

LAPORAN PENELITIAN MADYA

**METODE PEMBELAJARAN RASULULLAH SAW
(TELAAH KUALITAS DAN MAKNA HADIS)**



Oleh:

HARDIVIZON, M.Ag
NIP. 19720711 200112 1 002

Dibiayai Melalui DIPA STAIN Curup
DP DIPA – 025.02.2.308145/2017 tanggal 07 Desember 2016

**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN) CURUP
2017**

LEMBAR IDENTITAS DAN PENGESAHAN

LAPORAN AKHIR PENELITIAN

1. a. Judul Penelitian : Metode Pembelajaran Rasulullah SAW
(Telaah Kualitas dan Makna Hadis)
- b. Macam Penelitian : () Dasar () Terapan
() Pengembangan
- c. Kategori : Individual
2. Peneliti
 - a. Nama Lengkap dan Gelar : Hardivizon, M.Ag
 - b. Jenis Kelamin : Laki-laki
 - c. Pangkat/Gol/NIP : Penata Tk. 1 (III/d)
19720711 200112 1 002
 - d. Jabatan Fungsional : Lektor
 - e. Fakultas/Jurusan : Dakwah
 - f. PTAI : STAIN Curup
 - g. Bidang Ilmu Yang Diteliti : Hadis
3. Jumlah Tim Peneliti : 1 (Satu) orang/individu
4. Lokasi Penelitian : - (*library research*)
5. Bila penelitian ini merupakan peningkatan kerjasama kelembagaan, sebutkan :
 - a. Nama Instansi : -
 - b. Alamat : -
6. Jangka Waktu Penelitian : Juni – November 2017
7. Biaya yang Diperlukan : Rp. 10.000.000,- (Sepuluh Juta Rupiah)

Mengetahui,
Kepala P3M STAIN Curup

Curup, 20 November 2017
Peneliti,

Fakhruddin, M.Pd.I
NIP. 19750112 200604 1 009

Hardivizon, M. Ag
NIP. 19720711 200112 1 002

Menyetujui,
KETUA STAIN Curup

Dr. Rahmad Hidayat, M.Ag., M.Pd
NIP. 19711211 199903 1 004

KATA PENGANTAR

Puji Syukur kepada kepada Allah Swt. yang telah memberikan kesehatan dan hidayahnya kepada kita bersama, sehingga riset ini selesai dilaksanakan serta telah didokumentasikan dalam bentuk laporan. Shalawat dan salam kami sampaikan kepada Nabi Muhammad Saw. yang telah memberikan jalan kebenaran kepada umat manusia dengan ilmu dan hikmah.

Tujuan dari pembuatan laporan riset ini adalah untuk memberikan gambaran tentang hasil penelitian dengan judul Metode Pembelajaran Rasulullah SAW (Telaah Kualitas dan Makna Hadis)

Penulis sangat berharap laporan riset ini sangat berguna dalam rangka menambah wawasan kita bersama, serta dapat memajukan sistem program STAIN Curup kedepannya, sehingga mampu untuk meningkatkan mutu perguruan tinggi ini, bukan saja yang berhubungan dengan pembahasan dari riset ini saja, namun juga di bidang lain, sehingga hasil riset ini adalah sebagai motivasi bagi kemajuan program kedepannya.

Semoga laporan penelitian ini dapat menjadi bahan bacaan dan referensi untuk studi Islam, terkhusus studi hadis. Saran dan kritik sangat diharapkan demi kesempurnaan penelitian ini.

Curup, 20 November 2017
Peneliti,

Hardivizon, M.Ag

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk merekonstruksi pemahaman hadis mengenai tema metode pembelajaran Rasulullah SAW. Sisi-sisi yang akan ditelaah adalah pada dimensi historis hadis nabi, dari mulai turunnya hingga kajian seputar *ma'ān al-ḥadīṣ*. Dari upaya tersebut, dibuatlah konsep peta historis baik dari sisi hermeneutis dalam kajian Islam maupun relevansinya dalam kajian hadis, guna mendapatkan makna yang lebih kontekstual dan aplikatif. Pertanyaan penting yang diketengahkan adalah, bagaimana kualitas hadis-hadis tentang metode pembelajaran yang diterapkan Rasulullah SAW. dan bagaimana memahaminya? Juga, bagaimana kontekstualisasi makna hadis-hadis tersebut dalam pembelajaran?

Jenis penelitian ini adalah *library research* atau penelitian kepustakaan dengan pendekatan analisis historis-hermeneutis. Pendekatan ini diadopsi dari hermeneutika Hassan Hanafi dalam memahami teks wahyu sebagai sumber hukum. Yakni, berangkat dari tiga kesadaran; 1) sejarah (*asy-syu'u>r at-ta>ri>khy*), yang berfungsi menjamin validitas teks-teks wahyu dalam sejarah; 2) eidetis (*asy-syu'u>r at-ta'ammuli*) yang berfungsi memahami teks-teks wahyu dan interpretasinya; 3) praksis (*asy-syu'u>r al-'amali*) yang berfungsi merelevansikan nilai-nilai aturan hukum dalam permasalahan duniawi dan memanifestasikan tendensi-tendensi teks dalam sejarah.

Empat tema yang diangkat dalam penelitian ini, yakni hadis tentang metode ceramah, metode tanya jawab, metode eksperimen, dan metode demonstrasi. Secara kualitas, keempat hadis yang diteliti berada pada posisi *maqḅūl*, yakni dapat diterima sebagai hujjah. Sehingga, tidak ada keraguan bahwa ia benar-benar berasal dari Rasulullah saw.

Makna yang terkandung dalam keempat hadis yang diteliti ini secara umum menekankan betapa pentingnya memperhatikan metode dalam pembelajaran. 1) Dalam menyampaikan pesan melalui metode ceramah, Rasulullah menyampaikan dengan pembicaraan yang jelas, mudah dipahami, dan bila perlu diulang sebanyak tiga kali. Tujuannya adalah agar dapat dipahami dengan mudah oleh setiap orang yang mendengarkannya. 2) Metode tanya-jawab digunakan Rasulullah untuk mengundang rasa ingin tahu sahabatnya, dan juga untuk memberikan pengajaran berdasarkan masalah yang dimiliki oleh sahabatnya. 3) Metode eksperimen beliau lakukan pada ilmu-ilmu terapan seperti pertanian, dengan tujuan agar diperoleh pemahaman setelah proses percobaan tersebut. 4) Metode demonstrasi beliau lakukan untuk menunjukkan tatacara pelaksanaan sesuatu, misalnya tayammum. Sahabat dengan mudah memahami apa yang beliau tunjukkan, tanpa perlu menjelaskannya secara verbal .[]

Kata kunci: *Naqd al-Hadis*, metode pembelajaran, pemahaman hadis.

DAFTAR ISI

| | |
|---|------------|
| Halaman Sampul..... | i |
| Halaman Pengantar Kepala P3M..... | ii |
| Lembar Identitas dan Pengesahan | iii |
| Kata pengantar..... | iv |
| Abstrak | v |
| Daftar Isi..... | vi |
| BAB I. PENDAHULUAN | 1 |
| A. Latar Belakang | 1 |
| B. Rumusan Masalah | 9 |
| C. Tujuan Penelitian..... | 9 |
| D. Tujuan Penelitian..... | 9 |
| E. Kontribusi Penelitian | 10 |
| F. Tinjauan Pustaka | 10 |
| G. Studi Kepustakaan..... | 12 |
| H. Metodologi Penelitian | 14 |
| I. Sistematika Pembahasan..... | 18 |
| BAB II. MENILIK ULANG KESELARASAN HERMENEUTIKA HASAN HANAFI DALAM KAJIAN HADIS | 19 |
| A. Kritik Historis | 22 |
| B. Kritis Eidetis | 31 |
| C. Kritik Praksis..... | 37 |
| BAB III. TELAAH KUALITAS DAN MAKNA HADIS TENTANG METODE PEMBELAJARAN RASULULLAH | 43 |
| A. Metode Ceramah | 43 |
| B. Metode Tanya Jawab..... | 57 |
| C. Metode Eksperimen..... | 73 |
| D. Metode Demonstrasi..... | 85 |
| BAB IV. PENUTUP | 97 |
| A. Kesimpulan | 97 |
| B. Saran | 99 |
| DAFTAR PUSTAKA..... | 101 |

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Agama Islam yang diwahyukan kepada Rasulullah Muhammad saw mengandung implikasi kependidikan yang bertujuan untuk menjadi rahmat bagi sekalian alam. Hal tersebut karena seluruh ajaran Islam yang membawa nilai-nilai dan norma-norma kewahyuan bagi kepentingan hidup manusia di atas bumi, baru aktual dan fungsional bila diinternalisasikan ke dalam pribadi melalui proses kependidikan yang konsisten dan terarah kepada tujuan¹.

Tidak itu saja, penerapan metode pendidikan/pengajaran yang benar juga akan menjadikan nilai pendidikan Islam akan terwujud dengan baik. Hal ini dikarenakan metode sebagai sebuah cara mencapai tujuan dalam sebuah proses pendidikan.

Tugas seorang pendidik dalam memberikan suatu pengetahuan, melatih suatu kecakapan, serta menentukan arah dan keyakinan bukanlah suatu tugas mudah. Disamping dia harus memiliki kesabaran, kreativitas, menjadi teladan, pendidik juga harus memiliki pengetahuan dasar dalam mengajar, termasuk di dalamnya penerapan metode yang benar dan waktu yang tepat².

Untuk menerapkan metode yang tepat dalam proses pembelajaran, beberapa hal seperti tujuan yang hendak dicapai, kemampuan pendidik, kebutuhan peserta didik dan isi atau materinya haruslah diperhatikan terlebih dahulu. Hal ini dikarenakan metode pengajaran tidak akan

¹ Muzayyin Arifin, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, (Jakarta : Bumi Aksara, 2007), hlm. 4

² Lihat, Hidayatullah Ahmad Al-Sya'i, *Ensiklopedi Pendidikan Anak Muslim*, terj. Sari Narulita dan Umron J, (Jakarta: Fikr, 2007), hlm. 217-218.

menyimpang dari keempat hal di atas³. Sebagai sebuah contoh, menurut Atiyah al-Abrasyi tujuan pendidikan Islam di antaranya adalah untuk pembentukan akhlak yang mulia dan persiapan untuk kehidupan dunia dan akhirat⁴, maka metode pemberian contoh (teladan), nasihat, dorongan dan bimbingan merupakan contoh metode yang tepat penggunaannya saat itu.

Dari penggambaran di atas menunjukkan bahwa metode-metode pendidikan memang demikian banyak, hal tersebut bukan saja memudahkan para pendidik untuk memilih sesuai keadaan dan kebutuhan⁵, namun menuntut adanya manajemen (pengaturan) yang tepat sehingga menjadikan keberhasilan yang maksimal dalam mendidik.

Dalam kaitan dengan implikasi pendidikan di atas, maka Rasulullah sebagai pembawa Alquran tidaklah bertugas sebagai penyampai saja (QS. 5:67), Allah menjelaskan dalam Alquran bahwa beliau bertugas juga sebagai pendidik/pengajar akan isi wahyu kepada manusia/umat (QS. 62 : 2), penjelas akan maksud wahyu (QS. 16 : 44), menjadi figur suri tauladan dalam memfungsionalkan ajaran Allah (QS. 33: 21). Tegasnya Rasulullah adalah seorang pengajar, karena beliau sendiri juga pernah menyebut dirinya sendiri sebagai *mu'allim*⁶.

Sejarah membuktikan akan tugas dan peran Rasulullah sebagai pendidik bagi umatnya, beliau mendapati umatnya (sebagai *input*) pertama kali dalam kondisi sebagaimana yang dikenal dengan istilah

³ Dwi Siswoyo, dkk, *Ilmu Pendidikan*, (Yogyakarta : UNY Press, 2007), hlm. 143.

⁴ Ahmad Busyairi (editor), *Tantangan Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: LPM UII, 1987), hlm. 15

⁵ Abuddin Nata, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2005), hlm 146

⁶ Dalam hadis riwayat Imam Ah{mad dan al-Nasa>i> Rasulullah bersabda yang artinya: “Sesungguhnya Allah tidak mengutusku sebagai orang yang kasar, tetapi Dia mengutusku sebagai guru (*mu'allim*) yang toleran” lebih lanjut baca: Fad{I Ilahi>, Muh {ammad SAW Sang Guru Yang Hebat, terj. Nurul Mukhlisin, (Surabaya : Pustaka Elba, 2006), hlm. 22.

*jahiliyyah*⁷, kemudian dengan proses yang dijalani oleh beliau dengan umatnya selama kurang lebih 23 tahun, dapatlah kita melihat *output* yang menakjubkan keberhasilannya yang bahkan Allah sendiri memuji hasil didikan beliau dengan ungkapan *khair al-ummah* (QS. 3: 110) dan para pengingkar beliau juga mengakui peran beliau dalam merubah kondisi umatnya⁸.

Pertanyaan cukup mendasar bagi kepentingan kita sebagai umatnya dalam usaha mengikuti dan meneruskan da'wah beliau adalah bagaimana sebenarnya metode pembelajaran yang pernah Nabi lakukan dalam mendidik para sahsabatnya (umatnya) saat itu, bagaimana beliau memenej (mengatur) metode-metode pendidikannya. Apa saja yang menjadi pokok perhatian dan bagaimana cara-cara beliau dalam men-*tarbiyah* serta sarana-sarana apa yang menjadikan keberhasilan pendidikan yang dilakoninya, dan lain sebagainya.

Mencari pengetahuan akan hal-hal ini sangat penting bagi kita pada saat-saat seperti zaman sekarang ini, selain sebagai bentuk membekali ilmu yang dapat mengantarkan kepada kesuksesan pendidikan yang dijalankan dan diperjuangkan⁹, juga dikarenakan kondisi umat di tengah suasana globalisasi dan era teknologi mengalami dekadensi moral yang demikian hebat serta dirasakannya bahwa umat telah menjauh dari ajaran agamanya (keringnya nilai-nilai keagamaan pada setiap individu). Sebuah keadaan yang nyaris sama dahulu ditemui oleh baginda Nabi, dan beliau saat itu dapat menyelesaikan persoalan umat dengan cara-cara yang telah beliau tempuh, maka cara-cara beliau dalam men-*tarbiyah* umat agar dapat keluar dari masalahnya kiranya dapat menjadi inspirasi dan sebagai

⁷ Abu> Abdulla>h ‘Abdurrah{ma>n As-Sa’di>, Taysi>r al-Kari>m al-Rah{ma>n fi> Tafsi>r Kala>m al-Manna>n, (Bairu>t: Da>r Ih{ya> al-Turas\ al- ‘Arabi>, 2001), hlm. 1037

⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an*, (Bandung : Mizan, 1997), hlm. 50

⁹ Muh{ammad ibn Isma’i>l al-Bukha>ri>, S{ah{i>h{ al-Bukha>ri>, juz 1, (Bairu>t : Da>r al-Fikr, 1990), hlm. 56

teladan bagi generasi berikutnya dalam mengentaskan persoalan yang kurang lebih sama¹⁰.

Inti permasalahan atas kondisi umat yang demikian sebagai eksese negatif dari globalisasi ini tentu harus diatasi dengan menggunakan ajaran Islam sendiri. Pendidikan merupakan sarana paling efektif dalam mengentaskan umat dari problemanya itu, sebagaimana telah terbukti efektifnya pendidikan Nabi kepada umatnya pada saat itu (para sahabat).

Mengkaji kehidupan Nabi dalam sisi kependidikannya selain sebagai wujud dari usaha meneladani Rasul dalam men-*tarbiyah* umat, juga sebagai wujud waspada akan ajaran-ajaran dan pengaruh-pengaruh negatif pendidikan yang ditawarkan oleh barat yang saat ini mudah diakses dalam konteks globalisasi.

Dalam ranah keilmuan Islam, Alquran dan hadis merupakan dua *final sources* yang harus dirujuk dan dikembangkan. Melaluinya terbentuklah produk hukum dan hasil-hasil ijtihad para ulama dari klasik hingga kontemporer. Selain itu, Islam yang dikenalkan Rasulullah sejak pertama kali di tengah-tengah masyarakat Arab merupakan sebuah dialektika antara wahyu Allah dan realitas yang menyertainya dalam koridor sosio-kultural Arab, sehingga Islam memainkan perannya secara dinamis sebagai *agent of changes* bagi tingkat pertumbuhan dan kemajuan peradaban Arab.¹¹

Secara teologis, Islam merupakan sistem nilai dan ajaran yang bersifat ilahiyah dan karena itu sekaligus bersifat transenden. Tetapi dipandang dari sudut sosiologis, Islam merupakan fenomena peradaban, kultural, dan realitas sosial dalam kehidupan manusia. Islam dalam realitas sosial, tidak sekedar sejumlah doktrin yang bersifat universal dan menzaman, tetapi juga

¹⁰ Sa'idi ibn 'Ali ibn Wahf al-Qahtani, Al-Hikmah fi al-Da'wah Ila Allah, (Saudi Arabia: Muassasah al-Jarisi, 1992), hlm. 282.

¹¹ A. Yani Abeveiro, *Penguasa, Oposisi, dan Ekstrimis dalam Khilafah Islam; Mapping Historis*, dalam A. Maftuh Abegebriel, dkk., *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopaedia*, (Yogyakarta: SR-Ins, 2004), hlm. 43.

mengejawantah dalam institusi-institusi sosial, yang dipengaruhi oleh situasi dinamika ruang dan waktu¹².

Selain berfungsi sebagai utusan Allah, Nabi Muhammad juga menjalankan peran lainnya dalam kehidupan masyarakat, keluarga dan pribadi. Oleh karena itu, sejumlah hadis yang sampai kepada umat Islam, seharusnya tidak dipahami secara tekstual *an sich*. Meskipun terdapat beberapa hadis yang memang lebih tepat dimaknai secara tekstual, sebagaimana juga terdapat beberapa hadis lain yang lebih tepat dimaknai secara kontekstual. Akan tetapi, otoritas Nabi saat melahirkan hadis itu pun harus dikaji. Apakah ia dalam otoritasnya sebagai utusan Tuhan, pribadi, atau otoritas tertentu dalam masyarakatnya.

Dengan demikian, satu hal yang tak dapat dikesampingkan bahwa pemilihan Muhammad Saw. sebagai penyampai wahyu juga menunjukkan penggunaan pendekatan budaya. Artinya, bahwa Muhammad tidak semata-mata terpilih begitu saja, tetapi dari segi suku, Muhammad berasal dari suku Quraisy, suku yang paling mulia dan dihormati oleh bangsa Arab waktu itu. Karena keberadaan suku tersebut menjadi patron bagi suku lainnya, disebabkan kepemimpinan dan kebesaran suku ini. Apa yang disampaikan Muhammad lebih didengar oleh suku lain, karena dia berasal dari suku Quraisy. Di samping itu, keutamaan dan keteladanan pribadinya diperhitungkan. Maka bagi mereka yang menentang Muhammad akan berpikir ulang untuk menyerangnya, karena ada garansi dari kebesaran suku yang dimilikinya.¹³

Hal tersebut di atas tentu akan mempengaruhi sisi lain dari munculnya hadis tersebut. Dengan kata lain, berangkat dari suatu asumsi dasar bahwa ketika Nabi Saw. bersabda beliau tentu tidak terlepas dari situasi dan kondisi yang melingkupi masyarakat pada saat itu. Nabi pun berbicara dalam ruang

¹² Azzumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam, dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post Modernisme*, (Jakarta:Paramadina, 1996), hlm. i-ii.

¹³ Ali Sodiqin, *Antropologi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2008), hlm. 13

lingkup sejarah, bahwa setiap gagasan atau ide, termasuk dalam hal ini adalah hadis nabi selalu *based on socio-historical and cultural problems*, yakni terkait dengan problem sosio-historis dari kultural waktu itu.

Situasi sosial budaya dan alam lingkungan semakin lama semakin terus berubah dan berkembang. Dengan semakin jauh terpisahnya hadis dari situasi sosial yang melahirkannya, maka sebagian hadis nabi terasa tidak komunikatif lagi dengan realitas kehidupan sosial saat ini. Karena itu pemahaman atas hadis nabi merupakan hal yang mendesak, tentu dengan acuan yang dapat dijadikan sebagai standarisasi dalam memahami hadis. Realitanya bahwa hadis nabi lebih banyak dipahami secara tekstual, bahkan belakangan gejala ini muncul di kalangan generasi muda Islam, tidak saja di Indonesia, tetapi juga di banyak negeri Islam lainnya.

Semakin meluasnya informasi di berbagai belahan dunia, sehingga Islam tidak saja dipelajari oleh orang Islam. Tetapi juga orang non muslim dengan kepentingan yang berbeda-beda.¹⁴ Bahkan kajian terhadap hadis baik yang berupa kritik terhadap otentisitasnya maupun metode pemahamannya terus mengalami perkembangan; mulai dari yang tekstualis hingga kontekstualis, dari yang bersifat dogmatis hingga yang kritis, dari model literal hingga yang liberal. Apapun ragam dan model pendekatan dalam memahami hadis, hal itu merupakan apresiasi dan interaksi mereka dengan hadis sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah Alquran.

Dalam melihat skema besar pemahaman hadis, terdapat dua tipologi pemahaman hadis; *Pertama*, pemahaman atas hadis Nabi tanpa mempedulikan proses sejarah yang melahirkannya (ahistoris), dan dapat disebut tekstualis. *Kedua*, pemahaman kritis dengan mempertimbangkan asal-

¹⁴ Para non muslim—dalam hal ini—Kaum orientalis adalah komunitas ilmuwan yang mempelajari budaya Timur. Islam yang ditampilkan oleh pemeluknya dimasukkan oleh kaum orientalis sebagai lahan kajian mereka karena dimasukkan sebagai budaya Timur. Di antara kaum orientalis yang mempelajari hadis Nabi adalah Prof. Schacht, Goldziher, Margoliuth, dan lain-lain. Lihat Prof. Dr. Muhammad Zuhri, *Hadis Nabi; Telaah Historis dan Metodologis* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), hlm. 6

usul (*asbāb al-wurūd*) hadis. Pemahaman bentuk kedua ini tentu saja dengan tidak mengesampingkan konteks di mana hadis dilontarkan. Akan tetapi, dalam kenyataan sejarah tipe ini tidak begitu populer karena mereka tenggelam dalam kungkungan doktrinitas ulama yang lebih suka memaknai hadis secara tekstual.

Namun yang harus dicatat, bahwa pendekatan ini—dalam sebagian hadis Nabi merupakan satu keharusan—tidak selamanya mampu memberikan jawaban terhadap persoalan-persoalan yang muncul belakangan, bahkan malah menjadi sesuatu yang kontradiktif sehingga memalingkan kepercayaan terhadap hadis Nabi. Karena pemahaman yang demikian inilah, maka sebagian sarjana-sarjana baik muslim maupun non-muslim lantas menyerang hadis yang tampak kontradiktif dan tidak komunikatif dengan zaman, meskipun ulama hadis menyatakan bahwa hadis tersebut dilihat dari kaedah-kaedah ilmu hadis yang demikian ketat validitasnya diakui dan *maqbul* (*ṣaḥīḥ*). Oleh karena itu, upaya atau pengkajian terhadap kontekstualisasi hadis merupakan aspek yang sangat penting dalam menangkap makna hadis yang akan diamankan, meskipun pendekatan kontekstual tersebut belum begitu memperoleh perhatian yang signifikan.¹⁵

Dengan demikian, dalam upaya memahami hadis harus melalui variable-variable yang melingkupinya, termasuk mempertimbangkan aspek otentisitas hadis.¹⁶ Perlunya mempertimbangkan otentisitas hadis ini adalah untuk menemukan kualitas hadis yang akan dijadikan sunnah yang merupakan sumber dan landasan suatu *istinbāt* hukum. Lebih dari itu, fakta historis juga harus diungkap, di mana dan untuk tujuan apa hadis tersebut dimunculkan Nabi. Ada yang bersifat lokal, partikular, temporal, dan ada juga yang berfungsi sebagai perinci atau penjelas bagi ayat-ayat Alquran tertentu, atau juga yang menjelaskan banyak hal yang tidak terdapat dalam Alquran.

¹⁵ Afif Muhammad, “Kritik Matan: Menuju Pendekatan Kontekstual Atas Hadis Nabi Saw” dalam *Jurnal al-Hikmah*, No. 5 Maret-Juni 1992., hlm. 25

¹⁶ Dalam kajian ini akan digunakan otentisitas dalam perspektif Muhammad al-Ghazali. Lihat halaman metodologi.

Maka dari itu, pendekatan hadis dilihat dari berbagai ruang lingkungannya adalah sesuatu yang urgen, baik mengenai psikologi nabi, budaya, dan masyarakat di mana hadis itu dituturkan.

Hal di atas senada dengan pernyataan Fazlur Rahman, bahwa kebutuhan umat Islam dewasa ini adalah melakukan re-evaluasi terhadap aneka ragam unsur-unsur di dalam hadis, serta melakukan reinterpretasi hadis secara sempurna sesuai dengan kondisi moral-sosial yang sudah berubah saat ini. Hal ini hanya bisa dilakukan melalui telaah mendalam terhadap aspek historisitas hadis dan mereduksinya menjadi sunah yang hidup (*living sunna*), serta secara tegas membedakan nilai-nilai yang nyata yang dikandungnya dari latar belakang situasionalnya.¹⁷

Berdasarkan hal-hal di atas, penulis tertarik untuk mengkaji lebih mendalam mengenai **metode pembelajaran yang diterapkan oleh Rasulullah SAW**. Melalui penelitian ini, penulis mencoba mencari makna baru dari hadis-hadis tersebut. Yakni, mengarahkan pada upaya kritis terhadap teori/konsep pemikiran dan pemahaman yang ada dengan memberikan solusi baik membangun teori baru atau memodifikasi teori sebelumnya untuk menjawab realitas saat ini.¹⁸ Dari kajian ini, diharapkan mampu menyelami lebih jauh sisi *sanad* dan *matan* hadis, dan meneliti bagaimana ruang lingkup yang mengitari munculnya hadis tersebut hingga mampu memproduksi makna baru yang lebih komprehensif, kontekstual dan relevan dengan situasi kekinian.

¹⁷Lihat Musahadi, *Evolusi Konsep Sunnah* (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), hlm. 149-150. Lihat juga Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1954), hlm. 78.

¹⁸Lihat Nurun Najwah, "Tawaran Metode dalam *Living Hadis*" dalam M. Mansyur, dkk. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2007), hlm. 133.

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang masalah di atas, pertanyaan penting yang bisa diketengahkan sebagai rumusan masalah adalah, bagaimana kualitas hadis-hadis tentang metode pembelajaran yang diterapkan Rasulullah SAW. dan bagaimana memahaminya? Juga, bagaimana kontekstualisasi makna hadis-hadis tersebut dalam pembelajaran?

C. Batasan Masalah

Hadis-hadis tentang metode pembelajaran, tersebar dalam banyak tema. Penelitian ini, hanya memfokuskan pada lima tema, yakni tentang metode ceramah, tanya-jawab, eksperimen., dan demonstrasi

D. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk merekonstruksi pemahaman hadis mengenai tema metode pembelajaran yang diterapkan oleh Rasulullah SAW. Sisi-sisi yang akan ditelaah adalah pada dimensi historis hadis nabi, dari mulai turunnya hingga kajian seputar *ma'ān al-ḥadīṣ*. Dari upaya tersebut, dibuatlah konsep peta historis baik dari sisi hermeneutis¹⁹ dalam kajian Islam maupun relevansinya dalam kajian hadis, guna mendapatkan makna yang lebih kontekstual dan aplikatif.

¹⁹Term hermeneutik pada dasarnya mencakup dua hal, *pertama* sebagai bentuk seni pemahaman; dan *kedua*, sebagai teori pemahaman sekaligus penafsiran baik bahasa maupun ekspresi-ekspresi lainnya selain bahasa. Sebagai teori penafsiran, tradisi hermeneutika merentangkan segala cara untuk kembali ke filsafat Yunani kuno. Lihat “Hermeneutic” dalam <http://plato.stanford.edu/entries/hermeneutics/>. Dalam hal ini, hermeneutika berusaha memandang bahwa makna dicari, dikonstruksi, dan direkonstruksi oleh penafsir sesuai konteks penafsir itu sendiri. Sehingga makna yang dihasilkan tidak pernah baku, dan senantiasa berubah tergantung bagaimana, kapan, dan siapa pembacanya. Selain itu, peristiwa pemahaman terjadi ketika cakrawala makna historis dan asumsi kita berpadu dengan cakrawala tempat karya itu berada. Hermeneutika melihat sejarah sebagai dialog hidup antara masa lalu, masa kini dan masa depan. Lihat juga, Mudji Raharjo, *Hermeneutika Gadamerian; Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik Gus Dur* (Malang: UIN Malang Press, 2007), hlm. 55

E. Kontribusi Penelitian

Penelitian ini memiliki dua kontribusi, yaitu akademik dan sosial kemasyarakatan. Secara akademik, penelitian ini diharapkan mampu memberikan sumbangan yang berarti bagi keilmuan keislaman, di mana hadis merupakan sumber ajaran Islam kedua setelah Alquran, terutama memaknai kembali hadis-hadis tentang metode dalam pembelajaran. Penelitian ini akan memperkenalkan pemikiran tentang manajemen Rasulullah dalam mengajar para sahabat yang nantinya dapat dicontoh dan dijadikan bahan acuan dalam mengembangkan pendidikan Islam baik dalam lingkup formal maupun informal.

Harapan penulis dari hasil penelitian ini adalah dapat menjadi sumbangsih pemikiran yang berguna terutama dalam rangka memperkaya khazanah intelektual muslim, khususnya yang menyangkut kajian pendidikan Islam. Disamping itu, diharapkan pula dari hasil penelitian ini dapat berguna bagi penelitian lebih lanjut serta meningkatkan gairah para peminat dan pengkaji warisan intelektual muslim

F. Tinjauan Pustaka

Kajian seputar hadis yang mengarah pada kontekstualisasi makna dengan menggunakan teori-teori kontemporer telah banyak dilakukan. Berbagai metode dan pendekatan untuk mengkaji hadis nabi juga telah ditulis oleh para pakar hadis. Semua kajian tersebut bertujuan untuk memberikan makna terhadap hadis Nabi Saw. yang lebih humanis, ramah perubahan dan kontekstual dengan era kekinian.

Kajian hadis melalui berbagai pendekatan historis-sosiologis telah banyak dilakukan, terutama oleh kaum akademisi dan para ahli hadis. Seperti apa yang digagas oleh Prof. Dr. Muhammad Zuhri dalam bukunya *Hadis*

Nabi; Tela'ah Historis dan Metodologis.²⁰ Dalam buku ini, Prof. Zuhri mengungkapkan bagaimana mengkaji hadis nabi dengan menilik ulang sisi historisitas dan menggunakan metodologi yang jelas. Upaya tersebut ditujukan untuk mendapat makna yang benar-benar dikehendaki dan tidak berat sebelah. Fungsi telaah historis dalam hal ini adalah mengungkap ulang sebab-sebab makro dan mikro dari peristiwa kemunculan hadis Nabi Saw.

Penelitian yang penulis angkat adalah terkait masalah metode pembelajaran dari seorang tokoh, yaitu Nabi Muhammad SAW dalam mengajar para sahabatnya (umatnya) saat itu, maka teori pembelajaran tentu dijadikan alat untuk menyoroti temuan-temuan historis dari hidup Rasul untuk dapat disimpulkan sebagai metode pembelajaran perspektif Rasul dalam pendidikan yang pernah digagas beliau.

Kata metode²¹ dalam metode pembelajaran berarti cara yang teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan agar tercapai hasil yang baik seperti yang dikehendaki²². Karenanya, keberhasilan pendidikan di antaranya dapat dirunut dari penggunaan metode yang tepat dalam memproses anak didik, efektifitas dan efisiensi pembelajaran dapat terlihat juga dari ketepatan penerapan metode yang tepat.

Penulis perlu menjelaskan terlebih dahulu atas adanya kemiripan makna dalam istilah yang menunjukkan arti cara, yaitu dalam kata strategi, metode dan teknik. Strategi mengajar adalah cara-cara yang dipilih untuk menyampaikan materi pelajaran dalam lingkungan pengajaran tertentu, yang meliputi sifat, lingkup dan urutan kegiatan yang dapat memberikan pengalaman belajar kepada siswa. Strategi di sini dinilai lebih luas dari pada metode dan teknik. Metode pada praksisnya

²⁰ Muhammad Zuhri, *Hadis Nabi; Tela'ah Historis dan Metodologis*., (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), hlm. 6

²¹ Ada di antara pakar pendidikan yang menyebutnya sebagai media pembelajaran, namun penulis dalam hal ini menggunakan istilah metode pembelajaran

²² J.S.Badudu dan Sutan Muhammad Zain, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Pustaka Sinar Harapan, 1994), hlm. 896

adalah cara yang dalam fungsinya merupakan alat mencapai tujuan, metode lebih diarahkan kepada prosedur melakukan sesuatu agar mencapai tujuan. Hal ini berbeda lagi dengan teknik yang bermakna pula sebagai cara tetapi ia lebih diarahkan kepada maknanya yang bersifat implementatif dari suatu prosedur²³.

G. Studi Kepustakaan

Penelitian yang penulis lakukan ini berpusat pada tema metode Nabi dalam pembelajaran. Sejauh pengamatan penulis, ada beberapa karya yang membahas tentang tema yang hampir serupa dengan pembahasan penulis, di antaranya:

Aat Hidayat dalam tuisannya berjudul *Ayat Aquran dan Hadis Nabi Tentang Prinsip Penyampaian Pelajaran Sesuai Kemampuan Siswa*²⁴. Tulisan ini bermaksud mengungkap ideal moral ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi tentang prinsip penyampaian pelajaran sesuai kemampuan siswa serta menentukan makna kontekstualnya bagi kehidupan saat ini. Ada 21 ayat Al-Qur'an yang mengandung ide dasar prinsip penyampaian pelajaran sesuai kemampuan siswa dan ada 11 hadis yang mengandung prinsip penyampaian pelajaran sesuai kemampuan siswa. Ayat dan hadis tersebut menampilkan prinsip keharusan menempatkan manusia sesuai kedudukannya serta kemestian berbicara dengan mereka sesuai dengan kemampuannya, juga disertai contoh praksis dari Rasulullah saw. Implementasi nilai-nilai edukatif dalam beberapa ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi ini mampu mewujudkan pembelajaran yang lebih memberdayakan potensi anak didik serta berpengaruh pada pengembangan kepribadian siswa.

²³ Akhmad Sudrajat, *Pengertian Pendekatan, Strategi, Metode, Teknik, Taktik dan Model Pembelajaran*, dalam : www.psb-psma.org, tanggal publikasi : 3 Oktober 2008

²⁴ Aat Hidayat, "Ayat Aquran dan Hadis Nabi Tentang Prinsip Penyampaian Pelajaran Sesuai Kemampuan Siswa", *Jurnal Penelitian*, Vol. 10, No. 1, Februari 2016.

Cholid dalam tesisnya yang berjudul, “*Manajemen Metode Pembelajaran Rasulullah SAW (Studi Atas Kitab Tarbiyah al-Nabi Liashabih Karya Khalid Abdullah al-Quraisy)*.”²⁵ Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Nabi Muhammad saw dalam pembelajaran beliau mengkonsentrasikan kepada pengajaran akidah yang benar dan *tazkiyah al-nafs*, keseimbangan dalam ilmu dan amal, mengajarkan ilmu dan berdakwah, menjaga kesehatan jasmani dan akal serta bijaksana dalam menyikapi problem. Metode *al-Qudwah*, penugasan dan *targhib dan tarhib* merupakan metode yang umum dipakai oleh Nabi dalam pembelajarannya. Walau demikian ada kekhususan pada masing- masing materi dalam penerapan metodenya, sehingga diketahui juga bahwa Nabi sangat menguasai berbagai macam metode pengajaran, al-Qurasyi bahkan menyebutkannya sebanyak sebelas macam. Keberhasilan pendidikan Nabi Muhammad adalah karena penerapan metode cinta kasih kepada murid-muridnya, sehingga terjalin ikatan emosional yang kuat bagi mereka.

Arif Firmasyah, dalam tulisannya yang diberi judul *Metode Pendidikan Rasulullah*, pembahasan dalam makalah ini adalah bagaimana pendidikan dapat menjadi sukses, yang di antaranya adalah kewajiban pendidik untuk menerapkan sifat-sifat pendidik yaitu sifat sabar, kasih sayang, *tawadhdhu'*, bijaksana, serta juga menjelaskan tentang keterkaitan fungsi keluarga, masyarakat, madrasah dan negara dalam mendidik²⁶.

Haryanto, dalam tulisannya *Karakteristik Manajemen Rasulullah*, mengungkap sisi karakteristik manajemen Rasul dalam mendidik dan berdakwah, sebagai suatu hasil penelitian ini menyebutkan adanya karakter ketuhanan (dimensi ilahiyah) dalam manajemen Rasulullah

²⁵ Cholid, *Manajemen Metode Pembelajaran Rasulullah SAW (Studi Atas Kitab Tarbiyah al-Nabi Liashabih Karya Khalid Abdullah al-Quraisy)*, Tesis, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009).

²⁶ Arif Firmasyah, *Metode Pendidikan Rasulullah*, makalah seminar nasional pendidikan, dalam : [www. hizbut-tahrir.or.id](http://www.hizbut-tahrir.or.id), tanggal publikasi : 5 Mei 2008

(berdasar wahyu), juga sisi humanis, harmonis, universal, berkeadilan, realistik dalam manajemen pengajaran Rasulullah ataupun dakwahnya²⁷.

Dari beberapa karya ilmiah di atas, dapat penulis katakan bahwa penelitian ini memiliki perbedaan yang cukup jelas, yakni pada fokus bahasan. Penelitian ini, lebih memfokuskan pada eksplorasi hadis-hadis Nabi Muhammad SAW tentang metode pembelajaran yang beliau terapkan. Hadis-hadis tersebut sebelum digali maknanya melalui pendekatan hermeneutika, dilakukan kajian mendalam terlebih dahulu terhadap otentisitasnya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa penelitian ini adalah baru.

H. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah *library research* atau penelitian kepustakaan, yaitu penelitian dengan jalan mengkaji dan menelaah sumber-sumber tertulis, seperti buku atau kitab yang berhubungan dengan topik pembahasan, sehingga dapat diperoleh data-data yang jelas.

2. Sumber Data

Adapun sumber data dalam penelitian ini terbagi menjadi dua bagian yaitu, primer dan sekunder. Sumber data primer terdiri dari Alquran dan hadis-hadis nabi guna mendapatkan informasi awal mengenai isu-isu yang akan diangkat. Sedangkan kitab hadis yang digunakan adalah *Kutub al-Sittah*—sahih al-Bukhary, Sahih Muslim, Sunan Abu dawud, Sunan Tirmidzi, Sunan an-Nasai, dan Sunan Ibnu Majah. Selain itu, berbagai macam kitab *rijāl al-ḥadīṣ*²⁸ yang merekam

²⁷ Haryanto, *Karakteristik Manajemen Rasulullah*, dalam: www.chairullah.wordpress.com, tanggal publikasi : 12 Maret 2009

²⁸ Untuk rujukan kitab *Rijal al-Hadis* antara lain; *Tahzīb al-Tahzīb* dan *al-Isṭiṣṣāh fi tamyīz al-Sḥāḥ* keduanya karya Ibnu Hajar al-Asqalani; *Mausu'ah Rijāl al-Kutub al-Tis'ah* karya Abd al-Gaffar Sulaiman Sayyid Hasan al-Bandari; *al-Jarh wa al-Ta'dīl* karya Ibn Hatim dan kitab-kitab lainnya yang terdapat dalam CD *Aries Islamic on Men Bibliography*.

sepak terjang dan perjalanan serta kualitas diri seorang perawi hadis, dan juga beberapa rujukan penting mengenai *asbāb al-wurūd* seperti karya Jalaluddin Abdur Rahman as-Suyuthi, *Al-Luma' fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīṣ* dan karya A. J. Wensinck, *Mu'jam li alfaẓ al- Ḥadīṣ al-Nabawi* dan lain sebagainya.

Sementara untuk sumber data sekunder, penulis menggunakan rujukan berupa kitab-kitab *tārīkh*, terutama *tārīkh* Ibnu Hisyām (w. 218 H/833 M) dan Ibnu Ishāq (w. 151 H/768 M). Juga digunakan beberapa dokumentasi sejarah baik dari para sejarawan muslim maupun orientalis. Rujukan ini digunakan untuk mendapatkan informasi mengenai kondisi masyarakat Arab umumnya, dan kondisi yang mengitari nabi pada khususnya, baik pada masa pra-Islam maupun masa-masa formasi hingga afirmasi Islam (pra-kenabian, kenabian dan masa sahabat).

3. Metode Pengumpulan Data

Setelah data terkumpul, maka langkah pertama adalah pemilihan data antara objek formal dan objek material.²⁹ Kemudian memisahkan yang relevan dan yang tidak relevan, dan selanjutnya memverifikasi data antara yang primer sebagai bahan dasar dan data sekunder sebagai alat untuk memvalidasi hasil penelitian.

4. Metode Analisis Data

Dalam menganalisis data, peneliti menggunakan pendekatan analisis historis-hermeneutis. Pada dasarnya, penggunaan pendekatan analisis historis-hermeneutis berusaha merekonstruksi teks dari semua aspek. Pendekatan ini diadopsi dari hermeneutika Hassan Hanafi dalam memahami teks wahyu sebagai sumber hukum. Menurut Hanafi, ilmu

²⁹ Obyek material adalah segala sesuatu yang mencakup seluruh lapangan atau bahan yang dijadikan obyek penyelidikan hadis. Sedangkan obyek formal adalah cara pendekatan yang dipakai atas obyek material, yang sedemikian khas sehingga mencirikan atau mengkhususkan bidang kegiatan yang bersangkutan. Dari sisi ini, maka penelitian ini obyek materialnya adalah hadis Nabi dan obyek formalnya adalah pendekatan hermeneutis.

ushul fiqh merupakan metode yang mendeskripsikan tindakan-tindakan dan tujuan-tujuan orang-orang mukallaf, sebagaimana wahyu mendeskripsikan dirinya yang disebut tendensi, maka ilmu itu menuntut tiga klasifikasi yang berangkat dari kesadaran. Oleh karena itu kesadaran harus berangkat dari; pertama, kesadaran sejarah (*asy-syu'u>r at-ta>ri>khy*), yang berfungsi menjamin validitas teks-teks wahyu dalam sejarah. Kedua, kesadaran eidetis (*asy-syu'u>r at-ta'ammuli*) yang berfungsi memahami teks-teks wahyu dan interpretasinya yang diawali dengan ungkapan bahasa dan *asba>b an-nuzu>l*—dalam konteks penelitian ini adalah *asba>b al-wuru>d*. Ketiga, kesadaran praksis (*asy-syu'u>r al-'amali*) yang berfungsi merelevansikan nilai-nilai aturan hukum dalam permasalahan duniawi dan memanifestasikan tendensi-tendensi teks dalam sejarah.³⁰

Dengan ungkapan lain, setelah makna objektif teks telah dipahami, maka selebihnya menerapkan pesan-pesan yang terkandung dalam teks hadis yaitu pesan-pesan atau ajaran-ajaran pada saat teks tersebut ditafsirkan. Maka dari itu, ketika seseorang yang mencari makna objektif teks, ia dituntut untuk memahami teks dalam segala momen, baik pada saat teks diucapkan maupun ditafsirkan dalam situasi kongkret dengan pendekatan baru dan berbeda.³¹

Sedangkan yang perlu ditekankan dalam penelitian ini, terkait dengan upaya merekonstruksi pemahaman suatu hadis adalah uji otentisitas. Maka dalam kajian ini akan digunakan teori otentisitas menurut Muhammad al-Ghazali. Bagi al-Ghazali, penetapan sebuah hadis matan hadis membutuhkan pengetahuan terhadap Alquran al-Karim dan penguasaan tata cara pengambilan dalil-dalil yang ada di dalamnya. Selain itu, penetapan ini juga membutuhkan ilmu lain yang terkait

³⁰ Hassan Hanafi, *Islamologi 3*, terj. Miftah Faqih, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm, 22.

³¹ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, terj. Ahmad Sahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.), hlm. 371

dengan beragam berita yang dinukil sehingga penilaian dan koreksi antara bagian yang satu dengan lainnya.

Menurut Muhammad al-Ghazali, ada 5 kriteria untuk menguji kesahihan hadis, 3 berkaitan dengan *sanad* dan 2 berkaitan dengan *matan*. Tiga kriteria yang berkaitan dengan sanad adalah; (1) pada tingkat sanad harus terdapat rawi yang memiliki tingkat kecerdasan dan kesadaran mengingat serta mampu menyalinnya sesuai dengan aslinya, (2) perawi harus dikenal sebagai orang yang memiliki akhlak dan bertakwa kepada Allah Swt, serta menolak setiap penyimpangan yang terjadi pada periwayatannya, dan (3) poin satu dan dua harus dimiliki seluruh perawi dalam sanad, kalau tidak akan gugur kriteria sanadnya. Sedangkan yang berkaitan dengan *matan* hadis, dan (4) *matan* hadis tidak boleh *syaz*, dan (5) di dalam *matan* tidak boleh ada '*illat al-qadhi>hah*' (suatu sebab yang mengakibatkan tertolaknyanya suatu hadis).³² Namun demikian, Muhammad al-Ghazali tidak memasukkan ketersambungan sanad sebagai kriteria kesahihan hadis, bahkan unsur ketiga sebenarnya sudah masuk ke dalam kriteria poin dua. Dalam hal ini Muhammad al-Ghazali tidak memberikan argumentasi sehingga sangat sulit untuk ditelusuri, apakah ini merupakan salah pemikiran atau ada unsur kesengajaan.³³

³² Lihat dalam Muhammad al-Ghazali, *Sunah Nabi menurut ahli fiqh dan Ahli Hadis* (Jakarta: Lentera, 2004), hlm. 24. Menurut al-Ghazali, dikarenakan banyak terjadinya keganjilan dan penyimpangan hadis, maka diperlukan kerjasama antara *muh}addis/* dengan berbagai ahli-ahli lain termasuk fuqaha', *mufassir*, ahli ushul fiqh dan ahli ilmu kalam, mengingat materi hadis ada yang berkaitan dengan akidah, ibadah, mu'amalah sehingga memerlukan pengetahuan dengan berbagai ahli tersebut. Oleh karena itu, al-Ghazali menawarkan 4 metode pemahaman hadis atau prinsip-prinsip dasar bagi seseorang yang hendak berinteraksi dengan sunnah, supaya dihasilkan pemahaman yang sesuai dengan ajaran agama, antara lain: 1) pengujian dengan al-Qur'an; 2) pengujian dengan hadis; 3) pengujian dengan fakta histories; dan 4) pengujian dengan kebenaran ilmiah.

³³Suryadi, *Metode Pemahaman Hadis Nabi (Telaah Atas Pemikiran Muhammad Al-Ghazali Dan Yusuf Al-Qardhawi)*. Ringkasan Disertasi, (Yogyakarta: Program Pasca sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2004), hlm.6

I. Sistematika Pembahasan

Penulisan laporan penelitian ini terbagi dalam empat bab, dengan rincian sebagai berikut;

Pada bab pertama, penulis menyampaikan berbagai hal yang berkaitan dengan latarbelakang masalah, rumusan masalah, batasan masalah, tujuan penelitian, kontribusi penelitian, tinjauan pustaka, studi kepustakaan dan metodologi penelitian.

Bab kedua, penulis membahas tentang menilik ulang keselarasan hermeneutika Hasan Hanafi dalam kajian hadis. Di sini akan dipaparkan bagaimana menerapkannya melalui kritik historis, eidetis, dan praksis.

Bab ketiga merupakan inti pembahasan penelitian ini. Di sini, penulis menelaah hadis-hadis yang berkaitan dengan metode ceramah, tanya jawab, eksperimen dan demonstrasi dalam pembelajaran. Hadis-hadis tersebut terlebih dahulu dikritik kualitasnya dan kemudian dibahas kandungan maknanya serta dikaitkan dengan metode pembelajaran.

Bab keempat adalah bab penutup, berisikan kesimpulan dari penelitian ini disertai dengan saran.

BAB II

MENILIK ULANG KESELARASAN HERMENEUTIKA HASAN HANAFI DALAM KAJIAN HADIS

Sebagaimana dikatakan dalam bab sebelumnya, bahwa kajian ini akan menggunakan pendekatan historis-hermeneutis dalam mengkaji hadis-hadis nabi. Penulis memilih untuk mengadopsi tiga langkah metodologis yang dilakukan Hassan Hanafi dalam mengkaji teks, baik al-Qur'an maupun hadis, yaitu: kritik historis, eidetis, dan praksis. Teori hermeneutika Hanafi ini secara tidak langsung ingin mengatakan bahwa al-Qur'an bersifat horizontal (nabi dengan umat) dan karenanya tidak mungkin hanya berlaku antara nabi dan Tuhan. Hermeneutika Hasan Hanafi mendasarkan bahwa teks, dalam hal ini al-Qur'an, adalah teks yang otentisitasnya terjaga dan meta-historis. Dalam aplikasinya, historisitas teks membutuhkan keberadaan manusia, di mana dalam penafsirannya menyesuaikan dengan karakter sosio-kultural masyarakat yang melingkupinya. Dengan kata lain, hermeneutika Hanafi ingin menunjukkan basis terdalam dalam melihat dan memetakan problematika penafsiran al-Qur'an secara global.

Secara umum, hermeneutika dapat diartikan sebagai '*art of interpretation*'. Pengertian ini merujuk pada istilah hermeneutika yang dinisbatkan pada tokoh mitologis Yunani bernama *Hermes*. Kemudian turunan dari kata tersebut menjadi *hermeneuin* (menafsirkan) dan kata bendanya adalah *hermeneia*. Menurut Heidegger, kata itu biasanya merujuk pada dewa hermes yang menjadi perantara para dewa di Gunung Olympus yang bertugas membawa berita kepada manusia. Hermes harus

menyampaikan pesan dari dunia yang berbeda itu sedemikian rupa sehingga pesan tersebut dapat dimengerti dengan bahasa manusia. Oleh karena itu, Hermes tidak hanya sekedar menyampaikan pesan, lebih dari itu ia harus memahami, menerjemahkan baru kemudian menerangkan kepada manusia.¹ Jadi, tugas hermeneutika yaitu menjelaskan isi makna yang tepat dari sebuah kata, ayat, teks dan lain-lain serta menemukan perintah yang terkandung di dalam bentuk-bentuk simbolik.

Sebagai se bentuk seni menafsirkan (*art of interpretation*), term hermeneutik pada dasarnya mencakup dua hal, *pertama* sebagai bentuk seni pemahaman; dan *kedua*, sebagai teori pemahaman sekaligus penafsiran baik bahasa maupun ekspresi-ekspresi lainnya selain bahasa. Sebagai teori penafsiran, tradisi hermeneutika merentangkan segala cara untuk kembali ke filsafat Yunani kuno. Dalam kerangka abad pertengahan dan era renaissans, hermeneutika muncul sebagai cabang penting dalam *biblical studies*. Kemudian merambah dan masuk wilayah studi budaya klasik.²

Menurut Hanafi, hermeneutika tidak hanya berarti ilmu atau teori interpretasi memahami teks, tetapi juga mengandung pengertian sebagai ilmu yang menerangkan wahyu Tuhan dari tingkat kata ke dunia, menerangkan bagaimana proses wahyu dari huruf ke realitas atau dari Logos ke praksis, selanjutnya transformasi wahyu dari

¹Lihat “Hermeneutic” dalam <http://plato.stanford.edu/entries/hermeneutics/> akses 20 Juni 2016. Lihat juga Josep Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London, Boston dan Henley: Routledge & Kegan Paul, 1980), hlm. 10.

²Lihat “Hermeneutic” dalam <http://plato.stanford.edu/entries/hermeneutics/> diakses tanggal 20 Juni 2016

pikiran Tuhan menjadi kehidupan nyata.³ Lebih lanjut Hanafi mengatakan, dalam bahasa fenomenologi, kita dapat mengatakan bahwa hermeneutika adalah ilmu yang menentukan hubungan antara kesadaran dengan objeknya, yaitu kitab suci. Ia menandakan pada;⁴ *pertama*, kesadaran historis, yang memastikan otentisitas teks dan tingkat keabsahannya. Kesadaran ini akan mengantarkan pada pelacakan dengan mengembalikan kepada sumbernya yang asli; teks, sehingga mampu menguak berbagai aspek tersirat dari historisitas teks. *Kedua*, dengan kesadaran eidetik akan menjelaskan makna teks, yaitu dengan mencermati kaidah-kaidah kebahasaan sehingga menjadi rasional. *Ketiga*, langkah paripurna adalah kesadaran praktis, yaitu menjadikan makna teks sebagai dasar teori dalam pengamalan dan mengarahkan wahyu Tuhan kepada tujuannya yang akhir dalam kehidupan nyata dan alam semesta sebagai suatu tatanan ideal, di mana dunia mencapai kesempurnaan. Dengan demikian, hermeneutika pada tahap ini merupakan teori interpretasi dalam pengertian yang tepat yang membahas bahasa dan situasi sejarah yang berkaitan dengan asal usul Kitab Suci. Setelah mengetahui makna teks secara tepat, tahap berikutnya adalah proses merealisasikan maknanya dalam kehidupan nyata. Inilah sebenarnya tujuan akhir kalam Tuhan.⁵

Ketiga langkah di atas adalah apa yang disebut sebagai hermeneutika aksiomatik. Hermeneutika sebagai aksiomatika dimulai setelah menjadikan pola ini sebagai postulat dan aksioma, dan bukti rasional merupakan kriteria terakhir. Dengan kata lain, hermeneutika sebagai aksiomatika menjelaskan proses hermeneutika

³Hassan Hanafi, *Hermeneutika Al-Qur'an*, terj. Yudian Wahyudi dan Hamdiah Latif (Yogyakarta: Nawesea Press, 2009), hlm. 35.

⁴*Ibid.*, hlm. 36.

⁵*Ibid.*, hlm. 36

sebagai sains rasional, formal, objektif, dan universal.⁶ Menurut Hanafi, langkah dan metode ini dipandang sebagai langkah yang tepat dalam menafsirkan al-Qur'an. Proses penafsiran dengan langkah ini memosisikan hermeneutika dan tafsir dalam posisi yang sama, yang satu tentang teori menafsirkan dan satu lagi tentang aspek praktis. Dia juga mengatakan, hermeneutika sebagai aksiomatik merupakan teori dan sekaligus sebagai ilmu terapan, yaitu pengetahuan normatif, bukan ilmu yang bergantung pada keahlian penerjemah.⁷

A. Kritik Historis

Untuk menjamin otentisitas teks kitab suci, Hassan Hanafi mendasarkan pada hermeneutika aksiomatik. Karena hermeneutika model ini berhubungan dengan sejarah teks hingga penerapan hasil interpretasi dalam kehidupan manusia. Dia juga mensyaratkan bahwa untuk memahami sebuah teks, terutama pesan Tuhan yang terdokumentasi adalah dengan terlebih dahulu membuktikan keaslian kitab suci melalui kritik sejarah.

Hal ini tidak menutup kemungkinan dalam mengomunikasikannya dengan kajian hadis. Perlunya menggali aspek kesejarahan hadis adalah karena hadis dalam proses periwayatannya tidak semua secara berturut-turut, namun ada juga yang berlangsung secara *ahad*. Artinya pemerolehan hadis dari masing-masing sahabat tidak semua berlangsung secara bersambung, baik dari segi *sanad* dan *matn*. Oleh sebab itu, penggalian kesejarahan itu perlu dilakukan guna memperoleh informasi secara tuntas.

⁶*Ibid.*,

⁷*Ibid.*, hlm. 38

Kajian historis dalam hadis menunjukkan, bahwa hadis mengalami tahap historis yang panjang sebelum ia kemudian menjadi wacana tekstual sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab hadis. Ia mengalami tradisi pengalihan lisan (*an-naql al-syafahy, transmisi verbal*) dan tradisi pengalihan praktek (*an-naql al-'amaly, transmisi practical*) sebelum kemudian memasuki tahap tradisi pengalihan tulisan (*an-naql al-kitaby, transmisi tekstual*).⁸ Dengan mengetahui variabel dalam tahapan evolusi hadis ini, maka akan ditemukan makna objektif dari hadis yang bersangkutan.

Berkaitan dengan kritik sejarah, rupa-rupanya ada kesesuaian antara Hanafi dengan Gadamer, di mana keduanya mensyaratkan kesadaran sejarah sebelum memasuki relung-relung teks. Dalam hal ini, Gadamer memberikan penjelasan bahwa kesadaran sejarah pertama-tama merupakan kesadaran akan situasi hermeneutis, yaitu bahwa kita berada dalam arus tradisi makna tertentu yang ingin dipahami. Dengan kata lain, seorang penafsir ternyata dipengaruhi oleh situasi hermeneutik tertentu yang melingkupinya, baik itu berupa tradisi, kultur maupun pengalaman hidup. Maka dari itu, pada saat menafsirkan sebuah teks seorang penafsir harus atau seyogyanya sadar bahwa dia berada pada posisi tertentu yang bisa sangat mewarnai pemahamannya terhadap sebuah teks yang sedang ditafsirkan.

Hasbi ash-Shidieqy menegaskan perlunya mempelajari sejarah hadis, yaitu dengan memeriksa periode-periode yang telah dilalui oleh hadis (sejarah perkembangannya), sehingga dapat diketahui proses pertumbuhan dan

⁸Musahadi HAM, *Konsep Evolusi Sunah; Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam* (Semarang: Aneka Ilmu, 2000)., hlm. 156

perkembangan hadis dari masa ke masa yang begitu dinamis dan kompleks. Di sisi lain, mempelajari sejarahnya menyiratkan betapa kesungguhan yang telah dilakukan oleh para ahli untuk pertumbuhan dan perkembangan, serta membentangkan jalan-jalan keilmuan dari ilmu tersebut.⁹

Perhatian kritik historis adalah pada transferensi wahyu, baik oral maupun tulisan, mulai dari rasul sampai para perawi, dan dari perawi sampai para perawi berikutnya, hingga generasi kita sekarang. Yang konsisten dengan hal tersebut adalah perawi, yakni manusia dari sisi sebagai kesadaran historis dan menggerakkan wahyu dari celah-celah telinga, ingatan, dan mulut, untuk memperdengarkan secara seksama, penghafalan dan penyampaian. Tranferensi akan dianggap valid jika ketiga tahapan itu seimbang dengan tanpa penambahan maupun pengurangan dan tanpa ada intervensi pentransfer melalui orientasi, ambisi, interpretasi tekstual, maupun interpretasi kontekstual-alegoris. Untuk itu, netralitas kesadaran/perasaan perawi merupakan syarat dari tranferensi. Netralitas ini hanya terpenuhi melalui realisasi keadilan (*al-'adalah*), pandai (*dhabith*), dewasa (*al-bulugh*) dan Islam di dalam diri seorang perawi.

⁹ Adapun dalam memaparkan sejarah perkembangan hadis, Hasbi menyatakan bahwa perjalanan dan perkembangan hadis sejak dari permulaan pertumbuhan hingga sekarang setidaknya telah melalui enam masa/periode. Periode pertama, yaitu saat wahyu dan pembentukan hukum dan dasar-dasarnya dari permulaan kenabian hingga beliau wafat pada tahun 11 Hijriyah. Periode kedua, masa khulafa ar-rasyidun yang dikenal dengan masa pembatasan riwayat. Periode ketiga, masa perkembangan riwayat, yaitu masa sahabat kecil dan tabi'in besar. Periode keempat, masa pembukuan hadis (permulaan abad kedua Hijriyah). Periode kelima, masa pentashhihan dan penyaringan (awal abad ketiga). Periode keenam, masa memilah kitab-kitab hadis dan menyusun kitab-kitab jami' yang khusus (awal abad keenam sampai tahun 656 h.). Periode ketujuh, masa membuat syarah, kitab-kitab takhrij, pengumpulan hadis-hadis hukum dan membuat kitab-kitab jami' yang umum. Lihat Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm. 44-47

Hanafi menjelaskan bahwa keadilan (*al-'adalah*) yang dimaksud adalah lawan dari ambisi, kepentingan, dan keberpihakan pada asosiasi maupun aliran. *Dhabith* merupakan cacat dalam tranferensi, baik pendengaran, hafalan, maupun penyampaian. Dewasa merupakan kebalikan dari kurangnya akal dan ketiadaan komplementasi kedewasaan (kematangan) dan pertanggungjawaban. Islam merupakan lawan dari keberpihakan dan fanatisme kelompok. Demikian itu karena Islam menjadikan kesadaran manusia lebih lapang dan lebih mencakup cakrawala. Demikian ini jika seorang perawi mentranferensi khabar ahad. Sedangkan jika ia mentranferensi khabar mutawatir, maka di dalamnya sudah termuat keyakinannya. Sebab yang mutawatir mengharuskan pluralitas tranferensi, independensi sumber, homogenitas penyebaran di kalangan generasi-generasi sesuai dengan persaksian (observasi) indera dan pengalaman, dan sejalan dengan kebiasaan yang berlaku.

Dalam mencari otentisitas hadis, Hanafi menjelaskan perlunya transmisi lisan untuk mencegah beberapa kesalahan dalam periwayatan. Dia menetapkan bahwa teks harus persis sama dengan lafal yang diucapkan oleh Nabi. Dari transmisi lisan ke tulisan harus sesuai dengan aturan dalam transmisi lisan, yaitu teks harus diketahui dan harus sama. Seorang perawi harus hidup semasa dengan peristiwa yang diriwayatkan dan harus bersikap netral.¹⁰ Setiap narasi mempunyai dua bagian; rangkaian nama pembawa berita (*sanad*) dan isi yang diberitakan (*matn*). Oleh karena itu, berkaitan dengan *sanad*, setidaknya ada empat pola yang ditawarkan Hanafi, tetapi dia lebih menekankan yang pertama,

¹⁰ Hassan Hanafi, *Hermeneutika Al-Qur'an.*, hlm. 41.

yaitu transmisi multilateral, di mana teks harus disampaikan dalam bentuk *verbatim* oleh banyak orang yang hidup pada masa peristiwa yang diriwayatkan itu terjadi. Selain itu, kesamaan riwayat dari banyak perawi dapat membuktikan otentisitas riwayat tersebut.¹¹

Lebih lanjut Hanafi menyatakan, untuk menghindari kemungkinan terjadinya kesalahan, maka transmisi multilateral harus memenuhi empat kriteria. *Pertama*, masing-masing perawi harus independen untuk menghindari kemungkinan timbul sikap merendahkan. Dalam kaitan ini, ia menganalogikan dengan kasus Injil, di mana dalam Injil tiga perawi tidak independen. Kriteria *kedua* adalah, banyaknya perawi lebih dapat menjanjikan bahwa berita yang disampaikan dianggap otentik. Namun demikian, meski transmisi multilateral tidak harus ditentukan oleh tiga perawi atau lebih, dan ditentukan oleh keakuratan yang terdapat dalam isi riwayat yang disampaikan, tetapi banyaknya berita yang diriwayatkan dapat dianggap akurat bila ada sejumlah periwayat. Maka semakin banyak perawi akan semakin akurat riwayatnya.¹²

Kriteria *ketiga*, bahwasanya kadar berita yang diriwayatkan harus selalu sama pada semua generasi. Perkembangan sebuah berita dari generasi pertama dan seterusnya sampai pada generasi penulisan berita harus sama, misalnya yang keempat harus sama dengan pada empat generasi. Dalam hal ini Hanafi menegaskan, jika perkembangan berita yang tiba-tiba muncul dalam satu generasi, hal ini menandakan adanya campur tangan pihak tertentu dalam berita tersebut.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 46.

¹² *Ibid.*, hlm. 47

Adapun kriteria *keempat*, bahwasanya isi berita yang disampaikan harus sesuai dengan pengalaman dan yang dirasakan oleh manusia. Dalam arti sebagaimana dinyatakan Hanafi, bahwa cerita-cerita tentang mukjizat harus dipisahkan, bukan karena tidak terjadinya mukjizat, tetapi karena mukjizat berlawanan dengan kejadian biasa. Di samping itu, mukjizat adalah suatu peristiwa alamiah yang sebabnya tidak diketahui. Kalau penyebabnya diketahui, mukjizat akan batal. Pembawa berita bisa saja menyebutkan nama dan waktu yang pantas agar berita menjadi menarik, tetapi orang lain yang melihat, merasakan, dan mengalami seperti hal yang diceritakan akan menolak kebenarannya. Pembawa berita yang ingin meyakinkan orang lain akan bersikeras bahwa dia sebagai saksi mata, padahal pembawa berita yang sebenarnya tidak pernah bersikeras atas persaksiannya.¹³

Menurut Rahman, seorang Nabi adalah manusia yang sangat berkepentingan merubah sejarah sesuai dengan pola yang dikehendaki Allah. Oleh karena itu, baik wahyu yang disampaikan nabi maupun amal perbuatan nabi tidak terlepas dari situasi historis yang aktual pada masanya, dan ia tidak dapat hanya mementingkan generalisasi-generalisasi yang sama sekali bersifat abstrak. Allah berfirman dan Nabi beraksi sesuai dengan, walaupun tentu saja tidak hanya untuk, suatu konteks historis tertentu. al-Qur'an sendiri penuh dengan bukti-bukti mengenai sejarah di masa lampau dan di masa kehidupan Nabi. Walaupun bercirikan suatu situasi tertentu, tetapi wahyu Allah ini harus

¹³*Ibid.*, hlm. 48

menembus dan melampaui konteks historis tersebut. Maka dari itu, untuk memahami al-Qur'an dan sunah sepenuhnya dibutuhkan perangkat lainnya.¹⁴

Apa yang diungkap Rahman di atas sejalan dengan Hasan Hanafi. Dia mengatakan, bahwa wahyu yang telah diberikan kepada Nabi secara verbal, membutuhkan suatu perbedaan antara teori kenabian dengan hermeneutika. Teori kenabian bersifat vertikal, sedangkan hermeneutika bersifat horizontal, karena titik awalnya datang setelah Nabi berbicara. Dalam analogi Hanafi, Roh Kudus dalam teori kenabian hanya mengomunikasikan pesan Tuhan kepada Nabi, dengan mendiktekannya, tidak dengan alat inspirasi. Sehingga dapat dikatakan, bahwa hermeneutika berhubungan dengan kalimat Tuhan yang disampaikan dan dikomunikasikan dari orang ke orang lain dalam sejarah.¹⁵

Hal ini sebagaimana penekanan yang diberikan oleh Gadamer. Dalam teori hermeneutikanya, Gadamer salah satunya menyebut tentang teori kesadaran sejarah (*historically effected consciousness*), bahwa seseorang memahami menurut horizon sejarah tertentu. Horizon dalam pengertian Gadamer adalah bentangan visi yang meliputi segala sesuatu yang bisa dilihat dari sebuah titik

¹⁴ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology*., hlm. 10. Dalam konteks pemahaman terhadap nash, baik al-Qur'an maupun hadis, Rahman menawarkan gerakan ganda (*double movement*) juga mengenalkan konsep ideal moral dan legal spesifik sebagai alternatif dari konsep lama mengenai *qath'iy* dan *dzanny*. Selain itu, dalam kajian al-Qur'an dan hadis pemikiran Rahman juga memadukan corak hermeneutika modern dan tradisi Islam klasik yang dikembangkan secara kreatif, yang biasa disebut sebagai *normative Islam* dan *historical Islam*. Hal tersebut tampak dari salah satu langkah dari teori usul fikihnya yang tertuang dalam gerakan ganda (*double movement*), di mana menghendaki penggalan arti atau makna suatu pernyataan Al-Qur'an dan hadis dengan mengkaji situasi atau problem historis dari mana jawaban dan respon Al-Qur'an muncul.

¹⁵ Yudian Wahyudi, "Hermeneutika Kembali Ke Al-Qur'an dan Sunnah Menurut Hasan Hanafi, Muhammad Abid al-Jabiri, dan Nurcholish Madjid" dalam *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis; Teori dan Aplikasi* (Yogyakarta: Lemlit Uin Suka, 2012), hlm. 146 dan 147.

tolak khusus. Kesadaran seseorang yang tidak bisa lepas dari kungkungan masa lalu yang mempengaruhi diri dan sejarahnya. Dengan demikian yang perlu dilakukan adalah memperluas horizon kita seluas-luasnya serta terbuka terhadap horizon baru. Sementara proses memperluas cakrawala pemahaman dalam lingkaran hermeneutis ini terus-menerus mengalami pengembangan untuk menghasilkan, atau setidaknya mendekati kebenaran objektif melalui interaksi dan dialog dengan sejarah.

Kenyataan ini juga dipertegas oleh Syuhudi Isma'il, bahwa dalam sejarah, nabi Muhammad berperan dalam banyak fungsi, sebagai Rasulullah, kepala negara, pemimpin masyarakat, panglima perang, hakim, dan pribadi. Selain itu, Nabi juga hidup di tengah masyarakat. komunikasi dengan masyarakat terjadi tidak hanya satu arah saja, yakni dari Nabi kepada umatnya, tetapi juga dua arah secara timbal balik. Tidak jarang Nabi menerima pertanyaan dari para sahabat. Bahkan Nabi Muhammad pada kesempatan tertentu memberikan komentar terhadap peristiwa yang sedang terjadi. Dengan begitu, maka hadis merupakan yang berasal dari Nabi mengandung petunjuk yang pemahaman dan penerapannya perlu dikaitkan juga dengan peran Nabi tatkala hadis itu terjadi. Dalam arti, terjadinya hadis Nabi ada yang didahului oleh sebab tertentu, dan ada yang tanpa sebab.¹⁶

Oleh karena itu Hasan Hanafi mengatakan, hanya transmisi multilateral yang memenuhi empat kriteria di atas dianggap otentik secara mutlak, karena menjamin kepastian sejarah dan menunjukkan kebenaran dalam teori dan

¹⁶ Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994)., hlm. 4-5

praktek. Selain itu, seperti diungkap Syuhudi Ismail di atas, Hanafi mensyaratkan bahwasanya berita harus disampaikan secara tekstual tanpa ada pengurangan ataupun penambahan. Hubungan hanya dapat diungkapkan dengan satu lafal tertentu, sedangkan lafal yang lain, walaupun ada kemiripan namun tidak akan sama. Pengurangan dan penambahan dalam teks, walaupun kecil, akan memberikan warna yang lain tidak terdapat dalam teks tersebut.

Dalam konteks narasi hadis, Hanafi secara ketat menegaskan bahwa ungkapan dan kalimat langsung harus tetap dipertahankan. Sementara bagian kalimat yang tidak langsung bukan merupakan bagian narasi. Lebih lanjut dia mengatakan, hanya sabda Nabi yang merupakan ungkapan langsung yang harus dijadikan sumber, sedangkan ucapan dan dialog antara Nabi dengan kaumnya harus dihilangkan. Suara yang tidak dikenal, baik datangnya dari alam ataupun dari seseorang yang tidak kelihatan, juga harus dipisahkan. Terlebih ucapan Nabi ketika masih kanak-kanak atau setelah beliau wafat juga harus dipisahkan, karena usia kanak-kanak belum mencapai taraf berpikir dan berbicara setelah meninggal berlawanan dengan kebiasaan dan kejadian zaman sekarang.¹⁷

Maka dari itu, dalam pola transmisi seorang perawi dengan kesadaran yang tinggi tidak akan memasukkan ucapan, pandangan, perasaan, interes dan penfasirannya ke dalam narasi yang diceritakan. Dia hanya sebagai media seperti tape recorder atau pita rekaman suara, dan seorang yang pasif yang menyampaikan sabda Nabi kepada generasi mendatang. Suatu narasi terjadi melalui tiga tahapan; mendengar, mengingat, dan menyampaikan. Sebuah narasi

¹⁷ Hassan Hanafi, *Hermeneutika Al-Qur'an.*, hlm. 49.

dianggap otentik kalau semua tahapan ini sama, yang didengar sama dengan yang ada dalam ingatan, dan juga sama dengan yang disampaikan. Hanafi juga menyebutkan, seorang perawi harus dapat berpikir logis, mempunyai emosi yang stabil dan kejujuran yang tinggi berdasarkan pada ketakwaan. Seorang Sufi tidak dapat meriwayatkan karena dia akan menambahkan sesuatu yang lain dari dalam hatinya. Perawi yang sangat bergairah juga tidak bisa meriwayatkan karena emosinya tidak stabil.¹⁸

Di atas semua itu, pada dasarnya kriteria yang ditetapkan oleh Hanafi tersebut sejalan dengan dengan lima unsur kaedah kesahihan hadis yang telah disepakati oleh para ulama kritikus hadis, yaitu sanad bersambung, seluruh periwayat bersifat adil, seluruh periwayat bersifat dhabit, hadis terhindar dari *syudzudz* dan hadis terhindar dari *illat*. Namun menurut penulis, Hanafi bersikap ketat dalam memberikan persyaratan (*tasyaddud*), karena dia mensyaratkan adanya transmisi multilateral yang harus memenuhi empat kriteria sebagaimana telah dijelaskan di atas.

B. Kritik Eidetis

Kritik ini membangun interpretasi teks-teks wahyu untuk memahami dan mencapai maknanya sehingga bisa diarahkan pada kehidupan praksis.¹⁹ Dalam setiap pengkajian teks, atau sesuatu yang berhubungan dengan teks dan pesan, dapat dipastikan tidak akan terlepas dari aspek kebahasaan. Karena aspek tersebut merupakan subjek yang berkaitan erat dengan konten atau muatan pesan

¹⁸ Ibid., hlm. 49-50

¹⁹ Hasan Hanafi, *Islamologi 3: Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, terj, Miftah Faqih (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 91.

itu sendiri. Hal ini menjadi keniscayaan dari kritik interpretasi, gramatika, dan otentisitas teks. Tidak terkecuali teks hadis sebagai ucapan Nabi yang terbukukan dalam kanonik.

Al-Qardhawy, dalam hal ini juga menekankan perlunya pendekatan linguistik dalam pemahaman hadis, khususnya berkaitan dengan perbedaan makna hakiki dan makna majazi dari lafal-lafal hadis sesuai dengan prosedur gramatikal bahasa Arab. Terkait dengan ini, seorang pensyarah harus menggunakan studi historis terhadap makna-makna lafal-lafal hadis yang sesungguhnya pada saat hadis yang bersangkutan muncul dan pergeseran-pergeseran makna yang terjadi pada bentangan sejarah berikutnya. Hal ini penting karena penunjukan makna lafal hadis itu sangat dimungkinkan berubah-ubah dari satu masa ke masa yang lain dan dari satu lingkungan cultural ke lingkungan kultural yang lain.²⁰

Kritik eidetik tidak berbeda dengan penggalian sejarah dalam sebuah teks. Ini melibatkan *author*, *reader*, dan *audience*. Author dalam hal ini adalah Nabi Saw, reader adalah pembaca, dan audience adalah pendengar, baik pendengar hadis ketika pertama muncul, ataupun pendengar seperti sekarang ini. Ketiga variable ini saling berkait kelindan dan tidak boleh dilepaskan salah satunya, karena akan mempengaruhi hasil interpretasi dari pembaca. Jadi, tujuan penggalian eidetic merupakan mencari makna di balik performa verbal. Meminjam pernyataan Rahman, dalam konteks al-Qur'an, bahwa pesan yang sesungguhnya ingin disampaikan al-Qur'an bukanlah makna yang ditunjukkan

²⁰ Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'ammal Ma'a Al-Sunnah Al-Nabawiyah* (cet, IV; Amerika: al-Ma'had al-Alamy li al-Fikr al-Islamy, 1992), hlm. 179

oleh ungkapan *harfiah* suatu ayat, melainkan nilai moral yang berada dibalik ungkapan literal tersebut. Oleh Karena itulah, maka al-Qur'an harus dipahami dalam kerangka pesan moral yang dikandungnya.²¹

Ungkapan Rahman di atas menyiratkan bahwa kata memainkan peranan penting dalam memberikan pemaknaan. Satu kata bisa menghasilkan berbagai macam makna, mulai dari aspek historisitas, sosiologis, antropologis, dan uraian kosa semiotika dalam kata itu sendiri. Maka dari itu, sebelum menguraikan makna dari sebuah kata, diperlukan perangkat menuju apa yang disebut Gadamer sebagai pra-pemahaman (*per-understanding*). Kesadaran akan pra-pemahaman diperlukan untuk menghindarkan pembaca dari keterjebakan makna, dan supaya mampu mendialogkan isi teks dengan konteks secara tepat.

Situasi hermeneutika tertentu membentuk “pra-pemahaman” (*pre-understanding*) pada diri pembaca yang kemudian mempengaruhi pembaca dalam mendialogkan teks dengan konteks. Proses memahami teks dengan demikian musti didahului oleh pra-pemahaman sang pembaca dan kepentingannya untuk berpartisipasi dalam makna teks. Hal inilah yang menjadi penekanan Gadamer bahwa pra-pemahaman merupakan posisi awal penafsir, maka dari itu ia harus ada dan tidak boleh dinegasikan pada saat membaca teks. Karena seseorang tidak bisa melakukan usaha pemahaman dari kesadaran kosong, lebih dari itu aspek kesejarahan dan unsur-unsur subjektif pembaca atau penafsir menjadi prasyarat utama.

²¹Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), hlm. 104

Meskipun demikian, prapemahaman, menurut Gadamer, harus terbuka untuk dikritisi, direhabilitasi dan dikoreksi oleh penafsir itu sendiri ketika dia sadar atau mengetahui bahwa prapemahamannya itu tidak sesuai dengan apa yang dimaksud oleh teks yang ditafsirkan. Hal ini sudah barang tentu dimaksudkan untuk menghindari kesalahpahaman terhadap pesan teks. Hasil dari rehabilitasi atau koreksi terhadap prapemahaman ini disebutnya dengan istilah *Vollkommenheit des Vorverständnisses* (“kesempurnaan prapemahaman”).²²

Dalam penerapannya terhadap teks kitab suci, Hasan Hanafi mengatakan, bahwa semua kitab suci harus dipahami dengan peraturan yang sama. Tidak ada kekhususan untuk kitab tertentu. Tidak ada dogma yang menentukan makna teks lebih dahulu atau dimulai dengan berbagai dugaan, karena tidak ada yang dapat mendahului peraturan gramatikal. Lebih jauh ia mengatakan, bahwa tidak ada keyakinan yang dapat mendahului analisis linguistik tentang teks dan menentukan maknanya.

Dalam konteks wahyu, Hanafi mengatakan, bahwa setiap frasa wahyu harus dipahami secara menyeluruh dan independen, serta harus dipahami dalam kesatuan, keutuhan, dan esensinya.²³ Di samping itu, semua kitab suci harus diterjemahkan dalam bahasanya yang asli. Inilah sebabnya mengapa kitab suci harus ditulis dalam bahasa asli. Analisis linguistik tentang kitab suci belum

²²Sahiron Syamsuddin, “Integrasi Hermeneutika Hans-Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir? Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan Alquran pada Masa Kontemporer” dalam *makalah Annual Conference Kajian Islam* oleh Ditpertaids DEPAG RI di Bandung pada tanggal 26-30 November 2006.

²³Hasan Hanafi, *Hermeneutika Al-Qur'an.*, hlm. 54

mencakup keseluruhan maknanya, tetapi hanya cara untuk mengarah kepada makna.

Analisis linguistik tersebut menurut Syuhudi Ismail dapat dilakukan dengan memperhatikan stile bahasa yang digunakan dalam matan, seperti *jawami' al-kalim* (ungkapan-ungkapan singkat namun padat makna),²⁴ bahasa *tamsil* (perumpamaan),²⁵ ungkapan simbolik,²⁶ bahasa percakapan (dialog)²⁷ dan ungkapan analogi (qiyasi).²⁸

Lain dari pada itu, Hanafi menambahkan bahwa dalam kritik eidetik ini juga menganalisa situasi sejarah yang melatari teks itu muncul. Sesungguhnya kritik historis membuka jalan untuk proses interpretasi (memahami). Seperti kritik sejarah, interpretasi bukan persoalan agama atau hak paten lembaga tertentu seperti gereja, sinagong, majelis dan sanheddrin, tetapi menyangkut peraturan gramatika dan situasi sejarah tentang latar belakang teks.²⁹ Memang teks terdiri dari unsur kata-kata, akan tetapi bukankah ia muncul pada situasi dan kondisi yang melingkupinya? Demikian pula dengan hadis tidak bisa dipahami dengan analisa linguistik saja yang memperhatikan sisi gramatika matan, karena mengutamakan analisa ini akan menjebak pembaca ke dalam pemahaman harfiah yang melupakan makna dan total memfokuskan perjuangan hanya di sekitar kata, indikasi-indikasi kata dan pelik-pelik makna, tetapi mengabaikan

²⁴ Syuhudi Ismail, hlm. 10-13.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 13-17.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 18-21.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 22-27.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 29-30.

²⁹ Hasan Hanafi, *Hermeneutika Al-Qur'an.*, hlm. 53.

tujuan universal hadis. Selain itu, analisa linguistik saja akan membuat pembaca mengabaikan realitas sosial dan historis awal di mana dan kapan suatu hadis muncul, dan yang terpenting adalah mengabaikan realitas umat Islam masa kini.

Sebagaimana '*asbab al-nuzul*' yang ada di dalam ulum al-Qur'an, maka '*asbab al-wurud*' pun ada dalam ulum al-hadis. Asbab al-wurud menunjukkan pertautan hadis dengan realitas, matan dan sejarah. Hadis bukan merupakan data dari Nabi saw yang ahistoris (tidak berkaitan dengan ruang dan waktu) melainkan ia merupakan data yang diturunkan kepada manusia, pembebasan-pembebasan dalam sejarah, pengarahannya terhadap realitas, dan solusi-solusi bagi berbagai persoalan. Hadis bertautan dengan komunitas, sejarah dan kehidupan manusia sehari-hari. Bahkan realitaslah yang mengundang solusi ketika terjadi paradox, dan hadis datang untuk menyelesaikan problematika yang ada dan belum pernah terjadi sebelumnya.

Kritik historis yang perhatiannya terfokus pada *al-naql al-shahih* (transferensi yang valid) saja tanpa kritik eidetik akan mengabaikan kesadaran historis terhadap gerakan-gerakan bangsa dan perjalanan sejarah untuk menemukan cara-cara untuk mencapai kemajuan

Musahadi juga mensyaratkan adanya analisis realitas historis dalam kritik eidetic ini. Artinya pembaca berupaya menemukan konteks sosio-historis hadis-hadis, situasi atau problem historis di mana pernyataan sebuah hadis tersebut muncul. Langkah ini dapat ditempuh dengan mengkaji situasi makro atau situasi kehidupan secara menyeluruh di Arabia pada saat kehadiran Nabi

baik mengenai kultur mereka. Setelah itu mengkaji mengenai situasi-situasi mikro, yaitu asbab wurud al-hadis.

Syuhudi menambahkan, segi-segi yang berkaitan erat dengan diri Nabi dan suasana yang melatarbelakangi ataupun menyebabkan terjadinya hadis tersebut mempunyai kedudukan penting dalam pemahaman suatu hadis. Di sinilah letak pentingnya kajian sejarah dalam hadis, mungkin saja suatu hadis tertentu lebih tepat dipahami secara tersurat (tekstual), sedang hadis tertentu lainnya lebih tepat dipahami secara yang tersirat (kontekstual). Maka dari itu, ia menyarankan pemahaman dan penerapan hadis secara tekstual dilakukan bila hadis yang bersangkutan, setelah dihubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengannya, misalnya latar belakang terjadinya, tetap menuntut pemahaman sesuai dengan apa yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan. Dalam pada itu, pemahaman dan penerapan hadis secara kontekstual dilakukan bila ‘dibalik’ teks suatu hadis, ada petunjuk yang kuat yang mengharuskan hadis yang bersangkutan dipahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat (tekstual).³⁰

C. Kritik Praksis

Setelah ditentukan validitas dan otentisitasnya melalui kritik historis, sebuah hadis baru dipahami makna tekstualnya dan signifikan konteksnya terhadap realitas historis kekinian melalui kritik eidetic dan kritik praksis. Kritik eidetic bergerak dari situasi spesifik kini menuju masa lalu untuk memperoleh

³⁰ *Ibid.*, hlm. 6

konstruk rasional universal atau nilai-nilai moral-sosial universal melalui proses generalisasi. Proses ini berwatak induktif.³¹

Sementara itu, kritik praksis bergerak dari masa lalu menuju realita historis kekinian dengan berupaya memproyeksikan dan menubuhkan kembali konstruk rasional universal atau nilai-nilai moral-sosial universal tersebut kepada realitas sosio-historis kongkrit yang sekarang sehingga proses ini berwatak deduktif.³²

Tujuan individu sebenarnya adalah tujuan universal. Tujuan universal merupakan tujuan dasar dari pada wahyu, termasuk menjaga kehidupan, kebenaran, akal, kehormatan dan substrata materiil kehidupan manusia. tugas utama manusia dalam hidup adalah menjamin tujuan universal ini. Karena itu, wahyu menjadi tatanan ideal bagi dunia dan kehidupan. Dunia mencapai kesempurnaannya dengan wahyu.³³

Setelah memahami teks, problem berikutnya adalah merealisasikan makna teks dalam kehidupan manusia sehari-hari. Dengan kata lain, praksis merupakan penerapan Logos. Dogma sebagai sebuah ide atau motivasi tidak muncul dengan sendirinya, tetapi untuk dipraktekkan karena dogma bertujuan untuk diamalkan. Tidak ada kebenaran teoritis dalam dogma yang dapat dicapai dengan mudah oleh pikiran manusia kecuali kemampuannya untuk menjadi pendorong dala berbuat dan bertindak. Dogma dapat eksis kalau direalisasikan dalam kehidupan sebagai suatu system ideal melalui perbuatan manusia. satu-

³¹ Musahadi HAM, *Konsep Evolusi Sunah*;, hlm. 160.

³² *Ibid.*,

³³ Hasan Hanafi, *hermeneutika Al-Qur'an*, hlm. 63.

satunya pembuktian kebenaran dogma adalah dengan merealisasi kalam Tuhan dalam kehidupan di dunia ini. Teologi positif tidak berarti studi tentang fakta, institusi dan perintah, tetapi transformasi wahyu dari teori menuju praktek.³⁴

Ketika makna obyektif telah dipahami, kemudian apa yang harus dilakukan oleh pembaca/penafsir teks yang mengandung pesan-pesan yang harus atau seyogyanya dipraktikkan ke dalam kehidupan sehari-hari, misalnya kitab suci. Menurut Gadamer, ketika seseorang membaca kitab suci, maka selain proses memahami dan menafsirkan ada satu hal lagi yang dituntut, yang disebutnya dengan istilah ‘penerapan’ (Anwendung) pesan-pesan atau ajaran-ajaran pada masa ketika teks kitab suci itu ditafsirkan. Gadamer berpendapat bahwa pesan yang harus diaplikasikan pada masa penafsiran bukan makna literal teks, tetapi *meaningful sense* (‘makna yang berarti’) atau pesan yang lebih berarti daripada sekedar makna literal.³⁵

Hanafi menegaskan bahwa hadis yang tidak lepas dari sejarah kehidupan Nabi bisa dipraktikkan untuk konteks masa sekarang. Karena di dalam sejarah terdapat pemahaman masa kini (*al-hadhir*) sebagai introduksi bagi eksplorasi masa lampau; di dalamnya juga memprioritaskan inovasi ketimbang taklid, dan memprioritaskan yang baru ketimbang warisan klasik.³⁶ Dengan demikian, hadis tidak bisa semena-mena dipahami sebagaimana pada masa Nabi saw hidup,

³⁴ *Ibid.*, hlm. 60.

³⁵ Hans-Georg Gadamer, “Text and Interpretation”, dalam B. R. Wachterhauser (ed.), *Hermeneutics and Modern Philosophy* (New York: Albany State University of New York Press, 1986), hlm. 393-394.

³⁶ Hasan Hanafi, *Islamologi 3.*, hlm. 145.

tetapi dipahami dengan ‘makna baru’ yang tetap mengacu pada nilai universal matan hadis, sehingga bisa dipraktekkan di segala situasi dan kondisi.

Proses pemahaman terhadap realitas masa Nabi, proses generalisasi untuk menemukan konstruk rasional universal atau nilai-nilai moral-sosial universal dari sebuah hadis yang pada dasarnya bermuara pada realisasi kemaslahatan serta proses pemahaman terhadap realitas kontemporer yang dihadapi penafsir dan audiens jelas mengharuskan keikutsertaan penghayatan psikologis penafsir.³⁷

Bila dikaitkan dengan tradisi epistemology keilmuan, ada proses panjang yang bersifat historis dalam pembukuan hadis. Proses ini sering dilupakan oleh umat islam disebabkan oleh niat baik untuk segera mengamalkan apa yang dibaca dan melaksanakan apa yang didengar, sehingga proses dan asal-asul hadis sering terabaikan. Kondisi ini kian memprihatinkan bila pesatnya kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dan semakin lamurnya sekat-sekat geografis-kultural tidak direspon dengan sikap dan pemaknaan yang lebih baru.³⁸

Sesungguhnya ketaatan kita khususnya dalam persoalan tasyri’, bersifat manhaji (metodologis). kita hanya mencontoh caranya bukan hasil penerapannya.³⁹ Kita hanya mencontoh metode Nabi dalam membumikan Islam mutlak pada alam dan zamannya, bukan mencontoh islam nisbi itu sendiri. Oleh

³⁷ Musahadi HAM, *Konsep Evolusi Sunah*., hlm. 62.

³⁸ M. Amin Abdullah, “Ide Pembaharuan dalam Filsafat Islam” dalam *Islamic Studies di Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 141.

³⁹ *Ibid.*, hlm. 571.

karena itu, nabi hanyalah menjadi cermin bagi ijtihad kita, bagi interaksi kita dengan hadis di satu sisi dan dengan realitas objektif di sisi lain.

Pemikiran Hanafi dalam tahapan ini merupakan representasi dari pandangan yang menekankan perlunya reorientasi pemahaman keagamaan pada realitas kekinian yang empiris. Sikap seperti ini dikuatkan oleh Nurcholis Madjid bahwa ketentuan-ketentuan normative keagamaan diusahakan agar dapat dilihat sedapat mungkin pelaksanaan social-historisnya. Sebab, betapapun tingginya suatu ajaran agama namun yang sesungguhnya secara nyata ada dalam kehidupan manusia dan mempengaruhi masyarakat ialah wujud pelaksanaan konkritnya dalam sejarah, yakni kehidupan social dan cultural manusia dalam konteks ruang dan waktu. Oleh karena itu, pemahaman generasi muslim pertama terhadap pesan teks tidak dianggap sebagai pemahaman yang final dan absolute untuk dipraktikkan pada masa sekarang dan mendatang.

Kritik praksis merupakan kesadaran yang muncul sebagai produk puncak dari kritik historis yang menjamin validitas historis hadis, baik oral maupun tulisan, dan juga produk puncak dari kritik eidetic yang membangun pemahaman dan interpretasi. Perhatian kritik praksis adalah merealisasikan orientasi-orientasi hadis, pelaksanaan tuntutan-tuntutan pemikiran dan melakukan tindakan praksis bagi persoalan-persoalan kontekstual. Kritik praksis diklasifikasikan menjadi *al-maqashid* (kepentingan-kepentingan) dan *al-ahkam* (hukum-hukum). Apa yang disebut *al-maqashid* oleh ushuliyyun pada hakikatnya adalah hadis yang dianggap berpengaruh dan mengarahkan realitas. Sedangkan *al-ahkam* adalah identifikasi atas kepentingan-kepentingan yang ada

di dalam domain-domain yang berbeda-beda bagi perilaku atau deskripsi atas reputasi tendensi dalam perilaku.⁴⁰

Dengan demikian, ketiga langkah metodologis yang digagas oleh Hasan Hanafi dalam pemahaman hadis tidak menginginkan umat Islam terjebak pada gerakan reformis yang menyerukan ‘kembali kepada sunnah’, yang cenderung mengutamakan kritik historis tanpa memperhatikan kritik eidetic dan kritik praksis, sehingga yang terjadi hanya taklid buta pada harfiah matan hadis dan matinya ‘pemaknaan baru’ bagi solusi umat Islam yang memiliki problem berbeda-beda dan tinggal dalam situasi dan kondisi yang berbeda pula.[]

⁴⁰ Hasan Hanafi, *Islamologi 3*, hlm. 92-93.

BAB III
TELAAH KUALITAS DAN MAKNA HADIS
TENTANG METODE PEMBELAJARAN RASULULLAH SAW

Metode pembelajaran yang baik dan tepat, adalah salah satu faktor terpenting untuk tercapainya tujuan pendidikan. Dapat dikatakan bahwa kedudukan sebuah metode sangatlah penting. Sebaik apapun tujuannya, jika metode yang digunakan tidak tepat, maka akan sulit tercapai. Metode akan memberi pengaruh terhadap sebuah informasi; dapat diterima secara lengkap atau tidak. Bahkan, metode dianggap lebih penting dengan materi pembelajaran itu sendiri. Hal ini sebagaimana hikmah yang seringkali diingatkan kepada para pendidik yaitu “*at-Thariqah ahamm min al-maddah*” (metode lebih penting daripada materi). Oleh sebab itu, sebuah metode dalam proses pembelajaran haruslah dipilih secara cermat dan tepat, agar hasil pendidikan dapat memuaskan.

Rasulullah SAW sudah mencontohkan dan melakukan metode pembelajaran yang tepat kepada para sahabatnya. Metode pembelajaran yang beliau lakukan sangat akurat dan tepat dalam menyampaikan ajaran Islam. Rasulullah sangat memperhatikan situasi, kondisi dan karakter seseorang sehingga nilai-nilai Islam yang ditransferkan bisa dengan mudah dipahami dan dikuasai oleh para sahabat. Melalui penelitian ini, penulis akan mengeksplorasi beberapa metode pembelajaran yang diterapkan oleh Rasulullah SAW, dan difokuskan pada metode ceramah, tanya jawab, eksperimen, dan demonstrasi.

A. Metode Ceramah

Cara yang paling sering dilakukan oleh Rasulullah SAW dalam menyampaikan ajaran Islam adalah dengan metode ceramah. Yakni menyampaikan suatu materi pembelajaran dengan jalan penuturan secara lisan kepada anak didik atau khalayak ramai. Ada banyak hadis yang menjadi contoh cara pembelajaran Rasulullah saw dengan metode ini. Salah satunya adalah hadis yang beliau sampaikan ketika turun wahyu yang memerintahkan untuk dakwah secara terang-terangan, seperti hadits berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ، لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ "وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ" (الشعراء: 125)، دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُرَيْشِيًّا، فَاجْتَمَعُوا، فَعَمَّ وَخَصَّ. فَقَالَ، "يَا بَنِي كَعْبِ بْنِ لُؤَيٍّ، أَنْتَقِدُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ. يَا بَنِي هَاشِمٍ، أَنْتَقِدُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ. يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَلِّبِ، أَنْتَقِدُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ. يَا فَا طِمَّةُ، أَنْتَقِدِي أَنْفُسِكِ مِنَ النَّارِ، فَإِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا. غَيْرَ أَنَّ لَكُمْ رَحْمًا سَا بِلَهَا بِيَا لَهَا

Dari Abu Hurairah, ia berkata, "Tatkala diturunkan ayat ini: "Dan peringatkanlah para kerabatmu yang terdekat (Q.S. Al-Syu'ara:125), maka Rasulullah SAW memanggil orang-orang Quraisy. Setelah mereka berkumpul, Rasulullah SAW berbicara secara umum dan khusus. Beliau bersabda, "Wahai Bani Ka'ab ibn Luaiy, selamatkanlah diri kalian dari neraka! Wahai Bani 'Abdi Syams, selamatkanlah diri kalian dari neraka! Wahai Bani 'Abdi Manaf, selamatkanlah diri kalian dari neraka! Wahai Bani Hasyim, selamatkanlah diri kalian dari neraka!, wahai Fatimah, selamatkanlah dirimu dari neraka! Karena aku tidak kuasa menolak sedikitpun siksaan Allah terhadap kalian. Aku hanya punya hubungan kekeluargaan dengan kalian yang akan aku sambung dengan sungguh-sungguh".

1. Takhrij al-Ḥadīṣ

Dengan metode *takhrij bi al-lafz*¹, penulis menemukan informasi bahwa hadis ini ditakhrij oleh:

a. Muslim²:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَمْرِو، عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: "لَمَّا أَنْزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَأَنْذِرْ

¹ Lihat A. J. Weinsink dan W.Y. Mansink, *Mu'jām al-Mufahrasy li Alfāz al-Ḥadīṣ al-Nabawī*, (Leiden: Brill, 1965), j. 6, h. 532.

² Muslim ibn Hujjaj Al-Qusyri Al-Naisabury, *Ṣahih Muslim*, (Beirut: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, tth.), kitab al-Iman, bab man mata 'ala al-kufr..., nomor 308.

عَشِيرَتِكَ الْأَقْرَبِينَ سورة الشعراء آية 214 ، دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فُرَيْشًا ، فَاجْتَمَعُوا ، فَعَمَّ ، وَخَصَّ ، فَقَالَ : يَا بَنِي كَعْبِ بْنِ لُؤَيٍّ ، أَنْقِدُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ ، يَا بَنِي مُرَّةَ بْنِ كَعْبٍ ، أَنْقِدُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ ، يَا بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ ، أَنْقِدُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ ، يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ ، أَنْقِدُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ ، يَا بَنِي هَاشِمٍ ، أَنْقِدُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ ، يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ، أَنْقِدُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ ، يَا فَاطِمَةُ ، أَنْقِذِي نَفْسَكَ مِنَ النَّارِ ، فَإِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، غَيْرَ أَنَّ لَكُمْ رَحْمًا سَأَبُلُّهَا بِبِلَالِهَا.

b. An-Nasa'i³

أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ ، عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : لَمَّا نَزَلَتْ : وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ سورة الشعراء آية 214 ، دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فُرَيْشًا ، فَاجْتَمَعُوا فَعَمَّ وَخَصَّ ، فَقَالَ " : يَا بَنِي كَعْبِ بْنِ لُؤَيٍّ ، يَا بَنِي مُرَّةَ بْنِ كَعْبٍ ، يَا بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ ، وَيَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ ، وَيَا بَنِي هَاشِمٍ ، وَيَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ، أَنْقِدُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ ، وَيَا فَاطِمَةُ ، أَنْقِذِي نَفْسَكَ مِنَ النَّارِ ، إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا غَيْرَ أَنَّ لَكُمْ رَحْمًا ، سَأَبُلُّهَا بِبِلَالِهَا

³ Abu Abdurrahman Ahmad bin Ali an-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabiyy, tt), kitab al-washaya, bab idza awasha li'asyiratihi al-aqrabin, nomor 3603.

2. *I'tibār al-Sanad*

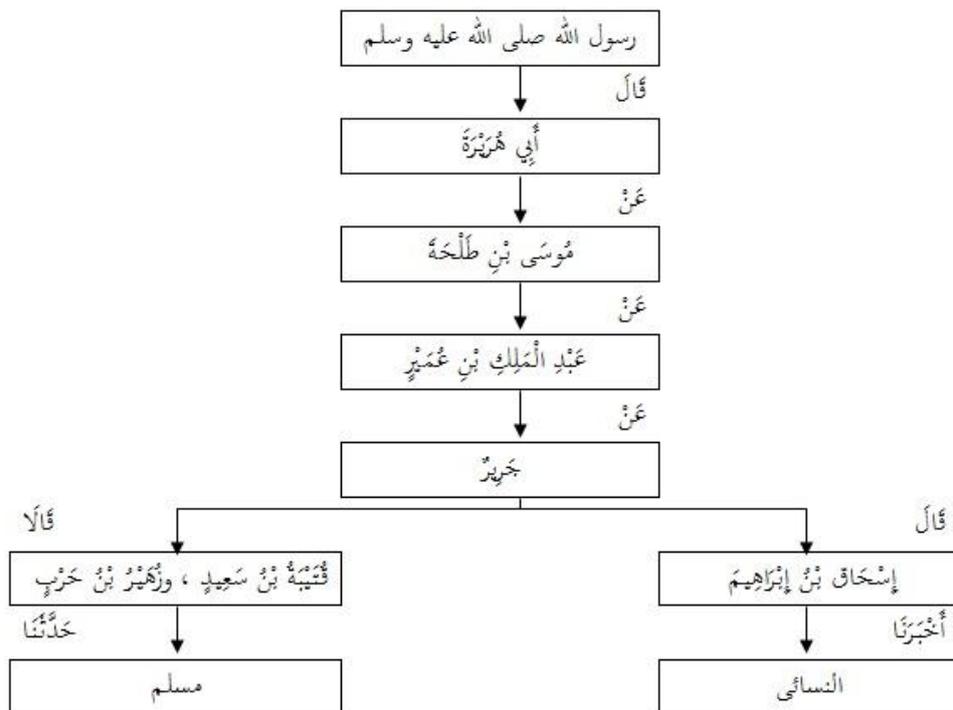
a. Skema Sanad Muslim



b. Skema Sanad an-Nasa'i



c. Skema Keseluruhan Sanad

3. *Naqd al-Sanad*

Sanad yang akan penulis teliti adalah jalur Muslim. Adapun perawi-perawi hadis pada jalur ini adalah:

| No. | Nama Periwat | Urutan Sebagai Periwat | Urutan Sebagai Sanad |
|-----|--|------------------------|----------------------|
| 1. | Abū Hurairah | Periwat I | Sanad V |
| 2. | Mūsā ibn Thalhah | Periwat II | Sanad IV |
| 3. | ‘Abd al-Malik ibn ‘Umair | Periwat III | Sanad III |
| 4. | Jarīr | Periwat IV | Sanad II |
| 5. | Qutaybah ibn Sa’id dan Zuhayr ibn Harb | Periwat V | Sanad I |
| 6. | Muslim | Periwat VI | <i>Mukharrij</i> |

a. Muslim

Nama lengkapnya adalah Abu al-Husain Muslim ibn al-Hajja al-Qusyairi al-Naisaburi.

Adapun guru-gurunya antara lain Ahmad ibn Yunus, Ali ibn Hajar al-Sa'di, Yahya ibn Yahya al-Naisaburi, Qutaibah ibn Sa'id. Banyak ahli hadis yang menjadi muridnya seperti al-Tirmidzi, Ibnu Abi Hatim al-Razi, Ibn Khuzaimah dan lain-lain.

Pencarian hadisnya dilakukan dengan mengunjungi hampir seluruh pusat pengajaran hadis seperti Makkah, Irak, Syria, Hijaz, Mesir, dan Baghdad. Kualitas periwayatannya tidak diragukan lagi. Para ulama menyamakannya dengan Bukhari dan menempatkan kitab hadisnya, Sahih Muslim, pada urutan kedua setelah sahih al-Bukhari.⁴

Maslamah ibn Qasim dan Ibnu Abi Hatim menyebutkan bahwa Muslim tergolong salah seorang imam yang menguasai hadis, menghafal hadis, dan *saiqah*. Menurut Bander, Muslim termasuk menghafal hadis terkemuka di samping Bukhari, Abu Zar'ah, dan al-Darimi.⁵

Posisi Muslim dalam periwayatan hadis tidak diragukan lagi. Dia menduduki posisi tertinggi dalam urutan para mukharrij hadis. Dengan begitu, pengakuannya menerima hadis dari Qutaibah ibn Sa'id dan Zuhayr ibn Harb tidak ada alasan untuk menolaknya, dan sanad antara mereka jelas bersambung, karena data yang ada menunjukkan bahwa mereka memiliki hubungan murid dan guru.

⁴ Muhammad Mustafa Azami, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), hlm. 147-148.

⁵ Syihab al-Din Abu al-Fadhl Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani (selanjutnya disebut al-'Asqalani), *Tahzib al-Tahzib*, (Beirut: Dar al-Ihya' al-Turas al-'Arabi, 1413 H/1993 M), j. 5, hlm. 115.

b. Qutaybah ibn Sa'id⁶

Nama lengkapnya adalah Qutaybah ibn Sa'id ibn Jamil ibn Tharif ibn 'Abdillah al-Tsaqafi Abu Raja' al-Balkhi al-Baghlany.

Guru-gurunya dalam periwayatan hadis cukup banyak. Di antaranya Ibrahim ibn Sa'id al-Madany, Jarir ibn 'Abd al-Hamid al-Dhaby, dan Ja'far ibn Sulayman al-Dhab'iy.

Murid-muridnya dalam periwayatan hadis antara lain Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Ibrahim ibn Ishaq al-Harby, dan Ahmad ibn Hanbal.

Ulama jarh wa ta'dil memberikan penilaian yang hampir seragam terhadapnya. Antara lain seperti yang dikatakan oleh Abu Bakr al-Atsram mengatakan bahwa dia mendengar Ahmad ibn Hanbal menyebut nama Qutaybah sebagai orang yang dapat dipercaya. Sementara, Ahmad ibn Abi Khaitam dari Yahya ibn Ma'in mengatakan bahwa Qutaybah adalah seorang yang tsiqah. Dan al-Nasa'i menambahkan bahwa Qutaybah adalah seorang yang shaduq.

Para ulama memberikan pujian yang tinggi dan tertinggi terhadap Qutaybah ibn Sa'id. Tidak ada yang mencelanya. Dengan begitu, dapat dikatakan bahwa pengakuannya menerima hadis ini dari Jarir dapat dipercaya, dan sanad antara dirinya dengan Jarir dapat dikatakan bersambung karena terdapat bukti pertemuan antara keduanya.

Hadis ini diriwayatkan berdua oleh Qutaybah dan Zuhayr ibn Harb. Penulis tidak memandang perlu untuk mengeksplorasi tentang Zuhayr, karena informasi mengenai Qutaybah sudah cukup membuktikan kalau proses periwayatan antara mereka adalah benar dan dapat dipercaya.

⁶ *Ibid.*, j. 6, hlm. 388-390.

c. Jarīr⁷

Nama lengkapnya Jarir ibn ‘Abd al-Hamid ibn Qarth al-Dhabiy Abu ‘Abdillah al-Razy al-Qadhiy.

Guru-gurunya dalam periwayatan hadis sangat banyak. Di antaranya Ibrahim ibn Muhammad ibn al-Muntasyir, ‘Abd al-Malik ibn ‘Umair, Muhammad ibn Syaibah ibn Na’amah al-Dhabiy, dan Aby Ishaq al-Syaibaniy.

Murid-muridnya dalam periwayatan hadis juga sangat banyak. Di antaranya, Ahmad ibn Muhammad ibn Musa Mardawiyah, Qutaybah ibn Sa’id, Muhammad ibn Humayd al-Razy, Harun ibn ‘Abbad al-Azdiy, dan Yahya ibn Aktsam.

Ulama memberikan pujian yang tinggi terhadap Jarir. Antara lain sebagaimana yang dikatakan Muhammad ibn Sa’d bahwa ia adalah seorang yang *tsiqah-katsir al-‘ilmi*; Muhammad ibn ‘Abdillah ibn ‘Ammar menyebutnya *hujjah*; ‘Abbas al-Dawry menyebutnya sebagai orang yang dapat dipercaya (*shaduq*); Abu Bakr al-Hamid, *la ba’sa bih*; An-Nasa’i, *tsiqah*; ‘Abd al-Rahman ibn Yusuf ibn Kharrasy, *shaduq*; Abu al-Qasim, *majma’ ‘ala tsiqah*.

Penilaian yang diberikan ulama kepada Jarir semuanya pada pujian tingkat tinggi dan tertinggi. Tidak ada celaan yang diberikan oleh ulama kepadanya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Jarir adalah perawi yang dapat dipercaya, dan pengakuannya menerima hadis dari ‘Abd al-Malik ibn ‘Umair adalah benar. Sanad antara dirinya dengan ‘Abd al-Malik ibn ‘Umair dapat dikatakan bersambung, karena terdapat bukti bahwa keduanya saling bertemu.

⁷ Ibid., j. 2, hlm. 41-43.

d. ‘Abd al-Malik ibn ‘Umair⁸

Nama lengkapnya ‘Abd al-Malik ibn ‘Umair ibn Suwaid ibn Jariah al-Qursyi.

Guru-gurunya dalam periwayatan hadis tergolong banyak. Di antaranya Asid ibn Shafwan, ‘Abd al-Rahman ibn ‘Abdillah ibn Mas’ud, Musa ibn Thalhah ibn ‘Ubaidillah, dan al-Nu’man ibn Basyir.

Murid-muridnya juga termasuk banyak. Di antaranya, Asbath ibn Muhammad al-Qursyi, Jarir ibn ‘Abd al-Hamid, Hammad ibn Salamah, Dawud ibn Nashir al-Tha’i, dan Abu Hamzah al-Sukariy.

Penilaian ulama *jarh wa ta’dil* cukup beragam terhadapnya. Antara lain seperti yang dikatakan Ahmad ibn Hanbal bahwa ‘Abd al-Malik ibn ‘Umair merupakan seseorang yang *mudhtharib al-hadits*, riwayatnya tidak lebih dari 500 hadis, dan sering tersalah dalam periwayatannya; Ishaq ibn Manshur dari Yahya ibn Ma’in mengatakan bahwa dia adalah seorang perawi yang kerap tertukar-tukar dalam periwayatan (*mukhallith*); Ahmad ibn ‘Abdillah al-‘Ajaliy mengatakan bahwa dia adalah seorang yang *shalih al-hadist*; Abu Harim mengatakan bahwa dia mengalami gangguan dalam hafalannya pada penghujung usia.

Ulama mengkritik kapasitas intelektual Abd al-Malik ibn ‘Umair. Hafalannya dianggap kurang baik, dan bahkan pernah tertukar-tukar dalam periwayatan. Namun, dari segi ke’*adalahan*, tidak ada yang meragukannya. Mereka sepakat akan kapasitas individunya sebagai seseorang yang baik. Sanad antara Abd al-Malik ibn ‘Umair dan Musa ibn Thalhah dapat dikatakan bersambung, karena terdapat bukti yang menyebutkan adanya hubungan guru-murid pada keduanya.

⁸ *Ibid.*, j. 5, hlm. 310-312.

e. Mūsā ibn Thalhah⁹

Nama lengkapnya Musa ibn Thalhah ibn ‘Ubaidillah al-Qursyi at-Taymiy Abu ‘Isa.

Meriwayatkan hadis dari banyak periwayat. Di antaranya: Hakim bin Hazim, ‘Abdullah ibn ‘Umar ibn Khaththab, Abu Hurairah, dan ‘Aisyah Umm al-Mukminin.

Murid-muridnya dalam periwayatan hadis antara lain al-Hakim ibn ‘Utabah, ‘Abd al-Malik ibn ‘Umair, ‘Utsman ibn Hakim, dan Abu Hushain ‘Utsman ibn ‘Ashim al-Asdiy.

Ulama *jarh wa ta’dil* rata-rata memberikan pujian terhadapnya. Seperti yang dikatakan oleh: Muhammad ibn ‘Umar beliau adalah seorang yang *tsiqah* dan *katsir al-hadits*; Abu Bakr al-Marwazy dari Ahmad ibn Hanbal, *laysa bihi ba’sun*; al-‘Ajaly mengatakan dia adalah seorang yang *tsiqah* dari golongan *tabi’in* dan orang-orang Kufah serta seorang yang *shalih*.

Berbagai pendapat di atas menunjukkan bahwa Mūsā ibn Thalhah adalah seseorang yang dapat diterima periwayatannya. Pujian yang diberikan adalah pujian tingkat tinggi. Tidak ada yang mencela kepribadiannya. Sanad antara Mūsā ibn Thalhah dan Abu Hurairah dapat dikatakan bersambung, sebab terdapat bukti yang kuat bahwa keduanya memiliki hubungan murid-guru, dan mengindikasikan terjadi pertemuan antara keduanya.

f. Abu> Hurairah¹⁰

Nama lengkapnya adalah ‘Abd al-Rah}ma>n ibn S}akhr. Nasabnya: al-Dausi> al-Yama>ni>. Beliau lebih dikenal dengan sebutan

⁹ *Ibid.*, j. 8, hlm. 404-405.

¹⁰ *Ibid.*, j. 12, hlm. 266.

Abu Hurairah, berdomisili di Madinah dan wafat pada tahun 57 H di Madinah.

Selain meriwayatkan langsung dari Rasulullah, beliau juga meriwayatkan dari beberapa sahabat lainnya, antara lain: ‘A>isyah bint Abu> Bakr al-S}iddi>q, ‘Umar ibn al-Khat}t}a>b, dan al-Fad}l ibn al-‘Abba>s. Sedangkan murid-muridnya antara lain: Z}akwa>n, Ziya>d ibn Rayya>h, Abu> Zur’ah, Zura>rah ibn Aufa, dan Mūsā ibn Thalhah.

Penilaian ulama *jarhf wa al-ta’di>l* terhadap dirinya bahwa beliau adalah salah seorang sahabat Nabi yang disepakati ke’*adalahan* dan kes*iqahannya*.

4. *Status Hadis*

Setelah memperhatikan biografi para perawi di atas, diketahui bahwa salah satu perawi hadis ini, yaitu Abd al-Malik ibn ‘Umair memiliki *ketsiqahan* yang tidak sempurna. Namun, ketersambungan sanadnya dapat dijamin, karena masing-masing perawi terbukti saling terhubung. Matan dari Muslim maupun Nasa’i memiliki kesamaan redaksi. Sehingga tidak ada yang menyalahi antara satu sama lain.

Dari sini, dapat dikatakan bahwa hadis ini berstatus *hasan*, karena kurangnya *kesiqahan* salah seorang perawinya.

5. *Telaah Makna Hadis*

Hadis ini menjelaskan tentang seruan Rasulullah SAW kepada kerabatnya untuk menjaga diri dari siksa api neraka. Seruan itu disampaikan sebagai respon atas turunya QS. Al-Syu’ara’ ayat 125 yang berbunyi وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (dan peringatkanlah kerabatmu yang terdekat). Ayat tersebut turun sebagai dimulainya dakwah Rasulullah secara terang-terangan setelah sebelumnya dilakukan secara sembunyi-sembunyi.

Seruan ini, disampaikan Rasulullah secara jelas dan tegas. Materi yang disampaikan pun jelas, yakni menjaga diri masing-masing dari siksa api neraka. Bahkan, beliau menyerukan secara khusus kepada putri kandungnya, Fathimah, agar bisa menjaga dirinya dari siksa api neraka. Sebab, beliau tidak punya kuasa apapun atasnya di akhirat kelak. Hanya Allah lah yang berkuasa memberi balasan kepada hamba-hambaNya.

Seruan ini, adalah salah satu contoh dari cara Rasulullah menyampaikan ajaran Islam kepada umatnya dengan cara berceramah. Dalam hadisnya, banyak tergambar bagaimana beliau menggunakan metode ini.

Para sahabat cukup antusias mendengarkan ceramah dari Rasulullah SAW. Bukan semata karena mereka haus akan ajaran dari beliau, tapi juga karena Rasulullah sangat baik dalam menyampaikan materi ceramahnya. Hal ini dibuktikan dengan hadis yang diriwayatkan oleh ‘Aisyah Umm al-Mukminin yang berbunyi:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ ، وَأَبُو بَكْرٍ ابْنَا أَبِي شَيْبَةَ ، قَالََا : حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ أُسَامَةَ ،
عَنِ الرَّهْرِيِّ ، عَنْ عُرْوَةَ ، عَنْ عَائِشَةَ رَجَمَهَا اللَّهُ ، قَالَتْ " : كَانَ كَلَامُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلَامًا فَصَلًا يَفْهَمُهُ كُلُّ مَنْ سَمِعَهُ" (رواه ابن ماجه)¹¹

Telah menceritakan kepada kami ‘Utsman dan Abu Bakr ibn Abi Syaibah bahwa Waki’ menyampaikan hadis yang berasal dari Sufyan, dari Usamah dari al-Zuhri dan ‘Urwah, dari ‘Aisyah RA beliau berkata: *“Perkataan Rasulullah SAW itu adalah perkataan yang jelas yang mudah dipahami oleh setiap orang yang mendengarkannya”* (HR. Ibnu Majah)

Hadis ini menerangkan bahwa Rasulullah sangat baik dalam berkomunikasi secara verbal. Bahasanya tertata, dan penyampainnya sangat jelas. Sehingga, setiap yang mendengarkan dengan mudah dapat memahaminya. Di samping itu, beliau juga tidak tergesa-gesa dalam berceramah. Dan bahkan, agar benar-benar dapat dipahami ajaran yang

¹¹ Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, kitab adab, bab alhadyu fi al-kalam, hadis nomor 4201

disampaikan, beliau mengulanginya hingga tiga kali. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam hadis berikut ini:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الصَّفَّارُ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى ،
 قَالَ : حَدَّثَنَا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ أَنَسٍ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، " أَنَّهُ كَانَ إِذَا
 تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ ، وَإِذَا أَتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ

ثَلَاثًا" (روه البخارى)¹²

Menceritakan kepada kami ‘Abdah ibn ‘Abdillah al-Shafar, menceritakan kepada kami ‘Abd al-Shamad, menceritakan kepada kami ‘Abdullah ibn al-Mutsanna, menceritakan kepada kami Tumamah ibn ‘Abdullah dari Anas bahwa *Rasulullah SAW jika mengatakan sebuah perkataan, mengulanginya sebanyak tiga kali agar dapat dipahami dengan baik, dan jika beliau mendatangi suatu kaum, beliau memberi salam sebanyak tiga kali* (HR. Bukhari).

Hadis ini semakin menjelaskan bahwa Rasulullah SAW dalam berceramah, sangat memperhatikan kejelasan suara dan kalimat yang disampaikan. Dan agar materi yang disampaikan itu dapat dipahami dengan baik, beliau pun dengan sabar mengulanginya sampai beberapa kali.

Dalam ranah pendidikan dan pengajaran, metode ceramah (*lecture method*) merupakan sebuah cara pembelajaran yang paling banyak dilakukan oleh para guru. Yakni penuturan bahan pelajaran secara lisan, dimana guru menyampaikan materi pembelajarannya secara monolog dan hubungan satu arah (*one way communication*)¹³. Metode ini merupakan cara yang paling ekonomis untuk menyampaikan informasi. Ceramah merupakan cara yang sangat baik untuk mengintroduksi topik yang baru atau

¹² Bukhari, Shahih Bukhari, kitab al-‘ilmu, bab man a’ada al-hadits tsalatsan... hadis nomor 94.

¹³ Nana Sudjana, *Dasar-dasar Proses Belajar Mengajar*, (Bandung: Sinar Baru Algesingo, 2010), hlm. 77.

mengungkapkan seluk-beluk masalah yang pelik yang tidak dapat dilakukan oleh peserta didik dengan kemampuannya sendiri.¹⁴

Metode ceramah adalah metode pembelajaran klasik yang sudah dimulai sejak zaman Sokrates, Plato dan Aristoteles. Tetapi, jangan mengabaikannya. Karena, di samping sejumlah kelemahannya, metode ini juga menunjukkan kekuatan dan keunggulannya dalam hal tertentu.¹⁵

Metode ini terkadang membosankan, maka dalam pelaksanaannya memerlukan ketrampilan tertentu, agar penyajiannya tidak membosankan dan dapat menarik perhatian siswa. Namun kita masih mengakui bahwa metode ceramah ini tetap penting dengan tujuan agar siswa mendapatkan informasi tentang suatu pokok atau persoalan tertentu.¹⁶

Keuntungan pembelajaran dengan metode ceramah:

- a. Keadaan kelas berjalan dengan tenang, karena semua siswa melakukan aktivitas yang sama, sehingga pendidik dapat mengawasi siswa sekaligus secara komprehensif.
- b. Belajar siswa menjadi terfokus, dengan waktu relatif singkat siswa dapat menerima pelajaran secara bersama.
- c. Bahan ajar yang banyak dapat diuraikan menjadi singkat dan jelas.
- d. Siswa dapat melatih menggunakan pendengarannya dengan baik sehingga mereka dapat menangkap dan menyimpulkan isi ceramah dengan cepat dan tepat¹⁷.

Kekurangan pembelajaran dengan metode ceramah:

- a. Interaksi selalu berpusat kepada pendidik atau pembawa materi

¹⁴ S. Nasution, *Berbagai Pendekatan Dalam Proses Belajar & Mengajar*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2011), hlm. 125.

¹⁵ Suyono dan Hariyanto, *Belajar dan Pembelajaran: Teori dan Konsep Dasar*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), hlm. 216.

¹⁶ Srikandi Rahayu, *Pengertian Pembelajaran dengan Metode Ceramah*, retrieved from <http://seputarpengertian.blogspot.co.id/2014/10/pengertian-pembelajaran-dengan-metode-ceramah.html>, 10/11/2017.

¹⁷ *Ibid.*

- b. Pendidik tidak dapat mengetahui secara pasti sejauh mana siswa telah menguasai bahan ceramah.
- c. Adanya perbedaan tentang pemahaman materi oleh siswa dengan apa yang dimaksudkan oleh pendidik.
- d. Siswa kurang menangkap apa yang dimaksud oleh pendidik, jika ceramah berisi ceramah-ceramah yang kurang atau tidak dimengerti oleh siswa dan akhirnya mengarah verbalisme¹⁸.

Berdasarkan contoh yang diberikan oleh Rasulullah SAW melalui hadis-hadis beliau di atas, maka guru yang melakukan pembelajaran dengan metode ceramah sebaiknya memperhatikan:

- a. Kesiapan materi yang akan disampaikan. Penguasaan terhadap materi akan membuat ceramah menjadi padat dan berkualitas. Peserta didik akan mudah menangkap maksud dari isi ceramah, bila guru menguasai dengan baik materinya.
- b. Cara penyampaian. Suara yang jelas dan tegas, akan membuat ceramah berjalan dengan efektif dan mengenai sasaran. Bila guru berbicara dengan suara dan intonasi yang tidak jelas, peserta didik tidak akan dapat menangkap maksud dari pembelajaran tersebut dengan mudah.
- c. Pengulangan materi. Murid-murid yang mendengarkan pemaparan dari sang guru, memiliki kemampuan yang berbeda-beda. Ada yang cepat menangkap, ada yang agak lambat. Oleh karenanya, guru harus berkenan mengulang-ulang materi pembelajarannya tersebut kepada murid-muridnya, hingga mereka benar-benar memahaminya.

B. Metode Tanya Jawab

Metode tanya jawab adalah suatu cara mengajar dimana seorang guru mengajukan beberapa pertanyaan kepada peserta didik tentang bahan pelajaran yang telah diajarkan atau bacaan yang telah mereka baca sambil memperhatikan proses berfikir di antara peserta didik. Metode tanya jawab merupakan salah satu

¹⁸ *Ibid.*

teknik mengajar yang dapat membantu kekurangan-kekurangan yang terdapat pada metode ceramah. Ini disebabkan karena guru dapat memperoleh gambaran sejauh mana murid dapat mengerti dan dapat mengungkapkan apa yang telah diceramahkan¹⁹. Adapun salah satu hadis yang berkaitan dengan metode ini adalah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ الصُّحْبَةِ؟ قَالَ أُمَّكَ ثُمَّ أُمَّكَ ثُمَّ
أُمَّكَ ثُمَّ أَبُوكَ ثُمَّ أَدْنَاكَ أَدْنَاكَ

Dari Abi Hurairah, ia berkata: ada seorang laki-laki datang pada Rasulullah SAW kemudian ia bertanya: “Wahai Rasulullah, siapakah orang yang paling berhak aku hormati?”. Beliau menjawab Ibumu, ia berkata kemudian siapa?” Beliau menjawab kemudian ibumu, ia berkata kemudian siapa? Beliau menjawab kemudian ibumu, ia berkata kemudian siapa? Beliau menjawab kemudian Bapakmu dan saudara-saudara dekatmu

1. Takhrij al-Hadis

Setelah dilakukan penelusuran melalui *takhrīj bi al-lafz*²⁰, didapatkan informasi bahwa hadis ini diriwayatkan oleh:

a. al-Bukhari²¹

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ شُبْرَمَةَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي
هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ
مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي قَالَ أُمَّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ أُمَّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ
أَبُوكَ

¹⁹ Antariksa Muhammad, *Hadis Tentang Metode Pembelajaran*, retrieve from <http://antariksamuhammad.blogspot.co.id/2015/03/makalah-hadits-tarbawi-tentang-metode.html>, 03/10/2017.

²⁰ Lihat A. J. Weinsink dan W.Y. Mansink, *Mu'jām al-Mufahrasy li Alfāz al-Ḥadīṣ al-Nabawī*, j. 5, h. 312.

²¹ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Bab *Man Ahaqq al-nas bi husni al-suhbah*, juz. XVIII, hlm. 363, hadis no. 5514 dalam *CD Maktabah Syamilah*.

d. Ibn Majah²⁴

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَيْمُونٍ الْمَكِّيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَبْرُ قَالَ أُمَّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ أُمَّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ أَبَاكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ الْأَدْنَى فَأَلَادَنِي

e. Ahmad ibn Hanbal²⁵

حَدَّثَنَا يَزِيدُ حَدَّثَنَا بَهْرُ بْنُ حَكِيمٍ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَبْرُ قَالَ أُمَّكَ قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ أُمَّكَ قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ أَبَاكَ قُلْتُ ثُمَّ الْأَقْرَبُ

f. al-Tirmizi²⁶

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ أَخْبَرَنَا بَهْرُ بْنُ حَكِيمٍ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَبْرُ قَالَ أُمَّكَ قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ أُمَّكَ قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ أَبَاكَ قُلْتُ ثُمَّ الْأَقْرَبُ

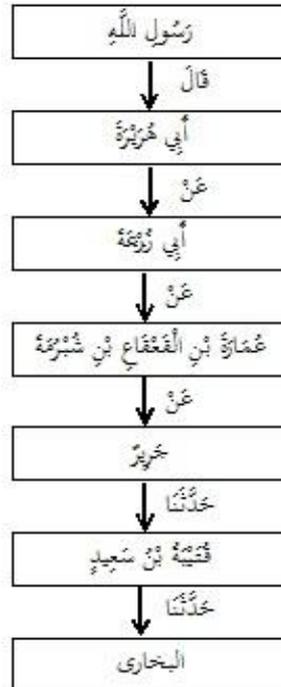
²⁴ Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Bab *birr al-walidain*, juz. XI, hlm. 49, hadis no. 3648 dalam *CD Maktabah Syamilah*.

²⁵ Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, juz 40, hlm. 457, hadis no. 19175 dalam *CD Maktabah Syamilah*.

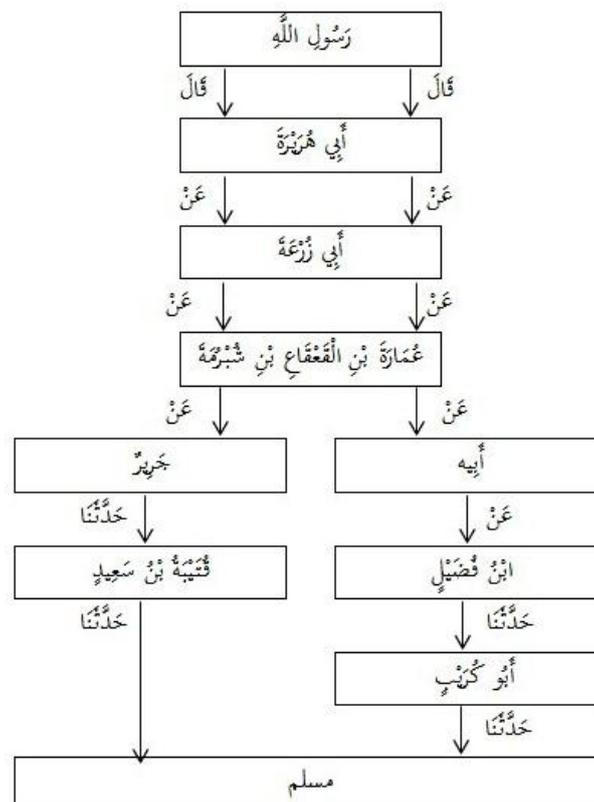
²⁶ Al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, Bab *ma ja'a fi birr al-walidain*, juz VII, hlm. 118, hadis no. 1819, dalam *CD Maktabah Syamilah*.

2. *I'tibar al-Sanad*

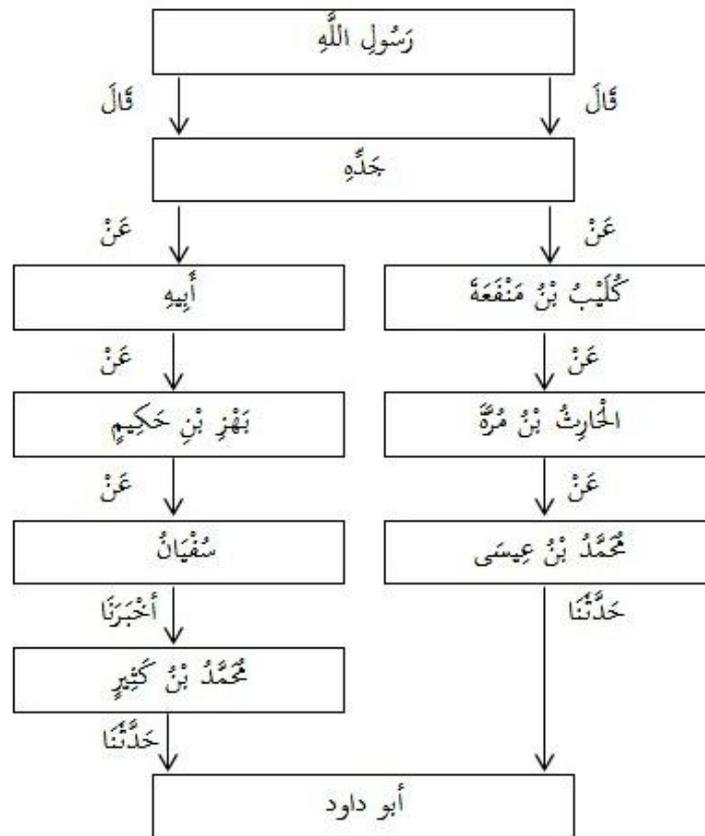
a. Skema sanad jalur Bukhari:



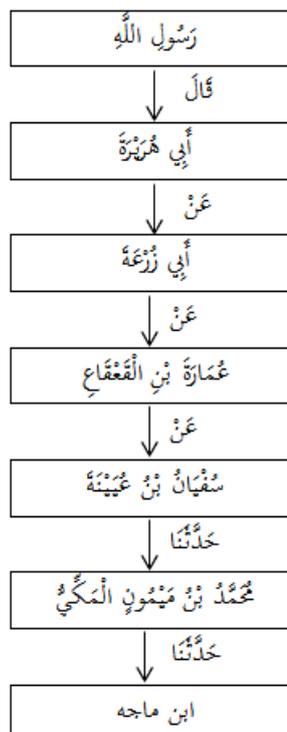
b. Skema sanad jalur Muslim



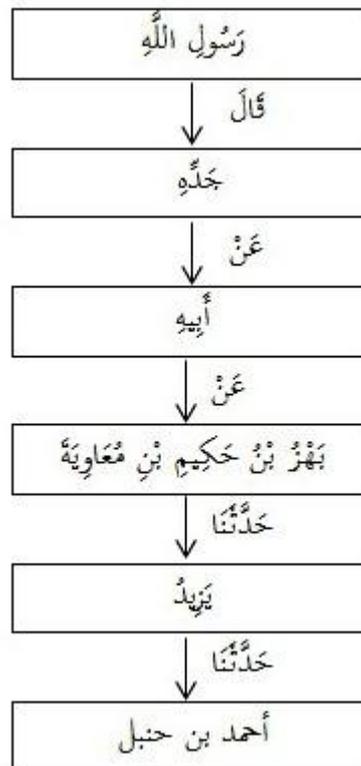
c. Skema sanad jalur Abu Dawud



d. Skema jalur sanad Ibn Majah



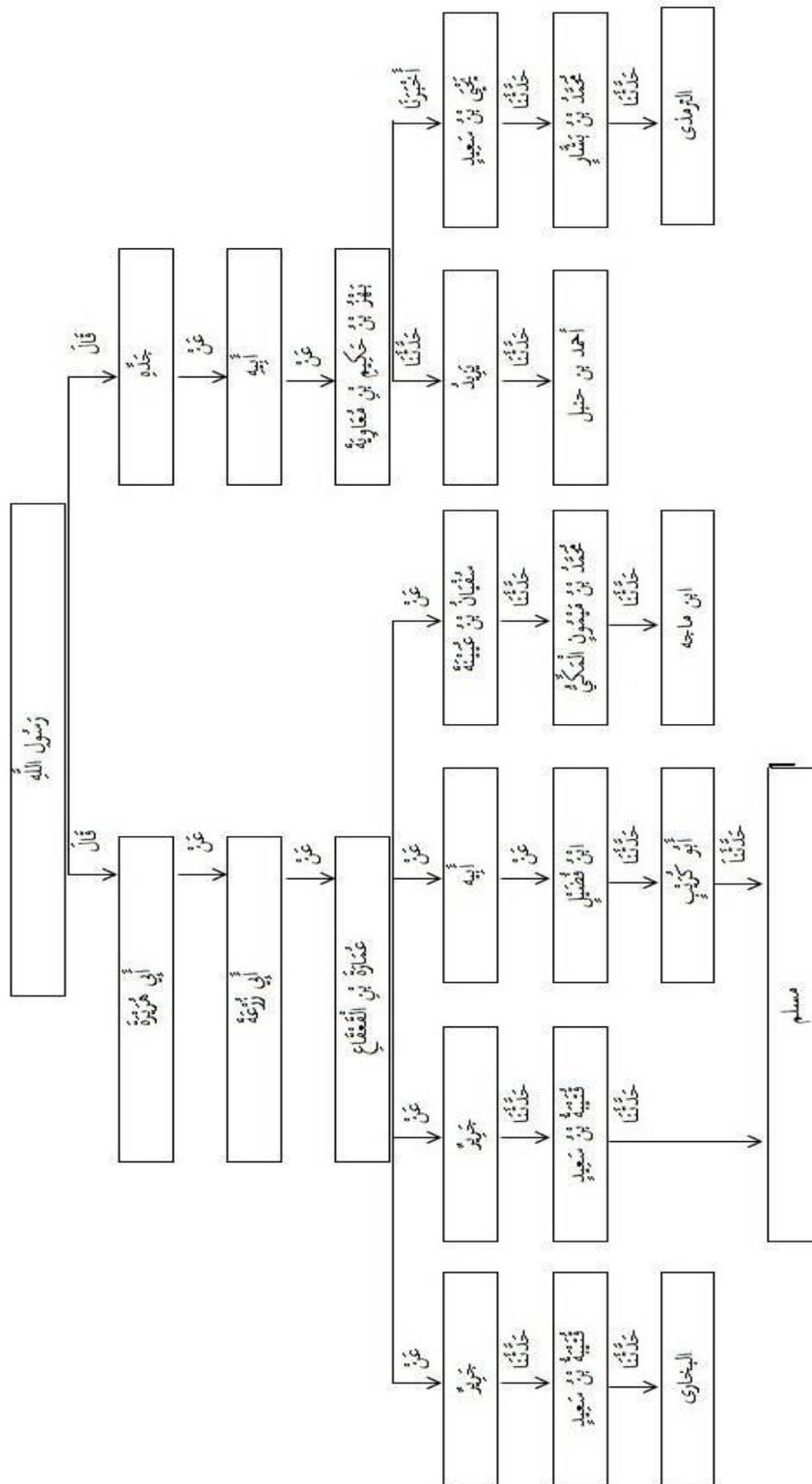
e. Skema sanad jalur Ahmad ibn Hanbal



f. Skema sanad jalur Turmudzi



g. Skema keseluruhan sanad



3. *Naqd al-Sanad*

Sanad yang akan penulis teliti adalah jalur Muslim. Adapun perawi-perawi hadis pada jalur ini adalah:

| No. | Nama Periwat | Urutan Sebagai Periwat | Urutan Sebagai Sanad |
|-----|--------------|------------------------|----------------------|
| 1. | Abū Hurairah | Periwat I | Sanad VI |
| 2. | Abu Zur'ah | Periwat II | Sanad V |
| 3. | 'Umarah | Periwat III | Sanad IV |
| 4. | Fudhail | Periwat IV | Sanad III |
| 5. | Ibn Fudhail | Periwat V | Sanad II |
| 6. | Abu Kuraib | Periwat VI | Sanad I |
| 6. | Muslim | Periwat VII | <i>Mukharrij</i> |

a. Muslim

Nama lengkapnya adalah Abu al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi.

Adapun guru-gurunya antara lain Ahmad ibn Yunus, Ali ibn Hijr al-Sa'di, Yahya ibn Yahya al-Naisaburi, Qutaibah ibn Sa'id. Banyak ahli hadis yang menjadi muridnya seperti al-Tirmizi, Ibnu Abi Hatim al-Razi, Ibn Khuzaimah dan lain-lain.

Pencarian hadisnya dilakukan dengan mengunjungi hampir seluruh pusat pengajaran hadis seperti Makkah, Irak, Syria, Hijaz, Mesir, dan Baghdad. Kualitas periwatannya tidak diragukan lagi. Para ulama menyamakannya dengan Bukhari dan menempatkan kitab hadisnya, Sahih Muslim, pada urutan kedua setelah sahih al-Bukhari.²⁷

²⁷ Muhammad Mustafa Azami, *Metodologi Kritik Hadis*, hlm. 147-148.

Maslamah ibn Qasim dan Ibnu Abi Hatim menyebutkan bahwa Muslim tergolong salah seorang imam yang menguasai hadis, menghafal hadis, dan *tsiqah*. Menurut Bander, Muslim termasuk menghafal hadis terkemuka di samping Bukhari, Abu Zar'ah, dan al-Darimi.²⁸

b. Abu Kuraib²⁹

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn al-'Ala' ibn Kuraib. Nasabnya al-Mahdani. Sering disebut sebagai Abu Kuraib, berdomisili di Kufah dan wafat pada tahun 248 H.

Guru-gurunya antara lain: Ishaq ibn Sulaiman, Muhammad ibn Fudhail ibn Ghazwan ibn Jarir dan Mu'awiyah ibn Hisyam. Sedangkan muridnya adalah Imam Muslim.

Penilaian ulama terhadap dirinya bahwa beliau *tsiqah-hafizh*. Selain itu, Abu Hatim al-Razi mengatakan bahwa beliau *shaduq*. sedangkan Al-Nasa'i dan Maslamah ibn Qasim mengatakan bahwa beliau *tsiqah*. Ibn Hibban pun memasukkannya dalam kelompok para perawi *tsiqat*.

c. Ibn Fudhail³⁰

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Fudhail ibn Ghazwan ibn Jarir. Nasabnya al-Dhabi. Beliau dikenal juga dengan sebutan Abu 'Abd al-Rahman, berdomisili di Kufah dan wafat pada tahun 295 H di Kufah.

Guru-gurunya antara lain: Basyir ibn Salman, Fudhail ibn Ghazwan ibn Jarir (ayahnya), dan Yahya ibn Sa'id ibn Hayyan.

Murid-muridnya antara lain: Ahmad ibn 'Umar ibn Hafs, Muhammad ibn al-'Ala' ibn Kuraib, dan Wasil ibn 'Abd al-'Ala' ibn Hilal.

Penilaian ulama terhadap dirinya bahwa beliau adalah *shaduq*, *'arif* dan tertuduh *syi'ah*; Ahmad ibn Hanbal mengatakan bahwa beliau pernah menjadi Syi'ah, akan tetapi hadisnya baik. Yahya ibn Ma'in mengatakan:

²⁸ al-'Asqalani, *Tahzib al-Tahzib*, j. 5, hlm. 115

²⁹ *Ibid.*, j. 5, hlm. 512

³⁰ *Ibid.*, j. 5, hlm. 259

tsiqah. Ibn Hibban pun memasukkannya dalam kelompok para *tsiqat*. ‘Ali ibn al-Madini mengatakan bahwa beliau adalah *tsiqah-tsabat* dalam periwayatan. Abu Zar’ah al-Razi mengatakan bahwa beliau *shaduq*. Sedangkan Al-Nasa’i mengatakan: *la ba’sa bihi*.

d. Fudhail³¹

Nama lengkapnya: Fudhail ibn Ghazwan ibn Jarir. Nasabnya: al-Dhabi. Beliau disebut juga sebagai Abu al-Fadhl, berdomisili di Kufah. Akan tetapi tidak diketahui secara pasti kapan dan dimana beliau lahir dan wafat.

Adapun guru-gurunya antara lain: Zabid ibn al-Haris ibn ‘Abd al-Karim, ‘Umarah ibn al-Qa’qa’, dan ‘Abd al-Rahman ibn Abi Ni’am. Sedangkan murid-muridnya antara lain: Ishaq ibn Yunus ibn Mirdas, Muhammad ibn Fudhail ibn Ghazwan ibn Jarir (anaknya), dan Jarir ibn ‘Abd al-Hamid ibn Qarth.

Penilaian ulama terhadap dirinya bahwa beliau adalah *tsiqah*. Demikian pula, Ahmad ibn Hanbal, Yahya ibn Ma’in, Ibn ‘Ammar dan Ya’qub ibn Sufyan mengatakan bahwa beliau *tsiqah*. Ibn Hibban pun memasukkannya dalam golongan para periwayat yang *tsiqat*.

e. ‘Umarah³²

Nama lengkapnya adalah ‘Umarah ibn al-Qa’qa’ ibn Syibrimah. Nasabnya: Al-Dhabi. Beliau berdomisili di Kufah. Namun tidak diketahui kapan dan di mana beliau wafat.

Guru-gurunya adalah Abu Zur’ah ibn ‘Amru ibn Jarir ibn ‘Abd Allah dan ‘Abd al-Rahman ibn Abi Ni’am. Murid-muridnya antara lain: Sulaiman ibn Mahran, Fudhail ibn Ghazwan ibn Jarir dan ‘Abd al-Wahid ibn Ziyad.

³¹ *Ibid.*, j. 4, hlm. 505.

³² *Ibid.*, j. 4, hlm. 266.

Penilaian ulama terhadap dirinya bahwa beliau adalah *tsiqah*. Demikian pula dengan Yahya ibn Ma'in, al-Nasa'i, Muhammad ibn Sa'ad, dan Ya'qub ibn Sufyan mengatakan kalau beliau adalah seorang yang *tsiqah*. Ibn Hibban pun memasukkannya dalam golongan para *tsiqat*.

f. Abu Zur'ah³³

Nama lengkapnya adalah Abu Zur'ah ibn 'Amru ibn Jarir ibn 'Abd Allah. Nasabnya: al-Bajali. Beliau lebih dikenal sebagai Abu Zur'ah, berdomisili di Kufah. Tidak ada yang mengetahui kapan dan di mana beliau wafat.

Adapun guru-gurunya antara lain: Jarir ibn 'Abd Allah ibn Jabir, Abu Hurairah, dan Khursyah ibn al-Hurr. Sedangkan murid-muridnya antara lain: al-Haris ibn Yazid, 'Ali ibn Mudrik, dan 'Umarah ibn al-Qa'qa'.

Penilaian ulama terhadap dirinya bahwa beliau adalah *tsiqah*. Begitu pula Yahya ibn Ma'in menyatakan bahwa beliau *tsiqah*. Sedangkan Ibn Kharrasy menilai bahwa beliau *shaduq-tsiqah*. Ibn Hibban memasukkannya dalam kelompok para periwayat yang *tsiqat*.

g. Abu Hurairah³⁴

Nama lengkapnya adalah 'Abd al-Rahman ibn Shakhr. Nasabnya: al-Dausi al-Yamani. Beliau lebih dikenal dengan sebutan Abu Hurairah, berdomisili di Madinah dan wafat pada tahun 57 H di Madinah.

Selain meriwayatkan langsung dari Rasulullah, beliau juga meriwayatkan dari beberapa sahabat lainnya, antara lain: 'Aisyah bint Abu Bakr al-Shiddiq, 'Umar ibn al-Khaththab, dan al-Fadhl ibn al-'Abbas. Sedangkan murid-muridnya antara lain: Zakwan, Ziyad ibn Rayyah, dan Abu Zur'ah.

³³ *Ibid.*, j. 6, hlm. 358.

³⁴ *Ibid.*, j. 6, hlm. 379-382

Penilaian ulama *jarh wa al-ta'dil* terhadap dirinya bahwa beliau adalah salah seorang sahabat Nabi yang disepakati ke'*adalahan* dan *ketsiqahannya*.

4. Status Hadis

Berdasarkan penjelasan di atas, maka dalam hadis ini dapat diambil keterangan *tahammul wa al-ada'* dan persambungan sanadnya. Antara Rasulullah saw dengan Abu Hurairah tidak diragukan lagi persambungannya. Ia adalah salah satu sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadis langsung dari Rasulullah saw. Adapun cara penerimaan hadis Rasulullah kepada Abu Hurairah melalui metode *al-sama'* dengan kata *qala*. Demikian juga antara Abu Hurairah dengan Abu Zur'ah terdapat hubungan antara guru dan murid dan kapasitas pribadi yang cukup baik. Sedangkan perawi ketiga Imarah ibn al-Qa'qa' dengan gurunya, Abu Zur'ah dapat diterima dan bersambung kendati bentuk *tahammul wa al-ada'* antara keduanya menggunakan *an'annah*. Namun kredibilitasnya tetap diakui karena sosok pribadinya diakui kredibilitasnya dalam transmisi hadis.

Selanjutnya antara Imarah ibn al-Qa'qa' dengan Fudhail ibn Ghazwan terdapat hubungan hubungan guru dan murid, sehingga memungkinkan keduanya bertemu dalam proses transmisi hadis. Sedangkan perawi berikutnya, Muhammad ibn Fudhail dengan Fudhail ibn Ghazwan dimungkinkan bersambung karena Muhammad ibn Fudhail adalah anak dari Fudhail ibn Ghazwan. Kemudian antara Muhammad ibn Fudhail dengan Abu Kuraib diketahui terdapat hubungan guru dan murid, apalagi bentuk *tahammul wa al-ada'* yang digunakan adalah metode *al-sama'* dengan memakai kata *haddatsana*. Begitu juga hubungan antara Abu Kuraib dengan *mukharrij* sendiri (Muslim) dapat dikatakan bersambung, karena juga menggunakan metode *al-sama'* dengan memakai kata *haddatsana*.

Dengan demikian dapat diketahui bahwa semua perawi pada jalur Muslim ini memiliki nilai ke-*siqah*-an yang tinggi. Di samping itu, masing-masing perawi saling bertemu (*liqa'*), atau setidaknya sejaman (*mu'asharah*)

dengan perawi sebelum dan sesudahnya, karena masing-masing periwayat tersebut menerima riwayat (*tahammul*) dari periwayat sebelumnya dan meriwayatkan (*ada*) kepada perawi sesudahnya. Dengan demikian hadis yang menyatakan bahwa ibu harus dihormati lebih dahulu daripada bapak, mempunyai sanad yang bernilai *shahih*.

5. Telaah Makna Hadis

Hadis ini membahas tentang “*siapa yang lebih berhak dipergauli terlebih dahulu?*” . Dalam keterangan yang ditulis Ibn Hamzah al-Husaini, bahwasannya berbakti kepada ibu lebih didahulukan dari berbakti kepada ayah. Karena ibulah asal dari segalanya, dan disebut sebagai “*Ummun*” disebabkan darinyalah seorang anak lahir.³⁵ Hal ini sebagaimana pendapat al-Raghib al-Ishfahani, terdapat dua tipologi ibu (*umm*) dalam kaitannya dengan bapak (*abb*), yaitu ibu dekat dan ibu jauh. Ibu dekat adalah ibu yang melahirkan, sementara ibu jauh adalah ibu yang melahirkan seseorang yang telah melahirkan manusia. Oleh sebab itu, Hawa dikatakan sebagai ibu umat manusia, meski terdapat jarak yang sangat jauh antara manusia saat ini dengannya³⁶

Asba>b al-wuru>d dari hadis ini, bahwasannya seorang laki-laki datang menghadap Rasulullah Saw. Lalu bertanya: Siapakah orang yang paling berhak aku pergauli? Dalam arti yang paling berhak aku berbakti kepadanya) beliau menjawab: ibumu. Ia bertanya lagi: kemudian siapa? Rasul menjawab: ibumu. Ia bertanya lagi: kemudian siapa? Rasul menjawab: ibumu. Ia bertanya lagi: kemudian siapa? Rasul menjawab: bapakmu.

Para ulama ahli hadis berbeda pendapat tentang kalimat eksplisit dari hadis tersebut. Di antara mereka ada yang mencantumkan kalimat ‘*an-na>s*’ dalam ‘*man ah}aqq an-na>s*’ ada juga yang tidak. Selain itu, dalam redaksi lain juga memuat lengkap hadis-hadis senada yang lebih memerinci tentang makna ‘*s\umma adna>ka adna>ka*’. Dalam kalimat ini, kata *as}-s}ah}a>bah*

³⁵ Ibn Hamzah al-Husaini, *Asba>b al-Wuru>d*, juz. I, hlm. 378

³⁶ Lihat Ra>ghib al-Is}faha>ni>, *al-Mufrada>t fi> Ghari>b al-Qur'a>n.*, juz. I, hlm. 22, dalam CD *Maktabah Sya>milah*, versi 02.11

bermakna mempergauli atau menemani, dalam konteks perintah untuk berbuat baik kepada kerabat. Sementara yang paling berhak dari semuanya adalah ibu, kemudian bapak. Setelah keduanya, maka kerabat-kerabat lainnya. Beberapa ulama mengatakan, bahwa sebab didahulukannya ibu sangat banyak sekali, antara lain adalah, karena kelelahannya, kasih sayangnya, kesetiannya, kesusahan ketika hamil, melahirkan, menyusui, mendidik, pengabdianya, kesakitannya dan lain sebagainya.³⁷

Hadis ini memperlihatkan salah satu metode pembelajaran yang Rasulullah SAW lakukan. Yakni metode tanya jawab. Di sini, Rasulullah memberi kesempatan kepada sahabatnya untuk menanyakan sesuatu yang ingin diketahuinya. Kemudian, baru beliau menjelaskannya. Dengan kata lain, beliau memberikan pembelajaran berdasarkan persoalan yang dibawa oleh sahabatnya.

Tanya jawab yang beliau lakukan, terkadang bermula dari sahabat yang bertanya, kemudian beliau menjawabnya. Tapi, tidak jarang pula, beliau yang bertanya untuk kemudian dijawab oleh para sahabatnya. Bila jawaban mereka benar, akan beliau akan membenarkannya. Dan sebaliknya, bila salah, beliau pun akan membetulkannya.

Hadis berikut merupakan contoh lain dari kegiatan tanya-jawab antara Rasulullah dengan sahabatnya:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ ؟ " قَالُوا : الْمُفْلِسُ فِينَا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : الْمُفْلِسُ مَنْ أُتِيَ مِنَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ بِصَلَاتِهِ وَصِيَامِهِ وَزَكَاتِهِ ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَدَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا ، فَيَقْعُدُ فَيَقْتَصُّ هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ ، فَإِنْ

³⁷ An-Nawawi, *Syarah} Muslim, birr al-walidain wa annahuma> ah}aqq.*, juz. VIII, hlm. 331.

فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُفْتَصَّ مَا عَلَيْهِ مِنَ الْخَطَايَا أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ
(رواه الترمذی)³⁸

Hadis Qutaibah ibn Sâ'id dan Ali ibn Hujr, katanya hadis Ismail dan dia Ibnu Ja'far dari 'Alâ' dari ayahnya dari Abu Hurairah ra. bahwasanya Rasulullah saw. bersabda: *Tahukah kalian siapa orang yang muflis (bangkrut)?*, jawab mereka; *orang yang tidak memiliki dirham dan harta*. Rasul bersabda; *Sesungguhnya orang yang muflis dari ummatku adalah orang yang datang pada hari kiamat dengan (pahala) salat, puasa dan zakat,. Dia datang tapi telah mencaci ini, menuduh ini, memakan harta orang ini, menumpahkan darah (membunuh) ini dan memukul orang ini. Maka orang itu diberi pahala miliknya. Jika kebajikannya telah habis sebelum ia bisa menebus kesalahannya, maka dosa-dosa mereka diambil dan dicampakkan kepadanya, kemudian ia dicampakkan ke neraka* (HR. Turmudzi)

Metode tanya jawab adalah metode mengajar yang memungkinkan terjadinya komunikasi langsung bersifat *two way traffic*, sebab pada saat yang sama terjadi dialog antara guru dan siswa. Guru bertanya, siswa menjawab, atau siswa bertanya guru menjawab. Dalam komunikasi ini terlihat adanya hubungan timbal balik secara langsung antara guru dengan siswa³⁹.

Penerapan pembelajaran dengan metode tanya jawab sangat menarik untuk dikaji secara detail. Metode tanya jawab menawarkan keterampilan dalam mengkaji problem pendidikan dengan cara diskusi sebagai solusi menghidupkan proses pembelajaran. Sebagian besar siswa berpikiran bahwa belajar merupakan aktivitas yang menjenuhkan. Banyak siswa beranggapan duduk di ruang kelas ibarat sebuah ruang tahanan. Problem demikian mungkin ada benarnya akibat siswa harus berjam-jam dengan kerja pikiran pada sebuah pembahasan, bahkan beranggapan belajar lebih menjadi beban yang menimbulkan gejala daripada upaya mendapatkan ilmu pengetahuan.

³⁸ Imam Turmudzi, *Jami' al-Turmudzi*, kitab shifat al-qiyamah.... hadis nomor 2355.

³⁹ Nana Sudjana, *Dasar-dasar Proses Belajar Mengajar*, hlm. 78.

Mungkin diantara siswa yang masih mau mengenyam pendidikan yang tidak lebih dari sekedar menyatakan kehadiran di kelas atau sekedar mendapatkan nilai tanpa kesadaran mengembangkan pengetahuan atau mengasah keterampilan berpikir⁴⁰.

Beberapa hal penting mengenai pembelajaran dengan metode tanya jawab yang terinspirasi dari hadis-hadis Nabi SAW. di atas yang perlu diperhatikan adalah:

- a. Tujuan yang akan dicapai:
 - 1) Untuk mengetahui sampai sejauh mana materi pembelajaran dikuasai siswa.
 - 2) Untuk merangsang siswa berpikir.
 - 3) Memberi kesempatan pada siswa untuk mengajukan masalah yang belum diketahui.
- b. Jenis pertanyaan:
 - 1) Pertanyaan ingatan, dimaksudkan untuk mengetahui sampai sejauh mana pengetahuan sudah tertanam pada siswa.
 - 2) Pertanyaan pikiran, dimaksudkan untuk mengetahui sampai sejauh mana cara berpikir anak dalam menanggapi suatu persoalan.⁴¹

C. Metode Eksperimen

Metode eksperimen ialah cara pembelajaran dengan melakukan percobaan terhadap materi yang sedang dipelajari, setiap proses dan hasil percobaan itu diamati dengan seksama. Metode ini biasanya dilakukan dalam suatu pelajaran tertentu seperti ilmu alam, ilmu kimia, dan yang sejenisnya⁴².

Adapun hadis yang berkaitan dengan metode eksperimen, yaitu:

⁴⁰ Mukti Ali, *Metode Tanya Jawab*, retrieve from <http://muktialistkipnganjuk.blogspot.co.id/2013/02/metode-tanya-jawab.html>, 18/10/2017.

⁴¹ Nana Sudjana, *Dasar-dasar Proses Belajar Mengajar*, hlm. 78.

⁴² Antariksa Muhammad, *Hadis Tentang Metode Pembelajaran*, retrieve from <http://antariksamuhammad.blogspot.co.id/2015/03/makalah-hadits-tarbawi-tentang-metode.html>, 03/10/2017

عَنْ طَلْحَةَ قَالَ، "مَرَرْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْمٍ عَلَى الرُّؤْسِ النَّخْلِ.
فَقَالَ، "مَا يَصْنَعُ هَؤُلَاءِ؟ فَقَالُوا، "يَلْفَحُونَهُ، يَجْعَلُونَ الذِّكْرَ فِي الْأَنْثَى، فَتَلْفَحُ. "فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، "مَا أَظُنُّ يُعْنِي ذَلِكَ شَيْءٌ". قَالَ، "فَأَخْبِرُوا بَدَلِكَ فَتَرَكُوهُ، فَأَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِدَلِكِ فَقَالَ، "إِنْ كَانَ يُنْفَعُهُمْ ذَلِكَ فَلْيَصْنَعُوهُ، فَإِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنًّا، فَلَا تَوَاحِدُونِي
بِالظَّنِّ، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللَّهِ شَيْئًا فَخُذُوا بِهِ، فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ

Dari Thalhhah RA, katanya, "Aku berjalan bersama-sama Rasulullah SAW, maka di tengah jalan kami bertemu dengan sekelompok orang yang sedang diatas pohon kurma. Beliau bertanya, "Apa yang sedang kalian perbuat?" Jawab mereka, "Kami sedang mencangkok pohon kurma." Kata Rasulullah SAW, "Menurut dugaanku, pekerjaan itu tidak ada gunanya". Lalu mereka hentikan pekerjaan mereka. Tetapi kemudian dikabarkan orang kepada beliau bahwa pekerjaan mereka itu berhasil baik. Maka Rasulullah SAW bersabda, "Jika pekerjaan itu ternyata bermanfaat bagi mereka, teruskanlah! Aku hanya menduga-duga. Maka janganlah di ambil peduli duga-dugaan itu. Tetapi jika aku berbicara mengenai agama Allah, maka pegang teguhlah itu, karena aku sekali-kali tidak akan berdusta terhadap Allah".

1. Takhrij al-Ḥadīṣ

Dengan metode *takhrij bi al-lafz*⁴³, penulis menemukan informasi bahwa hadis ini ditakhrij oleh:

a. Muslim⁴⁴:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ الثَّقَفِيُّ، وَأَبُو كَامِلٍ الْجَحْدَرِيُّ، وَتَقَارَبَا فِي اللَّفْظِ، وَهَذَا حَدِيثٌ
قُتَيْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ سِمَاكِ، عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: "
مَرَرْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بِقَوْمٍ عَلَى رُؤْسِ النَّخْلِ، فَقَالَ: مَا يَصْنَعُ
هَؤُلَاءِ؟ فَقَالُوا يَلْفَحُونَ الذِّكْرَ فِي الْأَنْثَى، فَيَلْفَحُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا أَظُنُّ يُعْنِي ذَلِكَ شَيْئًا، قَالَ: فَأَخْبِرُوا بِدَلِكِ، فَتَرَكُوهُ، فَأَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ

⁴³ Lihat A. J. Weinsink dan W.Y. Mansink, *Mu'jām al-Mufahrasy li Alfāz al-Ḥadīṣ al-Nabawī*, j. 6, h. 134.

⁴⁴ Muslim ibn Hujjaj Al-Qusyri Al-Naisabury, *Ṣaḥih Muslim*, kitab al-Fadha'il, bab wujud imtitsal ma qalahu syar'an..., nomor 4363.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ ، فَقَالَ : إِنْ كَانَ يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ ، فَلْيَصْنَعُوهُ ، فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنًّا ، فَلَا تُؤَاخِدُونِي بِالظَّنِّ ، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللَّهِ شَيْئًا ، فَخُذُوا بِهِ ، فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ"

b. Ibnu Majah⁴⁵

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى ، عَنْ إِسْرَائِيلَ ، عَنْ سِمَاكٍ ، أَنَّهُ سَمِعَ مُوسَى بْنَ طَلْحَةَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يُحَدِّثُ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : مَرَرْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَخْلٍ فَرَأَى قَوْمًا يُلَقِّحُونَ النَّخْلَ ، فَقَالَ : مَا يَصْنَعُ هَؤُلَاءِ ؟ ، قَالُوا : يَأْخُذُونَ مِنَ الدَّكْرِ فَيَجْعَلُونَهُ فِي الْأُنْثَى ، قَالَ : مَا أَظُنُّ ذَلِكَ يُعْنِي شَيْئًا فَبَلَّغَهُمْ ، فَتَرَكُوهُ فَتَرَلُّوا عَنْهَا فَبَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ " : إِنَّمَا هُوَ الظَّنُّ ، إِنْ كَانَ يُعْنِي شَيْئًا فَاصْنَعُوهُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَإِنَّ الظَّنَّ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ وَلَكِنْ مَا قُلْتُ لَكُمْ : قَالَ اللَّهُ : فَلَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ "

c. Ahmad ibn Hanbal⁴⁶

حَدَّثَنَا بِهِزٌ ، وَعَقْمَانٌ ، قَالَا : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ ، عَنْ سِمَاكٍ ، عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى قَوْمٍ فِي رُؤُوسِ النَّخْلِ ، فَقَالَ " : مَا يَصْنَعُ هَؤُلَاءِ ؟ " قَالُوا : يُلَقِّحُونَهُ ، يَجْعَلُونَ الدَّكْرَ فِي الْأُنْثَى ، قَالَ : " مَا أَظُنُّ ذَلِكَ يُعْنِي شَيْئًا " ، فَأُخْبِرُوا بِذَلِكَ فَتَرَكُوهُ ، فَأُخْبِرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : " إِنْ كَانَ يَنْفَعُهُمْ فَلْيَصْنَعُوهُ ، فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنًّا ، فَلَا تُؤَاخِدُونِي بِالظَّنِّ ، وَلَكِنْ إِذَا أَخْبَرْتُكُمْ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِشَيْءٍ فَخُذُوهُ ، فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ شَيْئًا"

⁴⁵ Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, hadis no. 2463 dalam *CD Maktabah Syamilah*.

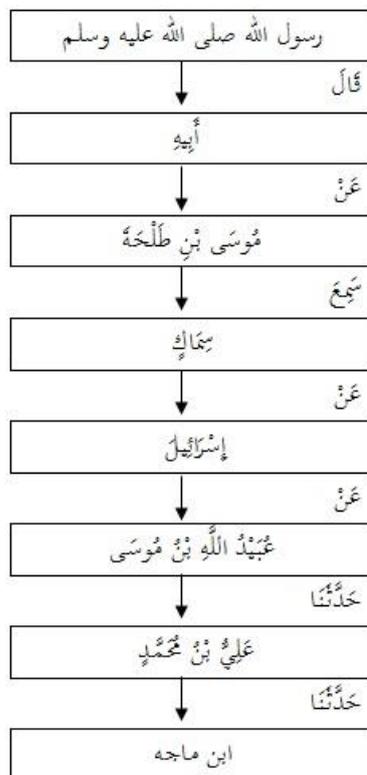
⁴⁶ Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, hadis no. 1342 dalam *CD Maktabah Syamilah*.

2. I'tibār al-Sanad

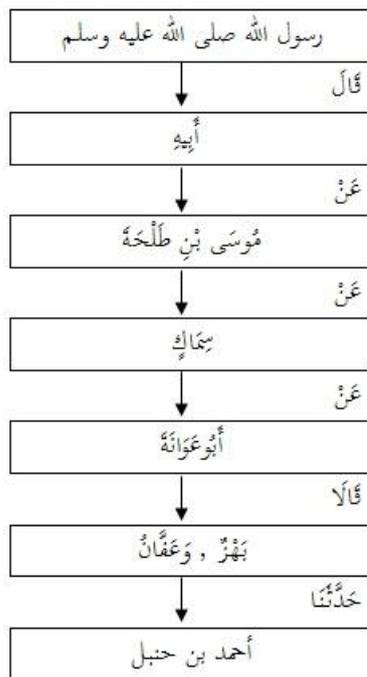
a. Skema Sanad Muslim



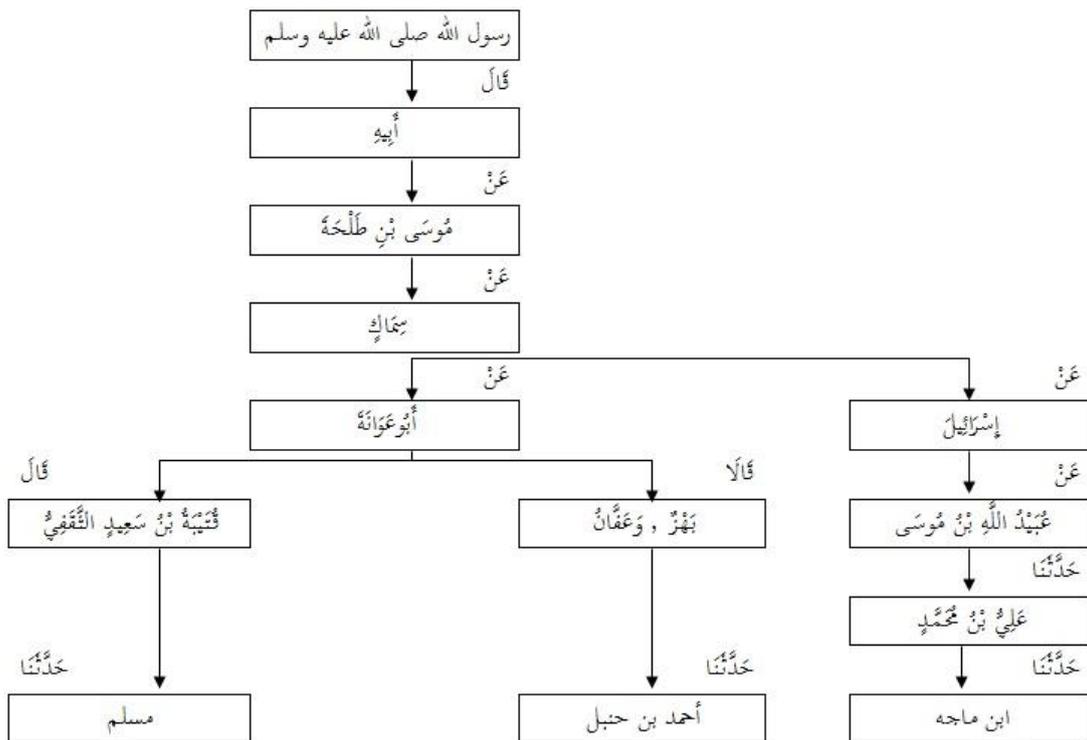
b. Skema Sanad Ibnu Majah



c. Skema Sanad Ahmad ibn Hanbal



d. Skema Sanad Keseluruhan



3. *Naqd al-Sanad*

Sanad yang akan penulis teliti adalah jalur Muslim. Adapun perawi-perawi hadis pada jalur ini adalah:

| No. | Nama Periwat | Urutan Sebagai Periwat | Urutan Sebagai Sanad |
|-----|--------------------|------------------------|----------------------|
| 1. | Ayah Musa | Periwat I | Sanad V |
| 2. | Musa ibn Thalhah | Periwat II | Sanad IV |
| 3. | Simak | Periwat III | Sanad III |
| 4. | Abu 'Awanah | Periwat IV | Sanad II |
| 5. | Qutaybah ibn Sa'id | Periwat V | Sanad I |
| 6. | Muslim | Periwat VI | <i>Mukharrij</i> |

a. Muslim

Nama lengkapnya adalah Abu al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi.

Adapun guru-gurunya antara lain Ahmad ibn Yunus, Ali ibn Hijr al-Sa'di, Yahya ibn Yahya al-Naisaburi, Qutaibah ibn Sa'id. Banyak ahli hadis yang menjadi muridnya seperti al-Tirmizi, Ibnu Abi Hatim al-Razi, Ibn Khuzaimah dan lain-lain.

Pencarian hadisnya dilakukan dengan mengunjungi hampir seluruh pusat pengajaran hadis seperti Makkah, Irak, Syria, Hijaz, Mesir, dan Baghdad. Kualitas periwayatannya tidak diragukan lagi. Para ulama menyamakannya dengan Bukhari dan menempatkan kitab hadisnya, Sahih Muslim, pada urutan kedua setelah sahih al-Bukhari.⁴⁷

Maslamah ibn Qasim dan Ibnu Abi Hatim menyebutkan bahwa Muslim tergolong salah seorang imam yang menguasai hadis, penghafal

⁴⁷ Muhammad Mustafa Azami, *Metodologi Kritik Hadis*, hlm. 147-148.

hadis, dan *tsiqah*. Menurut Bander, Muslim termasuk penghafal hadis terkemuka di samping Bukhari, Abu Zar'ah, dan al-Darimi.⁴⁸

b. Qutaybah ibn Sa'id⁴⁹

Nama lengkapnya adalah Qutaybah ibn Sa'id ibn Jamil ibn Tharif ibn 'Abdillah al-Tsaqafi Abu Raja' al-Balkhi al-Baghlanly.

Guru-gurunya dalam periwayatan hadis cukup banyak. Di antaranya Ibrahim ibn Sa'id al-Madany, Jarir ibn 'Abd al-Hamid al-Dhaby, dan Ja'far ibn Sulayman al-Dhab'iy.

Murid-muridnya dalam periwayatan hadis antara lain Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Ibrahim ibn Ishaq al-Harby, dan Ahmad ibn Hanbal.

Ulama jarh wa ta'dil memberikan penilaian yang hampir seragam terhadapnya. Antara lain seperti yang dikatakan oleh Abu Bakr al-Atsram mengatakan bahwa dia mendengar Ahmad ibn Hanbal menyebut nama Qutaybah sebagai orang yang dapat dipercaya. Sementara, Ahmad ibn Abi Khaitsam dari Yahya ibn Ma'in mengatakan bahwa Qutaybah adalah seorang yang *tsiqah*. Dan al-Nasa'i menambahkan bahwa Qutaybah adalah seorang yang *shaduq*.

Para ulama memberikan pujian yang tinggi dan tertinggi terhadap Qutaybah ibn Sa'id. Tidak ada yang mencelanya. Dengan begitu, dapat dikatakan bahwa pengakuannya menerima hadis ini dari Jarir dapat dipercaya, dan sanad antara dirinya dengan Jarir dapat dikatakan bersambung karena terdapat bukti pertemuan antara keduanya.

c. Abu 'Awanah⁵⁰

Nama lengkapnya adalah Al-Wadhdhah ibn 'Abdillah al-Yasykary Abu 'Awanah al-Wasithy al-Bazzaz.

Meriwayatkan hadis dari Ibrahim ibn Muhammad ibn al-Muntasyir, Dawud ibn Abi Hind, Simak ibn Harb, Abu Malik al-Asyja'i, dll.

⁴⁸ al-'Asqalani, *Tahzib al-Tahzib*, j. 5, hlm. 115

⁴⁹ *Ibid.*, j. 6, hlm. 388-390.

⁵⁰ *Ibid.*, j. 9, hlm. 131-133

Murid-muridnya dalam periwayatan hadis adalah Hamid ibn ‘Umar al-Bakrawi, Syu’bah ibn al-Hujjaj, Qutaybah ibn Sa’id al-Bulkhi, Abu Hisyam al-Makhzumi, dll.

Ahmad ibn Sinan mengatakan bahwa dia mendengar dari ‘Abdurrahman ibn Mahdi mengatakan bahwa tulisan Abu ‘Awwanah lebih *tsabat* dari hafalannya Hasyim. ‘Affan ibn Muslim berpendapat bahwa Abu ‘Awwanah *shahih al-kitab* dan *tsabat*, serta hadisnya lebih *shahih* daripada Syu’bah. Ahmad ibn Hanbal mengatakan bahwa jika Abu ‘Awwanah meriwayatkan dengan cara *mukatabah*, maka itu jauh lebih baik. Abu Hatim mengatakan bahwa jika Abu Awwanah meriwayatkan dengan tulisan, itu dapat diterima, tapi bila dengan hafalan, ia seringkali tersalah.

Ulama meragukan periwayatan dari Abu Awwanah jika dilakukan melalui hafalan, tapi jika dengan cara tulisan, itu dapat dipercaya. Hal ini menunjukkan bahwa Abu Awwanah memiliki kelemahan dari segi hafalan. Dengan kata lain, *kedhabithannya* kurang memadai. Namun, dari sisi ke’*adalahan*, tidak ada yang meragukan. Adapun sanad hadis ini, dapat dikatakan bersambung, karena antar Abu Awwanah dengan Simak terdapat data yang meyakinkan bahwa mereka ada hubungan murid dan guru.

d. Simak⁵¹

Nama lengkapnya Simak ibn Harb ibn Aws ibn Khalild ibn Nizar ibn Mu’awiyah ibn Haritsah ibn Rabi’ah ibn ‘Amir ibn Dzahl ibn Tsa’labah al-Dzahaliy al-Bakriy Abu al-Mughirah al-Kufiy.

Guru-gurunya dalam periwayatan hadis antara lain Anas ibn Malik, Tamin ibn Tharfah, Musa ibn Thalhah ibn ‘Ubaidillah, dan Yazid ibn Ditsar ibn ‘Ubaid ibn al-Abrash.

⁵¹ *Ibid.*, j. 3, hlm. 517-518

Murid-muridnya dalam periwayatan hadis antara lain Isra'il ibn Yunus, al-Hasan ibn Shalih ibn Hayy, Syu'bah ibn al-Hajjaj, dan al-Wadhdhah Abu 'Awwanah.

Shalih ibn Ahmad mengatakan bahwa Simak lebih shahih hadisnya dari pada 'Abd al-Malik ibn 'Umair. Abu Thalib dari Ahmad ibn Hanbal mengatakan ia *mudhdhtharib al-hadist*. Ahmad ibn Sa'd ibn Abi Maryam dari Yahya ibn Ma'in mengatakan bahwa ia seorang yang *tsiqah*. Syu'bah *mendha'ifkanya*. Abu Bakr ibn Abiy Khaitsamah mengatakan bahwa Simak adalah seorang yang *tsiqah*. Abdurrahman ibn Abi Hatim mengatakan bahwa Simak seorang yang *shaduq* dan *tsiqah*.

Ulama berbeda pendapat mengenai Simak. Ada yang melemahkannya, dan ada juga yang mengatakannya sebagai seorang yang *tsiqah*. Tuduhan lemah yang ditujukan kepadanya adalah sebagai seseorang yang lemah dalam hafalan. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa ia seorang perawi yang tidak *dhabith*. Sementara ke'*adalahannya*, tidak ada yang mempersoalkannya. Adapun persambungan sanadnya, dapat dikatakan bersambung. Terdapat bukti kuat yang menunjukkan bahwa antara dirinya dengan Musa ibn Thalhah pernah saling bertemu.

e. Musa ibn Thalhah⁵²

Nama lengkapnya Musa ibn Thalhah ibn 'Ubaidillah al-Qursyi al-Taymiy Abu 'Isa.

Meriwayatkan hadis dari banyak periwayat. Di antaranya Hakim ibn Hizam, ayahnya Thalhah ibn 'Ubaidillah, 'Abdullah ibn 'Umar ibn al-Khatthab, dan 'Aqil ibn Abi Thalib.

Yang meriwayatkan hadis darinya juga cukup banyak. Antara lain, al-Hakam ibn 'Utaibah, 'Utsman ibn Hakim, Abu Hushain ibn 'Ashim al-Asdy, dan Simak ibn Harb.

⁵² *Ibid.*, j. 8, hlm. 404-405

Ulama kritikus hadis memberikan pandangan yang tidak terlalu jauh berbeda terhadapnya. Antara lain sebagaimana yang dikatakan oleh Muhammad ibn ‘Umar bahwa Musa ibn Thalhah adalah seorang yang *tsiqah katsir al-hadits*; Abu Bakr al-Marwazy, *laysa bihi ba’sun*; al-‘Ajaly, seorang tabi’in yang *tsiqah-shalih*.

Tidak didapati kritikan yang melemahkan Musa ibn Thalhah. Hampir semua ulama kritikus hadis memberikan pujian tinggi terhadapnya. Oleh karenanya, dapat dikatakan bahwa ia adalah seorang perawi yang *‘adil lagi dhabith*. Sanad antara dirinya dengan sang ayah tidak diragukan lagi ketersambungannya.

f. Ayah Musa⁵³

Nama lengkapnya Thalhah ibn ‘Ubaidillah ibn ‘Utsman ibn ‘Amru ibn Ka’b ibn Sa’d ibn Tim bin Marrah ibn Ka’b ibn Lu’iy ibn Ghalib al-Qursyi al-Timiy Abu Muhammad al-Madani.

Dia adalah salah seorang sahabat Nabi yang menerima hadis langsung dari beliau. Juga meriwayatkan dari Abu Bakr al-Shiddiq dan ‘Umar ibn Khatthab.

Orang-orang yang meriwayatkan hadis darinya antara lain al-Ahnaq ibn Qays, Jabir ibn ‘Abdillah al-Anshari, dan anaknya Musa ibn Thalhah.

Sebagai salah seorang sahabat Nabi SAW., ke’*adalahannya* tidaklah diragukan. Dan kedhabithannya juga dinilai baik oleh para ulama kritikus hadis. Sanad antara dirinya dengan Rasulullah SAW tidak diragukan lagi ketersambungannya. Terdapat bukti yang kuat yang menyatakan bahwa Thalhah benar-benar pernah menerima hadis langsung dari Rasulullah SAW.

4. Status Hadis

Terdapat dua orang perawi dari rangkain sanad hadis ini yang dipandang kurang memadai kapasitas intelektualnya (kurang *dhabith*). Yakni

⁵³ *Ibid.*, j. 4, hlm. 113-114.

Abu 'Awwanah dan Simak. Namun, dari segi ke'adalahan dan ketersambungan sanad, tidak ada persoalan sama sekali. Jika dilihat dari sisi matan, tidak terdapat kejanggalan. Karena tidak memenuhi persyaratan keshahihan hadis secara sempurna, terutama pada kurang dhabithnya dua orang periwayat, maka hadis ini dinilai *hasan*.

5. Telaah Makna Hadis

Hadis menceritakan tentang Rasulullah SAW melihat sahabatnya mencangkok pohon kurma. Beliau menduga bahwa upaya tersebut tidak akan berhasil. Namun, para sahabat tetap melakukannya. Hingga pada suatu ketika, sahabat mengabarkan kepada Rasulullah SAW bahwa upaya pencangkokan itu berhasil. Beliau pun mengakui kesalahannya yang telah memutuskan sesuatu berdasarkan dugaan. Maka, beliau pun mengatakan bahwa untuk urusan dunia, dugaannya bisa saja salah, namun untuk urusan agama, dugaan beliau adalah benar.

Pengalaman Rasulullah SAW ini memberikan inspirasi kepada kita bahwa melakukan percobaan atau eksperimen itu sangat boleh. Melalui eksperimen, kita akan mengetahui, apakah upaya itu bisa berhasil dan diteruskan, atautkah tidak.

Metode eksperimen adalah suatu cara mengajar, di mana siswa melakukan suatu percobaan tentang sesuatu hal, mengamati prosesnya serta menuliskan hasil percobaannya, kemudian hasil pengamatan itu disampaikan ke kelas dan dievaluasi oleh guru⁵⁴.

Penggunaan metode ini mempunyai tujuan agar siswa mampu mencari dan menemukan sendiri berbagai jawaban atas persoalan-persoalan yang dihadapinya dengan mengadakan percobaan sendiri. Juga siswa dapat terlatih dalam cara berfikir yang ilmiah. Dengan eksperimn siswa menemukan bukti kebenaran dari teori sesuatu yang sedang dipelajarinya⁵⁵.

⁵⁴ Trianto, *Mengembangkan Model Pembelajaran Tematik*, (Jakarta: Prestasi Pustakaraya, 2010), hlm.136-139.

⁵⁵ *Ibid.*

Agar penggunaan metode eksperimen itu efisien dan efektif, maka perlu diperhatikan hal-hal sebagai berikut:

- a. Dalam eksperimen setiap siswa harus mengadakan percobaan, maka jumlah alat dan bahan atau materi percobaan harus cukup bagi tiap siswa.
- b. Agar eksperimen itu tidak gagal dan siswa menemukan bukti yang meyakinkan, atau mungkin hasilnya tidak membahayakan, maka kondisi alat dan mutu bahan percobaan yang digunakan harus baik dan bersih.
- c. Dalam eksperimen siswa perlu teliti dan konsentrasi dalam mengamati proses percobaan, maka perlu adanya waktu yang cukup lama, sehingga mereka menemukan pembuktian kebenaran dari teori yang dipelajari itu.
- d. Siswa dalam eksperimen adalah sedang belajar dan berlatih, maka perlu diberi petunjuk yang jelas, sebab mereka disamping memperoleh pengetahuan, pengalaman serta ketrampilan, juga kematangan jiwa dan sikap perlu diperhitungkan oleh guru dalam memilih obyek eksperimen itu.
- e. Tidak semua masalah bisa dieksperimenkan, seperti masalah mengenai kejiwaan, beberapa segi kehidupan sosial dan keyakinan manusia. Kemungkinan lain karena sangat terbatasnya suatu alat, sehingga masalah itu tidak bias diadakan percobaan karena alatnya belum ada⁵⁶.

Dalam metode eksperimen, guru dapat mengembangkan keterlibatan fisik dan mental, serta emosional siswa. Siswa mendapat kesempatan untuk melatih ketrampilan proses agar memperoleh hasil belajar yang maksimal. Pengalaman yang dialami secara langsung dapat tertanam dalam ingatannya. Keterlibatan fisik dan mental serta emosional siswa diharapkan dapat diperkenalkan pada suatu cara atau kondisi pembelajaran yang dapat menumbuhkan rasa percaya diri dan juga perilaku yang inovatif dan kreatif⁵⁷.

Dari hadis di atas, dipahami bahwa betapa Rasulullah memberi kebebasan kepada sahabatnya untuk melakukan eksperimen. Melalui kegiatan tersebut, didapatkanlah kesimpulan dan pengetahuan yang bermanfaat untuk

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*

semua. Oleh karenanya, agar metode eksperimen dapat mencapai tujuan pembelajarannya, maka guru hendaklah memberikan kebebasan kepada murid-muridnya sambil tetap diberikan pengawasan secukupnya.

D. Metode Demonstrasi

Istilah demonstrasi dalam pengajaran dipakai untuk menggambarkan suatu cara mengajar yang pada umumnya penjelasan verbal dengan suatu kerja fisik atau pengoperasian peralatan barang atau benda. Dengan kata lain metode demonstrasi adalah metode mengajar yang menggunakan peragaan untuk memperjelas suatu pengertian atau untuk memperlihatkan bagaimana melakukan sesuatu kepada anak didik⁵⁸. Hadis yang berkaitan dengan metode ini antara lain:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِيزَى قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ إِنِّي أُجَبْتُ فَلَمْ أُصِبِ الْمَاءَ
فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَمَا تَذَكُرُ أَنَّا كُنَّا فِي سَفَرٍ أَنَا وَأَنْتَ فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ وَأَمَّا
أَنَا فَتَمَعَّكَتْ فَصَلَّيْتُ فَذَكَرْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا كَانَ
يُكْفِيكَ هَكَذَا فَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَفِّهِ الْأَرْضَ وَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ
وَكَفَّيَهُ

Dari Abdurrahman ibn Abza', dari Ayahnya, ia berkata, "Telah datang Ammar bin Yasir berkata kepada Umar bin Khatthab, "Tidaklah anda ingat seseorang kepada Umar bin Khatthab, lalu ia berkata, "Sesungguhnya aku sedang junub, dan aku tidak menemukan air?" Maka berkata Umar ibn Yasir kepada Umar bin Khatthab, "Ketika saya dan anda dalam sebuah perjalanan. Adapun anda belum salat, sedangkan saya berguling-guling ditanah kemudian saya salat. Saya pun menceritakannya kepada Rasulullah SAW, kemudian Beliau bersabda, "Sebenarnya anda cukup begini. Rasulullah memukulkan kedua telapak

⁵⁸ Antariksa Muhammad, *Hadis Tentang Metode Pembelajaran*, retrieve from <http://antariksamuhammad.blogspot.co.id/2015/03/makalah-hadits-tarbawi-tentang-metode.html>, 03/10/2017

tangannya ketanah dan meniupnya, kemudian mengusap keduanya pada wajah dan tangan beliau.

1. Takhrīj al-Ḥadīṣ

Dengan metode *takhrīj bi al-lafẓ*⁵⁹, penulis menemukan informasi bahwa hadis ini ditakhrij oleh:

a. Bukhari⁶⁰

حَدَّثَنَا آدَمُ ، قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، حَدَّثَنَا الْحَكَمُ ، عَنْ ذَرِّ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي زَيْدٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ، فَقَالَ : إِنِّي أَجَنَّبْتُ فَلَمْ أُصِبِ الْمَاءَ ؟ فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ : أَمَا تَذْكُرُ أَنَا كُنَّا فِي سَعْرٍ أَنَا وَأَنْتَ ، فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ ، وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكَتُ فَصَلَّيْتُ ، فَذَكَرْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : إِمَّا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا ، فَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ وَنَفَّحَ فِيهِمَا ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ "

b. Muslim⁶¹

حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَاشِمِ الْعَبْدِيُّ ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَعْنِي ابْنِ سَعِيدِ الْقَطَّانِ ، عَنْ شُعْبَةَ ، قَالَ : حَدَّثَنِي الْحَكَمُ ، عَنْ ذَرِّ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي زَيْدٍ ، عَنْ أَبِيهِ " : أَنَّ رَجُلًا أَتَى عُمَرَ ، فَقَالَ : إِنِّي أَجَنَّبْتُ فَلَمْ أَجِدْ مَاءً ، فَقَالَ : لَا تُصَلِّ ، فَقَالَ عَمَّارُ : أَمَا تَذْكُرُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، إِذْ أَنَا وَأَنْتَ فِي سَرِيَّةٍ ، فَأَجَنَّبْنَا فَلَمْ نَجِدْ مَاءً ، فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ ،

⁵⁹ Lihat A. J. Weinsink dan W.Y. Mansink, *Mu'jām al-Mufahrasy li Alfāz al-Ḥadīṣ al-Nabawī*, j. 6, h. 243.

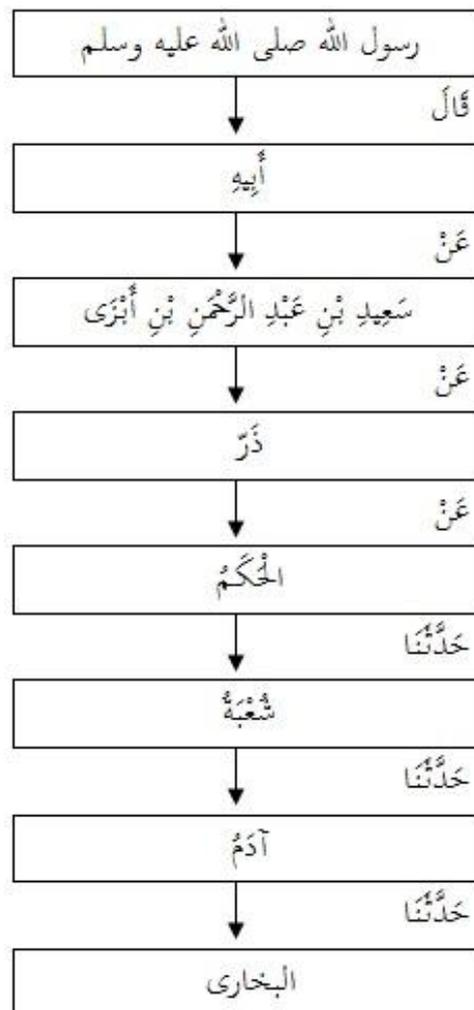
⁶⁰ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, kitab al-tayammum, hadis nomor 329, dalam *CD Maktabah Syamilah*

⁶¹ Muslim ibn Hujjaj Al-Qusyri Al-Naisabury, *Ṣaḥīḥ Muslim*, kitab al-Haidh, bab al-tayammum..., nomor 558

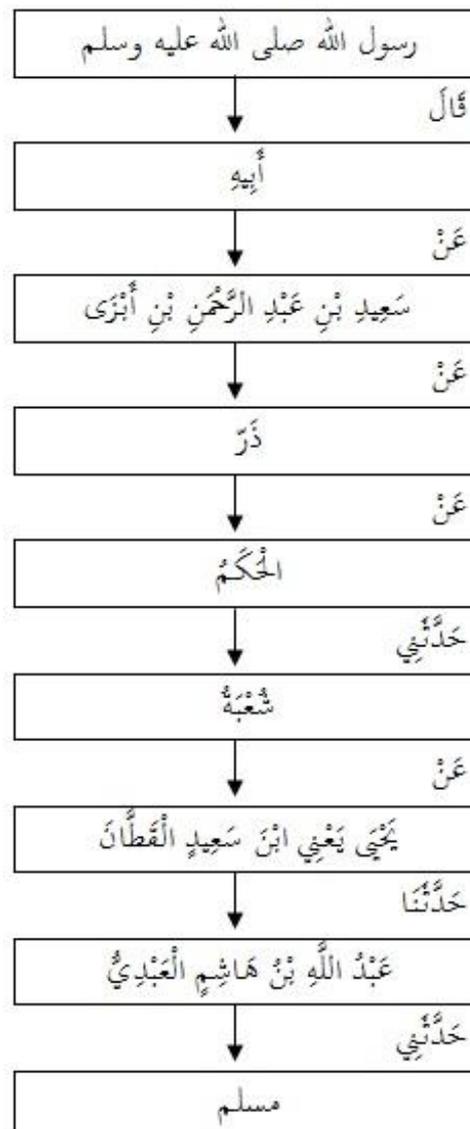
وَأَمَّا أَنَا ، فَتَمَعَّكْتُ فِي التُّرَابِ وَصَلَّيْتُ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّمَا
 كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الْأَرْضَ ، ثُمَّ تَنْفُخَ ، ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِنَّ وَجْهَكَ ، وَكَفَّيكَ "

2. I'tibār al-Sanad

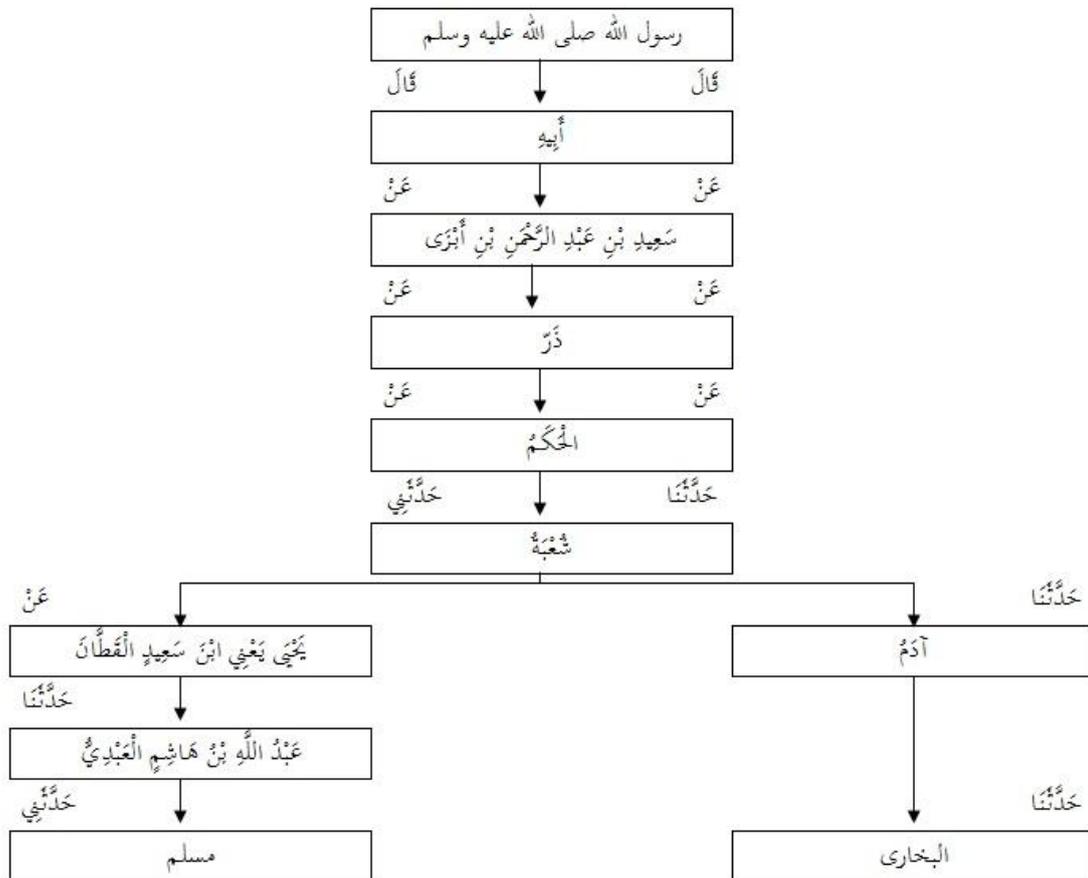
a. Skema Sanad Bukhari



b. Skema Sanad Muslim



c. Skema Sanad Keseluruhan



3. Naqd al-Sanad

Sanad yang akan penulis teliti adalah jalur Bukhari. Adapun perawi-perawi hadis pada jalur ini adalah:

| No. | Nama Periwat | Urutan Sebagai Periwat | Urutan Sebagai Sanad |
|-----|-------------------------|------------------------|----------------------|
| 1. | Ayahnya Sa'id | Periwat I | Sanad VI |
| 2. | Sa'id ibn Abd al-Rahman | Periwat II | Sanad V |
| 3. | Dzarr | Periwat III | Sanad IV |
| 4. | Al-Hakam | Periwat IV | Sanad III |
| 5. | Syu'bah | Periwat V | Sanad II |

| | | | |
|----|---------|---------------|------------------|
| 6. | Adam | Periwayat VI | Sanad I |
| 7. | Bukhari | Periwayat VII | <i>Mukharrij</i> |

a. Bukhāri⁶²

Nama lengkapnya adalah Muh{ammad ibn Isma>'i>l ibn Ibra>hi>m ibn al-Mughi>rah ibn Bardizbah al-Ju'fi al-Bukha>ri>. Beliau juga dikenal dengan nama Abu> Abdulla>h, lahir di Bukhara pada 194 H dan wafat pada 256 H.

Adapun guru-gurunya antara lain Abu> A<s}im al-Nabi>l, Makki> ibn Ibra>hi>m, dan Aşbagh ibn al-Farj. Sedangkan murid-muridnya antara lain Abdulla>h ibn Muh{ammad ibn al-Asyqar, Abdulla>h ibn Ah{mad ibn Abd al-Sala>m, Mah{mu>d ibn Isha>q al-Khaza'iy, Muh{ammad ibn Ar'arah, Us\ma>n ibn Muh}ammad ibn Ibra>hi>m, Adam ibn 'Iyasy dan lain-lain.

Mayoritas ulama *ahl al-jarh{ wa al-ta'di>l* seperti Ibn Hajar, Ibn Na>fi' dan al-Ha>kim menilai terhadap dirinya bahwa Bukhari adalah seorang ahli hadis kenamaan yang mendapat gelar tertinggi bagi ahli hadis yaitu *ami>r al-mukmini>n fi> al-h{adi>s* dan disepakati sebagai pengarang kitab hadis yang paling sahih.⁶³

Posisi Bukhāri dalam periwayatan hadis tidak diragukan lagi. Dia menduduki posisi tertinggi dalam urutan para mukharrij hadis. Dengan begitu, pengakuannya menerima hadis dari Adam ibn 'Iyasy tidak ada alasan untuk menolaknya, dan sanad antaranya keduanya jelas bersambung, karena data yang ada menunjukkan bahwa mereka memiliki hubungan murid dan guru.

b. Adam⁶⁴

Nama lengkapnya adalah Adam ibn Abi Iyas. Nama aslinya 'Abd al-Rahman ibn Muhammad. Ada yang mengatakan dia bernama Nahiyah ibn Syu'aib al-Khurasani al-Marwadziy Abu al-Hasan al-'Asqalaniy.

⁶² Muhammad Abu> Syuhbah, *F>i Riha>b al-Sunnah al-Kitāb al-Şihāh al-Sittah*, (Kairo: Majma' al-Mabḥūṣ al-Islāmiyyah, tth.), hlm. 42.

⁶³ S{ubhi al-S{a>lih, *Ulu>m al-Hadi>s\ wa Mustalahuh* (Beirut: Da>r al-Ilm li al-Mala>yin, 1977), hlm. 398.

⁶⁴ al-'Asqalani, *Tahzib al-Tahzib*, j. 1, hlm. 126

Guru-gurunya dalam periwayatan hadis antara lain Isra'il ibn Yunus, Isma'il ibn 'Iyasy, Syu'bah ibn al-Hajjaj, dan Qays ibn al-Rabi'.

Murid-muridnya antara lain, al-Bukhari, Ahmad ibn 'Abdillah al-Lihyani al-'Akawiy, Isma'il ibn 'Abdillah al-Ashbahaniy, dan Hamid ibn al-Ashbagh al-'Asqalaniy.

Penilaian ulama kritikus hadis terhadapnya, antara lain: Abu Dawud mengatakan ia adalah seorang yang *tsiqah*. Ahmad mengatakan bahwa ia adalah seorang perawi yang banyak meriwayatkan dari Syu'bah. Muhammad ibn Sahal ibn 'Askari mengatakan bahwa ia sangat mendalami hadis dari Syu'bah. Yahya ibn Ma'in mengatakan, ia adalah seorang yang *tsiqah*. Abu Hatim, *tsiqah-ma'mun*.

Tidak ada ulama kritikus hadis yang mencela kepribadian maupun kemampuan intelektual Adam. Mereka memujinya dengan pujian tingkat tinggi dan tertinggi. Dengan begitu, riwayatnya dari Syu'bah ini dapat dipercaya. Sanad antara dirinya dengan Syu'bah dapat dikatakan bersambung. Karena, terdapat bukti hubungan murid-guru antara keduanya.

c. Syu'bah⁶⁵

Nama lengkapnya Syu'bah ibn al-Hajjaj ibn al-Ward al-'Itqi'. Beliau juga dikenal dengan Abu Bustam al-Wustai al-Basri, majikan dari Ubdah ibn al-Aghri dan Yazid ibn al-Muhallab. Syu'bah wafat di Bashrah pada 160 H.

Adapun guru-gurunya antara lain Aban ibn Tughlab, Ibrahim ibn Muhammad ibn al-Muntasyir, Ibrahim ibn Muha'jir, Isma'il ibn Abu Khalid, Anas ibn Sadrin, Ja'far ibn Muhammad al-Sadiq, dan al-Hakam ibn 'Utaybah.

Sedangkan murid-muridnya antara lain Muhammad ibn 'Ar'arah, Muslim ibn Ibrahim, Yahya ibn Hammad, Yazid ibn Harun, al-

⁶⁵ *Ibid.*, j. 2, hlm. 398-399.

Wali>d ibn Na>fi', Amr ibn Marzu>q, Sahl ibn Yu>suf, dan Adam ibn Aby Iyas.

Penilaian ulama *ahl al-jarh{ wa al-ta'di>l* terhadap dirinya antara lain diungkapkan oleh Ibn Hajar bahwa Syu'bah adalah *s\iqah-ha>fiz-mutqin*. Sedangkan al-S|auri> menilainya sebagai *ami>r al-mukmini>n fi> al-h}adi>s*. Al-Ijli> mengatakan bahwa bahwa beliau adalah *s\iqah-s\abat*. Ibn H}ibba>n pun memasukkannya dalam golongan para perawi *s\iqat*.

Tidak ada ulama kritikus hadis yang mencela kepribadian maupun kemampuan intelektual Syu'bah. Mereka memujinya dengan pujian tingkat tinggi dan tertinggi. Dengan begitu, riwayatnya ini dapat dipercaya. Sanad antara dirinya dengan al-Hakam dapat dikatakan bersambung. Karena, terdapat bukti hubungan murid-guru antara keduanya.

d. Al-Hakam⁶⁶

Nama lengkapnya al-Hakam ibn 'Utaybah al-Kindy Abu Muhammad. Terkadang disebut sebagai Abu 'Abdullah, dan terkadang juga dipanggil sebagai Abu 'Umar al-Kufiy.

Meriwayatkan hadis dari Hujjiyah ibn 'Adiy al-Kindiy, Dzar ibn 'Abdillah al-Hamdaniy, Raja' ibn Hayyuwah, Zayd ibn Arqam, dan lain-lain.

Yang meriwayatkan hadis darinya adalah Aban ibn Taghalub, Syu'bah ibn Hajjaj, Qatadah ibn Da'amah, dan lain-lain.

Sebagian besar ulama menilainya sebagai seorang yang *faqih*, seperti yang dikatakan oleh Dhamrah ibn Rabi'ah, Al-Walid ibn Muslim, dan Abu Isra'il al-Mala'iy. Ahmad ibn Sinan al-Qaththan menyebutnya sebagai seorang yang *tsabat-tsiqah*. Sementara Ishaq ibn Manshur mengatakannya sebagai seorang yang *tsiqah*, dan Abu Hatim menambahkannya sebagai seorang yang *tsabat*.

⁶⁶ *Ibid.*, j. 1, hlm. 578-579.

Pujian yang diberikan ulama kepada al-Hakam adalah pujian tingkat tinggi dan tertinggi. Tidak ada yang mencelanya, baik dari segi kedhabithan maupun ke'adalahannya. Dengan demikian, ia dapat digolongkan sebagai seorang yang *tsiqah*, dan riwayatnya ini dapat dipercaya. Sanad antara dirinya dengan Dzar dapat dikatakan bersambung. Bukti yang mengatakan bahwa al-Hakam dan Dzar saling bertemu, cukup kuat.

e. Dzar⁶⁷

Nama lengkapnya Dzar ibn 'Abdillah ibn Zurarah al-Hamdaniy al-Marhabiy Abu 'Umar al-Kufiy.

Meriwayatkan hadis dari Hasan, Sa'id ibn Jabir, Sa'id ibn 'Abd al-Rahman ibn Abza, 'Abdullah ibn Syaddad ibn al-Hadi, al-Musayyab ibn Najbah, Wa'il ibn Mahanah, dan Yasi' al-Hadhramiy.

Yang meriwayatkan hadis darinya Habib ibn Abi Tsabit, Hushain ibn 'Abd al-Rahman al-Salmi, al-Hakam ibn 'Utaybah, Zabid al-Yamaniy, Salamah ibn Kahil, dan lain-lain.

Abu Bakr al-Atsram dari Ahmad ibn Hanbal mengatakan bahwa tidak terdapat masalah dalam hadisnya Dzar. Yahya ibn Ma'in mengatakannya sebagai seorang yang *tsiqah*. Begitu juga yang dikatakan oleh al-Nasa'i dan 'Abd al-Rahman bin Yusuf ibn Kharasy. Sementara Abu Hatim menyebutnya sebagai seorang yang *shaduq*.

Penilaian dari ulama kritikus hadis di atas menunjukkan bahwa Dzar adalah seorang perawi yang dapat dipercaya dan diterima riwayatnya. Tidak ada ulama yang mencela kepribadian maupun intelektualitas Dzar. Semuanya memberikan pujian tertinggi kepadanya. Dan sanad antara dirinya dengan Sa'id ibn Abd al-Rahman bersambung, karena terbukti mereka adalah murid dan guru.

f. Sa'id ibn Abd al-Rahman⁶⁸

⁶⁷ *Ibid.*, j. 2, hlm. 130.

⁶⁸ *Ibid.*, j. 2, hlm. 318

Nama lengkapnya Sa'id ibn 'Abd al-Rahman ibn Abza al-Khuza'iy. Meriwayatkan hadis hanya dari ayahnya saja, yakni 'Abd al-Rahman ibn Abza. Adapun murid-muridnya dalam periwayatan hadis adalah Ja'far ibn Abi al-Mughirah, Habib ibn Abi Tsabit, al-Hakam ibn 'Utaybah, Khalaf ibn Hawsyab, Dzar ibn 'Abdillah al-Hamdani, dan lain-lain.

Tidak banyak ulama kritikus hadis yang memberikan penilaian terhadap Sa'id ibn 'Abd al-Rahman. Namun, penilaian tersebut semuanya menunjukkan pujian tingkat tinggi dan tertinggi. Seperti yang dikatakan oleh Al-Nasa'i, menyebutnya sebagai seorang yang tsiqah. Begitu juga dengan Ibn Hibban, ia memasukkannya dalam golongan para tsiqat.

Berdasarkan data-data di atas, maka riwayat Sa'id ini dapat diterima. Dan sanad antara dirinya dengan sang ayah, dipastikan bersambung.

g. Ayahnya Sa'id

Nama lengkapnya 'Abd al-Rahman ibn Abza al-Khaza'iy. Meriwayatkan hadis dari Rasulullah SAW, Abu Ka'b, 'Abdullah ibn 'Abbas, dan lain-lain. Yang meriwayatkan hadis darinya adalah Zurarah, anaknya Sa'id, 'Amir al-Sya'biy, 'Abdullah ibn Qasim, dan lain-lain.

Bukhari mengatakan bahwa 'Abd al-Rahman ibn Abza adalah seorang sahabat, dan diperkuat oleh Abu Hatim yang mengatakan bahwa terdapat data yang mengatakan beliau pernah shalat tepat di belakang Rasulullah SAW. Kapasitas intelektual dan kepribadiannya dinilai oleh ulama kritikus hadis sebagai perawi yang dapat dipercaya. Salah satunya Ibnu Hibban yang memasukkannya dalam kelompok para tsiqat.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa riwayat ini dapat diterima dan sanad antara dirinya dengan Rasulullah SAW bersambung.

4. *Status Hadis*

Penjelasan mengenai para perawi hadis ini, menunjukkan bahwa tidak ada satupun dari mereka yang tercela, baik kapasitas intelektualnya maupun kepribadiannya. Mereka dipuji dengan pujian tinggi dan tertinggi. Masing-

masing perawi terbukti saling bertemu. Oleh karenanya, sanad hadis ini dari awal hingga akhir tersambung. Dari segi matan, tidak ditemukan kejanggalan (*syadz*) maupun kerusakan (*'illat*).

Karena memenuhi semua kriteria keshahihan hadis, maka hadis ini dapat dikatakan sebagai hadis yang *shahih*.

5. Telaah Makna Hadis

Hadis ini menceritakan tentang salah seorang sahabat Nabi yakni Umar ibn Khatthab yang tengah melakukan perjalanan. Dalam kondisi tersebut ia junub dan tidak menemukan air untuk bersuci. Maka ia pun bertayammum dengan cara berguling-guling di tanah. Ketika hal ini diceritakan kepada Rasulullah SAW., beliau menjelaskan tentang cara yang benar dalam bertayammum. Penjelasan tersebut beliau sampaikan bukan secara verbal, namun beliau mendemonstrasikannya. Yakni dengan cara memukulkan kedua telapak tangannya ke tanah dan meniupnya, kemudian mengusapkan keduanya pada wajah dan tangan.

Cara penyampaian ajaran dengan mendemonstrasikan ini, seringkali dilakukan oleh Rasulullah SAW. Metode ini biasanya dilakukan untuk ajaran-ajaran yang berkaitan dengan tatacara ibadah. Dengan cara tersebut, para sahabat memahaminya dan kemudian mendeskripsikannya dalam berbagai periwiyatan.

Demonstrasi artinya guru menunjukkan perilaku dan sifat-sifat sesuatu, mencoba sesuatu di hadapan siswa tanpa ada keharusan bagi siswa untuk mencobanya sendiri. Demonstrasi dapat dilakukan guru di dalam kelas, di dalam laboratorium atau bahkan di luar kelas, di bawah udara terbuka, di taman, kebun dan lain sebagainya. Demonstrasi dapat dilakukan dengan alat peraga atau menggunakan bahasa tubuh. Melalui metode demonstrasi guru memperlihatkan suatu proses, peristiwa, atau cara kerja suatu alat kepada peserta didik⁶⁹.

⁶⁹ Suyono dan Hariyanto, *Belajar dan Pembelajaran*, hlm. 220.

Metode demonstrasi ini cukup efektif dalam pembelajaran. Sebab, tidak semua materi pembelajaran itu dapat disampaikan secara verbal. Mendemonstrasikan di depan siswa, dapat mempermudah pemahaman.

Manfaat psikologis pedagogis dari metode demonstrasi adalah:

- a. Perhatian siswa dapat lebih dipusatkan.
- b. Proses belajar siswa lebih terarah pada materi yang sedang dipelajari.
- c. Pengalaman dan kesan sebagai hasil pembelajaran lebih melekat dalam diri siswa⁷⁰.

Kelebihan metode demonstrasi:

- a. Membantu anak didik memahami dengan jelas jalannya suatu proses atau kerja suatu benda.
- b. Memudahkan berbagai jenis penjelasan.
- c. Kesalahan-kesalahan yang terjadi hasil dari ceramah dapat diperbaiki melalui pengamatan dan contoh konkret, dengan menghadirkan objek sebenarnya⁷¹.

Kelemahan metode demonstrasi:

- a. Anak didik terkadang sukar melihat dengan jelas benda yang diperuntukkan.
- b. Tidak semua benda dapat didemonstrasikan.
- c. Sukar dimengerti bila didemonstrasikan oleh guru yang kurang menguasai apa yang didemonstrasikan⁷².

Melalui hadis di atas, pembelajaran yang ditunjukkan Rasulullah SAW. memberikan inspirasi bahwa sebuah materi pembelajaran yang berkaitan dengan sesuatu yang dilakukan, sebaiknya disampaikan dengan metode demonstrasi. Dengan metode ini, pemahaman akan lebih mudah didapatkan oleh peserta didik.[]

⁷⁰ Trianto, *Mengembangkan Model Pembelajaran Tematik*, hlm.136-139.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan pada bab-bab sebelumnya, penelitian ini menyimpulkan:

1. Keempat hadis yang diteliti memiliki kualitas:

- a. Hadis mengenai metode ceramah berkualitas *hasan*, karena salah satu perawi hadis tersebut, yaitu Abd al-Malik ibn 'Umair memiliki *ketsiqahan* yang tidak sempurna. Namun, ketersambungan sanadnya dapat dijamin, karena masing-masing perawi terbukti saling terhubung. Matan dari Muslim maupun Nasa'i memiliki kesamaan redaksi. Sehingga tidak ada yang menyalahi antara satu sama lain
- b. Hadis mengenai metode tanya-jawab berkualitas *shahih*, karena semua perawi pada jalur Muslim ini memiliki nilai ke-*siqah*-an yang tinggi. Di samping itu, masing-masing perawi saling bertemu (*liqa'*), atau setidaknya sejaman (*mu'asharah*) dengan perawi sebelum dan sesudahnya, karena masing-masing periwayat tersebut menerima riwayat (*tahammul*) dari periwayat sebelumnya dan meriwayatkan (*ada'*) kepada perawi sesudahnya..
- c. Hadis mengenai metode eksperimen berkualitas *hasan*, karena terdapat dua orang perawi dari rangkain sanad hadis tersebut yang dipandang kurang memadai kapasitas intelektualnya (kurang *dhabith*). Yakni Abu 'Awwanah dan Simak. Namun, dari segi ke'*adalah*an dan ketersambungan sanad, tidak ada persoalan sama sekali. Dan jika dilihat dari sisi matan, tidak terdapat kejanggalan dan kecacatan.
- d. Hadis mengenai metode demonstrasi berkualitas *shahih*, karena penjelasan mengenai para perawi hadis ini, menunjukkan bahwa tidak

ada satupun dari mereka yang tercela, baik kapasitas intelektualnya maupun kepribadiannya. Mereka dipuji dengan pujian tinggi dan tertinggi. Masing-masing perawi terbukti saling bertemu. Oleh karenanya, sanad hadis ini dari awal hingga akhir tersambung. Dari segi matan, tidak ditemukan kejanggalan (*syadz*) maupun kerusakan (*'illat*).

2. Dari segi makna, hikmah yang dapat diambil dari keempat hadis tersebut adalah:

- a. Metode Ceramah, adalah penuturan bahan pelajaran secara lisan, dimana guru menyampaikan materi pembelajarannya secara monolog dan hubungan satu arah (*one way communication*). Rasulullah SAW kerap menggunakan metode ini untuk menyampaikan sebuah pesan yang perlu penjelasan secara verbal. Dalam menyampaikan pesan melalui metode ini, Rasulullah menyampaikan dengan pembicaraan yang jelas, mudah dipahami, dan bila perlu diulang sebanyak tiga kali. Tujuannya adalah agar dapat dipahami dengan mudah oleh setiap orang yang mendengarkannya.
- b. Metode tanya jawab adalah suatu cara mengajar dimana seorang guru mengajukan beberapa pertanyaan kepada peserta didik tentang bahan pelajaran yang telah diajarkan atau bacaan yang telah mereka baca sambil memperhatikan proses berfikir di antara peserta didik. Rasulullah SAW kerap menggunakan metode ini dalam menyampaikan ajaran Islam kepada sahabat-sahabatnya. Beliau memberi kesempatan kepada sahabatnya untuk menanyakan sesuatu yang ingin diketahuinya. Kemudian, baru beliau menjelaskannya. Dengan kata lain, beliau memberikan pembelajaran berdasarkan persoalan yang dibawa oleh sahabatnya. Melalui metode ini, dapat diketahui sejauhmana pemahaman peserta didik terhadap materi yang telah diberikan dan memberi kesempatan seluas-luasnya bagi mereka mengajukan pertanyaan atas persoalan yang belum diketahui jawabannya.

- c. Metode eksperimen ialah cara pembelajaran dengan melakukan percobaan terhadap materi yang sedang dipelajari, setiap proses dan hasil percobaan itu diamati dengan seksama. Metode ini biasanya dilakukan dalam suatu pelajaran tertentu seperti ilmu alam, ilmu kimia, dan yang sejenisnya. Rasulullah SAW pernah memberikan kesempatan kepada sahabatnya untuk melakukan eksperimen berupa pencangkakan terhadap pohon kurma. Beliau membiarkan sahabatnya melakukan eksperimen tersebut, sehingga mereka mendapatkan hasilnya. Penggunaan metode ini mempunyai tujuan agar siswa mampu mencari dan menemukan sendiri berbagai jawaban atas persoalan-persoalan yang dihadapinya dengan mengadakan percobaan sendiri. Juga siswa dapat terlatih dalam cara berfikir yang ilmiah. Dengan eksperimn siswa menemukan bukti kebenaran dari teori sesuatu yang sedang dipelajarinya.
- d. Metode Demonstrasi adalah guru menunjukkan perilaku dan sifat-sifat sesuatu, mencoba sesuatu di hadapan siswa tanpa ada keharusan bagi siswa untuk mencobanya sendiri. Metode demonstrasi ini cukup efektif dalam pembelajaran. Sebab, tidak semua materi pembelajaran itu dapat disampaikan secara verbal. Mendemonstrasikan di depan siswa, dapat mempermudah pemahaman. Rasulullah SAW kerap menggunakan metode ini dalam menyampaikan ajaran Islam kepada sahabat-sahabatnya. Salah satunya adalah ketika mengajarkan tentang cara tayammum, Rasulullah memperagakannya, tanpa menjelaskan secara verbal. Hal ini cukup efektif untuk memudahkan pemahaman terutama terhadap sesuatu yang mesti dilakukan.

B. Saran

1. Metode pembelajaran yang baik dan tepat, adalah salah satu faktor terpenting untuk tercapainya tujuan pendidikan. Dapat dikatakan bahwa kedudukan sebuah metode sangatlah penting. Sebaik apapun tujuannya, jika metode yang digunakan tidak tepat, maka akan sulit tercapai. Metode akan

memberi pengaruh terhadap sebuah informasi; dapat diterima secara lengkap atau tidak. Bahkan, metode dianggap lebih penting dengan materi pembelajaran itu sendiri. Oleh karenanya, mesti dipahami dan dikuasai betul oleh setiap guru, agar pembelajaran mereka berjalan dengan efektif dan efisien.

2. Penelitian terhadap hadis baik dari segi otentisitas maupun maknanya, perlu untuk terus digalakkan. Agar pesan yang terkandung dalam sebuah hadis dapat tersampaikan dengan baik dan tepat sasaran.
3. Hadis dengan tema metode pembelajaran masih banyak, dan perlu untuk diteliti lebih lanjut. Diharapkan agar ada penelitian selanjutnya mengenai ini.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Abuddin Nata, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2005.
- Abu> Abdulla>h ‘Abdurrah{ma>n As-Sa’di>, Taysi>r al-Kari>m al-Rah{ma>n fi> Tafsir Kala>m al-Manna>n, Bairu>t: Da>r Ih{ya> al-Turas\ al- ‘Arabi>, 2001.
- Afif Muhammad, “Kritik Matan: Menuju Pendekatan Kontekstual Atas Hadis Nabi Saw” dalam *Jurnal al-Hikmah*, No. 5 Maret-Juni 1992.
- Ahmad Busyairi (editor), *Tantangan Pendidikan Islam*, Yogyakarta: LPM UII, 1987.
- Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl ibn Asad, *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, 1414 H/1993 M.
- A. J. Weinsink dan W.Y. Mansink, *Mu’jām al-Mufahrasy li Alfāz al-Ḥadīs al-Nabawī*, Leiden, Brill, 1965.
- Ali Sodiqin, *Antropologi Alquran*, Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2008.
- Ali> H}asaballa>h, *Us}u>l at-Tasyri’ al-Isla>miy*, Cairo: Da>r al-Ma’a>rif, 1971.
- Antariksa Muhammad, *Hadis Tentang Metode Pembelajaran*, retrieve from <http://antariksamuhammad.blogspot.co.id/2015/03/makalah-hadits-tarbawitentang-metode.html>, 03/10/2017.
- Azzumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam, dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Baedhowi, *Antropologi Alquran*, Yogyakarta, LKiS, 2009.
- Dwi Siswoyo, dkk, *Ilmu Pendidikan*, Yogyakarta : UNY Press, 2007.
- Fadl Ilah>, *Muḥammad SAW Sang Guru Yang Hebat*, terj. Nurul Mukhlisin, Surabaya: Pustaka Elba, 2006.
- Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1954
- Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, terj. Ahmad Sahidah, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Hassan Hanafi, *Islamologi 3*, Yogyakarta: LKiS, 2004.

- Hidayatullah Ahmad Asy-Sya's, *Ensiklopedi Pendidikan Anak Muslim*, terj. Sari Narulita dan Umron Jayadi, Jakarta: Fikr, 2006.
- Imām Abū Dāwūd as-Sijistānī, *Sunan Abū Dāwūd*, Beirut, Maktab ad-Dirāsāt wa al-Buḥūs fi Dār al-Fikr, t.th.
- Linda L. Lindsey, *Gender Roles: A Sociological Perspective*, New Jersey: Prentice Hall, 1990.
- M. Hoghughi dan ANP Speight “Good enough parenting for all children; a strategy for a healthier society” dalam *Archives Of Disease In Childhood: The Journal of the Royal College of Paediatrics and Child Health*, No. 78, tahun 1998,
- M.M. A’Zami, *Study in Early Hadith Literature*, Beirut: al-Maktab al-Islami, 1980.
- Mahfudz Shalahuddin, dkk, *Metodologi Pendidikan Islam*, Surabaya : PT Bina Ilmu, 1987
- M. Basyiruddin Usman, *Metodologi Pembelajaran Agama Islam*, Jakarta : Ciputat Press, 2002
- Muhammad al-Ghazali, *as-Sunnah an-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hjadj*, Cairo: Dar as-Syuruq, 1996.
- Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 1997.
- Muhammad ibn Isma’īl al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhārī*, juz 1, Bairu: Dar al-Fikr, 1990.
- Muhammad Zuhri, *Hadis Nabi; Telaah Historis dan Metodologis*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- Musahadi, *Evolusi Konsep Sunnah*, Semarang: Aneka Ilmu, 2000
- Muslim ibn Hujjaj Al-Qusyri Al-Naisabury, *Ṣahih Muslim*, Beirut, Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyah, tth Muzayyin Arifin, *Kapita Selektta Pendidikan Islam*, Jakarta : Bumi Aksara, 2007.
- Nana Sudjana, *Dasar-dasar Proses Belajar Mengajar*, Bandung: Sinar Baru Algesingo, 2010.
- Nurun Najwah, “Tawaran Metode dalam *Living Hadis*” dalam M. Mansyur, dkk. *Metodologi Penelitian Living Qur’an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007.
- Sa’id ibn ‘Alī ibn Wahf al-Qahtāni, *Al-Hikmah fi al-Da’wah Ila’ Allaḥ*, Saudi Arabia: Muassasah al-Jarisi, 1992.

- S. Nasution, *Berbagai Pendekatan Dalam Proses Belajar & Mengajar*, Jakarta, Bumi Aksara, 2011.
- Srikandi Rahayu, *Pengertian Pembelajaran dengan Metode Ceramah*, retrieved from <http://seputarpengertian.blogspot.co.id/2014/10/pengertian-pembelajaran-dengan-metode-ceramah.html>, 10/11/2017.
- Suryadi, *Metode Pemahaman Hadis Nabi (Telaah Atas Pemikiran Muhammad Al-Ghazali Dan Yusuf Al-Qardhawi)*. Ringkasan Disertasi, Yogyakarta: Program Pasca sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2004.
- Suyono dan Hariyanto, *Belajar dan Pembelajaran: Teori dan Konsep Dasar*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 2011.
- Syihab al-Din Abu al-Fadhl Ahmad ibn Hajar al-‘Asqalani, *Tahzib al-Tahzib*, Beirut, Dar al-Ihya’ al-Turas al-‘Arabi, 1413 H/1993 M.
- Trianto, *Mengembangkan Model Pembelajaran Tematik*, Jakarta: Prestasi Pustakaraya, 2010.
- Yani Abeveiro, *Penguasa, Oposisi, dan Ekstrimis dalam Khilafah Islam; Mapping Historis*, dalam A. Maftuh Abegebriel, dkk., *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopaedia*, Yogyakarta: SR-Ins, 2004.
- Zakaria Ozwin, *Jina>yat al-Bukha>ri>*, Beirut: Riad el-Rayyes Books, 2004.