

KAJIAN KRITIS KITAB *MARAQI AL-'UBUDIYAH*
(Analisis Metode Syarah Hadis Syekh Nawawi Al-Bantani)

Oleh:

Hedhri Nadhira

Universitas Islam Negeri Raden Fatah

hedhrinadhira_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

Hadith is a source of Islamic jurisprudence; as a *Bayan* (explanatory) of Quran. Failure of understanding to a hadith will produce the failure of understanding the message of Quran considering the most of the verses of the Quran are universal. Here's the importance of the correct method use of *sharh* to discover right understanding of a hadith. One of scholars who took a part of this important role was Shaykh Nawawi al-Bantani (1813-1897 M), through his work *Maraqih al-'Ubudiyah syarh Bidayatul Hidayah*. *Bidayatul Hidayah*, itself, written by Hujjatul Islam Imam al-Ghazali which explained lots of guidance or manner (*adab*) for worship. As it consists of both guidance and manner for worship, this book contains the traditions of Holy prophet as foothold in its description. Then, the question that arose is what is Shaykh Nawawi al-Bantani's method in dealing with those traditions. This question is interesting in view of the understanding of religious texts (*hadiths*) are dominated by textual understanding that would come about right stigma; necessity of a method of *sharh* and a understanding of *hadiths* which is relevant to the present context; and the figure of Shaykh Nawawi al-Bantani and his works which have a special position in the network of Indonesian religious scholars and intellectual development, especially in the world of *pesantren*; than, his thought which tends to be *sufistic*, whereas, in tradition of Islamic thought, *fiqh* along with *aqidah* are often positioned at the opposite poles to *sufism* that generate the term *shariah vis a vis haqiqah*. At last, the research will expect to be able to show the excellence (and the weakness) of The Book, *al-Maraqih al-'Ubudiyah*, and at the same time make his method of *sharh* *hadiths* as an alternative in understanding the *hadith* of the Prophet, especially for Indonesian Muslims.

Keywords: *sharh, text, context, al-wafi, al-wasith, al-wajiz*

Abstrak

Hadis merupakan sumber ajaran Islam yang berfungsi sebagai *bayan* (penjelas) al-Qur'an. Kegagalan memahami hadis akan berimbas pada kegagalan memahami pesan al-Qur'an mengingat sebagian besar ayat-ayat al-Qur'an bersifat global. Disinilah pentingnya penggunaan metode *syarah* yang benar untuk mendapatkan pemahaman yang tepat dari sebuah hadis. Salah seorang ulama yang mengambil peran penting ini adalah Syekh Nawawial-Bantani (1813-1897 M), melalui karyanya, *Maraqih al-'Ubudiyah syarh Bidayatul Hidayah* sebuah kitab karya Imam al-Ghazali yang banyak mengulas tuntunan atau *adab* dalam beribadah. Oleh karena berisi tuntunan dan *adab* beribadah, maka kitab ini menggunakan hadis-hadis Nabi saw

sebagai landasan dalam uraiannya. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah bagaimana metode syarah Syekh Nawawi al-Bantani ketika berhadapan dengan hadis-hadis tersebut. Pertanyaan ini sangat menarik mengingat pemahaman teks agama (hadis) didominasi oleh pemahaman tekstual yang sering memunculkan stigma kaku dan rigid; adanya kebutuhan terhadap sebuah metode syarah dan juga pemahaman hadis yang relevan dengan konteks kekinian; dan sosok Syekh Nawawi al-Bantani serta karya-karyanya yang memiliki kedudukan istimewa dalam jaringan ulama nusantara dan perkembangan intelektual, khususnya di dunia pesantren; serta pemikirannya yang cenderung sufistik, padahal dalam tradisi pemikiran Islam, fiqh - bersama dengan aqidah, sering diposisikan pada kutub yang berlawanan dengan tasawuf sehingga muncul istilah syariah *vis a vis* hakikat. Temuan terhadap metode syarah al-Bantani sendiri diharapkan mampu menunjukkan keunggulan (dan kekurangan) karyanya ini dan sekaligus menjadikan metode syarahnya sebagai satu alternatif dalam memahami hadis Nabi, khususnya bagi Umat Islam Indonesia.

Kata Kunci: *syarah, tekstual, kontekstual, al-wafi, al-wasith, al-wajiz*

A. Pendahuluan

Kajian tentang metode syarah hadis sampai saat ini masih penting untuk dilakukan. Hal ini berangkat dari kesadaran bahwa persoalan keagamaan yang muncul di tengah umat semakin kompleks, seperti tantangan perubahasan sosial, kemajuan sains, dan problem sosial keagamaan akibat pemahaman teks agama (hadis) yang cenderung tekstual. Karena itu, cara dan model pensyarahannya yang sudah ada dan dirintis oleh para ulama, menjadi poin perhatian utama untuk mendapatkan hasil tepat dari mengkaji sebuah pesan Nabi. Berangkat dari pemahaman ini, maka penelitian terhadap metodologi syarah hadis menjadi pembacaan dan peneropongan yang menarik untuk dicermati (Alfatih: 2012, v).

Urgensi kajian ini semakin signifikan mengingat kedudukan hadis sebagai sumber ajaran Islam dengan fungsi utama sebagai *bayan* (penjelas) al-Qur'an. Boleh jadi, kegagalan memahami hadis akan berimbas pada kegagalan memahami pesan al-Qur'an mengingat sebahagian besar ayat-ayat al-Qur'an bersifat global, sehingga membutuhkan penjelasan lebih lanjut (hadis) agar dapat diamalkan dalam keseharian. Nilai inilah yang dipahami oleh para shahabat ketika mereka merekam dan mencatat segala sesuatu yang berasal dari Nabi, dalam bentuk hadis, untuk kemudian mereka terapkan dalam kehidupan. Bagi mereka, Nabi adalah sosok al-Qur'an hidup. Model terbaik pengamalan al-Qur'an adalah apa yang dicontohkan oleh Rasulullah. Inilah yang diyakini oleh Ummul Mu'minin Aisyah ra., ketika beliau ditanya tentang akhlak Nabi. Beliau menjawab: *حُلْفَةُ الْقُرْآنُ* (Yusuf al-Qaradhawi: 1990, 23)

Keterangan di atas juga menjelaskan bahwa sebagai suatu aktivitas, praktek pensyarah ditengarai telah ada sejak Rasulullah hidup dan lebih berupa tradisi lisan. Rasul ketika itu berperan sebagai satu-satunya pensyarah terhadap perkataan dan perbuatannya (baca: hadis) yang belum jelas bagi para shahabat. Sepeninggal beliau, tanggung jawab sebagai pensyarah-pun berpindah ke pundak para shahabatnya terutama ketika mereka melakukan perlawatan ke daerah-daerah baru untuk mengembangkan Islam (A. Hasan: 1994, 83). Di era shahabat inilah cikal bakal keilmuan hadis; baik yang terkait dengan kritik hadis ataupun fiqh hadis, berkembang sebagai bentuk ijtihad mereka (Nuruddin 'Itr: 1996, 16).

Persoalannya kemudian adalah bagaimana kecenderungan dan metode pemahaman (syarah) yang dikembangkan oleh umat Islam-khususnya para ulama-terhadap hadis-hadis Nabi baik dahulu hingga sekarang, seperti terekam dalam kitab-kitab syarah hadis mereka? Menurut Amin Abdullah (1996: 208), secara garis besar kecenderungan (atau diistilahkan dengan 'tipologi') pemahaman terhadap hadis dapat diklasifikasikan menjadi dua bagian; *tekstualis* dan *kontekstualis*. Tipe pemahaman kontekstual tidak begitu populer dalam kajian hadis karena tenggelam dalam pelukan kekuatan Ahlus Sunnah wal Jama'ah, yang lebih suka memakai hadis secara tekstual. Pemahaman secara tekstual ini sendiri diperlukan oleh Ahlus Sunnah wal Jama'ah karena dorongan untuk menjaga dan mempertahankan ekuilibrium kekuatan ajaran ortodoksi Islam. Sejarah mencatat bahwa dominasi pola pikir ini merupakan jasa besar Imam al-Syafi'i (150 – 204 H) yang telah meletakkan landasan dasarnya dalam *Ar-Risalah*.

Boleh jadi, kecenderungan pemahaman di atas secara signifikan, sangat berpengaruh terhadap langkah pemahaman yang ditempuh para ulama ketika memahami hadis, seperti terdapat dalam kitab-kitab syarah hadis mereka. Langkah atau tahapan inilah yang kemudian diteliti oleh para pengkaji hadis dan dirumuskan secara sistematis sehingga menjadi sebuah metode syarah hadis yang baku. Selanjutnya, metode-metode syarah ini menjadi 'model' dan terus berkembang pada masa-masa berikutnya.

Di Indonesia, kajian hadis sudah lama mendapat perhatian khusus dari para ulama walaupun tidak semasif perhatian terhadap disiplin keilmuan Islam lainnya. Pada abad ke-19, muncul nama-nama ulama yang berperan penting dalam pengembangan keilmuan Islam di Indonesia. Di antaranya adalah Syekh Nawawi al-

Bantani. Lahir di Tanara, Banten, ia pergi ke Mekkah pada tahun 1828 ketika berumur 15 tahun, setelah belajar Islam dengan sejumlah ulama di Jawa. Seperti para pendatang baru lain yang datang ke komunitas Jawi waktu itu, Nawawi pertama kali belajar dengan ulama Jawi yang sudah menetap di sana (Jajat Burhanuddin: 2012, 114). Puncak dari pencapaian intelektual dan keulamaannya adalah ketika ia diperkenankan mengajar dan sekaligus menjadi Imam Masjidil Haram dan mendapat gelar *Sayyidul Ulama' Hijaz* (Amirul Ulum: 2019, 49). Ia sendiri dipandang sebagai peletak dasar bagi terciptanya jaringan ulama di Jawa, yang kemudian berkembang menjadi komunitas ulama, melalui murid-muridnya yang belajar di Mekkah dan kemudian kembali ke Tanah Jawa. Sementara melalui banyak karyanya yang beredar di kalangan pesantren di Indonesia, Syekh Nawawi kemudian diakui sebagai salah seorang arsitek pesantren. Namanya tercatat dalam genealogi intelektual tradisi pesantren di Indonesia (Jajat Burhanuddin: 2012, 110).

Di sinilah letak pentingnya pemikiran dan ajaran-ajaran Syekh Nawawi ditela'ah lebih lanjut mengingat pegaruhnya yang sangat luas di kalangan intelektual muslim, khususnya di kalangan pesantren. Termasuk penelitian terhadap metode syarah seperti dapat dijumpai dalam karyanya, *al-Maraqi al-'Ubudiyah*.

B. Metodologi Syarah Hadis

1. Pengertian Syarah Hadis

Syarah adalah uraian terhadap materi-materi tertentu, lengkap dengan unsur-unsur dan segala syarat yang berkaitan dengan objek pembahasan (*Ensiklopedi* 1997, 951). Dalam perkembangannya, penggunaan kata syarah ditujukan sebagai istilah bagi penjelasan atau uraian terhadap sesuatu (baca: teks) yang dijadikan objek studi di setiap cabang pengetahuan, antara lain dalam kajian hadis. Di samping istilah syarah, kata lain yang juga digunakan untuk menunjukkan penjelasan tentang sesuatu dalam tradisi keilmuan Islam adalah *tafsir* dan *hasyiyah*. Kata *tafsir* digunakan hanya terhadap penjelasan ayat-ayat al-Qur'an, seperti *Tafsir al-Maraghi*. Sedangkan *hasyiyah* dimaknai sebagai penjelasan lebih lanjut atau komentar tambahan dari syarah, biasanya terdapat dalam ilmu fiqh, seperti *Hasyiyah al-Bajuri* yang merupakan syarah *Fath al-Qarib*, kitab yang mensyarah *Matan Abu Syuja'*. Oleh karena dalam proses pemahaman hadis diperlukan seperangkat kaedah; berupa teori dan metode pemahaman hadis, sehingga dalam perkembangannya

muncul istilah *ilmu syarah hadis* atau *ilmu fiqh al-hadis* atau *ilmu ma'anil hadis* yaitu ilmu yang mempelajari tata cara memahami sebuah hadis agar dapat disingkap dan diperoleh kandungan maknanya sesuai dengan tujuan dan spirit kandungannya (al-Jawwabi: t.th, 129; Abdul Mustaqim: viii, 2008, 9-11; Nizar Ali: 2008, viii)

2. Metodologi Syarah Hadis

Perkembangan sejarah syarah hadis menunjukkan bahwa kitab-kitab syarah telah banyak ditulis oleh para ulama dengan keahlian masing-masing sehingga melahirkan metode penulisan yang bervariasi. Sebagai konsekuensi dari beragamnya metode ini, kitab-kitab syarah hadis memiliki bobot ilmiah yang tidak sama. Untuk itu diperlukan adanya kriteria penilaian yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah untuk menilai syarah hadis dalam kitab-kitab tersebut. Mengutip penjelasan Mujiyo, kerangka ilmiah yang merumuskan kriteria penilaian ini disebut metodologi, yaitu ajaran yang memberikan uraian penjelasan dan penentuan nilai, atau metode-metode yang digunakan dalam penelitian keilmuan (Mujiyo : 2005, 31).

Terkait dengan analisis terhadap metode syarah yang terdapat dalam kitab-kitab syarah hadis, tampaknya belum mendapat perhatian yang memadai di kalangan ulama seperti terlihat dari minimnya buku-buku yang secara khusus mengkaji persoalan ini. Biasanya, pembahasan baru dilakukan ketika seseorang melakukan *tahqiq* terhadap suatu kitab syarah. Tentu saja kenyataan ini - secara tidak langsung - semakin mempertegas ketertinggalan kajian hadis dibandingkan kajian al-Qur'an, terutama yang berkenaan dengan perkembangan metodologi pemahaman kedua sumber ajaran Islam tersebut (antara metodologi tafsir dan metodologi syarah hadis). Contoh pen-*tahqiq*-an kitab syarah yang kemudian menjelaskan rumusan metode pensyarah yang dijalani oleh pensyarah adalah seperti yang dilakukan oleh Syu'ayb al-Arna'ut dan Ibrahim Bajiz yang men-*tahqiq* kitab syarah Ibn Rajab (w. 795 H). Dalam pengantarnya, kedua *muhaqqiq* ini menyebutkan langkah-langkah Ibn Rajab ketika mensyarah, yaitu: Pertama, menyeleksi dan men-*takhrij* hadis-hadis yang terdapat dalam *kutub al-sittah*, *al-masanid*, dan *al-ma'ajim*. Kemudian hadis-hadis tersebut disalin lengkap dengan sanad dan matannya. Selanjutnya mengadakan perbandingan, penelitian dan menerangkan kualitasnya. Kedua, menyebutkan ayat-ayat al-Qur'an (*al-istisyhad*)

dan riwayat-riwayat dari ulama salaf yang menerangkan makna hadis. Ketiga, melakukan *istisyhad* dengan hadis-hadis lain yang semakna untuk lebih memperkuat pemahaman terhadap hadis yang disyarah. Keempat, menafsirkan kata-kata *gharib* dalam hadis tersebut dan menjelaskan kandungannya. Kelima, menerangkan hukum-hukum fiqh yang diperoleh (*al-mustafadah*) dari hadis. Keenam, menutup syarah hadis dengan ungkapan-ungkapan bijak yang berasal dari *salaf al-shalih* (Syu'ayb al-Arnauth: 1998, 10-11).

Di era modern, di antara ulama yang mengkaji tentang metodologi syarah hadis antara lain al-Khuli yang menggunakan istilah adalah *al-syarh al-waafi* atau *al-tathwil*, *al-syarh al-tawassuth*, dan *al-syarh al-ijmali*. Sementara Abu Syuhbah menggunakan istilah *al-syarh al-wafi*, *al-syarh al-wasith*, dan *al-syarh al-wajiz*. Baik al-Khuli maupun Abu Syuhbah berpendapat bahwa metode syarah pertama didahului dengan penelitian ke-*sahih*-an hadis yang mencakup penelitian sanad dan matan, dan diakhiri dengan *istinbath* hukum dan atau pesan-pesan moral dari hadis tersebut. Metode kedua menekankan kepada aspek pemahaman teks semata, mencakup pemahaman kebahasaan, *istinbath* hukum dan pesan moral. Sedangkan metode ketiga, umumnya, hanya bersifat pengulangan (menukil) uraian-uraian ulama pensyarah sebelumnya. Abu Syuhbah sendiri mencontohkan langkah-langkah yang ditempuh oleh al-'Asqalani sebagai metode *syarhal-wafi*, 'Umdat al-Qari karya Badruddin al-'Ayni dengan metode *al-wasith*, dan syarah al-Qistalani dengan metode *al-wajiz*.

Berbeda dengan kategorisasi metode syarah yang disebutkan di atas, Alfatih Suryadilaga (2012: 12-49) menyebutkan bahwa metode syarah hadis hampir sama dengan metode penafsiran al-Qur'an. Hal ini dikarenakan menurutnya metode syarah hadis pada hakekatnya diadopsi dari metode penafsiran al-Qur'an sebab kesamaan karakter keduanya. Metode tersebut adalah *tahlili*, *ijmali*, dan *muqarin*. Sementara corak syarah hadis yang muncul di masa lalu lebih banyak bersifat kebahasaan dan hukum. Ia tidak menemukan kitab syarah hadis yang menggunakan selain dari kedua corak tersebut, seperti corak tasawuf ataupun lainnya. Menurut Alfatih, metode syarah hadis *tahlili* adalah syarah hadis yang menguraikan segala aspek yang terkandung dalam hadis serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan kecenderungan dan keahlian pensyarah. Metode syarah hadis *ijmali* adalah metode syarah yang mirip

dengan *tahlili*, tetapi uraiannya lebih ringkas, walaupun tidak tertutup kemungkinan ada uraian yang panjang lebar mengenai suatu hadis tertentu. Sementara metode syarah *muqarin* adalah memahami hadis dengan cara (1) membandingkan hadis yang memiliki kesamaan redaksi dalam kasus yang sama, atau memiliki redaksi yang berbeda dalam kasus yang sama, (2) membandingkan berbagai pendapat ulama syarah dalam mensyarah hadis.

Selain Al-Fatih Suryadilaga, ulama hadis Indonesia lainnya yang intens membahas metodologi syarah hadis adalah Mujiyo Nurkholish (2005: 72-74). Ia tidak menyebutkan nama metode-metode syarah yang dirumuskannya, tetapi langsung mengkaitkannya dengan bentuk hadis yang disyarah, yaitu metode syarah hadis *qawli*, metode syarah hadis *fi'li*, metode syarah hadis *taqriri* dan metode syarah hadis *fadhailul a'mal*. Masing-masing dari keempat metode syarah ini memiliki karakteristik yang berbeda sesuai dengan muatannya. Hanya saja, meskipun memiliki perbedaan yang cukup prinsip antara metode keempatnya, terdapat hal-hal prinsip yang tidak boleh diabaikan ketika melakukan aktivitas pensyarah.

Untuk lebih memperjelas langkah-langkah pemahaman dari ketiga metode syarah yang dirumuskan oleh ulama hadis di atas, yaitu *metodesyarah al-wafi*, *metode syarah al-wasith* dan *metode syarah al-wajiz*, A. Hasan Asy'ari Ulam'i menjelaskan pemetaan terhadap ketiga metode syarah ini didasarkannya atas klasifikasi pensyarah ditelitinya dari 15 kitab syarah hadis. Menurutnya metode syarah hadis - umumnya - mencakup empat aspek: umum, sanad, matan, dan pemahaman isi. Masing-masing dari keempat aspek ini memiliki unsur-unsur (kriteria) yang menjadi standar penetapan pengelompokan sebuah kitab syarah. Berikut gambaran karakteristik metode-metode syarah tersebut:

No.		Aspek	Unsur
1		1. Umum	1. penjelasan bunyi lafaz
2			2. penjelasan <i>nahw - sharf</i>
3			3. penjelasan arti kamus,
4			4. penjelasan arti istilah atau maksud
5		2. Sanad	1. penjelasan nama seluruh <i>rijal</i>
6			2. penjelasan nama sebahagian <i>rijal</i>

7	METODE SYARAH		3. penjelasan nilai <i>rijal</i>	
8			4. penjelasan alasan penilaian <i>rijal</i>	
9			5. penjelasan nilai hadis	
10			6. penjelasan argumentasi nilai hadis	
11		3. Matan	1. penjelasan kata per kata	
12			2. penjelasan per kalimat,	
13			3. penjelasan setelah keseluruhan matan dikemukakan,	
14			4. penjelasan kata-kata sulit (<i>gharib</i>),	
15			5. penjelasan lafas lain sebagai <i>syahid</i> ;	
16	4. Pemahaman Isi	1. penjelasan hukum yang terdapat dalam hadis		
17		2. penjelasan pendapat multi mazhab		
18		3. penjelasan pendapat mazhab aliran tertentu,		
19		4. penjelasan pendapat satu mazhab		
20		5. penjelasan dalil yang digunakan mazhab		
21		6. pendapat pensyarah/penulis		
22		7. pendapat pensyarah sebelumnya,		
23		8. penjelasan hal-hal terkait, seperti: faedah dan hikmah.		

Perbedaan yang terjadi di seputar metode syarah hadis dapat dipahami mengingat pengetahuan tentang ke-*shahih*-an hadis tetap dibutuhkan sebelum melangkah lebih jauh kepada pemahaman teks hadis. Dengan terlebih dahulu mengetahui nilai suatu hadis - walaupun hadis-hadis tersebut adalah hadis-hadis yang dipilih dari *al-Kutub al-Sittah*, maka upaya pemahaman hadis akan lebih sempurna dan menenangkan hati. Cara inilah yang kemudian melahirkan metode syarah *al-wafi*. Tetapi pandangan berbeda dipedomani oleh ulama *syarih* lainnya. Bagi

mereka, yang dimaksud dengan syarah hadis adalah upaya pemahaman atas teks semata. Persoalan ke- *shahih*-an hadis dapat diselesaikan dengan memilih hadis-hadis yang telah dikritisi oleh ulama hadis terpercaya dan terdapat dalam kitab-kitab hadis mereka. Ini dilakukan untuk menghindari timbulnya kesan bertele-tele dalam penyarahan dan kemudian melahirkan metode syarah *al-wasith*. Persoalannya kemudian, tidak semua hadis yang terdapat dalam *al-Kutub al-Sittah* bernilai *maqbul* dan dapat dijadikan *hujjah*, sebagaimana tidak semua hadis yang terdapat di luar kitab-kitab ini harus ditolak.

C. *Al-Maraqi al-'Ubudiyah* dan Metode Syarah Hadis Syekh Nawawi al-Bantani

Kitab syarah dan fatwa merupakan bagian yang inheren dari budaya ulama pra modern, sebagai media utama artikulasi diskursus intelektual Islam, dan sebagai bentuk perwujudan (bukti) otoritas ulama. Pembahasan dalam syarah berfungsi sebagai elaborasi interpretatif dari teks asli (*matan*). Elaborasi tersebut ditransformasi menjadi jantung diskursus intelektual Islam dan akhirnya pembentukan kehidupan keagamaan muslim. Karena itu, syarah menjadi 'konstruksi diskursif internal' dalam dinamika intelektual Islam dengan ulama sebagai agen utamanya. Syarah 'menyingkap' substansi *matan*, dan kembali menampilkannya dalam suatu cara yang lebih detail dan diperuntukkan bagi pembaca yang lebih luas. Hal ini berlangsung terus, sampai akhirnya kitab syarah itu berkembang menjadi sumber yang otoritatif juga. Proses inilah yang terjadi dan merupakan unsur intelektual utama dalam perkembangan Islam di Nusantara abad ke-19 (Jajat Burhanuddin: 2012, 134-135).

Sebagai salah seorang tokoh sentral dalam Jaringan Intelektual di Nusantara abad ke-19, Syekh Nawawi al-Bantani juga melakukan aktivitas seperti demikian. Ia banyak menggunakan karya-karya ulama terdahulu dan kemudian memberikan syarah atau komentar terhadapnya. Ulama yang kitab-kitabnya disyarah oleh Syekh Nawawi al-Bantani, umumnya adalah para ulama yang memiliki kedudukan penting dalam sejarah intelektual di dunia Islam. Tidak heran jika kemudian, kitab-kitab syarah yang ditulisnya hingga sekarang masih digunakan sebagai salah satu sumber penting pengajaran Islam di pesantren-pesantren di Indonesia.

Di antara kitab syarah karya Syekh Nawawi al-Bantani yang terus dipakai hingga kini adalah Kitab *Maraqi al-'Ubudiyah*. Kitab ini merupakan syarah dari kitab

Bidayatul Hidayah karya Imam al-Ghazali yang pada dasarnya merupakan kitab tuntunan atau adab dalam beramal ibadah dan banyak mengutip hadis-hadis Nabi saw sebagai landasan dalam uraiannya (al-Ghazali: 2012, 1-10).

Penulisan kitab *Maraqī al-'Ubudiyah* diselesaikan oleh Syekh Nawawi pada malam ahad 13 Zulqaidah 1280 H/1872 M, seperti ditulisnya di bagian akhir kitab tersebut (Syekh Nawawi al-Bantani: t.th., 235-236). Cetakan pertama Kitab ini telah diterbitkan dan dicetak di Bulaq pada tahun 1293 H/1875 M. Kitab ini kemudian dicetak ulang di Bulaq pada Tahun 1309 H/1891 M, di Mesir pada tahun 1298 H/1880 M dan 1304 H/ 1886 M, di al-Maimanah pada tahun 1307 H/ 1889 M, 1309 H/1891 M dan 1327 H/ 1909 M, serta Percetakan al-Azhariyah al-Mishriyah, Mesir pada tahun 1308 H/ 1890 M (Abusyahmin: 2012, 1).

Boleh jadi, pemilihan Kitab *Bidayatul Hidayah* untuk disyarah, oleh Syekh Nawawi al-Bantani adalah karena ia membutuhkan sebuah kitab yang ringkas dan praktis dalam menjelaskan persoalan ibadah yang dapat menghantarkan kepada ketaqwaan. Karena itu, uraian dalam kitab tersebut harus menjelaskan dimensi lahiriyah dan batiniyah yang terkandung dalam setiap ibadah, bukan hanya membahas dari sudut formalitas fiqh semata (hukum). Ini merupakan sesuatu yang logis mengingat Syekh Nawawi al-Bantani sendiri merupakan sosok ulama yang juga terkenal sebagai ahli tasawuf yang berusaha menyelaraskan antara syariat dan hakikat. Kedua hal ini, ia temukan terdapat dalam *Bidayatul Hidayah* karya Imam al-Ghazali.

Di samping itu, yang tak kalah penting adalah pengakuan Syekh Nawawi al-Bantani (t.th.: 3) terhadap penguasaan hadis dan ilmu hadis dari Imam al-Ghazali. Pengakuan ini dapat dilihat dari pernyataannya sebagai berikut:

(وحجة الإسلام) فالحجة من أحاط بأكثر السنة ولم يفته منها إلا اليسير. وأما الحافظ فهو من أحاط بمائة ألف حديث. والحاكم من أحاط بثلاثة آلاف حديث .

Artinya: (*Hujjatul Islam*). *Hujjah* adalah orang yang banyak memiliki (hafalan dan pengetahuan tentang) sunnah sehingga tidak ada yang luput darinya, kecuali sedikit. Adapun *Hafiz* adalah orang yang hafal seratus ribu hadis, sementara *hakim* adalah orang yang hafal tiga ribu hadis.

Hanya saja, terkait dengan pemaknaan istilah *hujjatul Islam* dengan penguasaan hadis perlu dianalisis lebih lanjut mengingat umum diketahui bahwa istilah *hujjah* yang disematkan kepada Imam al-Ghazali mengacu kepada kepiawaiannya dalam mempertahankan prinsip-prinsip kebenaran Islam dengan argumen yang sulit dipatahkan oleh lawan. Dalam konteks al-Ghazali, maka ia diberi gelah sebagai *hujjatul Islam* karena telah berhasil bertindak sebagai penyanggah dari serangan-serangan yang ingin merancukan ajaran Islam (Republika: 2008). Tetapi oleh Syekh Nawawi al-Bantani, gelar ini kemudian dimaknai sebagai gelar ulama hadis, kemungkinan, agar tidak ada penolakan dari pembaca kitab syarahnya ini. Sekaligus untuk menolak anggapan bahwa Sang Imam lemah di bidang hadis.

1. Sistematika Penulisan Kitab *Maraqī al-'Ubudiyah*

Sistematika penulisan *Maraqī al-'Ubudiyah* yang dilakukan oleh Syekh Nawawi al-Bantani (t.th.: 7-8) adalah sebagai berikut: *Pertama*, sebagai pendahuluan, ia mengawali uraian pada kitab syarahnya dengan memberikan sepatah kata pengantar pujian kepada Allah, mengucapkan syukur dan sekaligus mohon ampunan kepada-Nya. Syekh Nawawi juga mengucapkan syahadat dan shalawat kepada Nabi Muhammad saw serta para keluarga, shahabat dan para pengikutnya. Selanjutnya beliau langsung memberikan syarah terhadap pendahuluan yang dalam Kitab *Bidayatul Hidayah*. Dimulai dengan mensyarah lafaz *amma ba'du*, Syekh Nawawi kitabnya yang memberikan syarah terhadap *Bidayatul Hidayah*. Ia menamakan karyanya ini dengan *Maraqī al-'Ubudiyah*. Di dalamnya Syekh Nawawi juga memperkenalkan Imam al-Ghazali sebagai penulis *al-Bidayah* dan hal-hal lain yang terkait dengan keutamaan mencari ilmu. *Kedua*, bahagian inti yang merupakan penjelasan terhadap isi Kitab *Bidayah*.

Adapun bentuk penulisan syarah yang dilakukan Syekh Nawawi al-Bantani adalah menggunakan metode *yuqala-aqulu* (يقول - أقول), yaitu menyatukan antara penulisan teks dengan syarah. Ini terlihat dari uraiannya:

(قال صلى الله عليه وسلم: يقول الله تبارك) أي تزايد إحسانه (وتعالى) أي تنزه عما لا يليق به أي

في الحديث القدسي والكلام الإنسي (ما تقرب إلي: المتقربون بمثل أداء ما افترضت عليهم) وفي

رواية للبخاري "وما تقرب إلي عبد بشيء من الطاعات أحب إلي مما افترضته عليه" أي من أداء ذلك.

Pada contoh di atas terlihat bahwa ketika menjelaskan hadis Nabi, Syekh Nawawi al-Bantani mencampurkan atau menggabungkan penulisan matan dengan syarah yang diberikannya. Perbedaan dari kedua teks ini hanya berupa tanda kurung yang menunjukkan kalimat di dalamnya adalah matan atau teks *Bidayatul Hidayah*. Indikasi ini terlihat ketika menulis syarah, ia mengawalinya dengan kata أَي (=artinya, maksudnya). Sebuah lafaz yang umum dipakai dalam penulisan syarah berupa metode *yuqala-aqulu*.

2. Analisis Metode Syarah Hadis Syekh Nawawi al-Bantani

Terkait dengan persoalan persoalan metode syarah hadis, terlihat bahwa Syekh Nawawi lebih banyak bermain pada makna lafaz hadis ataupun uraian yang terdapat dalam *Bidayatul Hidayah*. Ini dapat dilihat dari penjelasannya terhadap kalimat pendahuluan yang ditulis oleh Imam al-Ghazali. Dalam beberapa tempat, Syekh Nawawi mencantumkan kata *ayy* (arti atau maksudnya) setelah menulis matan *bidayah*, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Juga seperti dijumpai pada teks di bawah ini:

(الْقِسْمُ الْأَوَّلُ) من قسمي معنى التقوى (فِي الطَّاعَاتِ. إِعْلَمَ: أَنَّ أَوْامِرَ اللَّهِ تَعَالَى) نوعان: (فَرَائِضٌ وَنَوَافِلٌ؛ فَالْفَرَضُ: رَأْسُ الْمَالِ) أي أصله (وَهُوَ أَصْلُ التَّجَارَةِ، وَبِهِ تَحْصُلُ النَّجَاةُ) من المهالك (وَالثَّقْلُ: هُوَ الرِّيحُ، وَبِهِ الْقَوْرُ) أي الظفر (بِالدَّرَجَاتِ) وهي الطبقات من المراتب.

(قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ) أي تزايد إحسانه (وَتَعَالَى) أي تنزهه عما لا يليق به أي في الحديث القدسي والكلام الأنسي ("مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ: الْمُتَقَرَّبُونَ بِمِثْلِ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِمْ) وفي رواية للبخاري "وما تقرب إلي عبد بشيء من الطاعات أحب إلي مما افترضته عليه" أي من أداء ذلك،

ودخل تحت هذا اللفظ جميع فرائض العين والكفاية، وشمل الفرائض الظاهرة فعلا كالصلاة والزكاة وغيرها من العبادات، وتركها كالزنى والقتل وغيرها من المحرمات، والباطنة كالعلم بالله والحب له، والتوكل عليه والخوف منه (وَلَا

يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ) أي يتحجب (إِلَى النَّوَافِلِ) أي التطوع من جميع صنوف العبادات (حَتَّى أَحِبَّهُ) بضم أول الفعل، لأن الذي يؤدي الفرض قد يفعله خوفاً من العقوبة، ومؤدي النوافل لا يفعلها إلا إيثارا للخدمة، فلذلك جوزي المحبة

التي هي غاية مطلوب من يتقرب بخدمته، والمراد بالنوافل هي النوافل الواقعة ممن أدى الفرائض، لا ممن ترك شيئاً منها. كما قال بعض الأكابر، من شغله الفرض عن النفل فهو معذور، ومن شغله النفل عن الفرض فهو مغرور. (فَإِذَا أَحَبَّهُ) أي أظهرت حبي له بعد تقربه إليّ بما ذكر، فإن حبه تعالى قديم غير حادث (كُنْتُ سَمِعُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا) أي كنت حافظ أعضائه، وحامي أحرائه أن يتحرك بغير رضائي، وأن يسكن لغير طاعتي، وهنا معنى أدون من ذلك، وهو أنه لا يسمع إلا ذكري، ولا ينظر إلا في عجائب ملكوتي، ولا يتلذذ إلا بتلاوة كتابي، ولا يأنس إلا بمناجاتي، ولا يمد يده إلا بما فيه رضائي، ولا يمشي برجله إلا في طاعتي.

Syarah di atas menunjukkan secara eksplisit metode syarah Syekh Nawawi al-Bantani. Dapat dikatakan bahwa untuk aspek umum, ia memenuhi kriteria karena melakukan poin-poin pensyarah; baik yang berkenaan dengan bunyi lafaz, penjelasan nahwu sharaf, arti lafaz dan penjelasan arti istilah dimaksud. Bahkan pada poin terakhir ini, uraian Syekh Nawawi sangat lugas dan detail, dimana uraian yang diberikannya sangat panjang dan dengan bahasa yang mudah dipahami.

Pada unsur penjelasan bunyi lafaz dan *nahwu-sharaf*, dapat dilihat dari uraiannya ketika menjelaskan tentang cara membaca lafaz حتى أحبه. Syekh Nawawi menjelaskan bahwa kata ini dibaca dengan mendhammahkan huruf awal dari fi'il tersebut, yaitu huruf *alif*. Ini adalah penjelasan tentang *sharaf* (perubahan bentuk kata sesuai kaedah bahasa Arab). Maka, lafaz tersebut seyogyanya dibaca *uhibbahu* – dalam bentuk *fi'il mudhari'*. Bukan dalam bentuk fi'il madhi - *ahabba*. Tujuan penjelasan cara membaca ini adalah untuk mempertegas bahwa seseorang yang senantiasa ber-*taqarrub*, akan dicintai oleh Allah.

Demikian halnya dengan unsur arti kamus dan arti istilah (makna etimologi dan terminologi), Syekh Nawawi al-Bantani senantiasa mengungkapkan arti dari lafaz-lafaz yang 'sulit' dipahami oleh orang kebanyakan. Ia juga menerjemahkan beberapa lafaz yang umum untuk mempertegas maknanya, Seperti lafaz *tabaarak* yang dimaknai dengan 'yang senantiasa bertambah keta'atannya'. Atau kata *nafileh* yang diperjelas dengan menyebutkan kata *tathawwu'*. Dapat dikatakan bahwa pada poin ini, Syekh Nawawi al-Bantani melakukannya dengan maksimal. Ia selalu

menempuh cara ini pada setiap syarah yang diberikan. Tidak hanya pada lafaz hadis, juga pada setiap kata ataupun kalimat Imam al-Ghazali dalam *Bidayatul Hidayah*. Bahasa yang dikemukakan oleh Syekh Nawawi al-Bantani pun – tampaknya – sangat sederhana dan mudah dipahami. Inilah salah satu kelebihan syarahnya mengingat bahasan dalam *Bidayatul Hidayah* sendiri bernuansa tasawuf, yang biasanya ‘akrab’ dengan istilah dan kalimat-kalimat yang sulit dipahami dalam pandangan orang awam.

Terkait dengan kriteria kedua pensyarah, yakni unsur sanad, terlihat bahwa Syekh Nawawi tidak sedikitpun mengulas persoalan ini. Karena hadis-hadis dalam *Bidayatul Hidayah* kebanyakan tidak memiliki sanad; baik perawi baik shahabat ataupun *mukharrij*-nya (atau perawi terakhir yang meriwayatkan hadis tersebut). Bahkan pada hakekatnya, Imam al-Ghazali tidak menyebutkan sebuah hadis secara langsung atau tegas. Ia hanya mendasarkan sebuah bacaan atau perbuatan berdasarkan amaliyah Rasulullah saw. Ini yang banyak ditemukan dalam *Bidayatul Hidayah*, seperti contoh berikut:

(كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطولهن) أي هذه الركعات (ويقول هذا) أي وقت الزوال (وقت تفتح فيه أبواب السماء فأحب أن يرفع لي فيه) أي في هذا الوقت (عمل صالح) كما رواه أبو أيوب الأنصاري. (وهذه الأربع قبل الظهر سنة مؤكدة) أي على قول، والراجح أن الركعتين قبل الظهر أكد من جملة الأربعة كما في الإحياء وهذا هو المعتمد (ففي الخبر) الوارد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن من صلاهن) أي أربع ركعات بعد

زوال الشمس (فأحسن ركوعهن وسجودهن) أي وقراءتهن (صلى معه سبعون ألف ملك يستغفرون له إلى الليل) وفي الحديث عند الخطيب البغدادي عن أنس: "مَنْ صَلَّى قَبْلَ الظُّهْرِ أَرْبَعًا، غُفِرَ لَهُ ذُنُوبُ يَوْمِهِ ذَلِكَ"، وفيه عن الطبراني عن رجل أنصاري "مَنْ صَلَّى قَبْلَ الظُّهْرِ أَرْبَعًا كَانَ كَعَدْلِ رَقَبَةٍ مِنْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ" أي كان ثواب ذلك مثل ثواب عتق نسمة من بني إسماعيلين إبراهيم الخليل عليهما السلام (ثم صل الفرض مع الإمام) بجماعة (ثم صل

Ada beberapa poin yang dapat diuraikan dari contoh pensyarah di atas, terkait dengan aspek sanad. *Pertama*, Syekh Nawawi menyertakan penjelasan tentang mata rantai periwayat hadis, dalam hal ini shahabat yang menyampaikan. Seperti pada hadis di atas, ia menyebutkan Abu Ayyub al-Anshari dan Abu Hurairah

yang menjadi perawi pertama dalam sanad hadis ini. Agaknya, hal ini dilakukan untuk menutupi kekurangan *Bidayah* pada aspek tersebut. Walaupun, tidak dianalisis lebih lanjut tentang kedua perawi ini; biografi ataupun penilaian ulama terhadapnya. *Kedua*, Syekh Nawawi al-Bantani menyertakan hadis-hadis pendukung untuk memperkuat penjelasan topik dimaksud. Pada contoh di atas, ia menyertakan hadis riwayat Khatib al-Badgadi dan al-Thabrani. Sayangnya, pada hadis riwayat al-Thabrani ia tidak menganalisis siapa shahabat anshar tersebut. Padahal dari aspek keilmuan hadis, perawi seperti ini disebut *mubham* dan periwayatannya dikategorikan sebagai hadis dhaif, walaupun terjadi pada tingkat shahabat. *Ketiga*, Syekh Nawawi menyebutkan persoalan *khilafiyah* yang terjadi dalam masalah ini dan melakukan analisis *tarjih* dengan menyebutkan pendapat yang terkuat. Ia tidak menyebutkan dasar *tarjih* tersebut, boleh jadi karena menghindari bahasan yang bertele-tele dalam *Maraqī al-'Ubudiyah*.

Terkait dengan persoalan penyebutan sanad, Syekh Nawawi al-Bantani sering melakukan hal ini dalam syarahnya, walaupun tidak secara konsisten. Maksudnya, terkadang ia melakukan hal tersebut dan adakalanya mengabaikan. Dalam perspektif ulama hadis, cara seperti ini tidak dianjurkan karena membuka peluang terjadinya penyampaian hadis yang berkualitas *dhaif*. Boleh jadi, karena alasan ini, Syekh Nawawi al-Bantani - ketika menginformasikan sosok Imam al-Ghazali, ia menjelaskan gelar *hujjah* sang Imam dengan makna *laqab* seorang ulama hadis, bukan dalam arti yang dipahami selama ini.

Hal lain yang patut diungkap dalam metode syarah Syekh Nawawi al-Bantani adalah terkadang ia menyandarkan sebuah amal ibadah yang disebutkan dalam *al-Bidayah* dengan menyebutkan bahwa amal tersebut didasarkan atas hadis Nabi dengan menyebutkan *mukharrij*-nya. Boleh jadi, hal ini dilakukan karena ia hendak menegaskan bahwa amalan tersebut merupakan sebuah *sunnah* sehingga dapat diteladani. Sekaligus untuk menepis anggapan bahwa praktek ibadah kaum sufi banyak yang diada-adakan (*bid'ah*).

Juga menarik untuk diperjelas bahwa dalam beberapa syarah yang disampaikannya, terkadang Syekh Nawawi al-Bantani juga menjelaskan kualitas dari hadis yang disebut, seperti dapat dilihat dari syarah berikut ini:

(وَلَا تَتَوَضَّأُ بِالْمَاءِ الْمُشَّمْسِ) أي ما أثرت فيه الشمس بحيث قويت على أن تفصل بحدتها زهومة من الإناء الذي يقبل المطرقة غير النقيدين، ولو مغطى، لكن كراهة المكشوف أشد لما روى عن عائشة أنها سخنت ماء في الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "لا تفعل يا حميراء فإنه يورث البرص". وهذا الحديث وإن كان ضعيفا لضعف سنده يقويه خبر عمر رضي الله عنه أنه كان يكره الاغتسال بالمشمس.

وروي أنه قال: لا تغسلوا بالماء المشمس، فإنه يورث البرص، ولا تخللوا بالقصب فإنه يورث الآكلة، وهذا مشتهر بين الصحابة، فصار إجماعا سكوتيا

Teks di atas menyebutkan larangan untuk berwudhu' menggunakan air yang terpapar sinar matahari jika air tersebut berada dalam bejana (air *musyammās*). Larangan ini bersifat *makruh* berdasarkan hadis riwayat Aisyah. Syekh Nawawi menjelaskan bahwa hadis ini *dha'if* sanadnya. Hanya saja ia diperkuat oleh hadis yang menyebutkan bahwa Umar ibn al-Khaththab tidak suka berwudhu' dengan air tersebut. Ia juga menyebutkan hadis lain riwayat Umar yang melarang mandi dengan air *musyammās*. Menutup uraiannya ini, Syekh Nawawi menyatakan bahwa masalah ini sangat populer di tengah Shahabat sehingga terjadi *ijma' sukuti*.

Bentuk lain dari syarah Syekh Nawawi al-Bantani adalah ia juga menjelaskan secara komprehensif faedah atau hikmah dari setiap amal yang dilakukan. Bahkan di akhir uraian, Syekh Nawawi terkadang memberikan kesimpulan terhadap topik yang dibahas. Seperti dapat dilihat dari teks di bawah ini:

والحاصل أن من اجتهد بالتقرب إلى الله تعالى بالفرائض، ثم بالنوافل قربه الله تعالى إليه ورقاه من درجة الإيمان إلى درجة الإحسان، فيصير يعبد الله تعالى على الحضور والشوق إليه تعالى حتى يصير مشاهدا له تعالى بعين البصيرة، فكأنه يراه تعالى فحينئذ يمتلىء قلبه بمعرفته ومحبه، ثم لا تزال محبه تتزايد حتى لا يبقى في قلبه غيرها، فلا تستطيع جوارحه أن تنبعث إلا بموافقة ما في قلبه، وهذا هو الذي يقال فيه لم يبق في قلبه إلا الله، أي معرفته ومحبه وذكره.

Terjemah:

Kesimpulannya, siapa yang berjuang untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan melaksanakan ibadah wajib dan –kemudian, diikuti dengan amalan-amalan sunat, niscaya Allah akan mendekatkan diri kepadanya serta mengangkat derajatnya dari derajat iman kepada derajat *ihsan*. Jika sudah demikian, maka orang tersebut akan menjadi hamba Allah yang beribadah kepada-Nya dengan sepenuh hati dan rasa rindu sehingga ia dapat melihat Allah dengan mata hati seolah-olah ia melihatnya dengan mata lahir. Kemudian jiwa orang itu akan dipenuhi oleh *ma'rifat* dan *mahabbah* pada-Nya. Cinta itu akan terus bertambah sehingga tidak ada lagi tempat dalam hatinya selain perasaan cinta kepada Allah. Jika demikian halnya, semua anggota badannya tidak akan melakukan hal-hal yang tidak direstui oleh hatinya. Inilah yang dimaksud dengan ungkapan 'tidak tinggal di dalam hatinya kecuali Allah, yaitu *ma'rifat*, *mahabbah*, dan *zikrullah*.

Berdasarkan uraian tentang metode syarah Syekh Nawawi al-Bantani, seperti dijelaskan di atas, dapat ditegaskan bahwa metode syarah yang ditempuh olehnya adalah **metode syarah *al-wasith*** (pertengahan). Ini diketahui dari terpenuhinya sebagian besar unsur-unsur setiap aspek yang dijalaninya, seperti penjelasan topik, lafal, kalimat, pendapat ulama, mazhab dan yang *rajih* jika terdapat pertentangan. Terkait dengan pendapat mazhab, penulis tidak menemukan bahwa Syekh Nawawi al-Bantani menyebutkan secara tegas nama suatu mazhab atau tokoh tertentu. Boleh jadi etika ini ditempuhnya karena kitab ini adalah tentang adab beribadah. Karena itu ia sengaja menjauhi polemik dengan tidak menyebutkan secara eksplisit nama mazhab tertentu.

Sementara itu, kekurangan (atau kelemahan) dari kitab syarah ini - terutama - pada aspek sanad. Syekh Nawawi terkadang tidak menyebutkan sanad hadis *Bidayatul Hidayah*. Sementara pada hadis penjelas atau yang menjadi bagian dari pensyarahannya, adakalanya ia menyertakan sanadnya, tetapi sangat jarang. Bahkan - terkadang - tidak secara utuh; hanya nama sahabat atau mukharrij saja. Dalam syarah ini juga sulit menemukan pendapat Syekh Nawawi tentang kualitas hadis. Hanya sesekali ia memberi komentar terhadap nilai sebuah hadis. Jika dhaif maka kedhaifan itu akan diberikan pembelaan oleh Syekh Nawawi al-Bantani. Pada persoalan sanad ini, selain kelemahan-kelemahan di atas, Syekh Nawawi al-Bantani juga melakukan satu hal positif berupa menyandarkan sebuah amal, baik praktek

ataupun bacaan, dengan hadis-hadis Nabi. Umumnya hadis-hadis ini terkait dengan doa-doa yang diajarkan oleh Imam al-Ghazali, dan persoalan lainnya.

Adapun mengenai tipologi pemahaman Syekh Nawawi al-Bantani, dari analisis terhadap contoh syarah yang dikemukakan, terlihat bahwa ia cenderung menggunakan pemahaman tekstual, sebuah tipologi pemahaman yang bersifat a-historis karena mengabaikan sejarah tumbuhnya hadis dari sunnah yang hidup pada saat itu. Bukan berupa pemahaman kontekstual atau pemahaman yang mempercayai hadis sebagai sumber ajaran kedua dari ajaran Islam, tetapi dengan kritis-konstruktif melihat dan mempertimbangkan asal usul hadis tersebut (Amin Abdullah: 1996: 208). Ini terlihat dari syarah yang diberikannya dimana ia hanya menyebutkan ayat-ayat al-Qur'an, hadis-hadis terkait dan makna lafaz atau kalimat semata. Tidak dijumpai penjelasan atau syarah Syekh Nawawi al-Bantani yang mengaitkan dengan *sabab wurud hadis*-nya, relevansi kandungan hadis dengan konteks kekinian dan upaya pembedaan antara nilai etis dan hukum dari hadis-hadis yang disyarah. Padahal, dapat ditegaskan bahwa prinsip-prinsip ini merupakan unsur penting yang dapat dipakai untuk mengukur kontekstualitas sebuah pemahaman hadis.

Sebagai tambahan, tekstualitas pemahaman hadis Syekh al-Nawawi al-Bantani ini dapat dianalisis lebih lanjut dengan menggunakan teori Abdullah Saeed yang menyatakan bahwa pemahaman tekstual terdiri atas *soft textual* dan *hard textual*.¹ Dalam kitab ini pemahaman Syekh Nawawi adalah *soft textual* karena ia tidak hanya menggunakan pemahaman kebahasaan *an sich* sehingga cenderung literal. Syekh Nawawi - seperti telah dijelaskan di awal, menerapkan tiga prinsip pemahaman hadis lainnya dalam setiap syarah yang ia kemukakan. Bahkan ia senantiasa mengutip hadis untuk menjelaskan sebuah topik, atau menjelaskan hadis lain, dan atau

¹Menurut Abdullah Saeed, tekstualisme yang berkembang di dunia Islam terdiri atas dua bentuk, yaitu tekstualisme lunak (*soft textualism*) dan tekstualisme keras (*hard textualism*).¹ Tekstual lunak menganggap makna literal sebagai basis pengkajian makna teks, tetapi juga memungkinkan kelenturan penafsiran sambil berusaha mempertahankan makna berbasis riwayatnya. Sementara tekstualisme keras mempraktekkan pemahaman makna literal secara kaku tanpa mempertimbangkan kompleksitas maknanya. Akibatnya, arti sebuah kata diperlakukan secara statis. Ia juga menjelaskan bahwa di samping menekankan makna teks secara literal, pemahaman tekstual umumnya juga menggunakan teks lain untuk memperkuat makna historisnya. Kaum tekstualis berpendapat bahwa bentuk intertekstualitas ini akan memberikan kestabilan dan konsistensi makna.¹ Dalam konteks hadis, pemahaman tekstual dengan pendekatan intertekstual ini berupa memahami hadis dengan melibatkan hadis-hadis lain yang semakna. Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Bandung, Mizan Pustaka, 2015, hal. 38; Sementara dalam karyanya yang lain, yang ditulis sebelumnya, Abdullah Saeed menggunakan istilah tekstualis dan semitekstualis. Menurut penulis, *soft tekstualis* identik dengan *semi tekstualis*, sementara *hard tekstualis* merupakan padanan dari istilah tekstualis. Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstual Atas Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2015), hal. 6

menisbahkan sebuah uraian dengan hadis yang mendukung bahasan tersebut. Sementara penerapan prinsip linguistik dilakukan dengan memberi 'tekanan' dengan memunculkan pendekatan tasawuf atau sufistik berupa hikmah atau keutamaan sebuah amal. Pendekatan tasawuf inilah yang kemudian menjadikan syarah hadis Syekh Nawawi tampak lebih 'humanis' dan 'membumi' sehingga dapat diterima oleh semua kalangan.

Menyikapi hasil analisis terhadap kecenderungan (tipologi) dan metode syarah hadis Syekh Nawawi al-Bantani, agaknya perlu dipertimbangkan pandangan Mujiyo (2005: 57) berikut ini.

Mensyarah bukan hanya menguraikan dan menjelaskan makna dan maksud matan hadis, melainkan juga menguraikan dan menjelaskan seluruh komponen yang terdapat pada hadis. Syarah hadis yang sempurna adalah syarah hadis yang menyentuh semua komponen dalam hadis dengan penjelasan yang benar dan memenuhi kebutuhan pengguna syarah serta sesuai dengan tuntutan makna redaksinya dengan berbagai situasi yang melingkupinya. Sehubungan dengan itu, semua komponen dalam hadis ketika diberi syarah, maka berposisi sebagai matan bagi syarah yang bersangkutan. Adapun komponen-komponen pada hadis yang perlu disyarah secara garis besar adalah sanad dan matan... Oleh karena itu, secara umum sanad dipandang perlu disyarah untuk menunjukkan kondisinya.

Demikian halnya dengan Syuhudi Ismail dan Hassan Hanafi yang mempunyai pandangan serupa. Bagi Syuhudi Ismail (1994: 8-9) proses pemahaman hadis baru dapat dilakukan setelah diketahui kualitas hadis tersebut. Menurutnya, untuk pemahaman yang tepat terhadap hadis, perlu dicari indikasi-indikasi yang relevan dengan teks hadis dan untuk menemukan indikasi (*qarinah*) ini diperlukan kegiatan ijtihad; dan kegiatan pencarian *qarinah* barulah dilakukan setelah diketahui secara jelas bahwa sanad hadis yang bersangkutan berkualitas *shahih* atau minimal *hasan*. Sementara Hassan Hanafi (1994: 1) berpendapat bahwa pemahaman terhadap teks-teks keagamaan harus diawali dari adanya kritik sejarah terhadap keaslian teks karena pemahaman terhadap sebuah teks yang tidak asli akan menjerumuskan orang pada kesalahan, bahkan walaupun pemahamannya benar.

Sebagai penutup bahasan ini, tiga prinsip dasar (*al-mabadi' al-asasiyah*) Yusuf al-Qaradhawi (1990: 33-34), kiranya dapat memperjelas nilai 'ideal' ketika berinteraksi dengan hadis. Ketiga prinsip dasar itu adalah: Pertama, melakukan

penelitian terhadap ke-*shahih*-an hadis menurut kriteria ilmiah yang telah dirumuskan oleh ulama-ulama hadis. Penelitian tersebut diarahkan kepada unsur pembentuk hadis, yaitu sanad dan matan. Kedua, *syarih* harus memahami dengan benar lafal-lafal hadis menurut kaedah bahasa dan konteks yang dikandungnya, mengetahui *sabab al-wurud* dan posisi hadis tersebut di antara nash-nash al-Qur'an dan hadis berupa kerangka prinsip-prinsip umum dan tujuan universal Islam. Sampai disini, *syarih* harus dapat memilah antara hadis *tasyri'i* dan hadis *ghayr al-tasyri'i*, serta manakah di antara hadis *tasyri'i tersebut* yang memiliki sifat umum dan permanen (universal) dengan yang bersifat khusus dan sementara (temporal). Ketiga, *syarih* harus memastikan bahwa hadis-hadis tersebut tidak bertentangan dengan nash lain yang lebih kuat, baik ayat al-Qur'an ataupun hadis-hadis Nabawi lainnya.

D. Penutup

Dalam melakukan pensyarah, metode syahar hadis Syekh Nawawi al-Bantani adalah *syarah al-wasith* dan mengambil bentuk *yuqaala-aqulu*. Metode *syarah al-wasith* ini terlihat dari terpenuhinya mayoritas unsur pada aspek lafaz, matan dan pemahaman, ketika memahami hadis-hadis Nabi saw. Bahkan pada aspek yang terakhir ini, yaitu pemahaman terhadap kandungan makna hadis, ia berikan secara mendalam dengan corak sufistik yang sangat kuat, ditandai dengan uraian tentang hikmah doa-doa yang dibaca ketika ibadah tersebut dilakukan. Upaya ini - agaknya - dapat dianggap sebagai keunggulan dari kitab ini. Adapun satu aspek yang luput dari uraian Syekh Nawawi al-Bantani adalah tentang sanad hadis, dan ini menjadi satu kelemahan kitab *Maraqiy al-'Ubudiyah* mengingat syarah pada hakekatnya adalah penjelasan totalitas sebuah hadis; baik yang terkait dengan sanad ataupun matannya. Seyogyanya, Syekh Nawawi al-Bantani dapat menempuh carakomprehensif tersebut mengingat tasawuf dan fiqh sering ditempatkan pada posisi yang berlawanan karena kaum sufi cenderung 'lebih longgar' dalam menggunakan hadis dan penerapan persyaratannya.

Sejalan dengan metode syarah hadis yang ditempuh, dapat dikatakan bahwa Syekh Nawawi al-Bantani cenderung memahami hadis secara tekstual. Namun tekstualitas yang ditempuhnya, adalah *soft textual*. Ini terlihat dari penyertaan ayat al-Qur'an dan hadis-hadis terkait, serta memberikan makna terhadap lafaz-lafaz

yang dianggap dianggap sebagai istilah kunci dalam matan hadis. Langkah penyertaan ini merupakan tipologi pemahaman terhadap teks agama (al-Qur'an dan Hadis) yang umum dipakai oleh para ulama tradisional.

Apa yang dilakukan oleh Syekh Nawawi al-Bantani - dan mungkin oleh ulama lain - ketika mensyarah hadis menunjukkan bahwa pemahaman tekstual masih bisa dipakai pada masa sekarang. Tentu saja bukan tekstual kaku atau harfiah semata, tetapi dengan meyertakan qarinah-qarinah lain untuk mendukung pemahaman yang tepat. Bahkan corak tasawuf yang diberikan oleh Syekh Nawawi al-Bantani ketika memahami persoalan (hadis) ibadah, agaknya dapat diterapkan untuk mensyarah hadis-hadis Nabi lainnya, terutama dalam masalah muamalah. Tentu saja dengan membuat format atau metode baru agar nuansa pemahaman hadis dengan sentuhan sufistik itu dapat diterima secara luas.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Hasan Asy'ari Ulama'i, "Metode Ash-Shan'ani Dalam Mensyarah Hadis", *Tesis*, Banda Aceh: Program Pascasarjana, 1996
- Abdul Muqsith Ghozali, dkk., *Metodologi Studi al-Qur'an*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2009
- Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis; Paradigma Interkoneksi*, Yogyakarta: Idea Press, 2008
- Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Bandung, Mizan Pustaka, 2015
- , *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstual Atas Al-Qur'an*, Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2015
- Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Nalar Tekstualis Ahli Hadis: Akar Formula Kultur Moderat Berbasis Tekstualisme*, Banten: Yayasan Wakaf Darus-Sunnah, 2018
- Ahmad Hasan, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj., Bandung: Pustaka, 1994
- Ali Muhammad dan 'Adil Ahmad Mawjud, "Muqaddimah Tahqiq", dalam Muhammad al-Husayn ibn Mas'ud al-Baghawi, *Syarh al-Hadis*, jilid 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Amin Abdullah, "Hadis Dalam Khazanah Intelektual Muslim: Al-GHazali dan Ibn Taymiyah (Tinjauan Implikasi dan Konsekuensi Pemikiran)", dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi, *Pengembangan Pemikiran Terhadap Hadis*, Yogyakarta: Universitas Muhammadiyah, 1996
- Amirul Ulum, *Syaikh Nawawi al-Bantani: Penghulu Ulama di Negeri Hijaz*, Yogyakarta: Global Press, 2019
- Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997
- Hamzah Harun al-Rasyid dan Abd. Rauf Amin, *Melacak Akar Isu Kontekstualisasi Hadis dalam Tradisi Nabi dan Sahabat*, Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2018
- Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jilid II, Bulan Bintang: Jakarta, 1994

- Hassan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi I*, terj. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994
- Jajat Burhanuddin, *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam SejarahIndonesia*, Bandung: Mizan, 2012
- Khaled Abou Fadl, *Sejarah Wahabi dan Salafi: Mengerti Jejak Lahir dan Kebangkitannya di Era Kita*, Jakarta: Serambi, 2015
- , *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Yang Sewenang-Wenang Dalam Wacana Islam*, terj., Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003
- M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, Yogyakarta: SUKA Press, 2012
- M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal* Jakarta: Bulan Bintang, 1994
- Moeflich Hasbullah, *Islam dan Transformasi Masyarakat Nusantara: Kajian Sosiologis Sejarah Indonesia*, Depok: Kencana, 2017
- Mu'ammarr Zayn Qadafi, *Sababun Nuzul dari Mikro hingga Makro: Sebuah Kajian Epistemologis*, Yogyakarta: InAzna Books, 2015
- Muhammad Abu Zahwu, *al-Hadis wa al-Muhaddisun*, Tp: al-Maktabah al-Tawfiqiyah, t.th
- Muhammad Thahir al-Jawwabi, *Juhud al-Muhadditsin fi Naqd Matn al-Hadis al-Nabawi al-Syarif*, t.tp.: Mu'assasatal-Karimibn'Abdullah, t.th.
- Mujiyo Nurkholis, *Metode Syarah Hadis*, Bandung: Fasygil Group, 2005
- Munawir, *Yang Tetap dan Yang Berubah Dalam Hadis Nabi SAW (Dialektika Pemahaman Hadis Antara Ahl al-Hadis dan Ahl al-Ra'y)*, Purwokerto: STAIN Press, 2018
- Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000
- Nizal Ali, "Kata Pengantar" dalam Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis; Paradigma Interkoneksi*, Yogyakarta: Idea Press, 2008
- Nuruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadis*, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1997
- Sa'dullah Assa'idi, *Hadis-Hadis Sekte*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996

Syafruddin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009

Syaikh Nawawi al-Bantani, *Maraqih al-'Ubudiyah: Tangga Menuju Kesempurnaan Ibadah*, terj., Jakarta: Lentera Hati, 2012

Syu'ayb al-Arna'ut dan Ibrahim Bajiz, "Muqaddimah" dalam Zainuddin Abu al-Farj 'Abd al-Rahman ibn Rajab, *Jami' al-'Ulum wa al-Hikam fi Syarh Khamsina Hadis min Jawami' al-Kalim*, jilid 1, Beirut: Muassasat al-Risalah, 1998

Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1995

Yusuf al-Qaradhawi, *Kayfa Nata'amalu ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah: Ma'alim wa Dhawabith*, al-Ma'had al-'Alami li al-Fikri al-Islami, Virginia, 1990