

PEMIKIRAN HADIS SHĀH WALĪ ALLAH AL-DAHLAWĪ TENTANG METODE PEMAHAMAN HADIS

Fatichatus Sa'diyah

Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin Darussalam (STIUDA) Bangkalan

Email: faticha.sadiyah@gmail.com

Abstract

The problem of understanding the hadith of the Prophet is an urgent question to discuss. This stems from the reality of the hadith as the second source of Islamic teaching after the Quran which in some respects is different from the Quran. One possible way is to conduct a study on the method of understanding the hadith of Shah Wali Allah al-Dahlawī. In this study, it will be elaborated on the method of understanding the hadith based on their forgetting. The results of this study show that epistemologically, the method of understanding hadith according to al-Dahlawī is, among others; the understanding of the hadith based on its validity (knowing its meaning, thus its legal content, *'illat*, harmony, and conditions), the solution of the opposite hadith, and the understanding of the hadith based on historical facts. Ontologically, the method of understanding al-Dahlawī's hadith is: the hadith is understood based on the position of the Prophet divided into two parts (*tablīgh* and *ghayr al-tablīgh*), and the hadith is also understood based on the secrets contained in the text of the hadith. Such al-Dahlawī's thinking on the method of understanding the hadith has several implications; *First*, the understanding of the hadith offered opens up the possibility of developing scholars insights later, in which they adopt the same approach as al-Dahlawī. *Second*, the applications and examples presented by al-Dahlawī have much to do with *fiqh*. He was a scholar who was able to reconcile the hadith and *fiqh*, whose thoughts from his works are the answer to the turmoil of thought and the sect that occurred in his time in India.

Kata Kunci: *Hadis, Hadith Thought, Shāh Walī Allah al-Dahlawī, the method of understanding the hadith*

Abstrak

Problem terkait pemahaman hadis Nabi merupakan persoalan yang urgen untuk dibahas. Hal demikian berangkat dari realitas hadis sebagai sumber kedua ajaran Islam setelah al-Qur'an yang dalam beberapa aspeknya berbeda dengan al-Qur'an. Salah satu upaya yang dapat dilakukan adalah dengan melakukan kajian tentang metode pemahaman hadis Shāh Walī Allah al-Dahlawī. Dalam penelitian ini, akan diuraikan tentang metode pemahaman hadis berdasarkan *dilālah*-nya. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa secara epistemologis, metode pemahaman hadis menurut al-Dahlawī antara lain; pemahaman hadis berdasarkan peristilahannya (dengan

mengetahui peristilahannya, maka dapat diketahui kandungan hukumnya, *illat*, rukun, dan syarat), penyelesaian hadis yang bertentangan, dan pemahaman hadis berdasarkan fakta sejarah. Adapun secara ontologis, metode pemahaman hadis al-Dahlawī antara lain: hadis dipahami berdasarkan kedudukan Nabi yang terbagi menjadi dua bagian (*tablīgh* dan *ghayr al-tablīgh*), dan hadis juga dipahami berdasarkan rahasia yang terkandung di balik teks hadis. Pemikiran al-Dahlawī tersebut tentang metode pemahaman hadis memunculkan beberapa implikasi; *Pertama*, pemahaman hadis yang ditawarkan telah membuka peluang adanya pengembangan wawasan ulama setelahnya, di mana mereka menggunakan pendekatan yang sama seperti al-Dahlawī. *Kedua*, aplikasi dan contoh-contoh yang dipaparkan oleh al-Dahlawī banyak berkaitan dengan fiqh. Beliau adalah ulama yang berhasil mendamaikan antara hadis dan fiqh, yang mana pemikiran-pemikiran dari karya-karyanya ini menjadi jawaban atas pergolakan pemikiran dan madhhab yang terjadi pada masanya di India.

Kata Kunci: *Hadis, Pemikiran hadis, Shāh Wafī Allah al-Dahlawī, metode pemahaman hadis*

Pendahuluan

Kajian tentang metode pemahaman hadis hingga saat ini sangat beragam. Keberagaman ini merupakan hasil dari pemikiran para ulama hadis yang berbeda-beda dalam memahami suatu teks hadis. Pemahaman hadis yang berbeda ini nantinya akan berdampak dalam pengamalannya. Di antara metode pemahaman yang sering dirujuk adalah metode pemahaman hadis Yusūf al-Qarāḍāwī. Menurut al-Qarāḍāwī, hadis harus dipahami melalui latar belakang, kondisi dan tujuannya serta berdasarkan petunjuk al-Quran, memadukan hadis yang bertentangan, serta memastikan penggunaan lafalnya.¹

Sedangkan dalam pandangan Muḥammad al-Ghazālī,² hadis harus dipahami berdasarkan naṣṣ al-Qur'an, kebenaran ilmiah, dan fakta sejarah. Maka, meskipun suatu hadis tergolong hadis *ahād* tetapi ketika dihubungkan dengan kebenaran ilmiah tidak sesuai, maka menurut al-Ghazālī hadis tersebut harus ditolak.³ Selain itu, Shāh Wafī Allah al-Dahlawī seorang pembaharu pemikiran Islam lainnya yang berasal dari India berpendapat bahwa dalam memahami hadis harus memperhatikan posisi dan fungsi Nabi ketika menyampaikan hadis tersebut. Terkait pengaruh fungsi Nabi terhadap pemahaman hadis,

¹ Yusūf al-Qarāḍāwī, *Studi Kritis as Sunah*, terj. Bahrūn Abubar (Jakarta: Trigenda Karya, 1995), hlm. 43.

² Dilahirkan pada 1917 M di Mesir dan wafat pada tahun 1996 M. beliau telah menghafalkan al-Qur'an 30 juz ketika berusia 10 tahun. Pada masa kuliah, beliau pernah direkrut oleh al-Imām Ḥasan al-Bannā menjadi anggota dari al-Ikhwān al-Muslimūn. Beliau pernah menyelesaikan bangku kuliahnya di Makkah, Qatar dan Aljazair. Pemikirannya tentang hadis ditulis dalam buku yang berjudul *al-Sunnah al-Nabawīyah bayn Abl al-Fiqh wa Abl al-Ḥadīth*. Lihat Bustamin dan M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2004), hlm. 99-100.

³ Muḥammad al-Ghazālī, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi SAW: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, terj. Muḥammad al-Baqir (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 209.

al-Dahlawī membagi sunnah menjadi dua bagian; sunnah sebagai penyampaian risalah (*tablīgh*) dan sunnah yang bukan penyampaian risalah (*ghayr tablīgh*).⁴

Pembahasan terkait pengaruh fungsi Nabi terhadap pemahaman hadis ini telah menjadi perhatian beberapa ulama' selain Shāh Waḥī Allah al-Dahlawī. Di antaranya adalah Maḥmūd Shaltūt dan Shihāb al-Dīn al-Qarāfī. Menurut al-Qarāfī, segala tindakan Nabi tidak terlepas dari kedudukan beliau sebagai Rasul, mufti, hakim (*qaḍī*) dan imam.⁵ Dengan pembagian ini, secara implisit al-Qarāfī membagi sunnah kepada *tashrī'* dan non *tashrī'*, akan tetapi Fathī 'Abd al-Karīm menyangkal pendapat yang menyatakan bahwa al-Qarāfī membagi sunnah kepada *tashrī'* dan *ghayr tashrī'*. Menurutnya, al-Qarāfī berkesimpulan bahwa seluruh sunnah *tashrī'* tetapi adakalanya untuk umum (*tashrī'* umum) dan adakalanya untuk kalangan tertentu (*tashrī'* khusus).⁶ Begitu juga halnya dengan Maḥmūd Shaltūt yang juga membagi sunnah ke dalam dua bagian; *sunnah tashrī'* (sunnah yang menjadi syariat) dan *ghayr tashrī'* (sunnah yang tidak menjadi syariat).⁷

Dari ketiga ulama di atas, dilihat dari tahun lahirnya, al-Qarāfī adalah ulama pertama yang membahas pembahasan ini. Beliau dilahirkan pada tahun 626 H⁸ yang bertepatan dengan 1229 M. al-Dahlawī dilahirkan pada 1118 H⁹ yang bertepatan dengan 1706 M. Sedangkan, Maḥmūd Shaltūt dilahirkan pada 1893 M.¹⁰ Dilihat dari tahun lahirnya, ulama yang pertama menguraikan tentang pembagian sunnah tersebut adalah al-Qarāfī. Akan tetapi, dilihat dari hasil uraiannya, al-Qarāfī belum membagi sunnah kepada *tashrī'* dan non *tashrī'* sebagaimana bantahan yang dilakukan oleh Fathī 'Abd al-Karīm, justru pembagian ini dilakukan oleh al-Dahlawī. Hal ini juga diperkuat oleh Yūsuf al-Qarāḍāwī dalam bukunya *al-Sunnah Maṣḍar li al-Ma'rifah wa al-Ḥaḍārāh*.¹¹

⁴ Shāh Waḥīyullah al-Dahlawī, *Hujjah Allah al-Balīghah*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Jayl, 2005), hlm. 223-224.

⁵ Abdul Majid Khon, *Pemikiran Modern Dalam Sunnah: Pendekatan Ilmu Hadis* (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 196.

⁶ Fathī 'Abd al-Karīm, *al-Sunnah Tashrī' Lāzīm wa Da'im* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1985), hlm. 71. Lihat juga Abdul Majid Khon, *Pemikiran Modern dalam Sunnah; Pendekatan Ilmu Hadis* (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 197.

⁷ Maḥmūd Shaltūt, *al-Islām 'Aqīdat wa Sharī'at* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), hlm. 499.

⁸ Shihāb al-Dīn Abī al-'Abbās Aḥmad bin Idrīs al-Miṣrī al-Mālikī, *al-Furuq*, Vol. 1 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2003), hlm. 21.

⁹ Muḥammad Bashīr al-Sayalkūnī, *al-Imām al-Mujaddid al-Muḥaddith al-Shāh Waḥīyullah al-Dahlanī; Ḥayātub wa Da'watub* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999), hlm. 8.

¹⁰ Wikipedia, "Mahmud Shaltut", dalam https://en.wikipedia.org/wiki/Mahmud_Shaltut/diakses pada 15 Desember 2016.

¹¹ Yūsuf al-Qarāḍāwī, *Sunnah, Ilmu Pengetahuan, dan Peradaban*, terj. Abad Badruzzaman (Yogyakarta: Tiara wacana, 2001), hlm. 38.

Dalam penelitian ini, secara umum, penulis akan meneliti tentang metode pemahaman hadis Shāh Walī Allah al-Dahlawī. Penulis akan meneliti kajian ini dari tiga bangunan filsafat ilmu; aspek ontologi, epistemologinya, dan dari aspek aksiologinya.

Shāh Walī Allah al-Dahlawī: Riwayat Hidup dan Aktivitas Keilmuannya

Nama lengkapnya adalah Shaykh al-Islām Qūṭb al-Dīn Aḥmad Walī Allah bin ‘Abd al-Raḥīm bin Waḥīh al-Dīn bin Mu’azzam bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qawwām al-Dīn al-‘Umarī al-Dahlawī.¹² Julukannya adalah Qūṭb al-Dīn, sedangkan nama terkenalnya adalah Shāh Walī Allah. Beliau dilahirkan pada hari Rabu tanggal 14 Syawal tahun 1114 H.¹³ yang bertepatan pada 21 Februari 1703 M. pada masa Aurangzeb.¹⁴ Namanya dinisbatkan pada tempat kelahirannya, Delhi.¹⁵ Silsilahnya sampai pada Khalifah ‘Umar bin al-Khaṭṭāb, sehingga nama belakangnya sering ditambah al-‘Umarī.¹⁶ Adapun nasabnya melalui jalur ibunya bersambung dengan Sayyidinā Mūsā al-Kāzīm.¹⁷

Shaykh ‘Abd al-Raḥīm,¹⁸ ayah Shāh Walī Allah al-Dahlawī, adalah salah satu di antara ulama India yang terkemuka.¹⁹ Beliau seorang sufi penganut tarekat Naqshabandiyah sekaligus mursyidnya, dan penganut madhhab Hanafī²⁰ yang terbuka. Artinya, terkadang beliau mengikuti madhhab selain Ḥanafī yang sunni.²¹ Beliau dikenal sebagai seorang sarjana yang membantu menyusun Fatwā Ālamghiri, yakni sebuah buku tebal yang berisi

¹² ‘Abd al-Ḥayy bin Fakhr al-Dīn al-Ḥasanī, *al-I‘lām biman fī Tārīkh al-Hind min al-A‘lām; al-Musamma bi Nuṣṣah al-Khawāṭir wa Bahjah al-Masāmi’ wa al-Nawāzīr* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999), hlm. 858. Lihat juga Muḥammad bin Ḥasan bin ‘Aqīl Mūsā, *al-Mukhtār al-Maṣūn min A‘lām al-Qurūn*, Vol. 3 (Jeddah: Dār al-Andalus al-Hirā’, t.th), hlm. 1386. Lihat juga Syahrin Harahap, “Syah Waliyullah” dalam Nina M. Armando (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Vol. 7 (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), hlm. 254.

¹³ al-Ḥasanī, *al-I‘lām biman fī Tārīkh al-Hind*, hlm. 858.

¹⁴ Harahap, “Syah Waliyullah”, hlm. 254.

¹⁵ Delhi adalah ibukota kerajaan Islam India sejak tahun 608 H./1211 M. Delhi terletak di pinggir Sungai Jamna. Lihat: Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Amzah, 2013), hlm. 291.

¹⁶ Harahap, “Syah Waliyullah”, hlm. 254. Secara lengkap adalah Aḥmad yang terkenal dengan Shāh Walī Allah bin Shāh ‘Abd al-Raḥīm bin Shaykh al-Shahīd Waḥīh al-Dīn bin Mu’azzam bin Maṣṣūr bin Aḥmad bin Maḥmūd bin Qawwām al-Dīn yang terkenal dengan al-Qāḍī Qāwun bin al-Qāḍī Qāsim bin al-Qāḍī Kabīr yang terkenal dengan al-Qāḍī Badah bin ‘Abd al-Mulk bin Qūṭb al-Dīn bin Kamāl al-Dīn bin Shams al-Dīn al-Mufṭī bin Shayr Mulk bin Muḥammad ‘Aṭā Mulk bin Abī al-Faṭḥ al-Mulk bin ‘Umar Ḥākim Mulk bin ‘Adīl Mulk bin Fārūq bin Jarjīs bin Aḥmad bin Muḥammad bin Shahrayārīn ‘Uthmān bin Hāmān bin Humāyūn bin Quraysh bin Sulaymān bin ‘Affān bin ‘Abd Allah bin ‘Umar bin al-Khaṭṭāb. Lihat Muḥammad Bashīr al-Sayalkūnī, *al-Shāh Walī Allah al-Dahlawī; Ḥayātuh wa Da‘watuh* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999), hlm. 17.

¹⁷ al-Sayalkūnī, *al-Shāh Walīyullah al-Dahlawī*, hlm. 17.

¹⁸ Beliau dilahirkan pada tahun 1054 dan wafat pada 1131 H. Lihat Shāh Walīyullah al-Dahlawī, *al-Maswā Sharḥ al-Muwattā’*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983), hlm. 6.

¹⁹ al-Ḥasanī, *al-I‘lām biman fī Tārīkh al-Hind*, hlm. 858.

²⁰ Hal ini sebagaimana disebutkan bahwa Madhhab Ḥanafī merupakan madhhab yang tersebar dan berkembang di India. Di India, sekitar 48 juta penduduk bermadhhab Ḥanafī. Lihat Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazḥab* (Jakarta: Bulan Bintang, 1955), hlm. 83.

²¹ al-Dahlawī, *al-Maswā Sharḥ al-Muwattā’*, hlm. 6.

tentang hukum Islam. Beliau dikenal sebagai orang yang *wara'*, bahkan beliau sering menolak undangan dari istana. Beliau lebih memilih untuk mengabdikan dirinya pada organisasi dan pengajaran di Madrasah yang telah dirintisnya yakni Madrasah Raḥimīyah yang terfokus pada pendalaman dalam kajian teologis. Sekolah ini kemudian memainkan peran penting dalam perjuangan agama Islam di India. Sekolah ini menjadi tempat pendidikan para pembaharu dan para mujahid seperti Shāh Walī Allah al-Dahlawī, Shāh 'Abd al-'Azīz, Sayyid Aḥmad dari Bareli, Maulvi 'Abd al-Ḥayy, dan Shāh Ismā'īl Shāhid.²²

Shāh Walī Allah al-Dahlawī merupakan anak yang paling disayang oleh orang tuanya. Sejak kecil, sifat-sifatnya telah menunjukkan bahwa beliau merupakan anak yang cerdas, sebab beliau sangat mudah memahami berbagai hal, terutama pelajaran. Beliau adalah anak yang berakhlak dan bersih hatinya, serta tidak terlalu menyukai kesenangan dan permainan. Oleh karena itu, ayahnya, Shāh 'Abd al-Raḥīm sangat memperhatikan pendidikannya. Ketika berusia lima tahun, beliau telah belajar dan mulai menghafal al-Qur'an dan telah menyelesaikan hafalan al-Qur'annya ketika berusia tujuh tahun. Pada usia itu juga, ayahnya melatihnya untuk puasa dan shalat.²³ Beliau juga belajar kepada ayahnya tentang buku-buku berbahasa Persia dan Arab. Dari pengetahuan-pengetahuan tersebut, ayahnya lebih mengkhususkan pengajaran kepadanya tentang ilmu al-Qur'an; memahami kandungan, sebab-sebab turunnya sekaligus melatihnya untuk mempelajari kitab-kitab tafsir. Sejak saat itu, al-Dahlawī banyak mempelajari tentang al-Qur'an dan ilmunya hingga cabang-cabang serta dasar-dasarnya.²⁴ Dari pendidikan orang tuanya inilah yang menjadi dasar al-Dahlawī dapat menerjemahkan al-Qur'an ke dalam Bahasa Persia dalam sebuah karya yang berjudul *Fath al-Raḥmān*. Selain itu, dalam bidang tafsir al-Qur'an, beliau juga memiliki karya yang berjudul *al-Fawṣ al-Kabīr fī Uṣūl al-Tafsīr* yang berisi tentang dasar-dasar ilmu tafsir al-Qur'an.²⁵

Beliau menikah ketika berusia 14 tahun, kemudian ayahnya membaiaatnya dan beliau disibukkan dengan kesibukan shaykh-shaykh Naqshabandīyah,²⁶ sebab orang tuanya

²² Jamil Ahmad, *Seratus Muslim Terkemuka*, terj. Tim Penerjemah Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 252.

²³ al-Sayalkūnī, *al-Shāb Walīyullah al-Dahlawī*, hlm. 25-26.

²⁴ Ibid., hlm. 27.

²⁵ Lihat Shāh Walī Allah al-Dahlawī, *al-Fawṣ al-Kabīr fī Uṣūl al-Tafsīr* (Damaskus: Dār al-Ghawthānī li al-Dirāsāt al-Qur'ānīyah, 2008).

²⁶ al-Ḥasanī, *al-I'lām biman fī Tārikh al-Hind*, hlm. 858.

termasuk pemimpin lokal tarekat Naqshabandīyah.²⁷ Pada tahun 1131 H., bertepatan dengan usianya yang belum genap 17 tahun, ayahnya meninggal dunia. Meskipun masih muda, beliau tetap bersemangat untuk meneruskan perjuangan ayahnya mengajar di Madrasah Rahīmīyah dan menjadi mursyid.²⁸ Dengan kesibukan-kesibukan yang dilakukan pada masa mudanya, al-Dahlawī terlihat cerdas, cekatan dan sigap dalam menghadapi tantangan hidup.

Pada usia 15 tahun, beliau mulai belajar kepada para ulama lain. Beliau belajar beberapa kitab hadis dan kitab *ṣaḥīḥ* kepada ulama hadis yang terkenal, seperti Muḥammad Afdal al-Sayalkūṭī,²⁹ seorang ulama Ahli Hadis masa itu.³⁰ Ketika berusia 30 tahun tepatnya pada tahun 1143 H., beliau menginginkan untuk pergi ke Makkah dan ingin mendalami hadis dengan ulama-ulama Ḥijāz. Dalam perjalanannya, beliau ditemani oleh paman dari ibunya yakni *Shaykh* ‘Ubayd Allah bin Muḥammad al-Bārihawī al-Falṭī, anaknya yakni *Shaykh* Muḥammad ‘Ashiq bin *Shaykh* ‘Ubayd Allah al-Falṭī dan *Shaykh* Nūrullah al-Ṣidqī al-Barhānawī. Mereka melaksanakan ibadah haji dan menetap di sana pada tahun 1144 H. Di sana, beliau mempelajari hadis dan beberapa ilmu yang lain dari ulama-ulama yang berada di Makkah.³¹

Di antara manfaat yang diperoleh ketika beliau belajar dan berada di Ḥaramayn adalah beliau mendapatkan banyak informasi tentang karangan-karangan *Shaykh* al-Islām al-Mujaddid al-Imām Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm bin ‘Abd al-Salām Ibn Taymīyah al-Ḥarānī. al-Dahlawī kagum dengan karyanya, kepribadian dan perjalanan hidupnya yang mengagumkan, penjelasannya yang bagus dalam menghidupkan Akidah salaf dan sunnah serta jihadnya dan alasannya yang kuat dalam mencegah bid’ah dan atheisme. Oleh sebab itu, al-Dahlawī banyak terpengaruh oleh pemikirannya, dan pemikiran muridnya yakni Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayūb al-Zur’ī al-Dimashqī yang dikenal dengan Ibn Qayyim al-Jawzīyah, sebagaimana jelas bagi orang yang mengetahui perjalanannya dan mengetahui informasi dan memahami karya dan kitab-kitabnya.³²

²⁷ Harahap, “Syah Waliyullah”, hlm. 254. Bahkan, dalam sebuah literatur dikatakan bahwa al-Dahlawī juga disibukkan dalam beberapa tarekat, tidak hanya Naqshabandīyah saja. Tetapi juga Qādirīyah dan Chistīyah. Lihat Azharuddin Mohamed Dali, “Ulama dan Gerakan Revivalis Islam di India antara 1700-1850-an” dalam *Jurnal Usuluddin*, Vol. 16 (2002), hlm. 62.

²⁸ Ahmad, *Seratus Muslim Terkemuka*, hlm. 252.

²⁹ al-Sayalkūṭī, *al-Shāb Walīyullah al-Dahlawī*, hlm. 27.

³⁰ Shāh Wafī Allah al-Dahlawī, *al-Insāf fī Bayān al-Ikhtilāf* (Beirut: Dār al-Nafā’is, 1986), hlm. 8.

³¹ al-Sayalkūṭī, *al-Shāb Walīyullah al-Dahlawī*, hlm. 28-30.

³² Ibid., hlm. 30.

Mereka inilah yang memiliki pengaruh besar dalam pembentukan pemikiran al-Dahlawī dalam meninggalkan *taqlid* buta, dan mengambil *manhaj* ulama terdahulu (*salaf*) dalam ilmu dan agama serta menyibukkan diri dengan kitab-kitab, hadis, dan penolakan terhadap segala sesuatu yang mengarah kepada syirik.³³

Setelah mendapatkan banyak pelajaran, al-Dahlawī berkeinginan untuk kembali pulang ke tanah airnya, memperhatikan kondisi umat Islam ketika itu, menyebarkan dakwah Islam, mengadakan pembaharuan keagamaan, menyatukan barisan umat Islam untuk memerangi kaum kafir dan munafik. Rencana ini dirancang ketika beliau berada di Ḥaramayn, juga diisyaratkan dalam beberapa karyanya, khususnya dalam *Fayūḍ al-Ḥaramayn*.³⁴

Di sisi lain, kondisi umat Islam di India semakin lemah. Beberapa negara bagian telah dikuasai oleh orang kafir karena kekuatan mereka. Kekacauan dan kerusakan telah menguasai, keamanan juga telah hilang. Di antara pengikutnya yang setia mengisyaratkan kepada beliau agar menetap di Ḥijaz saja, tidak kembali ke tanah air. Akan tetapi, beliau tidak menyetujui untuk tinggal di Ḥijaz, karena hal tersebut bukanlah solusi yang sesuai dengan kondisi India saat itu. Sebab, dari awal perjalanannya ke Ḥijāz bukan untuk mengamankan diri dari kekacauan yang ada di negaranya, tetapi untuk memberikan solusi terhadap problematika yang dihadapi masyarakat India terutama dalam masalah keagamaan. Maka, pada hari jum'at 14 Rajab 1145 H. (8 Juli 1732 M.), beliau kembali ke India bersama dengan orang-orang yang menemaninya ketika berangkat, disertai dengan jiwa yang baru dan perasaan yang kuat dan keinginan yang kokoh untuk memulai jihadnya.³⁵

Sepulang dari Ḥijāz, beliau memperbarui pengajaran dan kepemimpinannya dalam Madrasah Raḥimīyah yang dulu. Reputasinya terbang ke segenap penjuru dan masyarakat menyambutnya dengan baik. Semakin banyak murid-murid, dan para ulama yang datang dari penjuru daerah untuk belajar darinya. Pada saat itu, beliau tidak menyibukkan dirinya dengan mengajar sebagaimana biasanya, tetapi beliau menyiapkan para pengajar khusus yang ditugaskan untuk mengajar. Beliau disibukkan dengan misi penting dan mengkhususkan waktunya untuk menyelesaikannya. Di antara misi tersebut antara lain, pengajaran Hadis Nabi, mengarang kitab-kitab, dan memperbaiki manusia dengan

³³ Ibid., hlm. 30-31.

³⁴ Ibid., hlm. 33-35.

³⁵ al-Sayalkūnī, *al-Shāb Walīyullah al-Dahlawī*, hlm. 36-37.

peringatan dan petunjuk.³⁶ Semangat mengajarkan hadis ini bermula ketika beliau berada di Tanah Suci, berguru kepada para Ahli Hadis di sana. Selain itu, di sana pula beliau mendapatkan pengalaman-pengalaman spiritual dalam mimpi yang banyak berhubungan dengan Nabi.

Beliau memfokuskan kerja kerasnya untuk menyelesaikan misi ini dan menghabiskan banyak waktunya untuk mengerjakannya. Selang berjalannya waktu, reputasinya semakin dikenal luas. Murid-murid dari segala daerah semakin banyak. Beliau juga memberikan perhatiannya terhadap dakwah pembaharuan yang akan dimulai. Ketika Madrasah Raḥimīyah mulai terasa sempit dengan murid-murid dan ulama-ulama yang semakin banyak, Raja Muḥammad Shāh memberinya bangunan luas yang terletak di dalam kota. Madrasah Raḥimīyah pindah ke daerah tersebut dan namanya berubah menjadi Dār al-‘Ulūm.³⁷

Dengan metode ini, al-Dahlawī dapat menumbuhkan dan mendidik generasi muda baik para ulama, para mujahid yang akan menjadi pemimpin umat dan memberikan mereka petunjuk. Sebagaimana beliau bisa menyiapkan dan memajukan sumber daya manusia berupa pikiran logis dengan memberikan karya-karyanya yang berharga yang menjadi petunjuk bagi umat Islam dari segenap penjuru daerah. Karya-karyanya tersebut menempati tempat yang tinggi dalam perpustakaan Islam dunia.³⁸

Al-Dahlawī meninggal pada 29 Muḥarram 1176 H.³⁹ atau 1763 M. pada usianya yang ke 61.⁴⁰ Adapula yang mengatakan bahwa beliau wafat pada 21 Agustus 1762 M. dan dikebumikan di pemakaman Mahandiyān yang berdekatan dengan Madrasah Raḥimīyah.⁴¹

Perhatian Shāh Walī Allah al-Dahlawī Terhadap Hadis

Shāh Walī Allah al-Dahlawi memiliki beberapa karya dalam berbagai bidang yang terdapat kurang lebih 63 karya.⁴² Dari seluruh karya al-Dahlawī, dapat diketahui bahwa al-Dahlawī banyak memberikan perhatian dalam bidang hadis. Tercatat ada sembilan buah karyanya yang termasuk dalam bidang hadis. Di antaranya adalah *Arba’ūn Ḥadīthan Musalsalah bi al-Asbrāf fī Ghālib Sanadibā*, *al-Durr al-Thamīn fī Mubasharāt al-Nabī al-Amīn*, *al-*

³⁶ Ibid., hlm. 37.

³⁷ al-Sayalkūnī, *al-Shāh Walīyullah al-Dahlawī*, hlm. 37-38.

³⁸ Ibid., hlm. 38.

³⁹ al-Dahlawī, *al-Maswā Sharḥ al-Muwaffā’*, hlm. 7.

⁴⁰ al-Dahlawī, *al-Insāf fī Bayān*, hlm. 7.

⁴¹ Miṣbāḥullah ‘Abd al-Bāqī, “al-Imām Walīyullah al-Dahlawī wa Tarjamatuh li al-Qur’ān; Faṭḥ al-Raḥmān bi Tarjamah al-Qur’ān”, dalam *Majallah al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Qur’āniyah*, Vol: 6, hlm. 159.

⁴² al-Sayalkūnī, *al-Shāh Walīyullah al-Dahlawī*, hlm. 39-44.

Nawādir min al-Aḥādīth Sayyid al-Awā'il wa al-Awākhir, al-Maswā, al-Muṣaffā, Sharḥ Tarājim Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Irshād fī Mubimmāt 'Ilm al-Isnād, al-Faḍl al-Mubīn fī Musalsal min Ḥadīth al-Nabī al-Amīn, dan al-Tanbīh 'alā mā Yaḥtāj Ilayh al-Muḥaddithīn wa al-Faqīh. Tiga di antaranya menjadi satu buku dengan sebutan al-Rasā'il al-Thalāth, yakni; al-Faḍl al-Mubīn fī Musalsal min Ḥadīth al-Nabī al-Amīn, al-Durr al-Thamīn fī Mubasharāt al-Nabī al-Amīn, dan al-Nawādir min al-Aḥādīth Sayyid al-Awā'il wa al-Awākhir.

Dari beberapa kitab tersebut, di antaranya merupakan pembahasan tentang sanad, di antaranya pula merupakan pembahasan tentang matan. Di antara karya al-Dahlawī yang membahas tentang matan antara lain; *al-Maswā, al-Muṣaffā, dan Sharḥ Tarājim Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Al-Maswā* membahas tentang syarah dari kitab *al-Muwatta'* karya al-Imām Mālik yang merupakan terjemahan Bahasa Arab dari kitab *al-Muṣaffā Sharḥ al-Muwatta'* yang berbahasa Persia. Sedangkan, *Sharḥ Tarājim Abwāb* merupakan penjelasan-penjelasan singkat dari bab-bab dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Di antara karya-karya hadisnya yang termasuk dalam pembahasan tentang sanad antara lain; *Arba'ūn Ḥadīthan Musalsalah bi al-Asbrāf fī Ghālib Sanadihā, al-Irshād fī Mubimmāt 'Ilm al-Isnād, dan al-Rasā'il al-Thalāth (al-Faḍl al-Mubīn fī Musalsal min Ḥadīth al-Nabī al-Amīn, al-Durr al-Thamīn fī Mubasharāt al-Nabī al-Amīn, dan al-Nawādir min al-Aḥādīth Sayyid al-Awā'il wa al-Awākhir)*. Dalam karyanya yang berjudul *al-Irshād fī Mubimmāt al-Isnād*, beliau menjelaskan secara runtut silsilah keguruannya dalam bidang hadis. Selama di Madinah, al-Dahlawī mendapatkan pengakuan dalam bidang hadis. Di sana pula, ia mendapatkan pengalaman mistis, bertemu Nabi dalam mimpi. Pengalaman ini berdampak besar bagi dirinya sendiri. Hadis-hadis yang ia terima dalam mimpi, ia tuangkan dalam karyanya yang berjudul *al-Durr al-Thamīn fī Mubāsharāt al-Nabī al-Amīn*.

Dalam kitabnya yang berjudul *Hujjah Allah al-Bālighah*, beliau membagi tingkatan kitab-kitab hadis, sebab sekarang hadis-hadis Nabi telah dibukukan dalam kitab-kitab hadis. Tingkatan-tingkatan tersebut antara lain, *pertama*, kitab hadis yang terkenal yang di dalamnya tercakup hadis-hadis ṣaḥīḥ, di antaranya adalah *al-Muwatta'*, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. *Kedua*, kitab-kitab yang belum mencapai derajat kitab pada tingkatan pertama. Seperti *Sunan Abī Dāwūd, Jāmi' al-Tirmidhī, dan Sunan al-Nasā'ī*. *Ketiga*, kitab-kitab *musnad* dan *jāmi'* yang disusun sebelum kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim* pada zamannya dan setelahnya dimana di dalamnya tercakup hadis-hadis *ṣaḥīḥ, ḥasan, ḍa'īf*, dan lain sebagainya. Seperti *Musnad Abī Ya'lā, Muṣannaḥ 'Abd al-Raḥḥāq, Muṣannaḥ Abī Bakr bin Abī Shaybah, Musnad 'Abd bin Ḥumayd* dan *Musnad al-Tayālīsī*, kitab-kitab al-Bayḥāqī, al-Taḥāwī, dan al-

Ṭabrānī. *Keempat*, kitab-kitab yang disusun jauh setelah tingkatan kitab pertama dan kedua, di mana di dalamnya terdapat *athar-athar* sahabat dan tabi'in, cerita-cerita Banī Isrā'īl, banyak mengandung hadis ḍa'īf dan lain sebagainya. Seperti kitab *al-Du'afā'* karya Muḥammad bin Ḥibbān, *Kāmil Ibn 'Adī* dan *al-Mawḍū'āt* karya Ibn al-Jawzī.⁴³ Dalam kitab tersebut, al-Dahlawī juga memberikan penjelasan tentang *sighat-sighat* hadis. *Sighat* penyampaian hadis berbeda-beda sesuai dengan perbedaan jalur penerimaannya. Hal tersebut didasarkan oleh proses periwayatan hadis *bi al-ma'nā* (dengan maknanya saja).⁴⁴

Di samping itu, Fazlur Rahman menjelaskan bahwa pemikiran al-Dahlawī tentang hadis banyak mempengaruhi ulama-ulama setelahnya. Jika diteliti mata rantai pengajaran hadis secara saksama, maka mayoritas ahli hadis India pernah belajar kepadanya. Muṣṭafā al-Zabidī pengarang kamus bahasa Arab yang terkenal dan penulis kumpulan komentar terhadap al-Ghazālī adalah murid al-Dahlawī di Delhi sebelum akhirnya beliau pindah ke Kairo pada abad ke-18.⁴⁵

Kitab *Hujjah Allah al-Bālighah*: Sebuah Pengenalan

Penulis saat ini menggunakan kitab *Hujjah Allah al-Bālighah* yang telah dicetak pertama oleh Dār al-Jīl di Beirut pada tahun 2005 dan ditahqiq oleh Sayyid Sābiq. Kitab ini terdiri dari dua volume. Volume pertama, berisi 360 halaman, sedangkan volume kedua terdiri dari 369 halaman. Kitab ini telah dicetak di Mesir sebanyak tiga kali cetakan yang seluruhnya telah laris terjual. Sampai saat ini, kitab ini telah menjadi bahan ajar di fakultas-fakultas Islam Internasional dan perguruan tinggi (*ma'had 'alī*) lainnya.

Kitab yang digunakan oleh penulis saat ini merupakan revisi dari kitab *Hujjah Allah al-Bālighah* cetakan al-Amīriyah, di mana pembagiannya telah disusun kembali, ayat-ayat dan halaman-halamannya telah diperjelas. Selain itu, redaksi kata yang digunakan telah diperbaiki, kitab ini juga telah diberi ulasan-ulasan yang sesuai dengan ilmu hadis.

Kitab ini mengandung dua pokok bahasan, yakni; *pertama*, kaidah-kaidah umum yang digunakan dalam penggalan hukum yang berkaitan dengan kemaslahatan umat yang berhubungan dengan hukum syariat. Bagian ini terdiri dari tujuh bab bahasan. *Kedua*, penjelasan tentang rahasia-rahasia berdasarkan segala hal dari Nabi secara terperinci.⁴⁶

⁴³ Shāh Wafiyullah al-Dahlawī, *Hujjatullah al-Bālighah*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Jayl, 2005), hlm. 232-233.

⁴⁴ Ibid., hlm. 241.

⁴⁵ Fazlur Rahman, *Gelombang Perubaban dalam Islam; Studi Fundamental Islam*, terj. Aam Fahmia (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2001), hlm. 245.

⁴⁶ Ibid., hlm. 37-38.

Secara rinci, setelah kata pengantar (*muqaddimah*), al-Dahlawī mengulas tentang kaidah-kaidah umum (*qawā'id al-kullīyah*) yang digunakan dalam penggalian hukum syariat demi kemaslahatan umat yang terbagi menjadi tujuh bab dengan 70 pembahasan. Tujuh bab tersebut antara lain; sebab-sebab beban (*taklīf*) dan balasan (*majāzāb*), metode pemberian balasan di dunia dan setelah mati, *tadbir* yang bermanfaat (*irtifāqāt*), kebahagiaan, kebaikan dan keburukan, politik Islam, dan penggalian hukum syariat berdasarkan Hadis Nabi. Selanjutnya, pembahasan secara rinci tentang rahasia-rahasia perkara dari Nabi yang terbagi menjadi beberapa bab, yakni; 1) tentang iman, 2) berpegang teguh pada al-Qur'an dan Hadis, 3) bersuci, 4) wudhu, 5) sifat wudhu, 6) hal-hal yang diwajibkan ketika berwudu, 7) mengusap *khuf*, 8) sifat-sifat mandi, 9) hal-hal yang diwajibkan ketika mandi, 10) perkara yang diperbolehkan dan dilarang bagi orang yang junub dan berhadad, 11) tayammum, 12) adab-adab masuk kamar mandi, 13) fitrah-fitrah manusia, 14) hukum-hukum air, 15) menyucikan najis, 16) bab-bab salat, 17) keutamaan salat, 18) waktu-waktu salat, 19) adzan, 20) masjid, 21) pakaian orang yang salat, 22) kiblat, 23) menutup aurat, 24) zikir-zikir salat, 25) perkara yang tidak diperbolehkan ketika salat, sujud sahwi dan sujud tilawah, 26) zakat, 27) puasa, 28) haji, 29) berbuat baik, 30) mencari rizki, 31) mengatur rumah, 32) politik negara, 33) ma'ishah. Seluruh bab-bab tersebut, diulas oleh al-Dahlawī dengan menyebutkan Hadis Nabi sebagai dalilnya baik yang diriwayatkan dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, dan dua kitab Abū Dāwūd dan al-Tirmidhī dan semua yang diriwayatkan selain dari kitab-kitab tersebut kecuali yang menyimpang. Oleh sebab itu, al-Dahlawī tidak menunjukkan *mukharrij* (kodifikator) dari setiap hadis. Beliau hanya menyebutkan makna yang dihasilkan dari hadis yang dikutip atau hanya sebagian hadisnya, karena menurutnya agar kitab ini mudah ditelaah dan diikuti oleh setiap pelajar.⁴⁷

Penulisan kitab ini dilatarbelakangi oleh suatu kejadian yang dialami oleh al-Dahlawī. Suatu hari, setelah shalat asar, beliau duduk *bertawajjuh* kepada Allah. Kemudian beliau melihat ruh Nabi saw, seketika itu, al-Dahlawī berfikir bahwa mimpi tersebut merupakan isyarat untuk mengarang sebuah kitab. Lalu beliau meminta tolong dan beristikharah kepada Allah terkait ilham yang baik ini. Akhirnya, kitab ini dikarangnya. Ketika terdapat isyarat untuk menulis rahasia beban (*taklīf*) dan pemberian pahala (*majāzāb*) dan rahasia-rahasia syariat yang turun berdasarkan Rahmat-Nya yang memberikan petunjuk dengan firman Allah dalam Q.S. al-An'ām (6): 149 (*fa Allah Hujjah al-Balighah*). Tulisan ini

⁴⁷ al-Dahlawī, *Hujjatullah al-Balighah*, Vol. 1, hlm. 275.

(*Hujjah Allah al-Bālighah*) adalah tulisan yang berat tetapi berisi, seperti rembulan-rembulan terbit bagi yang memahaminya. Berdasarkan dalil dalam ayat tersebut pula, tulisan ini diberi nama *Hujjah Allah al-Bālighah*.⁴⁸

Kitab ini merupakan pemikiran-pemikirannya, di mana dasarnya adalah sebuah pertolongan (*tanfīq*) untuk madhhab-madhhab, dengan menggunakan hadis-hadis Nabi.⁴⁹ Mengingat pada masanya, merupakan masa pergolakan berbagai madhhab, fanatisme kuat terhadap golongan masing-masing, dan lain sebagainya. Kitab ini merupakan jawaban dari fenomena-fenomena yang terdapat di negerinya ketika itu.

Secara keseluruhan, tidak semua pembahasan yang terdapat dalam kitab ini merupakan metode pemahaman hadis. Ada beberapa bab dalam kitab ini yang menjadi inti dari kajian penulis di sini. Yakni yang terdapat dalam bab penggalan hukum syariat dari hadis Nabi, yang di dalamnya membahas beberapa hal, yakni; macam-macam hadis Nabi, perbedaan antara masalah dan syariat, bagaimana umat mendapatkan syariat dari Nabi, tingkatan kitab-kitab hadis, metode pemahaman maksud dari suatu perkataan, metode memahami makna syariat dari al-Qur'an dan hadis, dan penyelesaian hadis-hadis yang bertentangan. Semua pembahasan tersebut tidak seluruhnya menjadi objek kajian penulis. Hanya beberapa pembahasan saja yang berkaitan dengan pemahaman hadis.

Ontologi Pemahaman Hadis al-Dahlawī dalam *Hujjah Allah al-Bālighah*

a. Pemahaman Hadis Berdasarkan Fungsi Nabi

Menurut al-Dahlawī setiap hadis yang diriwayatkan oleh Nabi dan dikodifikasikan dalam kitab-kitab hadis terdapat dua macam, yakni⁵⁰:

- 1) *Tablīgh risālah*. Yakni, hadis yang ada dan harus disampaikan dan diikuti oleh umat-Nya. Pembagian ini berdasarkan Q.S. al-Ḥashr (59): 7,

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah.⁵¹

Secara garis besar, hal-hal yang tercakup dalam *tablīgh risālah* menurut al-Dahlawī antara lain; segala hadis yang berhubungan dengan alam akhirat, pengetahuan tentang syariat, *ḥikām mursalah* (kebijakan-kebijakan praktis) atau yang berkaitan

⁴⁸ Ibid., hlm. 24-25.

⁴⁹ Ibid., hlm. 18.

⁵⁰ al-Dahlawī, *Hujjatullah al-Bālighah*, Vol. 1, hlm. 223-224.

⁵¹ al-Qur'an, 59: 7.

dengan akhlak, dan hadis-hadis yang berkaitan dengan *faḍā'il a'māl* (keutamaan-keutamaan mengerjakan suatu amalan). Semua hadis yang berkaitan dengan beberapa unsur tersebut merupakan *tablīgh risālah*.

- 2) Yang tidak termasuk urusan penyebaran risalah (*ghayr tablīgh risālah*), sesuai dengan sabda Nabi:

إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ. فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنًّا وَ لَا تَوَاحِدُونِي بِالظَّنِّ. وَ لَكِن إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللَّهِ شَيْئًا فَخُذُوا بِهِ، فَإِنِّي لَمْ أَكْذِبْ عَلَى اللَّهِ.

Aku hanya manusia biasa. Jika aku memerintah kalian dalam hal yang berkaitan dengan agama, maka ambillah dan laksanakan. Akan tetapi jika aku memerintah kalian dalam suatu urusan menurut pendapatku sendiri, maka sesungguhnya aku hanya manusia biasa.⁵²

Di antara hal yang termasuk dalam *ghayr tablīgh* adalah kedokteran atau pengobatan, segala perbuatan Nabi yang menjadi kebiasannya yang tidak termasuk dalam ibadah, hal lain yang bersifat insidental, hal yang sengaja dilakukan oleh beliau yang mengandung kemaslahatan sebagian pihak (*maṣlahah juz'iyah*) pada waktu tertentu yang bukan merupakan kemaslahatan seluruh umat. Seperti seorang Khalifah yang memberikan perintah untuk mengerahkan pasukan dan menegakkan panji.

Di antara bagian yang termasuk kategori ini adalah beberapa hukum dan keputusan-keputusan tertentu, yang biasanya beliau akan meminta bukti-bukti atau sumpah-sumpah. Seperti perkataan Nabi kepada Ali,

الشاهد يرى ما لا يراه الغائب

Orang yang hadir dapat melihat sesuatu yang tidak bisa dilihat oleh orang yang tidak hadir.⁵³

b. Memahami Hadis Berdasarkan Rahasia di Balik Teks Hadis

Dalam kitab tersebut, secara eksplisit memang tidak ada penjelasan dan pemaparan bahwa hadis harus dipahami berdasarkan rahasianya. Akan tetapi, berdasarkan pembahasan-pembahasan bertopik fikih yang di dalamnya al-Dahlawī banyak mengutip hadis-hadis Nabi, penulis memahami bahwa al-Dahlawī banyak

⁵² Muslim bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 4 (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, tt.), hlm. 1835.

⁵³ al-Dahlawī, *Hujjatullah al-Bāliḡah*, Vol. 1, hlm. 224.

menjelaskan hadis tersebut menyertakan penjelasan di balik teks hadis. Misalnya tentang penjelasan disyariatkannya puasa. Menurut al-Dahlawī, puasa disyariatkan untuk menundukkan hawa nafsu. Dengan kutipan hadis Nabi *fa inna al-ṣawm lahu wija'* (karena sesungguhnya puasa dapat mengendalikan).⁵⁴ Hal ini berbeda dengan penjelasan-penjelasan umumnya. Biasanya hanya dikatakan bahwa puasa adalah upaya seorang hamba menunaikan kewajibannya terhadap Tuhan-Nya. Di antara contohnya yang lain adalah ketika al-Dahlawī mengutip beberapa hadis dan memberikan penjelasan di bawah ini:

قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: رَحِمَ اللهُ رَجُلًا سَمَحًا إِذَا بَاعَ وَإِذَا اشْتَرَى وَإِذَا اقْتَضَى

Nabi SAW bersabda: Allah SWT merahmati lelaki yang memudahkan ketika menjual dan membeli dan juga orang yang meminta haknya.

Setelah hadis tersebut al-Dahlawī memberikan penjelasan bahwa kedermawanan merupakan pokok dari akhlak yang dapat menjernihkan jiwa dan melepaskan dari kesalahan-kesalahan, dan dengannya pula terbangunlah sikap tolong menolong antar manusia. Transaksi jual beli dan permintaan akan menjadi prasangka lawan dari kedermawanan. Oleh sebab itu, Nabi mensunahkan sikap tersebut.⁵⁵ Hadis tersebut merupakan hadis tentang keutamaan beramal. al-Dahlawī memberikan penjelasan yang berbeda. Dalam penjelasan tentang keutamaan amal, biasanya hanya dijelaskan tentang tambahan pahala dan pengurangan dosa saja, akan tetapi, di sini al-Dahlawī menguraikan terlebih dahulu tentang sesuatu yang ada di balik teks tersebut, yakni tentang sifat dermawan.

Dalam mengutip hadis:

تَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ وَالْكَلْبُ وَالْأَسْوَدُ

Salat batal karena wanita, keledai, dan anjing hitam.

Dari hadis tersebut al-Dahlawī menjelaskan bahwa di antara sahnya shalat adalah tempat shalatnya bebas dari wanita, keledai, dan anjing. Rahasia yang terdapat di dalamnya adalah bahwa tujuan dari shalat yaitu bermunajat dan menghadap (*muwājahab*) kepada Allah. Bercampur dengan wanita atau mendekatinya atau bersama dengannya adalah berpaling melawan tujuan ini. Sedangkan, anjing adalah setan,

⁵⁴ al-Dahlawī, *Hujjatullah al-Bālighah*, Vol. 1, hlm. 28.

⁵⁵ Ibid., Vol. 2, hlm. 173

apalagi yang berwarna hitam sebab lebih dekat dengan rusaknya watak dan penyakit anjing. Keledai juga setara dengan setan sebab keledai banyak merusak bagian punggung anak adam. Hal-hal tersebut merupakan hal yang tidak layak dengan kaitan ini. Akan tetapi, hadis ini tidak diamalkan oleh para *ḥafīẓ* dan ahli fiqh di kalangan sahabat. Di antaranya adalah 'Āishah, 'Alī, Ibn 'Abbās, Abū Sa'īd, dan lain-lain. Ini adalah salah satu hadis yang diperdebatkan jalur penerimaannya (*talaqqī*) dari Nabi.

Dari penjelasan terhadap hadis tersebut, dapat dilihat bahwa al-Dahlawī, selain menjelaskan berdasarkan rahasia di balik suatu hadis, beliau juga menjelaskan suatu hadis berdasarkan fakta sejarahnya, ia terlebih dahulu menguraikan tentang posisi dan keadaan kaum quraisy ketika itu.

Epistemologi Pemahaman Hadis al-Dahlawī dalam *Hujjah Allah al-Bālighah*

a. Pemahaman Makna al-Qur'an dan Hadis

Keridaan dan murka Allah biasa direpresentasikan dengan lafad-lafad yang beragam, seperti rahmat dan laknat, melalui pengelompokan berdasarkan pelakunya; seperti orang mukmin dan munafik, malaikat dan setan, dan lain-lain sebagainya.⁵⁶ Adapun perbedaan tingkat benci dan rida dari berbagai hukum (wajib, sunnah, haram dan makruh) dijelaskan al-Dahlawī dengan beberapa hal; *pertama*, yang paling jelas adalah redaksi yang menunjukkan perlawanannya (dengan menggunakan *nāfī* atau kata kerja yang didahului kata tidak). Seperti hadis mengenai zakat harta, yang menggunakan kata-kata “maka dia diibaratkan sebagai” atau hadis, “barang siapa yang tidak mengerjakan, maka tidak apa-apa.”

Kedua, berdasarkan penggunaan lafadnya, seperti wajib (*yujib*), diharamkan (*la yabillu*). Berdasarkan penekanan pelaksanaan atau meninggalkannya, seperti, harus (*la yanbaghī*). *Ketiga*, dapat diketahui berdasarkan ketetapan para sahabat dan tabi'in dalam suatu perkara, seperti perkataan 'Umar, *inna sajadah al-tilawah laysa bi wājibah* (sesungguhnya sujud tilawah tidak wajib) dan perkataan 'Alī, *inna al-witr lays bi wājib* (sesungguhnya salat witr tidak wajib). *Keempat*, dapat diketahui dengan melihat keadaan yang dimaksud, seperti apakah suatu perbuatan tersebut dapat menyempurnakan suatu ibadah atau sebagai suatu cara untuk menghalangi dosa atau sesuatu perbuatan tersebut termasuk perbuatan yang baik.⁵⁷

⁵⁶ Ibid., Vol. 1, hlm. 236.

⁵⁷ Ibid., hlm. 236.

b. Cara Menyelesaikan Hadis yang Bertentangan

Pada dasarnya, setiap hadis boleh diamalkan kecuali jika terdapat pertentangan yang menghalangi pengamalan hadis tersebut. Akan tetapi, pertentangan tersebut sebenarnya bukan pertentangan yang hakiki, hanya dalam pandangan kita saja. Ketika terdapat pertentangan di antara dua hadis, terdapat beberapa perincian sebagai berikut⁵⁸:

Pertama, apabila dua hadis yang bertentangan tersebut berkaitan dengan perbuatan Nabi saw. Ketika seorang sahabat menceritakan sesuatu, kemudian sahabat yang lain menceritakan sesuatu lain yang berbeda, maka hal tersebut bukanlah pertentangan. Kedua perbuatan tersebut *mubāḥ* (boleh dilakukan) jika dalam konteks kebiasaan (*adāt*), bukan konteks ibadah.⁵⁹ *Kedua*, Jika di antara hadis yang bertentangan tersebut salah satunya merupakan perkara yang sunnah (*mustahab*) dan hadis yang lain adalah memiliki hukum *jā'iz* (boleh atau *mubāḥ*), atau dua hadis tersebut merupakan hadis yang mengandung perkara sunnah, atau keduanya mengandung perkara wajib yang mana salah satunya telah mencukupi bagian yang lain yang berhubungan dalam konteks pendekatan kepada Allah. Para sahabat banyak yang telah meriwayatkan banyak hadis terkait tradisi Nabi saw. Seperti witr dengan 11 rakaat atau 9 atau hanya 7 rakaat, atau seperti mengeraskan suara ketika tahajjud atau mengecilkannya. Semua perbedaan tersebut, tidak bertentangan.

Dua komponen di atas merupakan metode penyelesaian hadis yang pertama menurut kebanyakan ulama hadis, yakni *al-jam'* (mengkompromikan dua hadis), sehingga tidak ada hadis yang diunggulkan salah satu, juga tidak ada hadis yang dihapus (*dinasakh*). Perbedaan antara metode *al-jam'* ulama hadis yang lain dengan al-Dahlawī adalah metode *al-jam'* menurut kebanyakan ulama digunakan ketika dua hadis yang bertentangan sama-sama *sahīḥ*,⁶⁰ *al-jam'* yang digunakan oleh al-Dahlawī di sini adalah dua hadis tersebut sama-sama merupakan kebiasaan Nabi saw atau sama-sama hukumnya (sama sunnah atau sama wajib), tanpa menyinggung sisi kesahihan hadisnya. *Ketiga*, Jika terdapat sebab yang tersembunyi (*illat khabīyah*) yang dapat memperbaiki salah satu perbuatan di satu waktu dan yang lain di waktu yang lain, atau suatu hadis

⁵⁸ Ibid., Vol. 1, hlm. 238-242.

⁵⁹ Jika ditinjau dari pembagian sunnah menurut al-Dahlawī, hal tersebut termasuk dalam kategori sunnah *ghayr tashrī'*.

⁶⁰ Lihat Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis*, hlm. 92.

tersebut mewajibkan sesuatu di satu waktu, dan memberi kemurahan di waktu yang lain, maka hadis tersebut harus diperiksa kembali secara mendalam.

Pemahaman hadis yang tidak dapat diterima adalah pemahaman yang ditentang oleh akal sehat dengan tanpa ada bukti atau tanpa melalui pembahasan yang berulang-ulang, maka pemahaman tersebut tidak dapat diterima. Begitu juga, jika pemahaman tersebut bertentangan dengan kiasan yang jelas atau pemahaman yang jelas atau bertentangan dengan sumber teks yang diwahyukan, maka penafsiran tersebut tidak dapat diterima sama sekali.

Jika terdapat dalil (bukti) bahwa suatu hadis telah di-*nasakh*, maka penghapusan tersebut harus diberlakukan. Penghapusan dapat diketahui dengan beberapa cara; *pertama* berdasarkan pemberitahuan dari *nasy* Nabi. Seperti hadis yang menceritakan tentang Nabi pernah melarang orang yang berziarah kubur, tetapi kemudian Nabi membolehkannya. *Kedua*, berdasarkan pengetahuan tentang hadis yang diceritakan lebih akhir dari pada hadis yang lain dalam satu topik yang tidak memungkinkan jika antara dua hadis tersebut digabungkan (*al-jam'*). *Ketiga*, ketika pembuat hukum membuat suatu hukum kemudian mensyariatkannya dengan hukum yang lain tanpa membicarakan hukum yang pertama, maka para fuqaha di kalangan sahabat memahami bahwa hukum yang pertama telah dinasakh. *Keempat*, jika terdapat dua hadis yang bertentangan, kemudian terdapat sahabat yang telah memutuskan bahwa salah satu dari hadis tersebut telah menasakh hadis yang lain, maka hadis yang dinasakh itu tidak diganti secara pasti.

Jika tidak dapat dipadukan antara dua hadis (*al-jam'*) atau pentarjihan juga tidak diketahui adanya penasakhan hadis, maka kedua hadis tersebut dianggap bertentangan. Jika terdapat hal yang menguatkan, baik di *sanad* (seperti banyaknya rawi yang meriwayatkan, atau perawi yang bersambung urut, atau *sighat* pelafalan hadisnya jelas, dan atau keterlibatan perawi secara langsung dalam permasalahan tersebut), *matan*-nya (penguatan dan penjelasan), makna dari hukum dan '*illat* (sebab kecocokannya dengan hukum-hukum syariat, sebab '*illat*nya merupakan '*illat* yang sesuai, dan atau diketahui pengaruhnya), atau dari faktor eksternal (karena hadis tersebut banyak dirujuk dan digunakan ber-*hujjah* oleh kebanyakan ulama), maka hadis tersebut diambil yang lebih unggul. Namun, jika beberapa hal tersebut tidak ditemukan, maka kedua hadis tersebut dianggap tidak memiliki kekuatan (digugurkan), tetapi hal yang seperti ini jarang terjadi dan hampir tidak dijumpai.

Adapun pertentangan riwayat sahabat dan tabi'in, jika dimungkinkan melakukan perpaduan (*al-jam'*) di antara keduanya, maka hal tersebut dapat dilakukan. Jika tidak, maka akan ada dua pendapat atau lebih dalam suatu masalah, maka harus dilihat terlebih dahulu yang mana yang paling benar. Di antara ilmu yang terjaga adalah pengetahuan mengenai sumber madhhab pemikiran para sahabat.

Implikasi Pemahaman Hadis al-Dahlawī

Mencuatnya pemikiran al-Dahlawī tersebut telah memunculkan beberapa implikasi yang menampakkan diri di permukaan. *Pertama*, pemahaman hadis yang ditawarkan telah membuka peluang adanya pengembangan wawasan ulama setelahnya, dengan jalan mereka menggunakan pendekatan yang sama seperti al-Dahlawī memahami hadis berdasarkan kedudukan Nabi, Misalnya Maḥmūd Shaltūt yang juga memiliki gagasan yang sama dengan al-Dahlawī yakni memahami hadis Nabi berdasarkan kedudukannya, meskipun Shaltūt menggunakan istilah yang berbeda. al-Dahlawī membagi kepada *tabligh* dan *ghayr tabligh*, sedangkan, Maḥmūd Shaltūt menyebutnya dengan *tashrī'* dan *ghayr tashrī'*. Gagasan al-Dahlawī juga mempengaruhi beberapa tokoh di Indonesia, misalnya Syuhudi Ismail. Dalam bukunya *Pemahaman Hadis Nabi Secara Tekstual dan Kontekstual*, Syuhudi Ismail menyebutkan tentang kedudukan Nabi dalam memahami hadis.

Kedua, jika dicermati, aplikasi dan contoh-contoh yang dipaparkan oleh al-Dahlawī banyak berkaitan dengan fikih. Beliau adalah ulama yang berhasil mendamaikan antara hadis dan fiqh, sehingga konsep tersebut dapat menjadi jawaban atas pergolakan pemikiran dan madhhab yang terjadi pada masanya di India. Sebagai jawaban atas ketegangan yang ada di India saat itu, bukan berarti pemikiran-pemikiran dalam karyanya tidak relevan dengan zaman sekarang. Prinsip dari metode pemahaman hadis al-Dahlawī sangat berguna untuk menggali nilai-nilai hadis yang relevan untuk kebutuhan historis sekarang. Para pengikut Nabi tidak bisa dikatakan sebagai pengikut Nabi jika mereka tidak melaksanakan sunnah-sunnahnya (hadis). Aplikasi sunnah ini dapat bermanfaat dengan bagi semua orang apabila mereka tepat dalam memahaminya.

Ketiga, metode pemahaman hadis al-Dahlawī ini membawa warna baru dalam kajian tentang pemahaman hadis, misalnya yang berkaitan dengan pemahaman hadis berdasarkan rahasia di balik teks hadis. Dalam hal ini, belum ditemukan ulama hadis sebelumnya yang memahami hadis atau menjelaskan hadis berdasarkan rahasia di balik teks hadis, contohnya tentang hadis yang berisi anjuran menikah bagi pemuda. Pada umumnya, penjelasannya

berkutat seputar kesanggupan menikah dan nafkah. Akan tetapi, al-Dahlawī menguraikannya dengan pembahasan tentang hal yang identik dengan para pemuda di masa mudanya. Oleh sebab itu, metode pemahaman hadis al-Dahlawī ini menjadi teori baru dalam pemahaman hadis.

Model kajian hadis al-Dahlawī -menurut penulis- berangkat dari realitas yang berhubungan dengan topik, baru kemudian beliau memaparkan hadis-hadis yang mendukung pembahasannya. Berbeda dengan Yusūf al-Qarāḍāwī dalam kitabnya *Kayfa Nata'āmal ma' Sunnah al-Nabawīyah*, yang memulai kajiannya dengan teks hadis. Dan berdasarkan penelitian Suryadi, Yusūf al-Qarāḍāwī lebih jelas dan sistematis dalam menguraikan penjelasannya, karena paparannya berangkat dari kriteria yang ditawarkan untuk memahami hadis Nabi, baru diberikan contoh-contoh hadis kemudian dianalisa sesuai dengan kriteria yang ditawarkan.⁶¹ Menurut penulis, keduanya memiliki kelebihan masing-masing. Dengan penjelasan dari hadis berdasarkan realitas, seseorang akan lebih memahami suatu permasalahan dari sebuah topik secara menyeluruh.

Dalam mengutip hadis, Shāh Walī Allah al-Dahlawī seringkali tidak memenuhi standar ilmiah, yakni beliau tidak menyebutkan hadisnya secara tekstual, tidak menyebutkan sanadnya, dan tidak menyebutkan sumber kitab rujukannya. al-Dahlawī juga tidak menyebutkan perawi pertamanya (sahabat). Secara umum, beliau memaparkan hadis Nabi setelah kata *wa qawluh ṣallā Allah 'alayh wa sallam*, tetapi terkadang, di beberapa tempat, beliau menyebutkan *mukharrij* (kodifikator) hadis atau menyebutkan perawi pertama dari sebuah hadis.⁶² Dalam hal ini, al-Dahlawī telah memberikan pengakuan bahwa beliau memang tidak mencantumkan *mukharrij*-nya yang tertera dalam bagian awal pokok-pokok pembahasan fikih.⁶³ Hal tersebut dilakukan, agar pembaca lebih mudah memahami kandungannya.

Dalam kitab ini, bagian hadis yang ditonjolkan adalah pemahamannya. Akan tetapi, dalam memaparkan pemikirannya, al-Dahlawī kurang memberikan perhatiannya terhadap sanad hadis. Hal ini terbukti dari beberapa hadis yang beliau kutip tidak terdapat sanadnya. Meskipun demikian, bukan berarti Shāh Walī Allah al-Dahlawī tidak memberikan perhatian sama sekali terhadap sanad hadis. Hal ini dapat dilihat dari karya-karyanya yang lain, yang

⁶¹ Suryadi, *Metode Kontemporer Pemahaman Hadis*, hlm. 193.

⁶² Seperti pengutipan hadis tentang *tayammum*. Dalam menyebutkan hadisnya, al-Dahlawī menyebutkan bahwa hadis yang paling sahih yang menjadi dalil bertayamum adalah hadis 'Ammār. Lihat al-Dahlawī, *Hujjatullah al-Bālighah*, Vol. 1, hlm. 306.

⁶³ Ibid., hlm. 275.

beberapa di antaranya hanya fokus terhadap sanad hadis, seperti *al-Irsbād fī Mubimmāt al-Isnād*. Sepanjang pemahaman penulis, kitab tersebut berisi tentang sanad guru-gurunya dimana beliau mempelajari kurang lebih 30 kitab hadis. Dalam kitabnya yang berjudul *Ittihāf al-Nabīh fīmā Yaḥtāj Ilayh al-Muḥaddith wa al-Faqīh*, beliau menyebutkan bahwasannya sanad adalah bagian dari agama. Jika tidak ada sanad, maka seseorang dapat mengatakan apapun semaunya sendiri.⁶⁴

al-Dahlawī secara eksplisit memang tidak menyebutkan kriteria-kriteria yang harus dipenuhi dalam memahami hadis. Dalam kitab tersebut, juga tidak terdapat satu bab khusus yang membahas tentang hadis saja. Hanya ada satu pembahasan yang menjelaskan tentang penggalian (*istinbāṭ*) hukum dari hadis Nabi, di mana di dalamnya dijelaskan tentang macam-macam hadis Nabi yang terbagi menjadi dua bagian; *tablīgh* dan *ghayr tablīgh*. Ia juga menjelaskan tentang metode penyelesaian hadis yang bertentangan dan pemahaman hadis berdasarkan peristilahannya. Hadis-hadis yang dicontohkan dalam permasalahan tersebut juga tidak banyak. Dalam pembahasan yang lain, hadis-hadis diuraikan sesuai dengan pembahasan yang sesuai. Misalkan pembahasan tentang waktu-waktu salat. Dalam pembahasan ini, selain menguraikan tentang waktu salat, al-Dahlawī juga menguraikan hadis-hadis yang berkaitan dengannya.

Secara eksplisit, al-Dahlawī tidak menyebutkan ukuran-ukurannya dalam pemahaman hadis. Oleh sebab itu, prioritas pengujian hadis menurut al-Dahlawī juga berdasarkan analisis penulis sendiri. Menurut penulis, prioritas pemahaman hadis menurut al-Dahlawī adalah tentang rahasia di balik teks hadis. Selain itu, dalam penjelasan yang lain ukuran pemahaman hadis juga berdasarkan kesahihan dan kemasyhurannya,⁶⁵ mengingat di salah satu bab dalam kitab tersebut, al-Dahlawī membagi tingkatan hadis, sebab di masa sekarang Nabi telah wafat dan tidak meriwayatkan hadis lagi, jadi tingkatan tersebut dilihat dari hadis yang telah dikodifikasikan dalam kitab-kitab. Dalam pembagian tersebut, tingkat pertama, beliau menyebutkan adalah hadis-hadis yang terkenal dan shahih. Yang tercakup dalam golongan ini adalah kitab *al-Muwattaʿ*, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beliau menempatkan hadis-hadis *ḍaʿīf* dan *maʿdūʿ* pada peringkat terakhir. Berdasarkan pembagian

⁶⁴ Shāh Wafīyullah al-Dahlawī, *Ittihāf al-Nabīh fīmā Yaḥtāj Ilayh al-Muḥaddith wa al-Faqīh* (Pakistan: al-Maktabah al-Salafiyah, 2003), hlm. 5.

⁶⁵ Kesahihan di sini maksudnya adalah pencantuman hadis-hadis yang *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan* saja, bukan dengan hadis yang lain. Atau pencantuman hadis-hadis yang *ḍaʿīf* atau memiliki cacat atau memiliki kata yang asing, tetapi dijelaskan kekurangannya. Adapun maksud dari kemasyhuran yakni ahli hadis dari setiap tingkatan banyak yang menyibukkan dirinya dengan salah satu kitab hadis. Lihat al-Dahlawī, *Ittihāf al-Nabīh*, hlm. 75.

tersebut, penulis mengambil kesimpulan bahwa ukuran pemahaman hadis selanjutnya adalah berdasarkan kesahihannya.

Terkait tipologi pemikirannya, di kalangan dunia Islam muncul berbagai kategori pemikir-pemikir Islam yang secara garis besar dapat dikategorikan menjadi tiga kelompok. *Pertama*, pemikir Islam tradisional atau salafi, yang berupaya mengembalikan kejayaan Islam masa lalu sebelum terjadinya penyimpangan atau kemunduran. *Kedua*, kelompok modernis, yang menganjurkan adopsi modernitas barat sebagai model yang tepat bagi masa kini. *Ketiga*, kelompok moderat atau eklektis, yang berupaya mengadopsi unsur-unsur yang terbaik, baik yang terdapat dalam model barat modern maupun dalam Islam masa lalu, serta mempersatukan di antara keduanya dalam bentuk yang dianggap memenuhi kedua model tersebut.

Menurut penulis, al-Dahlawī patut dimasukkan dalam kategori ketiga, atau golongan moderat. Sejauh pengetahuan penulis, dalam pembahasan yang berkaitan dengan hadis ini, memang al-Dahlawī tidak menyinggung pendapatnya kemudian dikaitkan dengan barat. Akan tetapi, menurut penulis, al-Dahlawī seringkali mengadopsi pemahaman-pemahaman dari berbagai sisi, misalkan berdasarkan *uṣūl fiqh*, *manṭiq*, *fiqh*, dan lain sebagainya, sehingga antara hasil adopsi dan pembahasan asli (hadis) tidak ada pertentangan.

Senada dengan Asmawi Mafudz yang berpendapat bahwa pemikiran al-Dahlawī tergolong moderatisme. Beliau mengakomodasi beberapa produk pemikiran hukum Islam hasil kreasi ulama sebelumnya tetapi juga menjaga relevansi hukum Islam dengan dinamika masyarakat yang mengitarinya.⁶⁶

Ditinjau dari aliran pemahaman hadis, al-Dahlawī patut dimasukkan dalam kelompok kontekstualis. Sebab, metode pemahaman yang digunakan tidak hanya berkuat pada teks hadis saja, melainkan juga kedudukan Nabi, penjelasan tentang rahasia di balik teks hadis dan fakta sejarah. Namun demikian, sejauh penelitian penulis, penulis belum menemukan penolakan al-Dahlawī terhadap hadis-hadis berdasarkan pemahaman ulama lain yang tidak sesuai dengan pemahaman al-Dahlawī, seperti penolakan tegas al-Ghazali terhadap hadis yang tidak sesuai dengan kriterianya. Misalnya penolakannya terhadap hadis yang menyatakan bahwa mayit akan disiksa karena tangisan keluarganya. Menurutnya, hadis tersebut bertentangan dengan ayat al-Qur'an dalam Q.S. al-Nahl (16): 25. Selain itu,

⁶⁶ Asmawi Mahfudz, *Pembaharuan Hukum Islam* (Yogyakarta: Teras, 2010), hlm. 279.

menurutnya, tangisan keluarga adalah hal yang wajar sebab mereka ditinggal oleh anggota keluarga mereka. Oleh sebab itu, al-Ghazālī menolak hadis tersebut.⁶⁷

Kesimpulan

Secara epistemologis, metode pemahaman hadis menurut al-Dahlawī antara lain; pemahaman hadis berdasarkan peristilahannya (dengan mengetahui peristilahannya, maka dapat diketahui kandungan hukumnya, *illat*, rukun, dan syarat), penyelesaian hadis yang bertentangan, dan pemahaman hadis berdasarkan fakta sejarah.

Secara ontologis, metode pemahaman hadis al-Dahlawī antara lain: hadis dipahami berdasarkan kedudukan Nabi yang terbagi menjadi dua bagian (*tablīgh* dan *ghayr al-tablīgh*), dan hadis juga dipahami berdasarkan rahasia yang terkandung di balik teks hadis.

Pemikiran al-Dahlawī tentang metode pemahaman hadis telah memunculkan beberapa implikasi yang menampakkan diri di permukaan. *Pertama*, pemahaman hadis yang ditawarkan telah membuka peluang adanya pengembangan wawasan ulama setelahnya. *Kedua*, jika dicermati, aplikasi dan contoh-contoh yang dipaparkan oleh al-Dahlawī banyak berkaitan dengan fiqh. Prinsip dari metode pemahaman hadis al-Dahlawī ini sangat berguna untuk menggali nilai-nilai hadis yang relevan untuk kebutuhan historis sekarang. *Ketiga*, metode pemahaman hadis al-Dahlawī ini menjadi teori baru dalam pemahaman hadis.

Daftar Pustaka

- Ahmad, Jamil. *Seratus Muslim Terkemuka*. terj. Tim Penerjemah Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Amin, Samsul Munir. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Amzah, 2013.
- Bāqī (al), Miṣbāḥ Allah ‘Abd. “al-Imām Wafī Allah al-Dahlawī wa Tarjamatuh li al-Qur’ān; Fath al-Raḥmān bi Tarjamah al-Qur’ān”. *Majallah al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Qur’āniyah*. Vol. 6.
- Bustamin dan M. Isa H. A. Salam. *Metodologi Kritik Hadis*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2004.
- Chalil, Moenawar. *Biografi Empat Serangkai Imam Mazḥab*. Jakarta: Bulan Bintang, 1955.
- Dahlawī (al), Aḥmad bin Abd al-Raḥīm Shāh Wafī Allah. *al-Maswā Sharḥ al-Muwattā’*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983.

⁶⁷ Suryadi, *Metode Kontemporer Pemahaman Hadis Nabi*, hlm. 89.

- _____. *Ittiḥāf al-Nabīb fīmā Yaḥtāj Ilayh al-Muḥaddith wa al-Faqīh*. Pakistan: al-Maktabah al-Salafiyah, 2003.
- _____. *Hujjah Allah al-Balighah*. Beirut: Dār al-Jayl, 2005.
- _____. *al-Fawḥ al-Kabīr fī Uṣūl al-Tafsīr*. Damaskus: Dār al-Ghawthānī li al-Dirāsāt al-Qur'āniyah, 2008.
- _____. *al-Inṣāf fī Bayān al-Ikbtilāf*. Beirut: Dār al-Nafā'is, 1986 M.
- Dali, Azharuddin Mohamed. "Ulama dan Gerakan Revivalis Islam di India antara 1700-1850-an" dalam *Jurnal Usuluddin*. Vol. 16. 2002.
- Ghazālī (al), Muḥammad. *Studi Kritis Atas Hadis Nabi SAW Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*. terj. Muhammad al-Baqir. Bandung: Mizan, 1993.
- Ḥasanī (al), 'Abd al-Ḥayy bin Fakhr al-Dīn. *al-I'lām biman fī Tārīkh al-Hind min al-A'lām; al-Musamma bi Nuḥbah al-Khawāfir wa Bahjah al-Masāmi' wa al-Nawāẓir*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999.
- Harahap, Syahrin. "Syah Waliyullah" dalam Nina M. Armando (ed.). *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ihtiar Baru van Hoeve, 2005.
- Karīm (al), Fathī 'Abd. *al-Sunnah Tasbrī' Lāẓim wa Dā'im*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1985.
- Khon, Abdul Majid. *Pemikiran Modern Dalam Sunnah: Pendekatan Ilmu Hadis*. Jakarta: Kencana, 2011.
- Mālikī (al), Shihāb al-Dīn Abī al-'Abbās Aḥmad bin Idrīs al-Miṣrī. *al-Furūq*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2003.
- Mahfudz, Asmawi. *Pembaharuan Hukum Islam*. Yogyakarta: Teras, 2010.
- Mūsā, Muḥammad bin Ḥasan bin 'Aqīl. *al-Mukbtār al-Maṣūn min A'lām al-Qurūn*. Jeddah: Dār al-Andalus al-Hirā', t.th.
- Mustaqim, Abdul. *Ilmu Ma'anil Hadits; Paradigma Interkoneksi*. Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- Qarādāwī (al), Yūsuf. *Studi Kritis as Sunah*. terj. Bahrūn Abubar. Jakarta: Trigenda Karya, 1995.
- _____. *Sunnah, Ilmu Pengetahuan, dan Peradaban*. terj. Abad Badruzzaman. Yogyakarta: Tiara wacana, 2001.
- Rahman, Fazlur. *Gelombang Perubahan dalam Islam; Studi Fundamental Islam*. terj. Aam Fahmia. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2001.

Sayalkūnī (al), Muḥammad Bashīr. *al-Imām al-Mujaddid al-Muḥaddith al-Shāh Walī Allah al-Dahlawī; Ḥayātuh wa Da'watuh*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999.

Shaltūt, Maḥmūd. *al-Islām `Aqīdat wa Sharī'at*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2001.

Suryadi. *Metode Kontemporer Pemahaman Hadis Nabi*. Yogyakarta: Teras, 2008.

Wikipedia, "Mahmud Shaltut", dalam https://en.wikipedia.org/wiki/Mahmud_Shaltut/ diakses pada 15 Desember 2016.

Zahw, Muḥammad Muḥammad Abū. *al-Ḥadīth wa al-Muḥaddithūn aw `Ināyah al-Ummah al-Islāmiyah bi al-Sunnah*. Riyadh: al-Ria'āsah al-`Ammah li Idārah al-Buḥūth al-`Ilmiyah wa al-Iftā' wa al-Da`wah wa al-Irshād, 1984.