksakan dirinya sebagai paradigma peradaban moden untuk masa kini dan masa hadapan. Kelompok ini terkenal dengan “pendekatan orientalis” yang lazim diikuti para sarjana dan penulis kontemporer.⁶⁵

⁶³ Drs. Soleman Soleh, *Imam Syafi'i*, 5.

⁶⁴ Ragam kaum salafi, yaitu: (1) Salafi yang menolak segala macam bentuk moden dengan hujah semuanya adalah produk zaman Jahiliyyah yang harus diketepikan. Sebagai alternatifnya, mereka menyerukan kembali sumber yang asal dan murni, yakni pada masa *Salaf al-Ṣaliḥ*, masa generasi awal umat islam pada masa nabi. (2) Salafi yang bersikap moderat yang mau menerima unsur-unsur peradaban barat selama tidak menyimpang dari ajaran syari'at Islam. (3) Salafi yang reformis “pembaharuan”, yaitu berupaya mencari unsur-unsur dan nilai dari peradaban Islam sesuai dengan nilai-nilai dan institusi yang terdapat dalam peradaban barat. Kemudian mengambil dan mencontoh bentuk modenitas tersebut sebagai nama atau bentuk baru bagi lembaga-lembaga atau nilai-nilai yang telah dikenal oleh Islam Otentik. (4) Salafi yang berorientasi “rasionalis” (5) Salafi yang menganjurkan Pan Ismalis. Lihat Muhammad 'Abīd al-Jābirī, *Post Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso (Yogyakarta: LkiS, 2000), 187.

⁶⁵ Dikalangan modernis juga ada beberapa versi, yaitu: 1. Modernis yang membawa ideology yang bercirikan “liberal”; 2. Modenis yang bercirikan atau berorientasi sosialis, baik yang reformis/pembaharu mahupun yang berhaluan Marxis-Leninis; 3. Modenis yang bersikap “rasionalis sempit”, dan ada juga sebagai pendakwah “rasionalis sempit”. *Ibid.*, 190.

Ketiga, kelompok moderat,⁶⁶ yang berupaya mengambil kira unsur-unsur “yang terbaik”, baik yang terdapat dalam model barat moden mahupun dalam Islam masa lalu, serta mempersatukan diantara keduanya dalam bentuk yang dianggap memenuhi kedua model tersebut.⁶⁷ Dari ketiga kategori pemikir Islam, Daniel Djuned dapat dimasukkan dalam kategori pemikir Islam yang moderat.

Sementara itu jika dilihat dari aspek epistemologi, pemikiran Daniel Djuned masuk dalam kategori epistemology *bayāni* – menggunakan istilah Muhammad ‘Abīd al-Jābirī,⁶⁸ iaitu epistemologi yang merujuk kepada teks, baik secara langsung atau pun tidak untuk memperoleh pengetahuan.

Sebagaimana diketahui, dalam sistem *bayāni* terdapat dua cara dalam memperoleh ilmu, iaitu : (a) memperoleh pengetahuan dengan berpegang pada lahiriah teks, (b) memperoleh pengetahuan dengan cara memahami maksud atau pesan di sebalik teks. Adapun posisi Daniel Djuned lebih condong kepada cara kedua, dimana

⁶⁶ Adapun yang bercirikan moderat mempunyai corak yang lebih banyak; 1. Moderat yang berorientasi salafi, tetapi berhaluan liberal. 2. Moderat yang ideologinya liberal tetapi cenderung salafi-tradisionalis. 3. Moderat yang beorientasi marxis internasional. 4. Moderat yang berorientasi marxis nasionalis. 5. Moderat yang nasionalis liberal. 6. Moderat yang sosialis nasionalis. 7. Moderat yang sekularis ultra nasionalis yang ideologinya liberal atau marxis dan lain-lain. *Ibid.*, 191.

⁶⁷ *Ibid.*, 186.

⁶⁸ Muhammad ‘Abīd al-Jābarī membagi epistimologi nalar arab menjadi tiga macam, yaitu (1) epistimologi *bayāni* mencakup disiplin-disiplin ilmu yang menghasilkan ilmu bahasa arab sebagai tema sentralnya. Epistimologi ini merupakan rasionalisme islam yang murni”, kerana basis ideologinya memperoleh rujukan pada al-Quran yang berhadapan antara ajaran tauhid dan ajaran kaum musyrik Makkah. al-Quran menggunakan dalil-dali akal untuk membantah kalangan musyrikin yang menjadikan patung-patung sebagai perantara menuju ketuhanan. (2) epistimologi *‘irfanī*, mencakup disiplin ilmu yang menjadikan “ilmu-ilmu masa lalu” yakni yang terdiri dari tradisi Persia kuno, Hermetisme dan neo platonisme, sebagai sumber pemikirannya. Ini dapat ditemukan pada tradisi pemikiran Syi’ah, para ilmuan dan filosof syiah *isma’il*. Seperti *Ikhwan al Shifa* dan kalangan sufisme. (3) epistimologi *burhani* (demonstratiton) mencakup disiplin-disiplin ilmu yang menjadikan rasionalisme aristoteles beserta segenap pandangan pandangan ilmuah filsafatnya sebagai proses utama. Ini dapat ditemukan pada tradisi pemikiran falasifah, mulai dari al-Kindi al-Farabi, Ibnu Sina, Ibn Bajjah, sampai Ibn Rusyd. Pengetahuan *Burhani* (rasional) ini dimaksudkan untuk menganalisis “faktor kausalitas” dari tema yang dikajinya, serta untuk merumuskan suatu kebenaran yang meyakinkan atau yang dikenal dalam bahasa Aristoteles sebagai ilmu. Sementara instrument yang digunakan adalah “menghubungkaitkan satu akibat dengan sebab-sebabnya”. Jika dicermati, epistimologi *Bayāni* (epistimologi bahasa) berasal dari kebudayaan arab, epistimologi *‘irfani* berasal dari tradisi Persia dan Hermetis, sedangkan epistimologi *Burhani* (rasional) berasal dari tradisi Yunani. Lihat Ahmad Baso “kata pengantar” dalam Muhammad Abīd al-Jabari, *Post Tradisionalisme Islam*, xliii.

beliau memasukkan jalan pikirannya sebagai alat untuk memahami dan memperluas maksud dan tujuan teks.⁶⁹ Dan tetap berlandaskan al-Quran dan hadith.

Keaslian pemikiran Daniel Djuned dapat disimpulkan, bahawa beliau banyak mengambil pemikiran dari ulama kontemporeri iaitu kepada Yusuf Qardhawi dan juga dalam pemahaman beliau mengarah kepada aliran Syafi'i (iaitu diantara *ahlu al-ra'yī wa ahlu al-ḥadīth*). Dalam kajian pemahaman hadith Daniel Djuned bersifat kontekstual bukan tekstual.

4.4.5 Implikasi Pemikiran

Pemikiran Daniel Djuned telah memberikan kontribusi yang besar dalam keilmuan dalam bidang hadith sehingga menampakkan beberapa implikasi pemikirannya dipermukaan.

Implikasi dari pemikiran Daniel Djuned adalah pertama, pemahaman hadith yang telah membangun perbincangan orang ramai dari yang setuju mahupun tidak setuju, pada akhirnya membuka peluang adanya pengembangan wawasan dalam studi pemikiran dalam memahami hadith Nabi. Secara spesifik hal tersebut mengarah pada upaya pengembangan pemikiran hadith diposisikan sebagai suatu yang tidak tabu dan negatif, sepanjang usaha tersebut dimaksudkan untuk menemukan kebenaran. Pentingnya memberikan pandangan baru dalam studi pemahaman hadith, yang mana mengingat jarak waktu yang memisahkan realiti sekarang ini dengan awal munculnya sebuah hadith itu sudah sangat berbeza.

Kedua, jika diselami, beberapa prinsip pemahaman hadith Daniel Djuned, sebenarnya sangat berguna untuk menggali nilai-nilai hadith yang relevan untuk

⁶⁹ Muhammad Abīd Al-jabari, *Post Tradisionalisme Islam*, xliii.

keperluan pada masa sekarang ini. Pelbagai macam hasil temuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang berkembang, mengharuskan perlunya pengkajian ulang terhadap pemikiran pemahaman hadith Nabi. Pertemuan antara budaya yang berkembang dengan ajaran-ajaran Islam yang bersumber dari teks, untuk masa selanjutnya dapat dipastikan akan berhadapan dengan kenyataan yang lebih berat dan rumit. Oleh sebab itu aspek budaya tidak boleh diabaikan dalam kajian hadith, kerana pertemuan Islam dengan wilayah baru yang memiliki ciri khas lokalnya, niscaya akan menimbulkan proses akulturasi mengabaikan suatu budaya dengan budaya yang lain dalam memahami hadith Nabi, merupakan suatu tindakan yang tidak ilmiah. Justeru memperhatikan aspek budaya dalam studi hadith akan membawa dampak positif terhadap perluasan, pengembangan dan peningkatan wawasan berfikir. Maka, tidak adanya alasan melakukan pemahaman secara kritis terhadap hadith Nabi, yang akan menimbulkan kekhawatiran berlebihan sehingga takut akan diberi laqob sebagai *inkār al-sunnah*.

4.4.6 Kesimpulan

Setelah melihat kajian di atas, penulis dapat menyimpulkan bahawa Daniel Djuned boleh disebut sebagai tokoh penyemangat dalam pembelajaran dan pengajaran ilmu hadith. Khususnya mengajak dalam menyelesaikan masalah dengan kembali kepada al-Quran dan hadith. Terlihat dalam pemikirannya dalam mengkaji suatu hadith iaitu secara *masyā'il al syattā* atau sesuatu hal yang ketemporeri, namun tidak boleh terlampau masuk kepada masa kekinian kerana dapat meninggalkan hadith dan sebab-sebab 'urūdhnya. Perkara yang terpenting dalam mengkaji sebuah hadith haruslah tetap kembali kepada *al-Qur'ān al-Karīm* dan *al-Ḥadith*.

Dalam sistem pengajaran Daniel Djuned menggunakan sistem tersendiri yaitu sistem diskusi, sistem tanya jawab, dan sistem pembiasaan. Ketiga sistem ini beliau gunakan tanpa mengesampingkan sistem halaqah ketika dalam pengajian di masyarakat.

Orientasi atau pandangan Daniel Djuned dalam penelitian hadith menitik beratkan kepada kritik matan dan tidak asal dalam pengambilan suatu hadith tersebut melainkan dengan sangat *tabayyūn*. Selain itu, beliau adalah tokoh kompromi atau tolak ansur suatu hadith dengan memberikan perhatian terhadap ulama ahli fiqh Imam al-Syafi'i, kelompok salafy Ibnu Taimiyah, dan tokoh kontemporeri yaitu Yusuf al-Qaradawi.

Implikasi dari pemikiran Daniel Djuned akan memahami hadith telah pun menimbulkan perbincangan pro-kontra yang sangat bermanfaat dalam mendalami nilai-nilai hadith yang sesuai untuk keperluan pada masa sekarang ini.