



KARAKTERISTIK REDAKSI MATAN HADITS DAN CAKUPAN MAKNANYA

Takwallo (mastaqwa93@gmail.com)
Mohammad Lutfiyanto (zeamays42@gmail.com)

Sekolah Tinggi Agama Islam Darussalam Bangkalan

(Received: March 2026 / Revised: April 2026/ Accepted: April 2026)

ABSTRACT

The Hadith of the Prophet Muhammad (PBUH) serves a crucial role as the second source of Islamic teachings, following the Quran. However, the interpretation of Hadith is often constrained by a rigid, textualist approach, stemming from an insufficient grasp of the highly sophisticated and diverse linguistic styles employed in the Prophet’s speech. This study aims to identify and analyze the various modes of expression found in the Prophet’s Hadith and to examine their implications for developing a balanced and proportional method of interpretation. Conducted as library research, this study employs a qualitative approach and a descriptive-analytical method. Data were gathered from standard Hadith collections and relevant literature on the science of Hadith, then analyzed using M. Syuhudi Ismail’s theory of contextual Hadith interpretation. The study identifies five primary modes of expression in the Prophet’s speech: *jawāmi‘ al-kalim* (concise and comprehensive), *tamsil* (concrete parables), symbolic (layered, metaphorical messages), dialogical (interactive communication), and analogical (logical comparisons). The study concludes that the interpretation of Hadith cannot rely solely on a textual reading; rather, it requires a linguistic and contextual approach. This diversity in linguistic style demonstrates that while some Hadith contain universal and eternal legal principles, others are conditional and temporal—tailored to the specific socio-cultural circumstances present at the time they were articulated.

Keywords: *Hadits language, Jawāmi‘ al-Kalim, Textual, Contextual, Ma’ani al-Hadits*

PENDAHULUAN

Sebagai fondasi utama dan pedoman hidup dalam Islam, Al-Qur'an dan hadits merupakan dua entitas yang saling berkelindan dan tidak dapat dipisahkan. Al-Qur'an memuat prinsip-prinsip ajaran yang bersifat global (*mujmal*) sehingga memerlukan eksplanasi lebih detail. Di sinilah hadits memegang peranan sebagai sumber hukum kedua dengan otoritas penjelas, yang secara garis besar mengemban lima fungsi yuridis-teologis: sebagai penguat hukum (*bayān ta'kid*), perinci ketentuan (*bayān tafsir*), penetapan hukum baru yang belum termaktub dalam Al-Qur'an (*bayān tashri'*), serta peng some-up atau pembatal hukum terdahulu (*bayān nasakh*).¹

Perlu dipahami bahwa transmisi seluruh sabda, perilaku, maupun ketetapan (*taqrir*) Nabi Muhammad SAW tidak didapatkan secara langsung dalam bentuk kodifikasi primer yang utuh saat beliau hidup. Warisan keagamaan ini bertransformasi menjadi teks tertulis melalui proses pembukuan pasca-wafatnya Rasulullah. Para mukharrij merangkum catatan sejarah tersebut berdasarkan transmisi lisan para sahabat yang diwariskan secara estafet dari satu generasi ke generasi berikutnya.²

Konsekuensinya, proses hermeneutika atau interpretasi terhadap makna hadits menuntut kecermatan yang berbeda dibandingkan teks profan lainnya. Hal ini disebabkan oleh kapasitas retorika dan komunikasi Rasulullah SAW yang sangat tinggi; beliau mampu memformulasikan diksi yang lugas dan ringkas namun sarat makna. Dalam mengartikulasikan pesan syariat, Nabi SAW menerapkan diversifikasi gaya bahasa yang adaptif terhadap kapasitas audiens serta orientasi pesan, termasuk penggunaan pola *jawami' al-kalim*, metafora (*majas*), ungkapan simbolis, perumpamaan (*tamsil*), dan komparasi logis (*analogi*), sebagaimana diidentifikasi oleh Muhammad Syuhudi Ismail.³

Kemudian dari sebab itu setidaknya ada beberapa alasan yang menjadi pertimbangan tema pembahasan ini diangkat, yaitu pertama, karena hadits

¹ Mustafa As-Siba'i, *As-Sunnah wa Makanatuhu fi at-Tasyri'*, (Kairo: Dar al-Qaumiyyah, 1949). Lihat juga, Al-Qatthan, Manna' Khalil, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, trj. Aunur Rafiq El-Mazni (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005)

² MM. Azami, *Dirasat fi al-Hadits al-Nabawi wa Tarikh Tadwinih*, diterjemahkan oleh Ali Mustafa Ya'kub, Cet III, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006)

³ M. Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994)

sebagai sumber ajaran Islam yang bersifat dinamis dan memiliki fungsi penjelas terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang masih bersifat global.⁴ Kedua, melihat dari problem keilmuan yang lebih didominasi pada keritik sanad ketimbang kritik matan, sehingga banyak hadits yang setatus sanadnya sahih tetapi matanya difahami secara harfiyah dan mengakibatkan pemahaman yang kontra dengan al-qur'an, fakta sejarah, akal sehat atau temuan sains modern.⁵ Ketiga, realitas kontemporer yang sering terjebak pada pemahaman tekstualis dan skeptis sehingga sering kali pesan-pesan dalam hadits tidak tersampaikan dengan baik.⁶ Keempat, karena kompleksitas bahasa hadits, kemampuan dialong Nabi seperti bahasa jawami' kalim, tamsil, simbolik, dan analog yang memerlukan pemahaman yang lebih mendalam.⁷

2. METODE PENELITIAN

Penelitian ini dirancang menggunakan metode kualitatif yang berbasis pada penelaahan dokumen secara mendalam (documentary analysis). Karakteristik pendekatan kualitatif dipilih karena sifatnya yang sangat fleksibel dan adaptif dalam membedah fenomena sosial-keagamaan serta gagasan-gagasan yang tertuang dalam fakta tekstual yang kompleks. Mengingat objek kajiannya adalah teks-teks hadits. Adapun proses pengumpulan datanya dilakukan dengan cara mengagregasikan dan mengklasifikasikan data dari sumber-sumber literatur primer berupa kitab-kitab hadits standar, serta sumber sekunder yang otoritatif meliputi buku bertema ilmu hadits, jurnal ilmiah mutakhir, dan referensi akademik terkait yang relevan dengan lokus pembahasan.⁸

Setelah data tekstual dan normatif terhimpun, data tersebut kemudian dibedah melalui pisau deskriptif-analitis. Pendekatan deskriptif-analitis dalam kajian hadits berfungsi untuk mengurai komponen-komponen kebahasaan dalam matan secara objektif, lalu dianalisis secara kritis dengan bantuan teori interpretasi

⁴ Kirana Sutri Dewi & Ridia Desnika, "Pentingnya Hadits dalam Kerangka Hukum Islam: Kedudukan, Fungsi, dan Perannya yang Melengkapi Al-Qur'an", *Jonaph: Journal of Nursing and Public Health (JONaPH)*, 1(1), 2025: pp. 52-60

⁵ Wasman, *Metodologi Kritik Hadits*, (Cirebon: CV. Els Pro, 2021)

⁶ Muliadi, dkk., "Metodologi Pemahaman Hadits", *ULIL ALBAB: Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, 4(10), 2025

⁷ M. Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*,

⁸ D. Satori & A. Komariah, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Bandung: Alfabeta, 2011).

makna (hermeneutika/*ma'ani al-hadits*).⁹ Melalui kerangka kerja metodologis ini, peneliti tidak hanya menyajikan klasifikasi formal, tetapi juga mengonseptualisasikan tipologi bahasa hadits sekaligus memetakan jangkauan makna normatif serta implikasi hukumnya yang terkandung di dalamnya.

3. PERSPEKTIF TEORITIK

3.1. Golput dan Partisipasi Politik

Dalam diskusi tentang redaksi matan dan makna hadits, terdapat teori tentang makna-makna hadits (*ma'ani al-hadits*). *Ma'ani al-Hadits* secara literal bermakna "makna-makna hadits". Sebagai sebuah teori dalam ilmu hadits, *ma'ani al-hadith* merupakan cabang studi hadits yang fokus pada pemahaman makna substansial hadits dengan mempertimbangkan konteks dan tujuan penyabdaan, bukan sekadar pemahaman literal-tekstual semata. Teori ini dikembangkan secara sistematis oleh Muhammad Syuhudi Ismail, seorang ulama Indonesia dari Universitas Islam Malang yang menjadi pelopor formalisasi metodologi penelitian hadits berbasis konteks.

Syuhudi Ismail menawarkan konsep bahwa makna hadits bersifat kontekstual-relasional, bukan absolut-monolitik.¹⁰

Prinsip-Prinsip Inti dari *ma'ani al-hadits* yang ditawarkan oleh Ismail antara lain:

a) Konteks Sosial-Budaya (*Asbab al-Wurud*)

Setiap hadits lahir dalam situasi sosial, budaya, dan historis tertentu. Karena itu, Pemahaman hadits harus mempertimbangkan *asbab al-wurud* (sebab-musabab penyabdaan). Hadits yang disabdakan dalam konteks ketenangan sosial mungkin berbeda tujuannya dengan hadits yang disabdakan saat krisis

b) Audiens dan Kapasitas Penerimaannya (*Haal al-Mustami'in*)

Nabi menyampaikan pesan dengan mempertimbangkan tingkat pemahaman, latar belakang, dan kebutuhan audiens. Respons Nabi terhadap pertanyaan sama dapat berbeda sesuai kondisi penanya. Ini menghasilkan diversifikasi gaya bahasa dan penyampaian pesan

c) Tujuan Penyabdaan (*Maqsad al-Hadith*)

Setiap hadits memiliki tujuan spesifik yang ingin dicapai Nabi. Tujuan tersebut dapat bersifat universal (berlaku sepanjang masa) atau kondisional (berlaku

⁹ M. Alfatih Suryadilaga, *Aplikasi Hermeneutika Hadits*. (Yogyakarta: Teras, 2009)

¹⁰ M. Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*

untuk situasi tertentu). Pemahaman tujuan membantu membedakan hadits yang hukumnya abadi vs temporal.

d) Fleksibilitas Interpretasi dalam Batas Substansi

Makna hadits dapat berkembang sesuai perkembangan zaman, selama inti substansinya tetap terjaga. Interpretasi baru bukan berarti perubahan makna fundamental, melainkan aplikasi dalam konteks baru.¹¹

Contextual Theory dalam studi hadits adalah pendekatan yang menekankan bahwa makna dan aplikabilitas hadits harus dipahami dengan mempertimbangkan konteks situasional penyabdaannya. Konteks mencakup: (a) Konteks Historis: Peristiwa atau situasi spesifik yang memicu penyabdan hadits; (2) Konteks Sosial: Struktur masyarakat, hierarki sosial, dan dinamika kelompok pada waktu itu; (3) Konteks Budaya: Nilai-nilai, norma, dan praktik budaya yang berlaku dalam masyarakat Arab pada periode Nabi; (4) Konteks Geografis: Lokasi penyabdan yang dapat mempengaruhi relevansi hadits (misal gurun vs kota); dan (5) Konteks Personal: Karakteristik penanya atau pendengar yang mempengaruhi respons Nabi.¹²

4. HASIL DAN PEMBAHASAN

Dalam sebagian literatur buku ilmu ma'ani al-hadits diterangkan mengenai karakteristik redaksi matan hadits Nabi setidaknya ada 5 macam, yaitu:

4.1. Bahasa Jawami' al-Kalim dalam Tutur Bahasa Hadits

Secara terminologis, *jawami' al-kalim* merepresentasikan kompetensi linguistik Rasulullah SAW dalam melahirkan ungkapan yang sangat efisien namun menyimpan substansi makna yang sangat luas. Karakteristik ini menjadi salah satu mukjizat eksklusif yang dianugerahkan kepada Nabi Muhammad SAW, sebagaimana terekam dalam teks berikut:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُقَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَبَيْنَا

¹¹ H. Lalu Muhammad Fazlurrahman, *Ma'anil Hadits: Melihat Seputar Perkembangan Kajian Hadits dalam Berbagai Pendekatan Metodologi*, (Yogyakarta: CV. Pustaka Egaliter, 2024)

¹² Liliek Channa AW., "Memahami Makna Hadits Secara Tekstual dan Kontekstual", *Ulumuna*, 15(2), 2011, pp. 391. DOI:[10.20414/ujis.v15i2.205](https://doi.org/10.20414/ujis.v15i2.205)

أَنَا نَائِمٌ أُتَيْتُ بِمَفَاتِيحِ خَزَائِنِ الْأَرْضِ فَوُضِعَتْ فِي يَدِي قَالَ مُحَمَّدٌ وَبَلَغَنِي أَنَّ جَوَامِعَ الْكَلِمِ أَنَّ اللَّهَ يَجْمَعُ الْأُمُورَ الْكَثِيرَةَ الَّتِي كَانَتْ تُكْتَبُ فِي الْكُتُبِ قَبْلَهُ فِي الْأَمْرِ الْوَاحِدِ وَالْأَمْرَيْنِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Sa'id ibn 'Ufair, telah menceritakan kepada kami Al-Laits, telah menceritakan kepadaku Uqail dari Ibnu Syihab, telah mengabarkan kepadaku Sa'id ibn Musayyab, bahwasanya Abu Hurairah mengatakan, aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: 'Aku diutus dengan membawa jawami' kalim, dan aku diberi pertolongan dengan rasa takut yang dihunjamkan dalam dada musuhku, dan ketika aku tidur, aku diberi kunci-kunci perbendaharaan bumi, lalu diletakkan pada kedua tanganku.' Abu Abdullah mengatakan: 'Dan telah sampai berita kepadaku bahwa makna jawami' kalim ialah Allah menghimpun sekian banyak perkara yang pernah ditulis dalam kitab-kitab suci sebelumnya ke dalam satu atau dua perkara saja, atau yang sepadan dengan itu".¹³

Kandungan teks di atas mengonfirmasi bahwa pola komunikasi Nabi SAW didesain sedemikian rupa agar kalimat yang ringkas mampu mengakomodasi kekayaan pesan dan petunjuk moral yang mendalam.

Contoh Hadits Bahasa Jawami' Al-Kalim

Representasi pertama dari pola ini terlihat pada hadits berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَصْرَمَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَرْبَ خُدْعَةً

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar ibn Asram, telah menceritakan kepada kami 'Abdullah, telah menceritakan kepada kami Ma'mar dari Hammam ibn Munabbih dari Abu Hurairah r.a., ia berkata: 'Saya mendengar Nabi SAW menamai perang sebagai sebuah siasat (strategi/tipu daya)."¹⁴

Redaksi hadits ini sangat ekonomis, namun melahirkan kaidah yang bersifat makro: bahwa keberhasilan dalam konfrontasi militer sangat bergantung pada akurasi strategi. Doktrin ini memiliki keberlakuan universal (*universality*) karena tidak dibatasi oleh ruang geografis maupun periodisasi sejarah. Tanpa adanya taktik yang matang, sebuah kelompok akan mudah dikalahkan oleh musuh.

¹³ Muhammad ibn Ismail Al-Bukhori, *Shahih al-Bukhori, Hadits no. 6611*, (Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, tt)

¹⁴ *Ibid*, No. Hadits 3029

Salah satu contoh taktik Rasulullah dalam berperang, tergambar ketika peristiwa perang badar, yaitu: *pertama*, pembegian batalian pasukan secara matematik, yang mana pada saat itu nabi membagi dua kelompok, ada kelompok muhajirin yang dipimpin oleh Ali ibn Abi Thalib dan ada juga kelompok Ansor yang dipimpin oleh Saad ibn Muadz. *Kedua*, mengetahui jumlah pasukan musuh, dengan cara Rasulullah saw menugaskan Ali ibn Abi Thalib, Al-Zubair ibn al-Awam dan Saad ibn Abi Waqqosh untuk menjadi mata-mata. *Ketiga*, menentukan jarak keberangkatan pasukan musuh, Setelah Rasulullah saw menimbang antara jarak. Maka Rasulullah saw mengambil keputusan untuk segera berangkat menuju ke lembah badar. Dengan tujuan agar pasukan muslimin sampai terlebih dahulu dan dapat untuk menentukan wilayah markas pasukan serta menguasai sumber mata air yang ada di lembah badar. *Keempat*, Memotivasi semangat pasukan, sesuai perintah Allah dalam surah

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾

Artinya: Wahai Nabi (Muhammad), kobarkanlah semangat orang-orang mukmin untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus (orang musuh); dan jika ada seratus orang (yang sabar) di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan seribu orang kafir karena mereka (orang-orang kafir itu) adalah kaum yang tidak memahami.¹⁵

Taktik nabi yang kelima, yaitu mengatur barisan pasukan mejadi tiga, barisan pertama pasukan pemanah, barisan kedua pasukan pelempar lembing, barisan ketiga pasukan pedang.¹⁶

Model implementasi berikutnya dapat dicermati pada riwayat di bawah ini:

وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ كِلَاهُمَا عَنْ رُوْحِ بْنِ عَبْدِ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عَمْرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Ishaq ibn Ibrahim dan Abu Bakar ibn Ishaq, keduanya menerima dari Ruuh ibn 'Ubadah, telah menceritakan kepada kami

¹⁵ QS. Al-Anfal (8): 65

¹⁶ Nurfatimah, Dewi dkk, "Matematika dalam Taktik Rasulullah SAW : Studi Kasus Perang Badar al Kubra", *Jurnal Persepektif*, 8(1) 2024

Ibnu Juraij, telah mengabarkan kepadaku Musa ibn 'Uqbah dari Nafi' dari Ibnu Umar, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: 'Setiap yang memabukkan adalah khamar, dan setiap yang memabukkan status hukumnya adalah haram.'¹⁷

Secara tekstual, hadits ini memformulasikan parameter hukum yang rigid bahwa aspek keharaman khamar tidak terikat oleh jenis materi tradisional semata. Akibatnya, segala bentuk zat psikotropika modern yang memberikan impresi hilangnya kesadaran atau destruksi akal sehat seperti narkotika, ganja, maupun zat adiktif lainnya secara otomatis dikategorikan haram.¹⁸

Menurut Ahmad Muhammad Assaf, telah terjadi kesepakatan ulama tentang keharaman khamr dan berbagai jenis minuman yang memabukkan. Sementara itu menurut Ahmad al-Syarbasi, tanpa dianalogikan (qiyas) dengan khamr pun ganja dan narkotika dapat dikategorikan sebagai khamr karena dapat menutup akal.¹⁹

Berdasarkan penjelasan tentang larangan meminum khamr, maka dapat dikatakan bahwa motif keharaman khamr dikarenakan beberapa sebab. Pertama, merupakan perbuatan dosa. Kedua, merupakan perbuatan yang melampaui batas. Ketiga, merusak akal/nalar. Keempat, merupakan perbuatan setan. Kelima, minuman yang haram zatnya banyak atau sedikit tetap haram.

4.2. Bahasa *Tamsil* dalam Tutur Bahasa Hadits

Dalam khazanah sastra Arab, istilah *al-matsal* merepresentasikan sebuah ungkapan deskriptif yang berfungsi membandingkan atau menyamakan suatu realitas dengan objek lain. Eksplanasi lain menyebutkan bahwa gaya bahasa *tamsil* merupakan upaya memproyeksikan gagasan abstrak ke dalam visualisasi inderawi yang estetik agar lebih mudah diinternalisasi oleh nalar manusia.²⁰

Contoh Hadits Bahasa *Tamsil*

Model konkret penggunaan perumpamaan ini tercermin dalam teks berikut:

¹⁷ Muhammad ibn Ismail Al-Bukhori, *Shahih al-Bukhori*, Hadits No. 5225

¹⁸ Mahmud, Hamidullah, Hukum Khamr Dalam Perspektif Islam, *Maddika : Journal of Islamic Family Law* Vol. 01, No. 01, Juli-2020

¹⁹ Nurul Irfan dan Masyrofah, *Fiqh Jinayah*. (Jakarta: Amzah, 2015)

²⁰ Soleh, "Analisis Penggunaan Amsal (Perumpamaan) dalam Al-Quran: Kajian Sociolinguistik Arab", *Morfologi: Jurnal Ilmu Pendidikan, Bahasa, Sastra dan Budaya*, 3(2), (2025), pp. 92-105

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ وَغَيْرُ وَاحِدٍ قَالُوا حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ جَدِّهِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Hasan ibn 'Ali al-Khalal dan beberapa perawi lainnya, mereka berkata: telah menceritakan kepada kami Abu Usamah dari Buraid ibn 'Abdillah ibn Abi Burdah dari kakeknya Abi Burdah dari Abi Musa al-Asy'ari, ia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda: 'Seorang mukmin dengan mukmin lainnya ibarat sebuah bangunan yang satu bagiannya memperkokoh bagian yang lain.' Imam Tirmidzi menyatakan bahwa status hadits ini adalah hasan shahih.²¹

Pesan implisit dari hadits ini mengumpamakan kohesi sosial masyarakat beriman seperti elemen arsitektural sebuah gedung. Tiap komponen memiliki spesifikasi fungsi yang saling menopang satu sama lain untuk membangun stabilitas. Konsep persaudaraan ini bersifat universal dan sejalan dengan instruksi normatif Al-Qur'an Surat Al-'Ashr (103) ayat 3:²²

إِلَّا الدِّينَ أَمْنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ

Artinya: "Kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan serta saling menasihati untuk kebenaran dan saling menasihati untuk kesabaran."

Prinsip solidaritas sosial ini diperkuat oleh riwayat Muslim berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn 'Abdullah ibn Numair, telah menceritakan kepada kami ayahku, telah menceritakan kepada kami Zakariya dari Asy-Sya'bi dari An-Nu'man ibn Basyir, ia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda: 'Perumpamaan orang-orang beriman dalam aspek saling mencintai, mengasihani, dan menyayangi adalah laksana satu tubuh. Apabila salah satu organ

²¹ Muhammad bin 'Isa bin Saurah bin Musa as-Sulami at-Tirmidzi, Sunan al-Tirmidzi, Hadits No. 1928, (Kairo: al-Darul Alamiyyah, tt.)

²² M. Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*

merasakan sakit, maka seluruh bagian tubuh lainnya akan ikut berjaga tidak tidur dan merasakan demam.²³

Kedua hadits berbasis *tamsil* di atas memberikan afirmasi teoritis mengenai urgensi empati dan ikatan persaudaraan intra-muslim (*ukhuwah islamiyah*). Karakter ajaran ini melampaui sekat geopolitik dan waktu, serta divalidasi oleh Al-Qur'an Surat Al-Hujurat (49) ayat 10:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat".

Termasuk wujud dari solidaritas Islami adalah beramar *ma'ruf nahi munkar*, berdakwah, dan memberi petunjuk kepada manusia pada sebab-sebab kebahagiaan di dunia dan akhirat. Termasuk di dalamnya juga, mengajari orang-orang yang jahil atas urusan agama mereka, menolong orang-orang yang dizolimi, dan mencegah orang-orang yang dzolim atas yang lainnya. Termasuk hakekat solidaritas Islami adalah menjaga persatuan diantara kaum muslimin dan melakukan *ishlah* di antara kaum muslimin yang berselisih. Jelas bahwa kaum muslimin seluruhnya saudara satu dengan yang lainnya, meskipun berbeda-beda warna kulit dan bahasa mereka. Untuk itu Islam melarang hal-hal yang dapat memicu perselisihan dan perpecahan diantara kaum muslimin seperti saling mencurigai, saling memata-matai, saling berburuk sangka, dan lainnya.²⁴

4.3. Bahasa Simbolik dalam Tutur Bahasa Hadits

Sebagaimana pola komunikasi dalam teks Al-Qur'an, khazanah hadits juga memuat metafora yang dikemas dalam bentuk narasi simbolis. Identifikasi dan kategorisasi sebuah teks hadits ke dalam domain simbolis ini kerap memicu dialektika metodologis di kalangan ulama. Kelompok yang condong pada pendekatan literalis akan menolak pembacaan alegoris dan mengartikan teks secara apa adanya.²⁵

²³ Muhammad ibn Ismail Al-Bukhori, *Shahih al-Bukhori*, Hadits No. 6011

²⁴ Risfaisal, dkk, Solidaritas dalam Perspektif Kajian Hadits, JURNAL PILAR: Jurnal Kajian Islam Kontemporer Vol. 14 , No. 1, Juni 2023

²⁵ Ahmad Syauky, dkk. "Integrasi Pendekatan Tekstual dan Kontekstual terhadap Hadits Sahih di Era Modern", *El Nubuwwah: Jurnal Studi Hadits*, 3 (1), 2025: 47-80

Sebagai ilustrasi, mari kita cermati deskripsi mengenai karakteristik fisik Dajjal:

وَحَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ وَاللَّفْظُ لَهُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عَمْرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ الدَّجَالَ بَيْنَ ظَهْرَيْنِ النَّاسِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيْسَ بِأَعْوَرَ أَلَا وَإِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَالَ أَعْوَرُ الْعَيْنِ الْيُمْنَى كَأَنَّ عَيْنَهُ عَيْنَةُ طَافِيَّةٍ

Artinya: "Dan telah menceritakan kepada kami Ibnu Numair dan lafazh ini miliknya, telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn Bisyr, telah menceritakan kepada kami 'Ubaidillah dari Nafi' dari Ibnu Umar, bahwasanya Rasulullah SAW menceritakan perihal Dajjal di hadapan manusia banyak lalu bersabda: 'Sesungguhnya Allah Ta'ala tidak buta sebelah mata. Ketahuilah, sesungguhnya al-Masih al-Dajjal itu mengalami buta pada mata bagian kanan, seolah-olah matanya menyerupai buah anggur yang menonjol.'"²⁶

Karakteristik sosok Dajjal/*Antichrist*, menurut penafsir bibil yaitu: (1) Anti kristus adalah sosok yang biadab (tidak beradab); (2) Sosok naga yang berapi-api; (3) Makhluk bar-bar yang memiliki sepuluh tanduk; dan (4) Makhluk liar yang memiliki dua tanduk seperti domba, dan mampu berbocara seperti naga atau seperti makhluk liar berwarna merah yang memiliki tujuh kepala dan sepuluh tanduk, atau juga diartikan sebagai setan.²⁷

Sosok dajjal dalam hadits memiliki ciri-ciri sebagai berikut: (1) Di antara kedua matanya tertulis "kafir"; (2) Seorang laki-laki yang berbadan besar, merah, berambut keriting dan bermata sebelah; (3) seorang laki-laki yang pendek, ujung telapak kakinya berdekatan, sedangkan tumitnya berjauhan. Menurut Ibnu Hajar, disebut Dajjāl karena ia menutupi kebenaran dengan kebatilan. Kata Dajjāl berarti yang menutupi. Ibn Duraid berkata, "Dinamakan 'Dajjāl karena ia menutupi kebenaran dengan dusta. Pendapat lain mengatakan bahwa itu karena ia merambah seluruh penjuru bumi. Dajjāl Dalam perspektif Syaikh Muhammad Al-Ghazali dimaknai sebagai (pembongkaran dan pendusta) yang berusaha menipu

²⁶ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, Shahih Muslim, Hadits No. 7459, (Kairo: al-Darul Alamiyyah, tt.)

²⁷ Irfan Hasan Pasaribu, "Pemahaman Tentang Dajjal Berdasarkan Hadits-Hadits Sahih Bukhari dan Sahih Muslim", *Komunika Journal of Communication Science and Islamic Dakwah*, 8(2) 2014:59-74

orang awam dengan kelebihan pengetahuan yang dimiliki untuk menyesatkan manusia dari jalan kebenaran.²⁸

Menurut perspektif M. Syuhudi Ismail, narasi deskriptif ini sebaiknya tidak dipahami dalam kerangka anatomis literal. Istilah "buta sebelah" merupakan representasi simbolis dari sebuah era atau konduite sosial yang timpang—sebuah era di mana para pemegang kebijakan bersikap tiran, mengabaikan hak-hak kaum marjinal (*dhuafa*), mengkhianati integritas moral, serta membiarkan dekadensi perilaku berkembang masif di ruang publik.²⁹

Contoh simbolis kedua berkaitan dengan dikotomi struktur pencernaan antara orang beriman dan non-muslim:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلًا كَانَ يَأْكُلُ أَكْلًا كَثِيرًا فَأَسْلَمَ فَكَانَ يَأْكُلُ أَكْلًا قَلِيلًا فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَأْكُلُ فِي مَعَى وَاحِدٍ وَالْكَافِرَ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Sulaiman ibn Harb, telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari 'Adi ibn Tsabit dari Abu Hazim dari Abu Hurairah, bahwa ada seorang pria yang terbiasa makan dalam porsi besar, kemudian ia memeluk Islam. Pasca-berislam, porsi makannya berkurang drastis. Fenomena tersebut dilaporkan kepada Nabi SAW, lalu beliau bersabda: 'Sesungguhnya seorang mukmin itu makan dengan satu usus, sedangkan orang kafir makan dengan tujuh usus'.³⁰

Bila dibaca secara rigid-tekstual, hadits ini menyimpulkan adanya perbedaan anatomi lambung yang dipicu oleh faktor teologis. Namun fakta medis menunjukkan tidak ada korelasi antara dimensi biologis manusia dengan sistem kepercayaan yang dianutnya. Oleh sebab itu, hadits ini harus didekonstruksi melalui pendekatan kontekstual-simbolis.

Metafora "tujuh usus" sejatinya merefleksikan perbedaan orientasi hidup dan etika konsumsi. Bagi entitas yang beriman, aktivitas makan diposisikan sekadar sebagai instrumen penopang ibadah (bukan tujuan eksistensial), sehingga mereka

²⁸ Baiq Siti Hajar, "Dajjāl Dalam Al-Qur'an Dan Hadīs, Perspektif Syaikh Muhammad al-Ghazali Dalam Kitab al-Sunnah Annabawiyah Bayn Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Hadīs", *Tesis* (Semarang: UIN Wali Songo, 2019)

²⁹ M. Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*

³⁰ Muhammad ibn Ismail Al-Bukhori, *Shahih al-Bukhori*, *Hadits no. 3550*

cenderung mengedepankan sifat qanaah dan menahan diri dari sifat konsumtif. Sebaliknya, corak kehidupan yang mengagungkan kepuasan materialistik tanpa batas moral adalah karakteristik keduniawian yang sering diidentikkan dengan perilaku non-muslim. Lebih dari itu, hadits ini juga menyindir pentingnya manifestasi rasa syukur atas segala karunia pangan yang diterima.³¹

4.4. Bahasa Dialog dalam Tutur Bahasa Hadits

Posisi Rasulullah SAW sebagai tokoh sentral di tengah masyarakat Madinah dan Makkah memicu lahirnya interaksi dua arah, yang terekam dalam corak hadits berbentuk komunikasi dialogis. Menariknya, dalam beberapa kompilasi riwayat, sebuah pertanyaan substantif yang identik sering kali direspons oleh Nabi SAW dengan substansi jawaban yang berbeda. Fenomena ini terlihat jelas pada diskursus mengenai tipologi amal yang paling utama:

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami 'Amru ibn Khalid, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Al-Laits dari Yazid dari Abul Khair dari Abdullah ibn 'Amru r.a., bahwa seorang laki-laki mengajukan pertanyaan kepada Nabi SAW: 'Manifestasi Islam yang bagaimanakah yang paling baik?' Beliau merespons: 'Engkau memberikan makanan (kepada yang membutuhkan) dan menginisiasi ucapan salam kepada orang yang engkau kenali maupun yang tidak engkau kenali'.³²

Meskipun perilaku filantropi (berbagi makanan) dan menjaga harmonisasi sosial (menebar salam) bernilai universal, diksi "amal terbaik" dalam hadits ini sejatinya memiliki dimensi temporal-kondisional. Klaim ini didasarkan pada adanya riwayat paralel dengan pertanyaan senada namun menghasilkan konklusi jawaban yang bervariasi. seperti teks berikut:

³¹ Muhammad Maimun, dkk., "Reinterpretasi Hadits "Satu Usus dan Tujuh Usus": Pendekatan Musykil Al-Hadits dan Hermeneutik", *Journal of Innovative and Creativity (Joecy)* 6(1), 2026:5543-5550

³² Muhammad ibn Ismail Al-Bukhori, *Shahih al-Bukhori, Hadits No. 3489*

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقُرَشِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Said ibn Yahya ibn Sa'id al-Qurasyi, ia berkata: telah menceritakan kepada kami ayahku, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Abu Burdah ibn Abdullah ibn Abi Burdah dari Abu Burdah dari Abu Musa r.a., ia berkata: 'Para sahabat bertanya: Wahai Rasulullah, keislaman manakah yang paling utama?' Beliau menjawab: 'Yaitu ketika orang-orang muslim lainnya merasa aman dari gangguan lisan dan tangannya'.³³

Penggunaan term *khairun* (lebih baik) dan *afdhalu* (lebih utama) pada dasarnya merujuk pada substansi yang sama, yakni pencarian parameter prioritas amal dalam Islam. Eksplorasi dialogis ini bahkan melebar pada dimensi perjuangan fisik dan spiritual, sebagaimana terekam di bawah ini:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَا حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ فَقَالَ إِيْمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ حَجٌّ مَبْرُورٌ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Ahmad ibn Yunus dan Musa ibn Ismail, keduanya berkata: telah menceritakan kepada kami Ibrahim ibn Sa'ad, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Ibnu Syihab dari Sa'id ibn al-Musayyab dari Abu Hurairah r.a., bahwasanya Rasulullah SAW pernah ditanya: 'Amalan apakah yang paling utama?' Beliau menjawab: 'Membangun keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya.' Ditanya kembali: 'Lalu apa setelah itu?' Beliau menjawab: 'Berjihad di jalan Allah.' Ditanya lagi: 'Kemudian apa lagi?' Beliau menjawab: 'Tbadah haji yang mabrur'.³⁴

Variasi jawaban Nabi SAW di atas mengindikasikan bahwa materi utama ajaran Islam sangat kaya dan kontekstual. Ketidakselarasan jawaban ini tidak berada pada level substantif-prinsipal, melainkan dipengaruhi oleh dua variabel sosiologis: *pertama*, efektivitas relevansi antara problematika personal si penanya dengan jawaban spesifik yang dibutuhkan; *kedua*, akurasi pemecahan masalah sosial pada komunitas tertentu pada momen tersebut. Dalam konteks kedua, penanya bertindak sebagai representasi komunal, di mana Rasulullah SAW memberikan

³³ *Ibid*, Hadits No. 11

³⁴ *Ibid*, Hadits No. 1528

bimbingan moral yang disesuaikan dengan urgensi situasi masyarakat setempat. Dengan demikian, klasifikasi hadits dialogis ini cenderung bersifat kondisional-temporal ketimbang doktrin universal.³⁵

4.5. Bahasa Analog Dalam Tutur Bahasa Hadits

Karakteristik kebahasaan ini ditandai dengan jalinan korelasi logis-komparatif antara fakta empiris sehari-hari dengan problem hukum abstrak yang sedang dihadapi oleh masyarakat.

Contoh hadits bahasa analog

Pola qiyas atau analogi ini tergambar jelas pada kronologi penetapan nasab anak berikut:

حَدَّثَنَا أَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ حَدَّثَنِ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ أَعْرَابِيًّا أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ وَإِنِّي أَنْكَرْتُهُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَمَا أَلْوَاهُهَا قَالَ حُمْرٌ قَالَ هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْزَقٍ قَالَ إِنَّ فِيهَا لَوُرْقًا قَالَ فَأَنَّى تَرَى ذَلِكَ جَاءَهَا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ عِرْقُ نَزْعِهَا قَالَ وَلَعَلَّ هَذَا عِرْقُ نَزْعِهِ وَلَمْ يُرَخَّصْ لَهُ فِي الْإِنْتِقَاءِ مِنْهُ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Asbagh ibn al-Faraj, telah menceritakan kepadaku Ibnu Wahb dari Yunus dari Ibnu Syihab dari Abu Salamah ibn Abdul Rahman dari Abu Hurairah r.a., bahwasanya seorang Arab Badui mendatangi Rasulullah SAW lalu mengadu: 'Sesungguhnya istriku melahirkan anak berkulit hitam, dan aku meragukan validitas anak itu.' Rasulullah SAW bertanya: 'Apakah engkau memiliki unta?' Ia menjawab: 'Ya.' Beliau bertanya lagi: 'Apa rumpun warnanya?' Ia menjawab: 'Merah.' Beliau menyelidiki: 'Apakah ada yang berwarna abu-abu kehitaman?' Ia menjawab: 'Ada, beberapa unta berwarna demikian.' Beliau bertanya: 'Dari mana asal warna abu-abu tersebut menurutmu?' Ia menjawab: 'Wahai Rasulullah, barangkali ada faktor genetika leluhur terdahulu yang menurunkannya.' Beliau menyimpulkan: 'Begitu pula dengan bayimu ini, bisa jadi ada faktor genetika masa lampau yang memunculkannya.' Dan Nabi tidak melegitimasi pria tersebut untuk memutus nasab anaknya."³⁶

³⁵ Irvan Nur Andrian dan Rizki Amar, "Pendekatan Kontekstual dalam Memahami Hadits dan Aplikasinya Terhadap Hadits Kepemimpinan Perempuan", *Yustisi: Jurnal Hukum dan Hukum Islam*, 11(3), 2024

³⁶ *Ibid*, Hadits No, 7314

Melalui pendekatan komparatif di atas, Rasulullah SAW memberikan eksplanasi rasional bahwa hukum hereditas (genetika) berlaku universal bagi makhluk hidup, baik pada hewan maupun manusia. Anomali fisik seperti perbedaan warna kulit anak dengan bapaknya bisa dipicu oleh resesifitas gen dari nenek moyang terdahulu.

Bila dikomparasikan dengan metodologi pemahaman hadits yang digagas oleh Yusuf Al-Qaradhawi, konseptualisasi yang ditawarkan M. Syuhudi Ismail ini dinilai lebih komprehensif. Al-Qaradhawi dalam teorinya hanya memetakan dua domain besar, yakni pemilahan makna hakiki dan majazi. Sementara itu, Syuhudi Ismail berhasil mendiversifikasikannya menjadi lima tipologi bahasa tutur yang lebih detail dan operasional dalam menangkap maksud autentik dari hadits Nabi.³⁷

5. KESIMPULAN

Berdasarkan hasil analisis, karakteristik tutur bahasa dalam matan hadits Nabi SAW dapat dipetakan ke dalam lima tipologi utama, yaitu: *jawāmi' al-kalim*, tamsil (perumpamaan), simbolik, dialogis, dan analogi.

- a) Bahasa *jawāmi' al-kalim* merupakan kekhasan Rasulullah SAW dalam memformulasikan diksi yang padat guna mengekspresikan cakupan prinsip hukum yang luas dan berorientasi universal, seperti pada doktrin taktik perang dan generalisasi keharaman zat yang memabukkan.
- b) Bahasa *tamsil* mengutilisasi perumpamaan konkret dalam realitas sosial (seperti anatomi tubuh dan struktur bangunan) untuk memudahkan internalisasi nilai-nilai moral keagamaan, khususnya komitmen solidaritas antar-muslim.
- c) Bahasa Simbolik menghendaki proses hermeneutika yang melampaui batas makna literal-tekstual menuju pemahaman kontekstual. Hal ini terlihat pada pemaknaan metafora karakteristik Dajjal maupun kritik atas etika konsumsi manusia.
- d) Bahasa Dialog mencerminkan corak komunikasi interaktif-edukatif, di mana variasi respons hukum dari Rasulullah SAW disesuaikan dengan variabel kondisi psikologis penanya serta urgensi sosiologis masyarakat setempat (kondisional-temporal).

³⁷ Indal Abror, *Metode Pemahaman Hadits* (Yogyakarta: Ilmu Hadits Press, 2017)

- e) Bahasa Analogi mengedepankan penalaran logis-komparatif untuk menyederhanakan pembuktian masalah hukum yang rumit (seperti pembuktian genetika nasab anak) agar selaras dengan rasionalitas manusia. []
-

REFERENCES

- Abror, Indal, (2017) *Metode Pemahaman Hadits*, Yogyakarta: Ilmu Hadits Press
- Azami, MM. (2006) *Dirasat fi al-Hadits al-Nabawi wa Tarikh Tadwinih*, diterjemahkan oleh Ali Mustafa Ya'kub, Cet III, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Dewi, Kirana Sutri & Ridia Desnika, (2025) "Pentingnya Hadits dalam Kerangka Hukum Islam: Kedudukan, Fungsi, dan Perannya yang Melengkapi Al-Qur'an", *Jonaph: Journal of Nursing and Public Health*, 1(1), 2025
- Al-Bukhori, Muhammad ibn Ismail al Ju'fie, (tt.) *Shahih al-Bukhori, Hadits no. 6611*, Kairo: Maktabah al-Imam Muslim
- Channa AW., Liliek, (2011) "Memahami Makna Hadits Secara Tekstual dan Kontekstual", *Ulumuna*, 15(2), 2011, pp. 391. DOI:[10.20414/ujis.v15i2.205](https://doi.org/10.20414/ujis.v15i2.205)
- Fazlurrahman, H. Lalu Muhammad, (2024) *Ma'anil Hadits: Melihat Seputar Perkembangan Kaian Hadits dalam Berbagai Pendekatan Metodologi*, Yogyakarta: CV. Pustaka Egaliter
- Hajar, Baiq Siti, (2019) "Dajjāl Dalam Al-Qur'an Dan Hadīs, Perspektif Syaikh Muhammad al-Ghazali Dalam Kitab al-Sunnah Annabawiyah Bayn Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Hadīs", *Tesis*, Semarang: UIN Wali Songo
- Irfan, Nurul, dan Masyrofah, (2015) *Fiqih Jinayah*. Jakarta: Amzah
- Ismail, M. Syuhudi (1994), *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang
- Mahmud, Hamidullah, (2020) "Hukum Khamr dalam Perspektif Islam", *Maddika: Journal of Islamic Family Law*, 1(1) 2020
- al-Naisaburi, Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj, (tt.) *Shahih Muslim*, Hadits No. 7459, Kairo: al-Darul Alamiyyah
- Nurfatimah, Dewi dkk, (2024) "Matematika dalam Taktik Rasulullah SAW: Studi Kasus Perang Badar al-Kubra", *Jurnal Persepektif*, 8(1) 2024

- Al-Qatthan, Manna' Khalil, (2005) *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, terj. Aunur Rafiq El-Mazni, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar
- Risfaisal, dkk, (2023) "Solidaritas dalam Perspektif Kajian Hadits", *Jurnal Pilar: Jurnal Kajian Islam Kontemporer* Vol. 14 , No. 1, Juni 2023
- Satori, D., & Komariah, A. (2011). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Soleh, (2025) "Analisis Penggunaan Amtsal (Perumpamaan) dalam Al-Quran: Kajian Sosiolinguistik Arab", *Morfologi: Jurnal Ilmu Pendidikan, Bahasa, Sastra dan Budaya*, 3(2), 2025)
- Suryadilaga, M. Alfatih. (2009) *Aplikasi Hermeneutika Hadits*. Yogyakarta: Teras
- Susanto, Edi, (2015) *Studi Hadits: Kontekstualisasi Metode dan Pendekatan*, Surabaya: Pena Salsabila.
- Syauky, Ahmad dkk. (2025) "Integrasi Pendekatan Tekstual dan Kontekstual terhadap Hadits Sahih di Era Modern", *El Nubuwwah: Jurnal Studi Hadits*, 3 (1), 2025
- at-Tirmidzi, Muhammad bin 'Isa bin Saurah bin Musa as-Sulami, (tt) *Sunan al-Tirmidzi*, Hadits No. 1928, Kairo: al-Darul Alamiyyah
- Wasman, (2021) *Metodologi Kritik Hadits*, Cirebon: CV. Els Pro