

KAJIAN STUDI ISLAM DENGAN PENDEKATAN KONSTEKSTUAL (TEORI DAN APLIKASI)

Amirul Bakhri¹

Email: amirulbakhri@stipemalang.ac.id

Abstrak

Pembumian ajaran agama Islam menjadi sebuah keniscayaan dalam kehidupan manusia. Islam sebagai sebuah ajaran agama yang membawa rahmat bagi manusia, diharapkan dapat memecahkan berbagai persoalan-persoalan yang di hadapi dalam kehidupan manusia yang seiring berjalan nya waktu banyak persoalan yang harus dijawab oleh ajaran Islam. Tuntutan terhadap ajaran agama Islam yang demikian, dapat dijawab manakala pemahaman agama Islam dengan menggunakan berbagai macam pendekatan-pendekatan yang dapat memberikan jawaban terhadap masalah yang timbul salah satunya adalah dengan pendekatan kontekstual. Pemahaman agama Islam dengan pendekatan kontekstual ini merupakan upaya melacak unsur-unsur sejarah yang melingkupi sebuah teks hukum, kemudian memberi pengaruh bagi unsur-unsur itu bagi pemahaman atau penerapan sebuah teks atau hukum. Dalam tulisan ini berupaya menjelaskan kajian teks Alquran dengan pendekatan kontekstual dengan teori dan aplikasinya.

Kata Kunci: Pendekatan Kontekstual, Alquran, Pendekatan Studi Islam

A. Pendahuluan

Islam sebagai agama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw tidak hidup dalam ruang yang hampa. Islam sebagai agama dengan Alquran dan Hadis Nabi Saw sebagai sumber utama berperan penting dalam mengatur dan mengarahkan manusia agar hidup dalam jalan yang lurus, bahkan Nabi Saw dalam hadisnya menyatakan: “ketika kita berpegang dengan kedua nya yakni Alquran dan Hadis Nabi Saw, kita tidak akan pernah tersesat”.² Oleh karena itu, sebagai sebuah agama, Islam sebagaimana bahasa Quraish Shihab, harus dibumikan dalam dunia ini menjadi Islam yang membawa rahmat bagi manusia.

Pembumian ajaran agama Islam menjadi sebuah keniscayaan dalam kehidupan manusia. Islam sebagai sebuah ajaran agama yang membawa rahmat bagi manusia, diharapkan dapat memecahkan berbagai persoalan-persoalan yang di hadapi dalam kehidupan manusia yang seiring berjalan nya waktu banyak persoalan yang harus dijawab oleh ajaran Islam.³ Dengan adanya banyak persoalan di masyarakat yang belum terakomodasi dalam

¹ Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT) Pemalang

² Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi bab manaqib ahlu nabi Saw*, Juz 5, hadis no: 3788, dalam Maktabah Syamilah.

³ Zakaria bin Ghulam Qodir al-Bakistani dalam kitab أصول الفقه والقواعد الفقهية mengutip pendapat Ibnu Qoyyim dalam Kitab إعلام الموقعين mengatakan bahwa: عُلِّقَ وَجُودُهُ وَعَدَمُهُ yakni bahwa hukum akan

regulasi normatif ajaran Islam pada masa Nabi Saw masih hidup, banyak pula dari persoalan-persoalan itu yang menuntut pemahaman lebih dalam, tidak hanya dalam pemahaman yang bersifat tekstual, tapi juga kontekstual dari masalah-masalah yang belum muncul pada masa Nabi Saw dan mengkonstruksi ulang yang sudah ada agar tetap relevan dengan zaman dan kebutuhan masyarakat.

Tuntutan terhadap ajaran agama Islam yang demikian, dapat dijawab manakala pemahaman agama Islam dengan menggunakan berbagai macam pendekatan-pendekatan yang dapat memberikan jawaban terhadap masalah yang timbul salah satunya adalah dengan pendekatan kontekstual. Pemahaman agama Islam dengan pendekatan kontekstual ini merupakan upaya melacak unsur-unsur sejarah yang melingkupi sebuah teks hukum, kemudian memberi pengaruh bagi unsur-unsur itu bagi pemahaman atau penerapan sebuah teks atau hukum. Hal ini dilakukan agar tidak terjadi pemahaman yang keliru dalam memahami teks dalam agama Islam sebagai sumber hukum. Oleh karena inilah pemahaman studi Islam dengan pendekatan kontekstual menjadi penting untuk dikaji. Dalam penelitian ini, penulis akan menyajikan tulisan ini dengan beberapa permasalahan: Pertama, bagaimana pengertian pendekatan kontekstual dalam studi Islam?. Kedua, bagaimana batasan kontekstualisasi dalam studi Islam?. Ketiga, bagaimana studi Islam dengan pendekatan kontekstual dalam kajian Alquran?. Keempat, bagaimana pengaplikasian studi Islam dengan pendekatan kontekstual dalam kajian hadis Nabi Saw?.

B. Kajian Teori

1. Pendekatan Kontekstual Dalam Studi Islam

Kontekstual berasal dari bahasa Inggris yaitu *context* yang diindonesiakan dengan kata "konteks" yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata ini setidaknya memiliki dua arti: pertama, bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna, dan kedua, situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian. Menurut Safrudin yang mengutip pendapat Noeng Muhadjir menegaskan bahwa kata kontekstual setidaknya memiliki tiga pengertian: 1) Upaya pemaknaan dalam rangka mengantisipasi persoalan dewasa ini yang umumnya mendesak, sehingga arti kontekstual identik dengan situasional, 2) Pemaknaan yang melihat keterkaitan masa lalu, masa kini, dan masa mendatang atau

terus berkembang sesuai dengan perkembangan sebab hukum yang terjadi. Lihat: Zakaria bin Ghulam Qodir al-Bakistani, *Ushul Fiqh wa Qowaid al-Fiqhiyyah, bab Ushul Fiqh ala Manhaj Ahlu Hadis*, Juz 1, Hal. 48. Maktabah Syamilah.

memaknai kata dari segi historis, fungsional, serta prediksinya yang dianggap relevan, 3) mendudukan keterkaitan antara teks Alquran dan terapannya.⁴ Dengan demikian, kontekstual adalah memahami Islam dengan menghubungkan teks-teks Islam dengan keadaan sosial. Pendekatan Islam secara kontekstual berarti memahami islam sesuai dengan keadaan, dalam hal ini tentu saja keadaan akan selalu berubah, keadaan dulu dengan sekarang pasti memiliki perbedaan, maka dari itu pendekatan kontekstual ini muncul untuk menyesuaikan keadaan-keadaan.

Pendekatan kontekstual merupakan pembahasan yang sangat penting yang menjadi perhatian para ulama. Hal ini karena pendekatan kontekstual berkenaan dengan kajian sebuah teks, misalnya seperti yang diungkapkan Buzaid al-Rahimun tentang teks bahasa, yang mana tujuan akhir dari bahasa adalah *al-wushul ila al-makna* (sampainya suatu kata kepada maknanya). Untuk memahami konteks makna yang terjadi dalam sebuah teks bahasa, maka dibutuhkan pemahaman yang mendalam tentang teks bahasa tersebut.⁵ Ibnu Qoyyim dalam kitab *I'lam al-Muwaqqi'in* juga memberikan perhatian khusus tentang pemahaman kontekstual yang terjadi dalam sebuah fatwa di bab: فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة yakni bahwa fatwa dapat berubah dan berbeda sesuai dengan perubahan zaman, tempat, niat dan tradisi.⁶ Perubahan hukum ini terjadi karena memahami konteks yang terjadi dalam sebuah teks atau masalah, sehingga perlu perubahan fatwa.

Yasir Atiq Muhammad Ali mengutip pendapat Imam al-Syafii dalam kitab *al-Risalah* mengatakan:

فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها علي ما تعرف من معانيها و مما تعرف من معانيها
اتسع من لسانها و ان فطرته ان يخاطب بشئ منه عاما ظاهرا يراد به الخاص

Bahwa Allah Swt berbicara di dalam kitab suciNya kepada bangsa Arab, yang mungkin saja bangsa Arab tidak mengetahui makna sebenarnya, walaupun mengetahui maknanya, mungkin akan banyak sekali pemahaman yang terjadi di dalamnya, dan kadang kala Allah Swt mengungkapkan dalam kitab suci dengan makna yang umum, akan tetapi dipahami dengan yang khusus.⁷

Dalam hal ini, seperti yang diungkapkan oleh Imam al-Syafii, perlu adanya pemahaman kontekstual, karena kadang kala bangsa Arab sendiri belum tentu memahami teks wahyu yang

⁴ Safrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual Usaha Memahami Kembali Pesan Alquran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Tahun 2009. Hal. 48.

⁵ Buzaid Rahimun, *al-Dalalah al-Siyaqiyah Lil Qishash al-Qur'ani, al-Bahtsul Ilmi Linail Majister li Qismi Lughoh wa Adab al-Arabi fi Jamiah Farhat Abbas*, Tahun 2010/2011, Hal. 1.

⁶ Ibnu Qoyyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, bab *taghayyur al-fatwa*, juz 2, Hal. 3. Maktabah Syamilah.

⁷ Yasir Atiq Muhammad Ali, *al-Dalalah al-Siyaqiyah wa Nadhairiha Inda Ushuluiyyin wa Ahammiyyatuha fi Fahmi al-Khithab*, Kulliya al-Tarbiyah fi Jamiati Adn. 2012. Hal. 286. (Terjemah oleh Penulis sendiri)

diturunkan dari Allah Swt. Kalau para sahabat terdahulu, ketika tidak mengetahui makna teks Alquran bisa datang langsung kepada Nabi Saw, bagaimana halnya dengan umat sekarang, yang sudah jauh dari zaman ketika Nabi Saw hidup. Maka diperlukan pemahaman kontekstual terhadap berbagai permasalahan yang terjadi di zaman ini untuk melihat teks yang terjadi pada zaman Nabi Saw.

Dalam pendekatan kontekstual, ajaran dalam Islam terutama yang berkaitan dengan hukum, dapat diasumsikan bahwa hukum boleh jadi ditetapkan oleh Allah Swt atau Nabi Saw disebabkan karena kondisi atau keadaan tertentu yang menghendaki adanya hukum tertentu pula. Konsekuensinya, bila kondisi itu sudah berubah dan terjadi kondisi baru yang berbeda maka semestinya hukum yang dulu harus juga berubah pula dan digantikan dengan hukum baru atau kembali kepada hukum normal. Karena itulah, pendekatan kontekstual ini berasumsi bahwa siapa pun yang ingin memahami pesan yang terkandung dalam sebuah teks atau nash ajaran Islam, maka pengetahuan tentang dua kondisi yaitu kondisi zaman turunnya wahyu atau kondisi zaman Nabi Saw menuturkan hadisnya dan kondisi zaman sekarang adalah sebuah keharusan. Dalam hal ini, melihat teks atau nash tidak hanya sekedar apa yang tertulis saja, namun bagaimana melihat kondisi dimana teks atau nash wahyu itu turun dan kondisi hadis Nabi Saw terjadi.

Pemahaman antara teks dan konteks ini diungkapkan juga oleh Fazlur Rahman dalam memahami teks Alquran. Fazlur Rahman mengatakan bahwa prosedur yang benar untuk memahami Alquran, setidaknya mufassir harus menempuh dua pendekatan: *Pertama*, Mempelajari Alquran dalam Ordo-Historis untuk mengapresiasi tema-tema dan gagasan-gagasannya sehingga diketahui makna yang tepat dari firman Allah. *Kedua*, Mengkaji Alquran dalam konteks latar belakang Sosio-Historisnya.⁸ Dengan pendekatan ini akan diketahui laporan tentang bagaimana orang-orang di lingkungan Nabi Saw memahami perintah Alquran. Tanpa memahami latar belakang Mikro dan Makro secara memadai, kemungkinan seseorang akan salah tangkap terhadap maksud Alquran serta aktifitas Nabi Saw baik ketika berada di Makkah maupun di Madinah. Pendekatan inilah yang dikenalkan oleh Fazlur Rahman dengan *Double Movement* (gerakan ganda).

2. Batasan Kontekstualisasi Dalam Studi Islam

⁸ Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan Dalam Islam*, Terj. Aam Fahmia, Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2001. Hal. 5.

Walaupun dalam studi Islam membolehkan dan bisa terjadi kontekstualisasi untuk memahami teks ajaran Islam, akan tetapi ada batasan-batasan yang perlu diperhatikan dalam kontekstualisasi studi Islam yakni:

- a. Untuk bidang ibadah murni (*'ibadah mahdalah*) dan aqidah, tidak ada kontekstualisasi. Secara umum *'ibadah mahdalah* dapat diartikan ibadah untuk memenuhi tuntutan yang diminta, seperti kewajiban melaksanakan sholat. Maka dengan kewajiban tersebut seluruh muslim wajib melaksanakan perintah tersebut dan tidak bisa dirubah. Hal ini memiliki arti bahwa, penambahan maupun pengurangan untuk kepentingan penyesuaian dalam konteks lingkungan tertentu, karena yang demikian berarti membuat bid'ah, khurafat, dan tahayyul yang jelas-jelas dilarang dalam Islam.
- b. Untuk bidang di luar ibadah murni dan aqidah, kontekstualisasi dilakukan dengan tetap berpegang pada moral ideal nash, untuk selanjutnya dirumuskan legal spesifik baru yang menggantikan legal spesifik lamanya. Moral ideal nash tidak akan mengalami perubahan, sedangkan legal spesifik (pelaksanaan yang disesuaikan dengan situasi) akan mengalami perubahan sesuai dengan kondisi sosial yang sedang berjalan.⁹

Adapun dalam kontekstualisasi aqidah, dapat dilakukan semata-mata dalam beberapa hal:

- a. Pemberian argumen ilmiah dan atau filosofis untuk mendapatkan kepuasan intelektual, di samping intuitif imani
- b. Proporsionalisasi pemahaman, misalnya keyakinan bahwa Nabi Muhammad Saw adalah nabi terakhir, adalah dalam konteks di bumi kita ini, bukan di bumi lain
- c. Kepentingan penafsiran untuk perluasan pemahaman, misalnya hadits-hadits tentang isra' mi'raj, ditafsirkan dengan mengkontekstualisasikan pada ilmu pengetahuan, teknologi dan filsafat.¹⁰

Dengan batas-batas seperti itu, tampak bahwa teks-teks Islam tidak akan kehilangan cetak birunya yang terletak pada norma-norma bidang ibadah murni dan aqidahnya serta terletak pada moral ideal bidang di luar keduanya

C. Metode Penelitian

⁹ M. Saad Ibrahim, *Menyaring Dimensi Tasyri' Hadits* (Jurnal Online Metodologi Tarjih Muhammadiyah, Edisi 1, No. 1, 2012 (PSIF-UMM)

¹⁰ M. Saad Ibrahim, *Menyaring Dimensi Tasyri' Hadits*, Hal. 62-64.

Penelitian ini merupakan penelitian Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yang berupaya menjelaskan studi keIslaman dan cara mengaplikasikannya dengan pendekatan kontekstual sebagai upaya kontribusi keilmuan dalam kehidupan masyarakat (*the contributions of the jurists in the field*).¹¹ Pengumpulan data-data penelitian dilakukan melalui pembacaan dan penelusuran berbagai macam dokumentasi buku-buku yang memuat substansi studi Islam kontekstual serta dari berbagai sumber lain yang relevan dengan tema penelitian. Dari data-data yang sudah terkumpul tersebut dianalisis dengan cara dilakukan penyeleksian data, kemudian dilakukan pemilihan data, serta dilakukan penyimpulan terhadap data tersebut untuk digunakan dalam mencari jawaban pertanyaan penelitian ini.¹² Serta dianalisis pula dengan analisis *literal readings* serta *interpretive and reflexive readings*.¹³ Analisis *literal readings* dilakukan untuk mengungkapkan fakta-fakta dari berbagai kajian keIslaman apa adanya. Kemudian dilakukan analisis *interpretive and reflexive readings* untuk memberikan pemaknaan dan kontekstualisasi kajian hadis Nabi Saw dari data-data yang ada, kemudian memberikan formulasi kesimpulan jawaban dari pertanyaan penelitian yang ingin dijawab.

D. Hasil dan Pembahasan

1. Aplikasi Studi Islam Dengan Pendekatan Kontekstual Dalam Kajian Alquran

a. Kontekstualisasi Tentang Hukum Potong Tangan Dalam Alquran

Hukum potong tangan bagi pencuri baik itu laki-laki dan perempuan, terdapat dalam surat al-Maidah ayat 38, Allah Swt berfirman:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

38. Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Dalam teks ayat di atas dengan jelas menyebutkan bahwa pencuri laki-laki dan perempuan dipotong kedua tangannya. Kontekstualisasi ayat ini pernah dilakukan oleh Umar bin Khattab yang mana dia (Umar) tidak menghukum pencuri dengan potong

¹¹ Yūsuf Dalḥat, "Introduction to Research Methodology in Islamic Studies", *Journal of Islamic Studies and Culture*, No 2, Volume 3, (Amerika: American Research Institute for Policy Development, Desember 2015 M), hlm 149.

¹² Matthew B. Miles and A. Michael Hubberman, *Qualitative Data Analysis: an Expanded Sourcebook*, second edition, (California, United State of America: Sage Publication, 1994), hlm 10-11.

¹³ Jeniffer Mason, *Qualitative Researching*, second edition, (California, United State of America: Sage Publication, 2002), hlm 148-149.

tangan. Muhammad Abdul Aziz al-Hallawi dalam kitab *Fatawa wa Aqdhiyyah Amirul Mukminin Umar bin Khatthab* menutip sebuah hadis berikut:¹⁴

حدثني عن مالك عن بن شهاب عن السائب بن يزيد: ان عبد الله بن عمرو بن الحضرمي جاء بغلام له إلى عمر بن الخطاب فقال له اقطع يد غلامي هذا فإنه سرق فقال له عمر ماذا سرق فقال سرق مرآة لامرأتي ثمنها ستون درهما فقال عمر أرسله فليس عليه قطع خادمكم سرق متاعكم¹⁵

Menceritakan kepada saya dari Malik bin Syihab dari al-Saib bin Yazid: bahwa Abdullah bin Amru bin al-Khadhromi datang dengan seseorang laki-laki yang menjadi pembantunya kepada Umar bin Khatthab, kemudian dia berkata: potonglah tangan laki-laki ini wahai Umar, karena dia telah mencuri. Umar berkata kepada nya (al-Khadhromi): apa yang dia curi? dia menjawab: dia telah mencuri cermin punya istri saya yang harganya 60 Dirham, Umar menjawab: lepaskan lah, laki-laki yang menjadi pembantummu tidak berhak untuk dipotong, dia hanya mencuri kesenangan mu.¹⁶

Dalam menerapkan hukum potong tangan yang dilakukan oleh Umar bin Khatthab ini, dilakukan dengan tidak sembarangan, dilakukan dengan tidak langsung melihat teks hukuman potong tangan yang secara eksplisit menyebutkan: *فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا* kemudian lantas langsung memberikan hukuman potong tangan, padahal Umar memiliki posisi yang sangat bisa untuk memberikan instruksi tersebut, akan tetapi Khalifah kedua ini melihat nominal barang pencurian hanya sekedar cermin, maka diputus bebas dari hukuman potong tangan.

Umar bin Khatthab seperti yang dikutip oleh Muhammaf Abdul Aziz al-Hallawi mempunyai beberapa standar untuk menerapkan hukuman potong tangan yakni:

a. Pencuri dipotong tangannya ketika telah mencuri lebih dari 1/4 Dinar

أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن عطاء الخرساني أن عمر بن الخطاب قال إذا أخذ السارق ما يساوي ربع دينار قطع¹⁷

Dikhabarkan kepada kami Abdul Razaq dari Ma'mar dari Atho al-Khurasani bahwa Umar bin al-Khatthab berkata: seorang pencuri dihukum potong apabila mencuri sama dengan seperempat (1/4) Dinar.¹⁸

b. Pencuri dipotong tangannya ketika telah mencuri lebih dari 5 Dirham

¹⁴ Muhammad Abdul Aziz al-Hallawi, *Fatawa wa Aqdhiyyah Amirul Mukminin Umar bin Khatthab*, Kairo: Maktabah Qur'ani, T.Th. Hal. 178.

¹⁵ Imam Malik, *al-Muwatha'*, bab maa laa qatha'a fihi, juz 2. Hal. 839, Maktabah Syamilah.

¹⁶ Terjemah oleh penulis sendiri.

¹⁷ Abu Bakar Abdul Razaq al-Shan'ani, *Musnaf Abdul Razaq, bab fi kam taqaththa'a yada al-sariq*, juz 10. Hal 235. Maktabah Syamilah.

¹⁸ Terjemah oleh penulis sendiri.

حَدَّثَنَا أَبُو يَعْلَى وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَا حَدَّثَنَا شَيْبَانُ حَدَّثَنَا أَبُو هِلَالٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ
قَالَ : قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي مَجْنٍ. قُلْنَا : يَا أَبَا
حَمْزَةَ كَمْ كَانَ يَسْوَى ذَلِكَ الْمَجْنِ؟ قَالَ : خُمْسَةَ دَرَاهِمٍ.¹⁹

Menceritakan kepada kami Abu Ya'la dan Ibrahim bin Muhammad, mereka berdua berkata: menceritakan kepada kami Syaiban, menceritakan kepada kami Abu Hilal dari Qatadah dari Anas berkata: Rasulullah Saw, Abu Bakar, Umar ra. dalam hal yang sama dalam menghukum, maka kami berkata: wahai Abu Hamzah, berapa kadar yang untuk dihukumnya? dijawab: 5 Dirham.²⁰

b. Kontekstualisasi Tentang Hukum Zina Dalam Alquran

Dalam bab hukuman perzinahan, Muhammad Abdul Aziz al-Hallawi²¹ mengungkapkan kontekstualisasi juga terjadi ketika zamannya Khalifah kedua Umar bin Khatthab, sebagai berikut:

1) Saksi Kurang Dari 4 Orang

Dalam Alquran surat an-Nisa' ayat 15, disebutkan bahwa wanita yang melakukan perbuatan keji yakni zina, harus ada 4 orang saksi yang melihat kejadian tersebut.²² Namun Umar bin Khatthab memberikan pandangan hukum baru, ketika terjadi peristiwa perzinahan, namun yang menjadi saksi hanya 3 orang, maka hukuman pun tetap dilaksanakan sebagaimana hadis yang diriwayatkan al-Baihaqi sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ عَوْفٍ عَنْ قَسَامَةَ بْنِ زُهَيْرٍ قَالَ : لَمَّا كَانَ مِنْ شَأْنِ أَبِي بَكْرَةَ
وَالْمُعِيرَةِ الَّتِي كَانَ وَذَكَرَ الْحَدِيثَ قَالَ : فَدَعَا الشُّهُودَ فَشَهِدَ أَبُو بَكْرَةَ وَشَيْبَلُ بْنُ مَعْبَدٍ
وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ نَافِعٌ فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ شَهِدَ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ شَقَّ عَلَى عُمَرَ
شَأْنُهُ فَلَمَّا قَامَ زِيَادٌ قَالَ : إِنْ يَشْهَدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِلَّا بِحَقٍّ. قَالَ زِيَادٌ : أَمَّا الزِّنَا فَلَا أَشْهَدُ
بِهِ وَلَكِنْ قَدْ رَأَيْتُ أَمْرًا قَبِيحًا. قَالَ عُمَرُ : اللَّهُ أَكْبَرُ حُدُّوهُمْ فَجَلَدَهُمْ.²³

Dikhabarkan kepada kami Abu Salamah dari Auf dari Qasamah bin Zuhair berkata: ketika saya bersama Abu Bakrah dan al-Mughirah yang menyatakan sebuah peristiwa perzinahan, saya berkata: saya panggil para saksi yakni Abu Bakrah, Syibl bin Ma'bad dan Abu Abdullah Nafi, Umar berkata: ketika yang dihadirkan hanya 3 saksi ini, saya kesulitan untuk menghukum nya, kemudian Ziyad berkata: kalau ada yang bersaksi melihat peristiwa perzinahan ini, saya yakin InsyaAllah benar. Adapun dengan perzinahan ini, saya (Ziyad) tidak melihat, akan tetapi menurut saya, perzinahan ini merupakan

¹⁹ Abu Bakar Ahmad bin al-Husain bin Ali al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra lil Baihaqi, bab maa ja'a an al-shahabah*, Juz 8. Hal 260

²⁰ Terjemah oleh penulis sendiri.

²¹ Muhammad Abdul Aziz al-Hallawi, *Fatawa wa Aqdhyyah Amirul Mukminin Umar bin Khatthab*, Kairo: Maktabah Qur'ani, T.Th. Hal. 166-168.

²² وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ

²³ Abu Bakar Ahmad bin al-Husain bin Ali al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra lil Baihaqi, bab zuhud al-zina idz lam yakmilu*, Juz 8. Hal 234.

perkara yang sangat buruk. Umar pun berkata: Allahu Akbar, hukumlah mereka (yang berzina) dengan hukuman cambuk.²⁴

Hukuman yang diberikan Umar bin Khatthab terhadap pelaku perzinahan yang hanya terdiri dari 3 saksi walaupun sebenarnya dalam teks Alquran eksplisit menyebutkan bahwa saksi adalah 4 orang, akan tetapi keyakinan Umar begitu yakin melaksanakan instruksi hukuman dengan melihat bahwa perzinahan merupakan perbuatan yang sangat buruk sebagaimana komentar atau pendapat dari Ziyad dalam teks hadis di atas.

2) Pezina Yang Gila Terbebas Dari Hukuman

عَنْ أَبِي ظَبْيَانَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَتَى عُمَرُ بِمَجْنُونَةٍ قَدْ زَنَتْ فَاسْتَشَارَ فِيهَا أَنَسًا فَأَمَرَ بِهَا عُمَرُ أَنْ تُرْجَمَ فَمَرَّ بِهَا عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَقَالَ مَا شَأْنُ هَذِهِ قَالُوا مَجْنُونَةٌ بَنَى فَلَانَ زَنَتْ فَأَمَرَ بِهَا عُمَرُ أَنْ تُرْجَمَ. فَقَالَ ارْجِعُوا بِهَا ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْقَلَمَ قَدْ رُفِعَ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَبْرَأَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَعْقَلَ قَالَ بَلَى. قَالَ فَمَا بَالُ هَذِهِ تُرْجَمُ قَالَ لَا شَيْءَ²⁵

Dari Abu Dhabyan dari Ibnu Abbas berkata: didatangkan kepada Umar seorang perempuan yang gila yang telah berzina, maka orang-orang pun mengisyaratkan kepada Umar agar dihukum rajam, maka datanglah Ali bin Abu Thalib berkata: apa yang terjadi ini? Orang-orang pun memberi jawaban: ada seorang wanita gila binti Fulan telah berzina, kemudian menyuruh Umar untuk hukum rajam. Umar pun berkata: pulangkanlah dia, kemudian didatangkan lagi, dan dikatakan: wahai Amirul Mukminin, apa yang engkau perbuat? Apakah dengan dasar: diampunilah tiga perkara yakni orang gila sampai sembuh, orang yang tertidur sampai bangun, anak-anak sampai baligh. Umar berkata: ya. Orang pun berkata: apakah wanita ini dirajam. Umar menjawab: tidak usah.²⁶

Dari hadis di atas, ketika Umar bin Khatthab dihadirkan seseorang wanita gila yang telah disaksikan telah berzina, orang-orang pun banyak yang mengisyaratkan termasuk Ali bin Abu Thalib juga berpendapat bahwa Umar harus menghukum dengan rajam, akan tetapi Umar melepaskan nya karena melihat konteks wanita tersebut gila dengan dasar hadis Nabi Saw. Hal ini berbeda 100% dari ayat Alquran di surat al-Nur ayat 2:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka cambuklah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali cambukkan.

²⁴ Terjemah oleh penulis sendiri.

²⁵ Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abu Dawud, bab fil majnun yasriq*, juz 4. Hal 243. Maktabah Syamilah.

²⁶ Terjemah oleh penulis sendiri.

Umar bin Khatthab tidak menghukum orang karena teks Alquran yang berbunyi demikian, akan tetapi melihat konteks yang terjadi pada wanita yang dituduhkan tersebut karena dalam keadaan gila.

2. Studi Islam Dengan Pendekatan Kontekstual Dalam Kajian Hadis Nabi Saw

a. Kontekstualisasi Tentang Larangan Bepergiannya Wanita Tanpa Mahram

Wanita dalam sebuah teks hadis Nabi Saw dilarang untuk bepergian sendirian kecuali dengan mahramnya, sebagaimana hadis Nabi Saw berikut:

عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- قَالَ « لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ ثَلَاثًا إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ »²⁷

Dari Ubaidillah, menceritakan kepada saya Nafi dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah Saw bersabda: janganlah seorang wanita bepergian selama 3 hari kecuali bersama dengan mahramnya.²⁸

Ketika melihat teks hadis di atas, dengan jelas bahwa wanita dilarang bepergian kecuali dengan mahramnya. Dalam syarahnya, Imam al-Nawawi yang mengutip pendapat al-Baihaqi juga menyebutkan:

قَالَ الْبَيْهَقِيُّ : كَأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ تُسَافِرُ ثَلَاثًا بِغَيْرِ مَحْرَمٍ ، فَقَالَ : لَا ، وَسُئِلَ عَنْ سَفَرِهَا يَوْمَيْنِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ : فَقَالَ : لَا ، وَسُئِلَ عَنْ سَفَرِهَا يَوْمًا فَقَالَ : لَا .²⁹

Berkata al-Baihaqi: dalam hadis ini, sepertinya Nabi Saw di tanya tentang wanita yang bepergian dengan tanpa mahram selama 3 hari. Dijawab: bukan seperti itu. Dikatakan: apakah Nabi Saw ditanya tentang wanita yang bepergian dengan tanpa mahram selama 2 hari. Dijawab: bukan seperti itu. Dikatakan: apakah Nabi Saw ditanya tentang wanita yang bepergian dengan tanpa mahram selama 1 hari. Dijawab: bukan seperti itu.

Dari syarah al-Nawawi di atas, dengan jelas bahwa larangan bepergian ini tidak sekedar bilangan hari, larangan ini berlaku walaupun hanya 1 hari bagi wanita yang bepergian dengan tanpa mahram. Akan tetapi ketika memahami teks hadis ini tidak hanya sekedar bunyi matan (teks hadis) tersebut, begitu juga dengan memahami teks penjelasan (*syarh*) dari hadis yang dijelaskan oleh Imam Nawawi di atas, tidak hanya sekedar pendapat yang dilontarkan oleh Imam al-Baihaqi yang dikutip tersebut. Perlu dilacak lebih dalam, konteks hadis ini terjadi dalam hal yang bagaimana. Ternyata hadis Nabi Saw ini terjadi dalam peristiwa haji dimana wanita yang ingin pergi haji, dilarang untuk

²⁷ Abu al-Husain Muslim bin al-Hajaj bin Muslim al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim, bab safir al-mar'ah ma'a mahram ila haaj wa ghairihi*, juz 4. Hal 102. Maktabah Syamilah.

²⁸ Terjemah penulis sendiri.

²⁹ Abu Zakaria Yahya bin Syaraf bin Mari al-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim, bab safar al-mar'ah ilaa haaj wa ghairihi*, juz 4. Hal 500. Maktabah Syamilah.

pergi haji kecuali dengan mahram nya. Hal ini ada dalam lanjutan syarahnya Imam Nawawi sebagai berikut:

أَنَّ الْمَرْأَةَ يَلْزَمُهَا حَجَّةُ الْإِسْلَامِ إِذَا اسْتَطَاعَتْ لِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى : { وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ } وَاسْتَطَاعَتُهَا كَاسْتَطَاعَةِ الرَّجُلِ ، لَكِنْ اِخْتَلَفُوا فِي اسْتِطَاعَةِ الْمَحْرَمِ لَهَا ، فَأَبُو حَنِيفَةَ يَشْتَرِطُهُ لَوْجُوبِ الْحَجِّ عَلَيْهَا³⁰

Bahwa wanita bisa diharuskan untuk pergi haji sebagaimana umumnya firman Allah ﷻ { وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ } Adapun kemampuan bagi wanita, sama dengan kemampuan bagi laki-laki dalam pelaksanaan ibadah haji. Akan tetapi ulama berbeda pendapat tentang syarat mahram bagi wanita. Madzhab Abu Hanifah mengatakan bahwa wanita wajib bersama mahram dalam pelaksanaan ibadah haji.³¹

Apabila konteks hadis Nabi Saw tersebut dalam konteks bepergian untuk ibadah haji, maka pemahaman tekstual yakni adanya larangan untuk bepergian bagi wanita kecuali dengan mahram, masih sangat relevan karena ibadah haji yang membutuhkan perbekalan, jarak tempuh yang jauh (bagi yang diluar tanah Arab), dan waktu pelaksanaan yang lama, masih sangat relevan dimaknai dengan makna tesktual. Namun ketika hadis Nabi Saw tersebut dimaknai dengan makna bepergian selain ibadah haji, misalnya bepergian karena menuntut ilmu sebagaimana kita yang hidup di zaman sekarang (tahun 2017) yang membutuhkan jarak yang jauh untuk kuliah seperti di UIN Walisongo Semarang atau bahkan luar negeri, apakah wanita dilarang untuk bepergian sendirian, ini yang patut dipertanyakan. Dalam kondisi sekarang dengan keadaan yang berbeda dengan zaman dulu dimana alat transportasi begitu susah dijangkau, keadaan geografis Negara Arab penuh dengan padang pasir, sangat berbeda dengan kondisi Indonesia di saat sekarang, untuk bepergian sangat banyak alternative kendaraan yang bisa dipilih mulai darat, udara, begitu juga dengan keramaian orang yang meminimalisir bahaya di jalan dan sebagainya. Maka pemaknaan larangan bepergian bagi wanita selain ibadah haji menjadi lemah karena konteks yang berbeda antara dulu dan sekarang.

b. Kontekstualisasi Tentang Kadar Usus Orang Mukmin dan Orang Kafir

Dalam sebuah hadis Nabi Saw yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari disebutkan:

³⁰ Abu Zakaria Yahya bin Syaraf bin Mari al-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim, bab safar al-mar'ah ilaa haaj wa ghairihi*, juz 4. Hal 500. Maktabah Syamilah.

³¹ Terjemah penulis sendiri.

عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ نَافِعٍ قَالَ كَانَ ابْنُ عُمَرَ لَا يَأْكُلُ حَتَّى يُؤْتَى بِمِسْكِينٍ يَأْكُلُ مَعَهُ فَادْخُلْتُ رَجُلًا يَأْكُلُ مَعَهُ فَأَكَلَ كَثِيرًا فَقَالَ يَا نَافِعُ لَا تُدْخِلْ هَذَا عَلَيَّ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مَعَى وَاحِدٍ وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ.³²

Dari Waqid bin Muhammad dari Nafi berkata: Ibnu Umar itu tidak akan makan kecuali dia memberikan apa yang dia makan kepada orang miskin bersama nya (makan bersama), suatu ketika saya memasukkan ke dalam rumah seorang laki-laki untuk makan bersama Ibnu Umar, kemudian dia (laki-laki) itu makan dengan sangat banyak, maka Ibnu Umar pun berkata: jangan engkau masukkan lagi laki-laki ini ke dalam rumah untuk makan bersama, karena saya mendengar Rasul Saw bersabda: Orang yang beriman itu, makan dengan satu usus (perut), sedang orang kafir makan dengan tujuh usus.³³

Secara tekstual hadis Nabi Saw tersebut menjelaskan bahwa usus orang beriman berbeda dengan orang kafir. Padahal pada kenyataannya yang lazim, perbedaan anatomi tubuh manusia tidak disebabkan oleh perbedaan iman seseorang. Dengan demikian pernyataan hadis itu merupakan ungkapan simbolik. Itu berarti hadis diatas harus dipahami secara kontekstual. Perbedaan usus dalam matan hadis tersebut menunjukkan perbedaan sikap atau pandangan dalam menghadapi nikmat Allah Swt, termasuk tatkala makan. Orang yang beriman memandang makan bukan sebagai tujuan hidup, sedang orang kafir menempatkan makan sebagai bagian dari tujuan hidupnya. Karenanya, orang yang beriman mestinya tidak banyak menuntut dalam kelezatan makan, yang banyak menuntut kelezatan makan pada umumnya adalah orang kafir. Sebagaimana pendapat Ibnu Hajar dalam kitab Syarh nya menyebutkan:

فمعنى “المؤمن يأكل في معي واحد” أي يزهد ويدل على أن كثرة الأكل من صفة الكفار³⁴

Adapun makna “Orang yang beriman itu, makan dengan satu usus (perut)” adalah sebuah kezuhudan, dan tanda bahwa sesungguhnya yang banyak makan nya (rakus) adalah orang kafir.³⁵

Disamping itu dapat dipahami juga bahwa orang yang beriman selalu bersyukur dalam menerima nikmat Allah, termasuk tatkala makan. Seding orang kafir mengingkari nikmat Allah yang dikaruniakan kepadanya.

³² Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Bukhari, *Shahih Bukhari, bab bad'ul wahyu*, juz 7. Hal. 72. Maktabah Syamilah.

³³ Terjemah penulis sendiri.

³⁴ Ahmad bin Ali bin Hajar Abu al-Fadhol al-Asqolani, *Syarh Shahih Bukhari, bab qoulu bab mukmin ya 'kulu fi ma'in wahid*, juz 9, Hal. 539. Maktabah Syamilah.

³⁵ Terjemah penulis sendiri.

E. Penutup

Ajaran Islam yang bersumber dari Alquran dan hadis Nabi Saw perlu dilakukan pemaknaan agar bisa menjadi panduan dalam kehidupan masyarakat. Hasil penelitian menyebutkan bahwa upaya pemaknaan yang bisa dilakukan adalah dengan pemaknaan teks yang ada dalam Alquran dan hadis Nabi Saw dengan pemaknaan kontekstual. Dari pemaknaan kontekstual ini, melihat teks di dalam Alquran dan hadis Nabi Saw tidak hanya sekedar apa yang termaktub dalam redaksi teksnya saja. Namun melihat berbagai macam unsur, termasuk dari konteks dari mana redaksi itu muncul, termasuk juga melihat teks tersebut dalam kondisi kekinian.

Daftar Pustaka

Abu Bakar Abdul Razaq al-Shan'ani, *Musnaf Abdul Razaq, bab fi kam taqaththa'a yada al-sariq*, juz 10. Maktabah Syamilah.

Abu Bakar Ahmad bin al-Husain bin Ali al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra lil Baihaqi, bab maa ja'a an al-shahabah*, Juz 8. Maktabah Syamilah

_____, *al-Sunan al-Kubra lil Baihaqi, bab zuhud al-zina idz lam yakmilu*, Juz 8. Maktabah Syamilah

Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abu Dawud, bab fil majnun yasriq*, juz 4. Maktabah Syamilah.

Abu al-Husain Muslim bin al-Hajaj bin Muslim al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim, bab safir al-mar'ah ma'a mahram ila haaj wa ghairihi*, juz 4. Maktabah Syamilah.

Abu Zakaria Yahya bin Syaraf bin Mari al-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim, bab safar al-mar'ah ilaa haaj wa ghairihi*, juz 4. Maktabah Syamilah.

Ahmad bin Ali bin Hajar Abu al-Fadhol al-Asqolani, *Syarh Shahih Bukhari, bab qoulu bab mukmin ya'kulu fi ma'in wahid*, juz 9. Maktabah Syamilah.

Buzaid Rahimun, *al-Dalalah al-Siyaqiyah Lil Qishash al-Qur'ani*, al-Bahtsul Ilmi Linail Majister li Qismi Lughoh wa Adab al-Arabi fi Jamiah Farhat Abbas, Tahun 2010/2011

Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan Dalam Islam*, Terj. Aam Fahmia, Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2001.

Ibnu Qoyyim, *I'lam al-Muwaqqi'in, bab taghayyur al-fatwa*, juz 2, Maktabah Syamilah.

Imam Malik, *al-Muwatha', bab maa laa qatha'a fihi*, juz 2. Maktabah Syamilah.

M. Saad Ibrahim, *Menyaring Dimensi Tasyri' Hadits* (Jurnal Online Metodologi Tarjih Muhammadiyah, Edisi 1, No. 1, 2012 (PSIF-UMM)

Muhammad Abdul Aziz al-Hallawi, *Fatawa wa Aqdhiyyah Amirul Mukminin Umar bin Khatthab*, Kairo: Maktabah Qur'ani, T.Th.

Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Bukhari, *Shahih Bukhari, bab bad'ul wahyu*, juz 7. Maktabah Syamilah.

Safrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual Usaha Memahami Kembali Pesan Alquran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Tahun 2009.

Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi bab manaqib ahlu nabi Saw*, Juz 5, hadis no: 3788. Maktabah Syamilah.

Yasir Atiq Muhammad Ali, *al-Dalalah al-Siyaqiyah wa Nadhairiha Inda Ushuluiyyin wa Ahammiyyatuha fi Fahmi al-Khithab*, Kulliya al-Tarbiyah fi Jamiati Adn. 2012.

Zakaria bin Ghulam Qodir al-Bakistani, *Ushul Fiqh wa Qowaid al-Fiqhiyyah, bab Ushul Fiqh ala Manhaj Ahlu Hadis*, Juz 1. Maktabah Syamilah.