

**METODE PEMAHAMAN IBN AL-QAYYIM  
AL-JAUZIYYAH ATAS HADIS HUKUM DALAM  
KITAB *I'LĀM AL-MUWAQQI'IN 'AN RABB AL-  
'ALAMIN***

**DISERTASI**

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat  
guna Memperoleh Gelar Doktor  
dalam Studi Islam



oleh :  
**MUHAMAD NURUDIN**  
095113005

**PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM  
PASCASARJANA  
UIN WALISONGO SEMARANG  
2019**

## PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Muhamad Nurudin**

NIM : 095113005

Judul Penelitian : **Metode Pemahaman Ibn Al-Qayyim Al-Jauziyyah  
atas Hadis Hukum dalam Kitab *I'lam  
Al-Muwaqqi'in 'An Rabb Al-'Alamin***

Program Studi : Islamic Studies

menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

METODE PEMAHAMAN IBN AL-QAYYIM AL-JAUZIYYAH  
ATAS HADIS HUKUM DALAM KITAB *I'LĀM  
AL-MUWAQQI'IN 'AN RABB AL-'ALAMĪN*

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 13 Pebruari 2019

Pembuat Pernyataan,



**Muhamad Nurudin**

NIM: 095113005



KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG  
PROGRAM PASCA SARJANA

Jl. Walisongo No. 3-5 (kampus 1) Semarang 50185 Telp/fax. (024)  
7614454

e-mail : pascawalisongo@yahoo.com home page : www.pascawalisongo.ac.id.

**PERSETUJUAN DISERTASI**

Yang bertanda tangan di bawah ini menyatakan telah menyetujui disertasi saudara :

Nama : Muhamad Nurudin  
N I M : 095113005

Judul Disertasi : METODE PEMAHAMAN IBN AL-QAYYIM AL-JAWZIYYAH ATAS HADIS HUKUM DALAM KITAB *I'LĀM AL-MUWAQQI'IN 'AN RABB AL-'ALĀMIN*

Untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Disertasi Doktor

N a m a

Tanggal

Tanda Tangan

Prof. Dr. H. Erfan Soebahar, M.Ag  
Promotor

Dr. H. Zuhad, MA  
Ko Promotor



KEMENTERIAN AGAMA RI  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Telp./Fax: 024-7614454, 70774414

FDD-38

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : Muhamad Nurudin

NIM : 095113005

Judul : Metode Pemahaman Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah atas Hadis Hukum dalam Kitab l'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin

telah diujikan pada 10 April 2019 dan dinyatakan:  
**LULUS**

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
<u>Prof. Dr. H. Muhibbin, M.Ag.</u> Ketua/Penguji	<u>10/04 - 2019</u>	
<u>Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, MA.</u> Sekretaris/Penguji	<u>10/04 - 2019</u>	
<u>Prof. Dr. H. Erfan Soebahar, M.Ag.</u> Promotor/Penguji	<u>10/04 - 2019</u>	
<u>Dr. H. Zuhad, MA.</u> Kopromotor/Penguji	<u>10/4 2019</u>	
<u>Prof. Dr. H. Moh. Zuhri, MA.</u> Penguji	<u>10/4 - 2019</u>	
<u>Prof. Dr. H. Fatah Idris, M.S.I.</u> Penguji	<u>10/7 - 2019</u>	
<u>Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'l, M.Ag.</u> Penguji	<u>10/4 - 2019</u>	
<u>Dr. H. Musahadi, M.Ag.</u> Penguji	<u>11/7 - 2019</u>	

## ABSTRAK

Pemahaman tekstual terhadap hadis Nabi pada abad VIII H/XIII M mengakibatkan kemunduran umat, sehingga timbul kehidupan yang *kontra produktif* dengan tujuan risalah. Maka timbul inisiatif Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H/1291 M), pada abad pertengahan Hijriyah. untuk membangkitkan umat Islam melalui tulisannya, *I'lam al-Muwaqqi'in an Rabb al-'Alamin*.

Penelitian ini menjawab tiga permasalahan; (1) Metode pemahaman Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah terhadap hadis hukum dalam kitab *I'lam al-Muwaqqi'in*. (2) Alasan pemakaian metode dalam memahami hadis hukum, dan (3) Dasar-dasar yang menjadi acuan dalam memahaminya.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa metode pemahaman hadis Ibn al-Qayyim adalah *mauḍu'ī*, bentuk pemahamannya kontekstual, pendekatannya bersifat komprehensif dan integral, meliputi; aspek sosiologis, antropologis, sintaksis, dan filosofis. Corak pemahamannya *bi ar-ra'y*, dengan tipologi *istintaji*.

Alasan pemakaian metode *mauḍu'ī* (tematis), karena pembahasannya bersifat komprehensif. Bentuk pemahamannya kontekstual, karena dapat mengikuti perubahan zaman. Pendekatannya integral, sehingga terhindar dari pemahaman yang parsial (*juz'i*). Coraknya *bi ar-ra'y*, alasannya agar pemahamannya dapat diterima secara rasio. Tipologi *istintaji* alasannya terkait dengan persoalan yang terjadi di masyarakat, kemudian dikaitkan dengan hadis Nabi.

Dasar pemahamannya ada dua macam; pertama material, adalah al-Qur'an dan Hadis. Alasannya kedua hal itu merupakan sumber ajaran Islam. Kedua, dasar metodologikal; *ra'y*, qaul Sahabat, *Iṣṭiṣlah*, *sad az-zari'ah*, *qawa'id lugawiyah*, dan *qawaid uṣuliyah*, dan *'urf*, alasannya agar dapat memahami hadis sesuai dengan perubahan keadaan.

Penggunaan metode *mauḍu'ī* kontekstual mampu mewujudkan pemahaman produktif yang mampu menjawab permasalahan sesuai perkembangan zaman dari kacamata ilmu hadis.

Kata Kunci: Metode Pemahaman, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, dan hadis hukum.

## Abstract

*The textuality understanding of prophet's hadith in VIII century H/XIII AD have be cause the decline of Islamic Studies and counterproductive with the purpose of the prophet's Muhammad. So that, there was an initiative in Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (d. 751 H/ 1291 M) and contucted by his books is I'lam al-Muwaqqi'i as ijihad's to losed the taklid, and invite to returns to the Coran and Hadith.*

*This study answers three problems; (1) The method of Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah's understanding of the legal traditions in the book of I'lam al-Muwaqqi'in. (2) The reason for using the method in understanding the legal traditions in the book, and (3) the basics that are the referene in understanding it.*

*The results is the method of understanding the hadith of Ibn al-Qayyim; thematic and the form of understanding is contextual, as for the approach is complex are including sociological, anthropological, syntactic, and philosophical aspects. The understanding pattern of beer is transmittion and the typology is *istintaji*, because it departs from problems that occur in the field and is then associated with certain hadith. So thah, The reason for using the thematic method is because it is able to collect comprehension comprehensively, the use of a multi-complex approach is also to answer the problem completely with broad reasoning.*

*Therefore the understanding of legal traditions must be done contextually so as to be able to solve social problems.*

**Key word:** The Understanding methode, Ibn Qayyim al Jauziyyah and legal's hadith

## المستخلص

أدى الفهم الظاهري للحديث النبوي في القرن الثامن الهجري إلى تأخر المسلمين وظهور الحياة الاجتماعية المعارضة بأهداف الرسالة المحمدية. وتؤثر هذه الواقعة سببا على تفكير ابن القيم الجوزية (و) H 751. حيث انه يبحث على الاجتهاد ونفي التقليد و الرجوع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية بكتابه "اعلام الموقعين".

يجيب هذا البحث ثلاث على مسائل هي الأولى منهج فهم حديث الأحكام عند ابن القيم الجوزية بكتابه "اعلام الموقعين". الثانية السبب في استخدام منهج فهم حديث الأحكام بكتاب اعلام الموقعين الثالثة الأسس والضوابط التي يقوم عليها فهم حديث الأحكام .

تدل نتائج البحث على أن فهم حديث الأحكام عند ابن القيم الجوزية يتصف بفهمه الموضوعي ومنهجه السياقي والشمولي بحيث يشتمل على الجوانب الاجتماعية والانسانية واللغوية و الفلسفية والتحليل الاستنتاجي اذ انه يفهم الحديث النبوي بناء على الواقعة في المجتمع. والسبب الذي يبحثه على اتخاذ المنهج الموضوعي هو القدرة على الفهم الشامل بالآراء والافكار الواسعة لمواكبة مقتضيات المتجددة. ولذا ينبغي ان يستخدم المنهج السياقي لفهم الحديث النبوي لحل مشاكل المجتمع.

القانون لفهمه نوعان, الاول مادية وهي القران والحديث لانهما مصدران لشريعة الاسلام. الثاني منهجي , وهم الرأي و قول الصحابي والقياس والاصتلاح وسد الذريعة والعرف, كلهم يفيدون لفهم الحديث طبقا بتغير الزمان، افادة منهج الموضوعي الواقعي لتحصيل الفهم الذى يجيب المسئلة طبقا لتغير الزمان من حيث علم الحديث .

كلمات مفتاحية : منهج الفهم، ابن القيم الجوزية، حديث الأحكام

# PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K  
 Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

## 1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	B
3	ت	T
4	ث	ṡ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	Kh
8	د	D
9	ذ	z
10	ر	R
11	ز	Z
12	س	S
13	ش	Sy
14	ص	ṡ
15	ض	ḍ

No.	Arab	Latin
16	ط	ṡ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	G
20	ف	F
21	ق	Q
21	ك	K
22	ل	L
23	م	M
24	ن	N
25	و	W
26	ه	H
27	ء	’
28	ي	Y

## 2. Vokal Pendek

...َ = a	كَتَبَ	Kataba
...ِ = i	سُئِلَ	su’ila
...ُ = u	يَذْهَبُ	yazhabu

## 4. Diftong

أَيَّ = ai	كَيْفَ	Kaifa
أَوْ = au	حَوْلَ	ḥaula

## 3. Vokal Panjang

...َا = ā	قَالَ	qāla
...ِي = ī	قِيلَ	qīla
...ُو = ū	يَقُولُ	yaqūlu

### Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya.



## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah SWT., Tuhan semesta alam. Salawat, dan salam semoga tetap tercurahkan bagi junjungan Nabi Muhammad Saw. beserta sahabat, keluarga, dan mereka yang mengikuti Sunnahnya hingga hari kiamat.

Pada zaman sekarang pemahaman terhadap hadis hukum secara kontekstual sangat penting untuk mengaitkan hadis hukum dengan permasalahan kehidupan modern, terutama dalam bidang muamalah agar selalu aktual. Sebagaimana metode pemahaman yang dikembangkan Ibn al-Qayyim al-Jauzy pada abad VIII H dalam kitabnya *I'lam al-Muwaqqi' i am Rab al-Alamin*,

Dengan mengucapkan syukur alhamdulillah penulis telah menyelesaikan karya tulis ini atas bantuan berbagai pihak. Mengingat penyelesaian Disertai ini melibatkan banyak pihak, untuk itu sudah sepatutnya Penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada berbagai pihak, antara lain:

1. Bapak Prof. Dr. H. Muhibbin, M.Ag., selaku Rektor UIN Walisongo Semarang yang telah memimpin institusi dalam penyelenggaraan program Studi S3.
2. Bapak Prof. DR. H. Ahmad Rafiq, MA, selaku Direktur Program Pasca Sarjana UIN Walisongo, Semarang yang telah memimpin Program, membimbing mahasiswa sehingga dapat menempuh studi hingga selesai.
3. Bapak Dr. H. Mundakir, M.Ag, selaku Rektor IAIN Kudus, yang telah memberikan ijin dan fasilitas pada penulis untuk mengikuti studi lanjut pada program Doktor (S3) di UIN Walisongo Semarang.
4. Bapak Prof. Dr. H. M. Erfan Soebahar, M.Ag. selaku Promotor, yang dengan arif, santun, dan sabar telah memberi motivasi dan bimbingan kepada penulis.
5. Bapak Dr. H. Zuhad, MA Selaku Co-Promotor, yang telah membimbing, memberikan arahan, meminjami kitab-kitab dan tak henti-hentinya mendorong agar disertasi ini segera selesai.
6. Para Guru Besar dan Dosen Pengajar pada Program Pascasarjana UIN Walisongo Semarang yang telah

memberikan ilmunya, semoga mendapat balasan amal salih.dari Allah SWT..

7. Para Pegawai Perpustakaan baik UIN Walisongo Semarang maupun IAIN Kudus yang dengan santun, ramah dan sabar telah meminjami buku-buku yang penulis butuhkan.
8. Ayahanda tercinta K. A. Sanusi (alm), Ibunda Hj. Maslachah (almh), ayah mertua (Ky. Badawi), dan Ibunda mertua (Hj. Badriyah), yang banyak memberikan aluran do'a..
9. Ibu Ifni Fasikhah sebagai isteri tercinta dan anak-anak sebagai buah hati tersayang; Teungku M. Fazal Afriansyah, M. Fasikhudin Rosyada, dan Muhamad Mulla Shadra as-Syirazy yang mendorong agar terselseaikan karya ini.
- 10.Kolega se-angkatan kuliah PPS S3 UIN Walisongo Semarang, yang memberi motivasi kuat guna menyelesaikan Disertasi..

Kepada semuanya diucapkan banyak terima kasih dan berdo'a semoga amal tersebut dicatat sebagai amal salih, Amin Ya Rabbal Alamain..

Penulis sangat mengharap kritik dan saran yang konstruktif kepada semua pihak, sehinga menambah kesempurnaan disertasi ini, sekian terima kasih.

Semarang, 15 Pebruari 2019

Penulis

Muhamad Nurudin

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL</b> .....	i
<b>PERNYATAAN KEASLIAN</b> .....	ii
<b>PERSETUJUAN DISERTASI</b> .....	iii
<b>PENGESAHAN DISERTASI UJIAN TERTUTUP</b> .....	iv
<b>ABSTRAK</b> .....	v
<b>TRANSLITERASI</b> .....	viii
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	ix
<b>DAFTAR ISI</b> .....	xi
<b>DAFTAR TABEL</b> .....	xiii
<b>BAB I PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	30
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	31
D. Telaah Pustaka .....	32
E. Kerangka Teoritis .....	39
F. Metode Penelitian .....	43
G. Sistematika Pembahasan .....	50
<b>BAB II LATAR BELAKANG KEHIDUPAN IBN AL-QAYYIM DAN KARYA-KARYANYA</b>	
A. Sejarah Hidupnya .....	53
B. Situasi Kondisi Yang Melatarbelakangi Pemahamannya .....	67
C. Kitab I'lam al-Muwaqqi; dan Karya lainnya ...	71
D. Landasan Pemikirannya .....	76
E. Berbagai Pemikiran terkait dengan Hadis .....	88
<b>BAB III METODE PEMAHAMAN HADIS HUKUM</b>	
A. Pengertian Metode Pemahaman Hadis Hukum	117
B. Macam-macam Metode Pemahaman Hadis ....	132
C. Bentuk Pemahaman Hadis .....	172
D. Pendekatan dalam Memahami Hadis .....	175
E. Corak Pemahaman Hadis .....	183
F. Tipologi Pemahaman Hadis .....	187
G. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Pemahaman Hadis .....	192
H. Karakteristik Hukum Islam .....	196

**BAB IV METODE PEMAHAMAN IBN AL-QAYYIM  
TENTANG HADIS HUKUM**

A. Ibadah .....	203
B. Ahwal Asy-Syakhsiiyah .....	244
C. Jinayah .....	258
D. Makanan .....	285
E. Muamalah .....	296

**BAB V ALASAN PENGGUNAAN METODE  
PEMAHAMAN HADIS HUKUM**

A. Ibadah .....	355
B. Ahwal asy-Syakhsiiyah.....	366
C. Hadis <i>Jinayah</i> .....	373
D. Hadis Makanan .....	384
E. Muamalah .....	390

**BAB VI DASAR METODE PEMAHAMAN HADIS**

A. Ibadah .....	397
B. Ahwal asy-Syakhsiiyah .....	403
C. Jinayah .....	408
D. Makanan .....	411
E. Muamalah .....	413

**BAB VII PENUTUP**

A. Kesimpulan .....	419
B. Rekomendasi.....	422

**DAFTAR PUSTAKA**

**DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

## DAFTAR TABEL

Tabel 2.3	Ringkasan tentang karya-karya Ibn al-Qayyim	74
Tabel 2.4	Pemikiran Ibn al-Qoyyim	114
Tabel 3.1	Metodologi Pemahaman Hadis Realis	157
Tabel 3.2	Metodologi Pemahaman Hadis Hermeneutik	171
Tabel 3.3	Bentuk Pemahaman Hadis	174
Tabel 3.4	Pendekatan dalam Pemahaman Hadis	183
Tabel 3.5	Bentuk Pemahaman Hadis	187
Tabel 3.5	Corak Pemahaman Hadis	197
Tabel 4.1	Pemahaman Hadis Ibadah	243
Tabel 4.2	Implikasi Pemahaman Hadis Ibn al-Qoyyim	284
Tabel 4.3	Tipologi Pemahaman Masalah Halal-Haram	296
Tabel 4.4	Tipologi Pemahaman Hadis Muamalah	353

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Pembicaraan mengenai hadis terkait dengan berbagai aspek yang tidak terpisahkan satu dengan lainnya, baik mengenai orisinalitas, sejarah kemunculan, maupun cara pemahaman. Dari ketiga hal itu, peranan pemahaman sangat urgen, karena menjadi langkah terpenting untuk mengamalkan dalam kehidupan nyata.

Pada kenyataannya, tidak semua bentuk pemahaman mampu menjawab persoalan yang dihadapi umat. Bahkan terkadang menimbulkan sikap kontra produktif, seperti dalam memaknai hadis-hadis jihad, *isbāl*, bisnis, pegadaian, investasi, dan lainnya. Mereka tidak mampu menawarkan pemahaman yang dapat menjawab permasalahan sesuai kebutuhan di masyarakat.

Menurut Yusuf al-Qarāḍawī, pakar hadis di masa modern menjelaskan untuk memahami hadis dengan tepat atau ‘pemahaman produktif’ diperlukan beberapa hal, antara lain; (1) mampu mengaitkan hadis dengan ayat, (2) mengaitkan dengan hadis lain yang terkait, (3) mengetahui hadis yang bermakna *ḥaqīqī* dan *majāzī*, (4) mengetahui dimensi hadis, seperti berkaitan dengan masalah *syahādah* (nampak) dan *gāib* (tidak nampak), (5) mengetahui hadis yang berdimensi sarana (*wasīlah*)

dan tujuan (*ḡayah*), (6) mengetahui hadis yang berdimensi keduniawian dan keakhiratan.<sup>1</sup>

Selain al-Qaraḡaw̄y, M. Syuhudi Ismail pakar hadis dari Indonesia juga menegaskan perlunya memahami hadis dengan metode yang tepat agar dapat mengetahui makna yang dimaksud atau memiliki nilai produktif. Langkah yang terpenting adalah dengan mengetahui bentuk pemahaman hadis yang berdimensi tekstual dan dan kontekstual.<sup>2</sup>

Bentuk pemahaman tekstual (*tariḡah an-naṣṣ*), yaitu pemahaman yang berpedoman pada arti teks. Sedangkan pemahaman kontekstual (*fahm al-wāḡi'ī*), yaitu pemahaman yang mendasarkan pada latar belakang, situasi, dan kondisi munculnya teks.<sup>3</sup>

Ketepatan dalam menentukan metode pemahaman sangat berpengaruh terhadap produktif tidaknya pemahaman tentang hadis. Oleh karenanya, peran metode sangat penting untuk mewujudkan tujuan *risālah* (pewahyuan) agar dapat terimplementasikan dalam kehidupan nyata.

Dengan demikian untuk memahami hadis secara tepat membutuhkan berbagai perangkat, antara lain; pengetahuan

---

<sup>1</sup>Yūsuf Al-Qaraḡaw̄i, *Kaifa Nata'amalu ma'a as-Sunnah an-Nabawīyah; Ma'ālim wa Ḍawābiḡ*, (USA: al-Ma'had al-'Ālam li al-Fikr al-Islāmi, 1990), 93.

<sup>2</sup> M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual, Tela'ah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 3.

<sup>3</sup>M. Al-Gazali, *As-Sunnah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīs*, (Mesir : 1989), 5.

bahasa Arab yang luas, pengetahuan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Nabi secara mendalam, *asbāb al-wurūd*, serta kemampuan mengaitkan antara keadaan pada masa pewahyuan dengan masa sekarang.

Metode pemahaman yang tepat juga terkait dengan kategorisasi isi (*content category*) sebuah hadis, seperti; ibadah, *munākahat*, *jināyah*, makanan, dan muamalah. Masalah ibadah, *munākahat*, dan penetapan makanan metode pemahamannya bersifat tekstual. Sedangkan masalah *jināyah* dan muamalah termasuk bentuk pemahaman kontekstual, karena ditentukan oleh *'illat* (sebab) yang menyangkut situasi dan kondisi.

Banyak istilah yang membicarakan tentang pemahaman hadis, misalnya *syarḥ al-ḥadīs*. Istilah ini sudah digunakan dalam waktu cukup lama, semasa dengan munculnya kata tafsir. Sebab dimaksudkan untuk mengimbangi agar tidak terjadi kerancuan. Menurut para ahli hadis,<sup>4</sup> tujuan penggunaan kata *syarḥ* (penjelasan) dalam pemahaman hadis dimaksudkan untuk menghindari istilah “tafsir” yang telah berkembang di kalangan Ilmuwan Al-Qur'an.

Dalam mensyarahi hadis terdapat beberapa metodologi seperti pada tafsir. Diantaranya adalah; metode *ijmālī* (global), *tahīlī* (analitis), *muqārīn* (komparatif), dan *mauḍū'ī* (tematis).<sup>5</sup> Pendapat yang sama juga dilakukan oleh Nizar Ali, bahkan

---

<sup>4</sup>Alfatih Suryadilaga dalam bukunya “*Metodologi Syarah Hadis*”, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2012), 13.

<sup>5</sup>M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah .....* , 13.



terlebih dulu dalam merumuskannya. Dalam bukunya yang berjudul; “*Memahami Hadis Nabi; Metode dan Pendekatan*, Nizar membagi metode pemahaman hadis menjadi tiga, yaitu metode *taḥlīlī*, *ijmālī*, dan *muqārin*. Klasifikasi ini didasarkan pada kenyataan yang terjadi di kalangan ulama *syarah* dalam menjelaskan makna suatu hadis,<sup>6</sup>ada yang luas, sedang, dan ringkas, tergantung kebutuhan.

Metode pemahaman hadis yang dilakukan seseorang tidak terlepas dari corak atau kecenderungan tertentu. Hal ini disebabkan karena corak pemahaman terkait dengan karakter seseorang dalam memahami hadis. Ada tiga macam corak pemahaman hadis yang berkembang di kalangan ulama; pertama, kecenderungan pada riwayat (*tafhīm bi ar-riwāyah*), baik berupa ayat, hadis, pendapat Sahabat, maupun Tabi’in. Kedua, corak penalaran (*tafhīm bi ar-ra’y*). Tipe pemahaman seperti ini terdiri dari bermacam-macam bentuk, antara lain; akidah, hukum, akhlak, *ijtima’i* (sosial), dan *’ilmi* (saintifik). Ketiga, corak pemahaman yang cenderung pada makna batin, dibalik makna yang nampak (*tafhīm bi al-isyārī*).<sup>7</sup>

Metode pemahaman hadis juga terkait dengan pendekatan (*approach*), yang ditempuh, yaitu langkah konkret yang

---

<sup>6</sup>Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi; Metode dan Pendekatan*, (Yogyakarta: Teras, 2000), 43.

<sup>7</sup>Abd al-Ḥayy Al-Farmawī, *Al-Ḥikāyah fī Tafsīr al-Mawḍū’i*, (Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1997), 13. Nasruddin Baidan, *Metodologi Tafsīr al-Qur’an*, (Jakarta: Rajawali, 2008), hal.43. Fahd bin Abd ar-Rahman Ar-Rumy, *Uṣul at-Tafsīr wa Manahijuh*, Riyāḍ: Al-Maktabah al-Mamlakah as-Su’udiyah, 1413 H), 3.

dilakukan dalam memahami hadis. Ada beberapa pendekatan yang berkembang di kalangan ahli hadis, yaitu; pendekatan sintaksis, sosiologis, antropologis, historis, psikologis, dan filosofi.<sup>8</sup> Signifikansi pendekatan dalam pemahaman terkait langkah konkret dalam pemahaman hadis.

Adapun bentuk pemahaman merupakan wujud konkret dari perpaduan antara metode dan pendekatan pemahaman hadis. Dilihat dari bentuknya, ada dua bentuk pemahaman, yaitu; *pertama*, pemahaman yang mendasarkan pada arti lafaz hadis, dinamakan pemahaman tekstual. *Kedua*, pemahaman yang mendasarkan pada situasi dan kondisi tertentu, disebut pemahaman kontekstual.<sup>9</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim ada hadis yang dipahami secara *lafzi* (tekstual) dan *ḥaqiqi* (kontekstual). Pemahaman tekstual sedikit, pada umumnya bentuk pemahaman hadis bersifat kontekstual, karena menyangkut masalah ibadah dan penetapan kehalalan barang. Sedangkan masalah lain, seperti muamalah lingkungannya luas, termasuk bentuk pemahaman kontekstual.<sup>10</sup>

Terkait dengan pemahaman hadis, menurut Mukti Ali ada berbagai makna dalam melakukan pemahaman kontekstual,

---

<sup>8</sup>Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'ani al-Hadis, Paradigma Interkoneksi*, (Yogyakarta: Ide Press, 2016), 4.

<sup>9</sup>M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi ...*, hal. 3.

<sup>10</sup> Mukti Ali, *Metodologi Pemahaman Agama Islam*, (Bandung: Mizan, 1994), 3.

diantaranya adalah dapat menyesuaikan perkembangan zaman disebabkan setiap waktu terjadi perubahan.<sup>11</sup>

Adapun teknik memahami hadis ada yang bersifat induktif, yaitu berangkat dari kitab hadis (*kutub al-aḥādīs*), seperti *Fath̄ al-Bārī*, yaitu syarah hadis Sahih al-Bukhari. Kemudian *Al-Minhaj. syarah Ṣaḥīḥ* Muslim, dan 'Aun al-Ma'bud syarah Sunan Abu Dawud. Ada pula yang berangkat dari peristiwa yang muncul di masyarakat (deduktif), lalu dikaitkan dengan hadis tertentu sebagai jawaban atas masalah tersebut.

Menurut Mujiyo, cara memahami hadis yang berangkat dari kitab hadis secara alfabetis dinamakan tipologi pemahaman *istiqrā'i* (induktif). Sedangkan, teknik pemahaman yang berangkat dari kasus yang terjadi di masyarakat, lalu dikaitkan dengan hadis tertentu (deduktif), disebut tipologi *istintājy*.<sup>12</sup>

Berbagai pemaparan di atas menunjukkan bahwa peranan metode sangat urgen dalam kajian pemahaman hadis hadis, terlebih di bidang hukum yang sifatnya jelas dan praktis (*amr 'amalī*), karena menyangkut perintah dan larangan dalam mengamalkan kandungan hadis. Metode pemahaman sangat penting dilakukan di sini.

Meskipun pembicaraan hadis hukum sifatnya praktis, namun dalam prakteknya sering timbul masalah. Hal ini

---

<sup>11</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), I, 168.

<sup>12</sup> Mujiyo, *Tipologi Pemahaman Hadis Nabi*, (Bandung: Mizan, 1994), 3.

disebabkan terjadi ketidaksinkronan antara produk pemahaman dengan perkembangan zaman. Misalnya; pemahaman yang bertentangan dengan akal sehat, keadaan sosial, budaya, dan ilmu pengetahuan, sehingga terjadi sikap kontra produktif dengan tujuan *risalah*. Kenyataan ini membuktikan bahwa pentingnya kajian tentang pemahaman hadis.

Pemahaman kontra produktif terhadap hadis nampak pada abad kedelapan Hijriyah, masa kehidupan Ibn al-Qayyim. Kecenderungan berpegang pada bentuk pemahaman pada masa sebelumnya (taklid). Bahkan menjadikan sumber kebenaran mutlak, sehingga sulit menjawab permasalahan di masyarakat, karena situasi dan kondisi telah berubah, maka terjadi kemunduran.

Hal ini sangat logis, karena cenderung mengikuti pendapat orang lain, menghilangkan kebebasan berpikir. Selain itu juga muncul perbuatan *bid'ah* di masyarakat.<sup>13</sup> Sikap ini muncul karena ketidaktahuan memahami ajaran Islam. Dalam keadaan seperti ini Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (691-751 H) hidup dan dibesarkan.<sup>14</sup>

Menurut Harun Nasution pakar pemikiran Islam pada era sembilan puluhan, juga para tokoh sejarah Islam, seperti Ibn al-Khaldūn, Zirjī Zaidān, dan Ibn Kasir, bahwa penyebab kemunduran umat Islam pada abad pertengahan Hijriyyah karena

---

<sup>13</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Juz. I, 3.

<sup>14</sup>Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 005), 231. Syafiq Mahmudah Hanafi dan Fatma Amalia, *Fiqh dan Ushul Fiqh pada Periode Taqlid*, (Yogyakarta: Arruz Press, 2002), 82-83.

dua hal. Pertama, jatuhnya pemerintahan daulat Abbasiyah di Bagdad ke tangan bangsa Mongol dan akibat perang Salib, yaitu dibakarnya berbagai referensi tentang keilmuan.<sup>15</sup> Kekalahan di bidang politik ini tidak lain akibat kemunduran ilmu pengetahuan.

Sikap taklid dan bid'ah pada abad kedelapan Hijriyah menimbulkan dampak besar bagi kehidupan masyarakat, seperti terjadi kemunduran di bidang politik, ilmu pengetahuan, dan ekonomi.<sup>16</sup> Kenyataan ini berbeda dengan keadaan umat pada masa sebelumnya, terutama sejak zaman Khulafā ar-Rāsyidīn hingga awal pemerintahan Abbasiyah awal. Pada waktu itu ilmu pengetahuan berkembang pesat dalam berbagai disiplin, seperti; filsafat, kalam, tasawuf, fiqh, ilmu alam, sejarah, hukum, dan hadis yang ditandai lahirnya berbagai karya ilmiah. Contohnya; karya Imam as-Syafi'i, Ibn Hanbal, Imam Malik, Imam Hanafi, Imam al-Bukhari, dan Imam Muslim, dan lainnya.

Ibn al-Qayyim berpendapat, kondisi umat Islam pada masa kemunduran disebabkan oleh kecenderungan bertaklid, sehingga lemah dalam ijtihad, karena, dan cenderung berpikir irasional. Akibatnya, terjadi ketidakmampuan dalam memecahkan persoalan yang muncul,<sup>17</sup> padahal masalah muncul setiap waktu.<sup>18</sup>

Pernyataan Ibn al-Qayyim di atas menunjukkan bahwa berijtihad sangat diperlukan, agar dapat menjawab permasalahan

---

<sup>15</sup>Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Bandung: Mizan, 1994), 3.

<sup>16</sup>Harun Nasution, *Islam Rasional ...*, 3.

<sup>17</sup>Badri Yatim, *Sejarah Peradaban...*, 120.

<sup>18</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in ...*, Juz. I, 3.

yang muncul karena terjadi perubahan zaman, sebab perubahan zaman merupakan keniscayaan yang tidak bisa dihindarkan.

Ibn al-Qayyim juga berpendapat perlunya kembali kepada al-Qur'an dan Hadis seperti langkah yang dilakukan para Sahabat, Tabi'in, dan Tabi'it Tabi'in. Dengan cara ini mereka mampu membangun gerakan ijtihad, dikarenakan jika tidak ditemukan persoalan di dalam al-Qur'an dan Hadis, ditempuh ijtihad. Sikap ini merupakan perintah al-Qur'an dan Hadis, bukan keinginan hawa nafsu.

Jadi, kembali kepada al-Qur'an dan Hadis adalah mengikuti Nabi, menghindari *bid'ah*, taklid, dan melakukan ijtihad. Sikap ini dapat terwujud karena seseorang memiliki kemampuan dan kemauan yang tinggi dalam memahami sumber ajaran.

Ia juga mengatakan bahwa dalam memahami nash, termasuk hadis hendaklah mempertimbangkan situasi dan kondisi, agar mampu menjawab persoalan yang ada.<sup>19</sup>Sebab, hukum selalu berkembang sesuai keadaan zaman, tempat, motivasi, dan budaya masyarakat. Pendapat ini didasarkan pada sikap Nabi ketika tidak merajam seorang yang berzina pada waktu perang, Sikap Umar tidak memotong tangan pencuri pada musim paceklik.<sup>20</sup>

Pemahaman Ibn al-Qayyim di atas sangat unik, karena dalam memahami teks ia mengaitkan dengan keadaan yang ada. Untuk itu ia menulis kitab "*I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb*

---

<sup>19</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'in .....*, 1994, Jil. I, 115.

<sup>20</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'in .....*, 1994, Jil. I, 115.

*al-'Ālamīn*“. Artinya, kitab tentang ‘Panduan Hukum Islam dari Tuhan Pencipta Alam’. Kitab yang berisi metode menggali hukum yang bersumber pada al-Qur’an dan Hadis baik dalam masalah ibadah, *aḥwāl asy-syakhṣiyyah*, *jinayah*, makanan, dan muamalah.<sup>21</sup>

Dalam kitab *I’lām* disebutkan berbagai metode mengistinbatkan hadis. Misalnya; ijtihad, *ra’y*, *sad az-zarī’ah*, fatwa, taqlid, *qawā’id al-lughah*, dan qawā’id hukum. Misalnya, perubahan hukum yang berbunyi: “*At-tagayyur al-aḥkām bi at-tagayyur azminah wa al-amkinah wa al-‘awā’id*. Artinya, perubahan hukum disebabkan oleh perubahan masa, tempat, dan kultur.<sup>22</sup>

Dengan demikian gambaran umum kitab *I’lām* berkaitan dengan cara memahami hadis hukum melalui kaidah Ushul yang berkembang di kalangan ulama fiqh. Misalnya, dia membahas cara memahami hadis, kedudukan hadis terhadap al-Qur’an, hubungan hadis dengan akal sehat, cara berdalil dengan hadis Nabi, cara mengatasi pertentangan antar hadis, dan cara menyelesaikan masalah yang tidak ada dalam hadis. Jadi pemahaman hadis yang dibahas pada kitab tersebut terkait dengan perubahan zaman.

Meskipun ia sangat kuat memperhatikan perubahan zaman, tetapi tidak semua teks harus dipahami secara situasional. Ada

---

<sup>21</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in* ....., Jil. II, 155. Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: Ikhtiar Baru, 1996), 617.

<sup>22</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in* ....., Jil. II, 115.

pula teks yang menuntut pemahaman tetap. Konsekwensi hukumnya juga tetap, seperti penetapan bulan Ramadhan dan Syawal harus didasarkan pada *ru'yah al-hilāl* (melihat bulan), bukan dengan penetapan keadaan masyarakat.<sup>23</sup> Dengan demikian sekilas nampak bahwa Ibn al-Qayyim menempuh dua jalan dalam memahami hadis, meskipun sebagai seorang tokoh mazhab Hanbali.

Menurut para ulama, bentuk pemahaman hadis yang ada di kalangan pengikut Hanbali adalah *tekstual*, karena memiliki kecenderungan kuat merujuk pada al-Qur'an dan Hadis. Bahkan mereka dikelompokkan sebagai kaum *fundamentalis*, yaitu kelompok yang sangat kuat mendasarkan pemahaman ajaran Islam pada teks ayat al-Qur'an dan Hadis.<sup>24</sup>

Mereka juga termasuk ahli hadis, yaitu golongan yang berpegang kuat pada teks hadis Nabi secara lahiriyah dalam memecahkan persoalan. Semua masalah harus dikembalikan pada hadis Nabi. Apabila sesuatu perkara tidak ada teksnya hadisnya, maka dikatakan tidak perintah mengerjakan.

Jadi, pernyataan Ibn al-Qayyim di atas menunjukkan bahwa terdapat perbedaan tentang cara memahami hadis dengan para ulama dari golongan Hanbali. Bahkan juga dengan pendapat

---

<sup>23</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in...*, Juz. I, 3.

<sup>24</sup> Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi, Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qardhawi*, (Yogyakarta: Teras, 2008), 73. Ahmad Takwim, *Hukum Islam dalam Perspektif Pemikiran Rasional, Tradisional, dan Fundamental*, (Semarang: Walisongo Press. 2002), 78.



para ulama pada umumnya di masa itu. Untuk memperkuat statemen itu berikut contoh-contoh cara memahami hadis yang ditulis dalam kitab *I'lam al-Muwaqqi'in*.

#### 1. Hadis larangan bertaklid

Istilah taklid berasal dari kata *qallada-yuqallidu-taqlid*, artinya mengalungkan, mempercayakan, dan menyerahkan. Maksudnya adalah mengikuti pendapat para ulama terdahulu secara total tanpa mengetahui dasar atau alasannya. Masalah ini sebenarnya tidak termasuk ke dalam persoalan hukum, karena tidak menyangkut suatu perbuatan.

Dalam bidang ushul fiqh kajian tersebut sangat akrab, karena berkaitan dengan cara mengetahui hukum. Ada dua cara mengetahui hukum, pertama pada sumbernya, dan kedua dengan mempercayakan pada orang lain. Oleh karenanya dalam mengkaji mengkaji hadis hukum masalah ini tidak dapat dihindarkan.

Menurut Ibn al-Qayyim, sikap taklid bertentangan dengan hadis Nabi, karena dampaknya besar, seperti timbul kebodohan, keterbelakangan, dan kesesatan. Padahal Islam mengajarkan tentang kecerdasan, kemajuan, dan kreatifitas. Maka sikap tersebut dilarang oleh agama. Salah satu hadis yang dijadikan dasar dalam masalah ini adalah yang berbunyi sebagai berikut<sup>25</sup>:

---

<sup>25</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in ...*, 134.

انى لا اخاف على امتى بعدى الا من اعمال ثلاثة: زلة العالم ومن  
حكم جائر ومن هوى متبع

“Sesungguhnya aku tidak takut terhadap keadaan umatku setelah aku tinggalkan, kecuali hanya tiga perkara, yaitu; kesalahan orang alim, ketidakjujuran hakim, serta ketidakmampuan menahan hawa nafsu.”<sup>26</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim, makna hadis di atas menyangkut tentang tiga hal, yaitu; kesalahan seorang alim, ketidakjujuran hakim, dan ketidakmampuan menahan hawa nafsu. Ketiga hal itu berbahaya bagi perkembangan Islam, karena menjadi pangkal kehancuran.<sup>27</sup>

*Zalat al-‘alim* adalah orang pandai yang tidak mengamalkan ilmunya, karena enggan berijtihad, ia menggantungkan pendapat terhadap ulama dahulu. Maknanya larangan bertaklid, perintah ijtihad. Sifat talid berkembang pada masa itu, padahal bertentangan dengan ajaran agama.

Ia juga mengatakan bahwa sikap taklid bertentangan dengan prinsip al-Qur’an, Hadis Nabi, maupun pendapat para Sahabat.<sup>28</sup> Salah satu ayat yang dipakai untuk memahami makna hadis di atas adalah QS. az-Zukhruf ayat 23 sebagai berikut<sup>29</sup> sebagai berikut:

---

<sup>26</sup>Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in ...*, 205. Al-Bazzar, Musnad, (Madinah : Maktabah al-‘Ulum, 1988), Juz VIII, 314.

<sup>27</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in ...*, Juz. I, 134.

<sup>28</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in ...*, Juz I, 134.

<sup>29</sup> Ibn Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in ...*, Juz I, 133.

وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا  
وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ

“Dan demikianlah Kami tidak mengutus sebelum kamu seorang pemberi peringatan dalam suatu negeri, melainkan orang-orang yang hidup mewah di negeri itu berkata: "Sesungguhnya kami mendapati bapak-bapak kami menganut suatu agama dan sesungguhnya kami adalah pengikut jejak-jejak mereka".<sup>30</sup>

Jadi, dalam memahami makna ayat di atas, ia mengaitkan dengan hadis tentang ancaman terhadap seorang alim yang mengikuti pendapat orang terdahulu yang belum tentu tepat pada zamannya. Pendapat ini sangat logis, karena inti ayat di atas menyangkut larangan mengikuti sikap seseorang yang tidak memiliki dasar yang kuat.

Pola pemahaman di atas sedikit berbeda dengan pemahaman ahli tafsir pada umumnya. Makna ayat 23 S. az-Zukhruf di atas menurut para ahli tafsir menyangkut larangan mengikuti ajaran syirik. Sedangkan mengikuti pendapat ulama terdahulu diperbolehkan, karena tidak termasuk kategori syirik. Sedangkan Ibn al-Qayyim memaknai tidak sekedar itu, melainkan juga menyangkut larangan bertaklid, terutama bagi orang yang mampu berijtihad.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup>Departemen Agama RI, *Al Quran dan Terjemahnya*, (Semarang: Toha Putra, 2010), 491.

<sup>31</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., jil. I, 134.

Untuk memperkuat argumen di atas, ia juga mengutip ayat lain yaitu QS. al-Baqarah (166-167) yang berbunyi sebagai berikut<sup>32</sup>:

إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ  
الْأَسْبَابُ. وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا نَدْرِكُهُمْ لَسَخَّطْنَا لَهُمْ أَعْيُنَنَا  
وَمَنَّا لَنَسِفُنَّهُمْ فَمَا تَزِدُّهُمْ عَلَيْكُمْ وَمَا هُمْ بِبَارِعِينَ مِنَ النَّارِ .

“(Yaitu) ketika orang-orang yang diikuti melepaskan diri dari orang yang mengikutinya, lalu melihat siksa dan (ketika) segala hubungan antara mereka terputus sama sekali. Maka berkatalah orang-orang yang mengikutinya: "Seandainya kami bisa kembali (ke dunia), pasti akan melepaskan diri dari mereka, sebagaimana mereka melepaskan diri dari kami. Demikianlah Allah memperlihatkan kepada mereka amal perbuatannya telah menjadi sesalan; dan sekali-kali mereka tidak akan keluar dari api neraka”<sup>33</sup>.

Makna umum ayat di atas adalah tentang dampak negatif mengikuti pendapat orang yang tidak mengetahui. Namun bagi Ibn al-Qayyim maknanya lebih luas, tidak hanya di bidang akidah, tetapi juga di bidang hukum, larangan mengikuti orang lain tanpa didasarkan pada pertimbangan rasional, seperti karena emosi.<sup>34</sup>

Ibn al-Qayyim tidak hanya mendasarkan pada kedua ayat di atas, untuk memperkuat larangan bertaklid juga

---

<sup>32</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., Jil. I, 135.

<sup>33</sup> *Al Qur'an dan Terjemahnya* ..., 29.

<sup>34</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., Jil. I, 134.

mendasarkan pada hadis lain tentang perintah berpegang teguh pada al-Qur'an dan Hadis. Bunyinya sebagai berikut <sup>35</sup>;

تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكنم بهما كتاب الله وسنة رسوله

“Telah aku tinggalkan untukmu dua perkara, sekali-kali kamu tidak akan tersesat selama berpegang pada keduanya, yaitu; Kitabullah dan Sunah Rasul-Nya”.<sup>36</sup>

Makna hadis di atas adalah cukup jelas, yaitu perintah berpegang pada kitab Allah dan hadis Nabi. Selain itu juga tentang larangan berpegang pada pendapat seseorang yang bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an dan Hadis.

Ia juga mengaitkan hadis di atas dengan Surat *at-Taubah* ayat 115<sup>37</sup> yang berbunyi sebagai berikut;

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Dan sekali-kali Allah tidak akan menyesatkan suatu kaum, sesudah Dia memberi petunjuk kepada mereka, sehingga dijelaskan kepadanya apa yang harus dijauhi. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui atas segala sesuatu”.<sup>38</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim, makna ayat di atas berisi tentang paham tertentu yang tidak termasuk sesat selama belum menerima *risalah*. Namun, jika sudah sampai kepadanya tentang syari'at tetapi tidak diikuti, maka dihukumi sesat. Hal

---

<sup>35</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Jil. I, 134.

<sup>36</sup>Imām Mālik bin Nas, *Al-Muwattā'*, (Semarang: Toha Putra. 1989), 94.

<sup>37</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Jil. I, 135.

<sup>38</sup>*Al-Quran dan Terjemahnya* ....., 205.

ini juga berlaku bagi seorang ulama yang mengikuti pendapat para pendahulu tanpa berpikir mendalam.<sup>39</sup>

Ijtihad dan taklid merupakan nomenklasi yang saling terkait, tetapi bertentangan (*ta'arud*). Apabila pada diri seseorang yang dominan adalah semangat berijtihad, maka pengaruh taklid semakin rendah. Sebaliknya jika semangat berijtihad rendah, maka sikap taklid semakin kuat.

Berbagai contoh hadis di atas menunjukkan bahwa metode pemahaman hadis yang dilakukan adalah; (1) menentukan tema sebuah hadis, (2) mengaitkan hadis dengan ayat, hadis lain, dan fenomena di masyarakat.(3) menyimpulkan hasil pemahaman. Metode seperti ini termasuk kategori *mauḍū'ī* (tematis), yaitu pemahaman yang berangkat dari tema hadis, lalu mengaitkan dengan ayat dan hadis lain, menentukan *asbāb al-wurūd*, serta mengaitkan dengan keadaan masyarakat.<sup>40</sup>

Menurutnya taklid hukumnya haram, karena bertentangan dengan ayat dan hadis Nabi tersebut di atas. Sedangkan hukum ijtihad wajib bagi seseorang yang memiliki kemampuan, meskipun pada tingkatan *tarjih*<sup>41</sup>, karena ijtihad terbagi menjadi beberapa macam.

---

<sup>39</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in ....*, Juz. I, 133.

<sup>40</sup>M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah ....*, 15.

<sup>41</sup>Ibn al-Qayyim membagi golongan orang yang berijtihad menjadi empat macam; *muṭlaq*, *mu'allaq*, *tarjih*, dan *mazhab*. Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum Islam*, (terj.), (Jakarta: Pustaka Azzam, 2000), 56.

2. Hadis larangan berbuat *israf* (berlebihan) dalam bersuci

*Israf* secara bahasa artinya berlebihan, maksudnya suatu perbuatan yang melampaui batas kewajaran, seperti dalam bersuci, mengkonsumsi makanan, serta ibadah. Dalam bersuci contohnya berlebihan pada waktu membasuh anggota badan dari hadas dan najis, membasuh anggota badan pada waktu berwudhu, maupun mandi. Masalah ibadah contohnya; berdoa melampaui batas, membaca kalimah *tayyibah* secara berlebihan.

Ibn al-Qayyim dikenal tegas menentang *israf*,<sup>42</sup> karena menyebabkan kemunduran dan tidak sesuai dengan ajaran al-Qur'an dan Hadis. Ia membahas masalah ini dengan mengutip hadis larangan *israf* sebagai berikut:

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ. كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ. (رواه مسلم)

“Dari Anas Ra., berkata: “ Pada suatu saat ketika Nabi Saw., sedang berwudhu beliau hanya menggunakan air satu *mud*, kemudian pada waktu mandi hanya memakai air satu *ṣā'* sampai lima *mud*”. (HR. Muslim)<sup>43</sup>

Makna hadis di atas adalah cara Nabi menggunakan air untuk bersuci dilakukan secara sederhana.

Menurut Ibn al-Qayyim,<sup>44</sup> makna hadis di atas cukup jelas, yaitu perintah bersuci dan berdoa secara sederhana, atau

---

<sup>42</sup> Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum ....*, (terj.), 222.

<sup>43</sup> Imām Muslim bin Ḥajjāj an-Naisabūrī, *Al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ*, (Beirut: Dār al-Iḥyā, 1988), I, 257.

<sup>44</sup> Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum ....*, 223.

larangan berbuat *israf* (berlebihan) dalam bersuci dan berdoa. Pemaknaan ini didasarkan pada arti lahiriah, karena termasuk kategori lafaz *muḥkam* (jelas), bersifat *lafẓī* (tekstual), tidak memerlukan penjelasan lebih rinci. Melalui kaidah kebahasaan diperoleh makna; pertama, larangan berwudhu dengan mengulang-ulang baik pada bacaan maupun gerakan. Kedua, larangan berdoa setelah salat melampaui batas.

Penjelasan Ibn Qayyim di atas menunjukkan bahwa cara memahami hadis dengan menggunakan metode sintaksis, yaitu menganalisis arti teks secara mendalam. Kemudian menghubungkan dengan fenomena yang terjadi di masyarakat, atau pendekatan antropologi. Lalu menjelaskan aspek hukumnya, yaitu larangan berbuat isyraf, karena berkaitan dengan masalah hukum. Cara seperti ini sesuai dengan prinsip umum ajaran Islam, yaitu pemberlakuan tentang kewajiban tidak dimaksudkan untuk memberatkan umatnya.

Prinsip dasar syariat Islam adalah untuk memudahkan umat (*al-taisīr*), menjaga keseimbangan (*al-i'tidāl*) antara kepentingan dunia dan akhirat maupun kepentingan individu dan sosial.<sup>45</sup> Tetapi dalam prakteknya sering terjadi *gambling*, seperti mengulang-ulang dalam bersuci, memanjangkan doa setelah salat, mengulang dalam melafazkan niat. Sikap seperti ini akan termasuk israf.

---

<sup>45</sup>M. Hasby As-Siddiqy, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang. 1984), 34.



Ibn al-Qayyim juga berpendapat bahwa sikap *israf* dalam beribadah merupakan bagian dari tipu daya setan (*maṣāyib as-ṣyaiṭān*), baik secara aktif maupun pasif.<sup>46</sup> Jika yang dominan adalah sifat aktif, maka terjadi perbuatan berlebihan dalam ibadah. Sebaliknya, apabila sifat pasif lebih dominan, maka lemah semangat beribadah.

Ibn al-Qayyim memaknai larangan *israf* secara luas, tidak hanya terbatas dalam berwudhu, tetapi juga menyangkut beberapa hal, antara lain;<sup>47</sup> Pertama, menghindari dua kesesatan; merendahkan terhadap kewajiban dan berlebihan menjalani ibadah. Kedua, merendahkan kewajiban biologis, terforsir pada aspek psikologis dapat membahayakan kesehatan badan dan jiwa, selalu berpuasa. Ketiga, merendahkan derajat para nabi dan ahli waris (ulama) dan terlalu melampaui batas penghormatan hingga mendewakannya. Keempat, menghindari pergaulan sosial melalui *'uzlah*, melampaui batas dalam hal pergaulan manusia.<sup>48</sup>

Untuk mempertegas pemahaman di atas, ia mengaitkan dengan hadis tentang larangan *tasdīd* sebagai berikut;

---

<sup>46</sup> Ibn al-Qayyim, *Al-Wābil as-Ṣayyib min al-Kalim at-Ṭayyib*, (Cairo; Dar al-Gadd al-Jadid al-Manṣūrah, 2003), 193.

<sup>47</sup> Ibn al-Qayyim, *Al-Wābil as-Ṣayyib .....*, 194.

<sup>48</sup> Ibn al-Qayyim, *Iḡasah al-Laḥfān* (Terj.), (Jakarta: Darul Falah. 2005), 157.

ان رسول الله صلّم. مر بسعد وهو يتوضأ فقال لا تسرف، فقال: يارسول الله او في الماء اسراف؟ قال نعم. وان كنت على نحر جار.

“Bahwasanya ketika Rasulullah Saw., berjalan dengan Sa’ad bin Abi Waqqash, lalu ia berwudhu’ diulang-ulang, lalu beliau menegurnya, lalu bersabda: “Janganlah terlalu berlebih-lebihan. Lalu Sa’ad bertanya, apakah juga untuk air termasuk berlebihan? Ia menjawab. “Ya“, meskipun engkau berada di sungai yang mengalir airnya”.<sup>49</sup>

Hadis di atas menerangkan tentang etika bersuci dilakukan secara sederhana. meskipun termasuk bagian dari ajaran terpenting. Sikap ini tidak dapat dijadikan sebagai alasan untuk mempersulit diri, seperti memperberat dalam ibadah.

Selain menggunakan ayat dan hadis, Ibn al-Qayyim juga mendasarkan pendapat Sahabat hingga Tabi’in, yaitu sikap Abdurrahman bin Aṭa’ ketika memakai *rikwah* (gelas) yang berisi setengah *mud* untuk beristinja<sup>50</sup>. Keterangan ini dapat dipahami bahwa dalam memahami hadis larangan berbuat *israf* ia memakai riwayat dan penalaran (*ra’y*), corak pemahaman seperti ini termasuk pemahaman *bi ad-dirayah* atau *bi ar-ra’y*.

Munculnya pemahaman di atas berangkat dari pemaknaan *israf* secara substantif, lalu dikaitkan dengan perkembangan yang ada. Bentuk pemahaman seperti ini termasuk

---

<sup>49</sup>Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in*, .... Juz I, 194. Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, (Damaskus: ‘Isa al-Ḥalabi, Tt.), Juz I, 147.

<sup>50</sup>Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in* .... , Juz I, 194.

pemahaman kontekstual, karena berangkat dari makna substansi, lalu dikaitkan dengan situasi dan kondisi yang terjadi di masyarakat.

Munculnya bentuk pemahaman kontekstual pada hadis di atas karena metode yang dipakai dalam memahami hadis *israf* berangkat dari penentuan tema, yaitu *israf*. Kemudian mengaitkan dengan ayat dan hadis terkait, lalu melihat keadaan latar belakang masyarakat, lalu menyimpulkan.

Adapun pendekatan yang dilakukan Ibn al-Qayyim dalam memaknai hadis *israf* di atas adalah pendekatan yang mengaitkan dengan keadaan budaya masyarakat. Terbukti ia mengkritik masyarakat yang bersuci dan berdoa dengan diulang-ulang tanpa memperhatikan situasi yang ada. Suatu pendekatan yang mendasarkan pada keadaan sosial budaya yang terjadi di masyarakat. Sikap ini dilarang agama, karena berdampak negatif, yaitu terjadi ketidakseimbangan hidup (*tasdid*) antara jasmani dan ruhani.<sup>51</sup>

Dilihat dari dasar pemahaman yang dipakai dalam memaknai hadis *israf* adalah; memakai ayat, hadis, qawa'id lughah, latar belakang sosial budaya (*asbab al-wurud*), *maqāṣid asy-syari'ah*, dan penalaran (*ra'y*). Corak pemahaman yang memakai dasar seperti ini dinamakan corak *bi ad-dirayah*, yaitu pemahaman yang cenderung mendasarkan pada penalaran rasio di samping riwayat.

---

<sup>51</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ...., Juz I, 194.

Corak pemahaman dirayah sangat tepat dipakai untuk memahami hadis di luar ibadah *mahḍah*, sebab peran akal sangat diperlukan guna menggali makna yang sesuai dengan perkembangan zaman.

### 3. Makna *khamr*

Selain menjelaskan perlunya memahami hadis secara haqiqi, dalam kitab *I'tām Muwaqqi'in* juga disebutkan perintah memahami hadis secara lafzy (tekstual). Oleh karenanya seseorang harus berhati-hati dalam memahami hadis. Bentuk pemahaman yang tidak tepat dapat berakibat fatal, karena tidak dapat mewujudkan tujuan *risalah*. Misalnya; memaknai hadis hanya dari perspektif lafaz, sehingga tidak dapat menjangkau makna yang dimaksud. Bahkan orang yang hanya berpegang kepada aspek lahiriyah teks sama dengan tidak mengetahui maksud suatu teks.<sup>52</sup>

Pernyataan di atas terkait dengan hadis *khamr* yang berbunyi sebagai berikut:<sup>53</sup>

حدثنا الحسن بن قتيبة ثنا سفيان الثوري عن سليمان التيمي عن أبي بكر بن حفص عن عبد الرحمن بن محيريز قال. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب طائفة من أمتي الخمر باسم يسمونها إياه

---

<sup>52</sup>Ibn Qayyim, *I'tām al-Muwaqqi'in* ..., Juz I, 168.

<sup>53</sup> Ibn Qayyim, *I'tām al-Muwaqqi'in* ..., Juz II, 135.

“Al-Ḥasan bin Qutaibah telah menceritakan hadis kepadaku (Sufyān as-Ṣaurī), dari Sulaimān at-Taimī, dari Abu Bakar bin Ḥafṣ dari Abdur Raḥmān bin Muḥairiz dia berkata, Rasulullah Saw., telah bersabda: "Akan ada suatu masa yaitu ada sebagian dari umatku orang yang meminum *khamr* diberi nama yang lain (dengan maksud untuk mengelak)”<sup>54</sup>

Makna hadis di atas adalah terkait dengan definisi *khamr*, sebab terkadang muncul kesalahan yang disebabkan oleh ketidaktahuan hakekat *khamr*. Hal ini terjadi karena terjadi kesalahan dalam memahaminya.

Ibn al-Qayyim memahami *khamr* tidak menunjuk pada wujud benda, tetapi melihat hakekatnya. Sedangkan sebagian masyarakat sering memaknainya secara tekstual. Bentuk pemahaman *khamr* bersifat kontekstual, karena menyangkut makna kategori, yaitu sesuatu benda yang memabukkan. Bukan atas dasar arti lahiriahnya. Sari pati buah yang dapat menimbulkan kerusakan pada akal meskipun bukan terbuat dari perasan kurma, anggur, dan gandum, sebagaimana disebutkan dalam hadis suatu hadis, termasuk *khamr*. Alasannya mempunyai ‘*illat* yang sama, yaitu memabukkan.

Jadi, lafaz ‘*khamr*’ pada teks di atas termasuk kategori ḥaqīqī, yaitu lafaz yang dipahami dari segi maksud bukan arti teks (lafzī). Dalam hal ini mencakup setiap makanan atau minuman yang memiliki ciri memabukkan.<sup>55</sup> Untuk

---

<sup>54</sup> Ibn Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in*, ... Juz II, 134. Imam Muslim, *Al-Jāmi’ as-Ṣaḥīḥ* ..., Juz I, 137.

<sup>55</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in*... Juz II, 135.

mendukung pemahamannya, ia mengaitkan dengan hadis lain tentang hukum *khamr* dan kategorinya sebagai berikut:

كل مسكر خمر وكل خمر حرام

”Segala yang memabukkan termasuk *khamr*, segala jenis *khamr* (hukumnya) haram”.<sup>56</sup>

Makna hadis di atas sangat jelas, yaitu sesuatu yang termasuk kategori *khamr* hukumnya haram. Akan tetapi untuk menjelaskan tentang kategori benda yang memabukkan tidak mungkin tanpa rasio. Dengan demikian bentuk pemahaman hadis *khamr* bersifat kontekstual, karena tidak berdasar arti teks.

Kemudian di tempat lain Ibn al-Qayyim juga menyebutkan takaran dalam meminum *khamr*, tidak terbatas sedikit atau banyak, asal memabukkan termasuk haram. Sebagaimana dalam hadis Nabi yang berbunyi :<sup>57</sup>

ما اسكر كثيره فقليله حرام

“Segala sesuatu yang memabukkan dalam jumlah yang banyak, maka sedikitpun haram”.

---

<sup>56</sup>Imam Muslim, *Al-Jāmi’ as-Ṣaḥīḥ*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2003), Juz I, 132.

<sup>57</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in* ..., Juz IV, 294. Imam at-Tirmizī, *Al-Jāmi’ as-Ṣaḥīḥ* ..., Juz III, 356.

Selain didasarkan pada hadis Nabi, ia juga memperkuat dengan ayat al-Qur'an, seperti S. Al-Māidah: 90 yang berbunyi sebagai berikut.<sup>58</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ  
عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya khamr, berjudi, mengundi nasib dengan anak panah termasuk perbuatan keji, bagian dari perbuatan syaitan, maka jauhilah perbuatan itu agar kamu semua beruntung.”

Jadi, dalam memahami hadis *khamr* ia memulai dari makna *khamr*, lalu mengumpulkan ayat dan hadis terkait. Kemudian mengaitkan dengan keadaan di sekitar, serta memakai penalaran yang benar. Bentuk pemahamannya bersifat kontekstual, sehingga mampu merumuskan pemahaman yang *up to date*.

Untuk mewujudkan pemahaman di atas, metode yang dipakai Ibn al-Qayyim adalah memakai melihat keadaan *sosio* kultural. Menurutnya, ada kelompok yang memahami hadis *khamr* hanya dari arti teks. Akibatnya, lingkup tentang *khamr* terbatas pada perasan buah anggur, kurma, dan gandum. Sedangkan perasan lainnya tidak termasuk, alasannya tidak ada teks hadisnya.<sup>59</sup>

Ia juga menolak cara memahami hadis secara *juz'iyah*, yaitu memahami secara terpisah tidak mengaitkan dengan

---

<sup>58</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., Juz I, 168. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, ..... 97.

<sup>59</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., Juz: II, 135.

hadis lainnya, karena mengalami kesulitan dalam mengatasi terjadinya ta'arud antar hadis.

Terkait dengan bentuk pemahaman kontekstual, ia merumuskan sebuah kaidah yang berbunyi “*tagayyur al-ahkām bitagayyur azminah wa al-amkinah wa al-‘awā'id*. Artinya, perubahan hukum disebabkan oleh perubahan masa, tempat, waktu, dan kultur.<sup>60</sup>

Pemaparan di atas menunjukkan bahwa metode pemahaman yang dipakai Ibn al-Qayyim termasuk kategori metode *mauḍū'ī*, yaitu metode pemahaman secara tematik, caranya adalah sebagai berikut; (1) menentukan tema terhadap masalah yang ada, (2) lalu mengaitkan dengan ayat dan hadis tertentu yang sesuai dengan permasalahan, (3) melihat *qaul* Sahabat, bahkan sampai pendapat Tabi'in kalau memungkinkan, (4) melihat latar belakang munculnya hadis, (5) melihatkan padat keadaan masyarakat pada zamannya, (6) langkah terakhir adalah menyimpulkan secara substantif.<sup>61</sup>

Urgensi penggunaan metode *mauḍū'ī* adalah untuk menghindari terjadinya kontradiksi hadis (*ikhtilāf al-ḥadīs*) baik secara *talfīq*, *takhṣīs*, dan *tarjih*. Hal ini didasarkan pada hadis berikut:<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup>Ibn Qayyim, *'l'ām al-Muwaqqi'in...*, Juz: II, 115.

<sup>61</sup>Yusuf al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'amalu ....*, 90.

<sup>62</sup>Imam Muslim, *Al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ ...*, 4.



كَلَامُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُفَسَّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا، لَا يَجُوزُ أَنْ يَضْرِبَ  
بَعْضُهُ بَعْضًا،

“Sabda Nabi itu sebagian teksnya saling menafsirkan terhadap riwayat yang lain, maka tidak boleh dibenturkan antara teks yang satu dengan lainnya.”

Metode pemahaman secara hadis *mauḍu'ī* juga dilakukan oleh para tokoh hadis di zaman modern, seperti Yusuf al-Qardhawi, Muḥammad al-Gazālī, Nizar Ali, dan Suriyadilaga. Alasannya dapat menghindari terjadinya pemahaman yang tidak utuh.

Menurut Ibn al-Qayyim, dalam memaknai hadis tidak hanya terbatas pada metode saja, melainkan juga harus mengaitkan dengan keadaan yang sedang terjadi, agar sesuai dengan perkembangan zaman. Jadi, ada perbedaan metode pemahaman yang dia lakukan dengan ulama lain. Metode pemahaman yang dilakukan Ibn al-Qayyim menggunakan pertimbangan situasi dan kondisi, selain arti teks.

Dilihat dari coraknya, bentuk pemahaman hadis di atas lebih mendasarkan pada riwayat; baik berupa hadis, pendapat Sahabat, maupun Tabi'in, kemudian menyimpulkan hasilnya. Corak pemahaman seperti ini dinamakan pemahaman hadis *bi ar-riwāyah*.

Kecenderungan seseorang dalam memahami hadis terkait dengan latar belakang kehidupan yang dialami baik menyangkut masalah internal maupun eksternal. Faktor internal menyangkut hal-hal yang berasal dari dalam diri

seorang, seperti dasar pemahaman yang dipakai, disiplin keilmuan yang ditekuni, serta aliran yang dianut. Sedangkan faktor eksternal menyangkut situasi dan kondisi di masyarakat yang menjadi latar belakang munculnya pemahaman hadis.<sup>63</sup>

Jadi, dari pemaparan beberapa contoh hadis di atas sekilas dapat dipahami bahwa cara Ibn al-Qayyim memahami hadis dengan pendekatan *riwāyah* dan *dirāyah*, seperti; kaidah *lugawiyah* (kebahasaan), keadaan sosio kultur masyarakat, dan pendekatan filosofis. Metode seperti ini sangat tepat, karena sifatnya komprehensif, sehingga dapat mencakup seluruh unsur makna yang dikehendaki.

Menurut Muhamad al-Gazali, pemahaman hadis yang benar sangat diperlukan, karena dapat mengantarkan umat Islam mengaplikasikan ajaran sesuai dengan apa yang dilakukan Nabi.<sup>64</sup> Mustafā al-Bugā juga menyadari pentingnya metode yang tepat dalam memahami hadis, seperti tentang makna *jihad*. Tema ini sangat urgen di masa sekarang agar tidak terjadi sikap radikal akibat pemahaman yang kurang tepat.<sup>65</sup>

Pemahaman hadis secara tepat di zaman modern sangat diperlukan dalam kehidupan masyarakat, karena dapat

---

<sup>63</sup>Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus. 2005), 234.

<sup>64</sup>Muhammad al-Gazali, *As-Sunnah an-Nabawiyah, baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs*, (Mesir : Dar asy-Syuruq, 1989), 3.

<sup>65</sup>Mustafā al-Bugā, *Al-Wafī, Syarah Arba'in an-Nawawī*, (Mesir: Dar al-Kutub, 1999), 47.

mewujudkan tujuan atau cita-cita luhur risalah Nabi, yaitu mewujudkan kesejahteraan hidup di dunia hingga akhirat. Sebaliknya, pemahaman yang kontra produktif dengan tujuan risalah juga berdampak negatif, seperti terjadinya tindak radikalisme, kehidupan yang tradisional, dan kemunduran bangsa.

Dengan demikian metode pemahaman hadis hukum Ibn Qayyim di atas sangat menarik diteliti, karena dapat diterapkan dalam kehidupan saat ini. Untuk membuktikan kebenaran asumsi tersebut, maka perlu ditindaklanjuti dalam bentuk penelitian berupa disertasi dengan judul: **'METODE PEMAHAMAN IBN AL-QAYYIM AL-JAWZIYYAH ATAS HADIS HUKUM DALAM KITAB *I'LĀM AL-MUWAQQI'ĪN* 'AN RABB AL-'ĀLAMĪN**'.

## **B. Rumusan Masalah**

Perhatian umat Islam terhadap hadis hukum amat besar, hal ini dibuktikan dengan berbagai gejala, antara lain; *Pertama*, banyaknya jenis kitab hadis hukum (*kutub al-aḥadīs aḥkām*) yang mengkaji masalah tersebut. Contohnya dalam kitab *al-Jāmi'*, *Sunan*, *aḥkām*, *syarāḥ*, atau *ma'ānī al-ḥadīs* tentang hukum. *Kedua*, munculnya berbagai cabang keilmuan dalam pembahasan hadis hukum, seperti; ibadah, hukum suatu benda, *aḥwāl as-syakṣiyyah* (masalah keluarga), *mu'amalah* (ekonomi), dan *jīnāyat* (pidana perdata Islam), *Ketiga*, lahirnya para tokoh *mujaddid* (pembaru) di bidang hukum dari waktu ke waktu

beserta produk pemikirannya. Hal ini menunjukkan adanya perhatian yang besar di bidang ini.

Latar belakang masalah di atas, maka muncul pertanyaan yang menarik untuk dijawab dengan rumusan sebagai berikut;

- a. Bagaimana metode pemahaman Ibn al-Qayyim al-Jauziyah tentang hadis hukum di dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'in*?
- b. Kenapa Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah memahami hadis hukum dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'in* seperti itu ?
- c. Kenapa dasar pemahaman yang digunakan Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam memahami hadis hukum pada kitab *I'lām al-Muwaqqi'in* seperti itu ?

### **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah di atas tujuan penelitian disertasi ini adalah ;

1. Untuk mengetahui metode pemahaman Ibn Qayyim terhadap hadis hukum dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'in*.
2. Untuk mengetahui alasan metode pemahaman Ibn Qayyim atas hadis hukum dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'in*.
3. Untuk mengetahui alasan penggunaan dasar pemahaman Ibn Qayyim atas hadis hukum dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'in*.

Adapun kegunaannya adalah sebagai berikut:

- a. Secara akademis penelitian ini berguna untuk menambah *khazanah* intelektual muslim di bidang kajian pemahaman hadis, terutama tentang metode pemahaman yang dipakai Ibn Qayyim. Berangkat dari fenomena bahwa pemahaman fiqhnya telah menjadi inspirasi kaum muslimin di masa

berikutnya. Di sini peneliti juga ingin mengetahui metode pemahamannya atas hadis hukum. Dengan demikian akan melengkapi cara pemahamannya di bidang fiqh.

- b. Secara praktis hasil penelitian ini dapat digunakan bagi kalangan ulama, akademisi, dan birokrasi dalam menetapkan dasar tentang hukum tertentu pada sebuah hadis. Bagi para ulama menjadi rujukan tentang konsep pemahaman hadis hukum dalam memutuskan perkara yang terkait dengan masalah ini.

Demikian juga bagi kalangan akademisi sebagai salah satu bentuk kontribusi di bidang pemahaman hadis. Lalu bagi instansi pemerintah atau birokrasi dapat dijadikan sebagai rujukan dalam membahas permasalahan tentang hadis hukum.

#### **D. Telaah Pustaka**

Pemahaman hadis adalah salah satu bentuk kajian terpenting dalam bidang hadis, sebab melalui tahapan ini muncullah konsep tentang suatu perkara dan cara mengaplikasikannya. Bahkan menurut Erfan Soebahar, kajian pemahaman sangat urgens, karena melibatkan dua dimensi yang tidak terpisahkan, yaitu pisik dan psikis, tidak hanya pemikiran.<sup>66</sup>

---

<sup>66</sup>M. Erfan Soebahar, *Aktualisasi Hadis Nabi di Era Teknologi Informasi*, (Semarang: Rasail, 2010), 125.

Penelitian tentang pemahaman hadis sudah berjalan lama, bahkan sejak zaman Nabi, sehingga banyak karya yang telah dihasilkan. Meskipun demikian, bukan berarti kajian tersebut telah selesai, sebab perkembangan peradaban tidak pernah berhenti yang mesti diimbangi dengan perkembangan ilmu.

Melalui kajian khusus yang membahas tentang pemahaman hadis hukum Ibn Qayyim, diharapkan dapat memberi kontribusi baru dalam bidang pemahaman hadis. Munculnya penelitian ini tidak terlepas dari penelitian yang lalu antara lain sebagai berikut:

1. Suryadi menulis tentang “*Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi* (Perbandingan antara Yusuf al-Qaradhawi dan Muhammad al-Ghazali”.<sup>67</sup> Hasilnya; menjelaskan tentang berbagai metode pemahaman Hadis yang tepat dilakukan pada zaman modern. Bahkan pengaruhnya cukup besar, karena pada umumnya metode pemahaman yang ada menganut rumusan kedua tokoh tersebut, terutama al-Qardawy.
2. M. Alfatih Suryadilaga menulis penelitian tentang “*Metodologi Syarah Hadis*”.<sup>68</sup> Dalam bukunya itu ia menjelaskan tentang perkembangan metodologi syarah hadis, yaitu; metode *ijmālī* (global), *tahlīlī* (analitis), dan metode *muqārīn* (komparatif). Penelitian ini sangat tepat, karena menjadi panduan seseorang dalam menerapkan metode

---

<sup>67</sup>Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi* (Perbandingan antara Yusuf al-Qardhawiy dan Muhammad al-Ghazali), (Yogyakarta: Teras, 2008).

<sup>68</sup>M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis ....*, 13.

pemahaman hadis. Juga terkait oleh kecenderungan tertentu, misalnya ; bahasa, sosial, budaya, dan psikologi.

3. Runction Marqud menulis tentang *Syara'i al-Fahm al-Mutun daur al-Insan: at-Tafakkur al-Gurminutik fi al-Islam 'inda Muhammad Mujtahid Sabit*" yaitu kajian hermeneutika dalam memahami teks hadis.<sup>69</sup> Ia menjelaskan peran penting penggunaan hermeneutika dalam memahami hadis.

Tulisan di atas menunjukkan bahwa kajian pemahaman hadis tidak terlepas dari hermeneutika yang berkembang di kalangan masyarakat.

4. Ahwan Fanani menulis "*Konsep Syari'ah Ibn Qayyim al-Jauziyah*" dalam mengembangkan Hukum Islam. Dalam tulisan ini ditegaskan bahwa *siyasah* yang adil tidak dapat dilepaskan dari syari'ah. Oleh karenanya sepatutnya *siyasah* tidak terlepas dari konsep *Syar'iyah*.<sup>70</sup> Konsentrasi kajian penelitiannya terfokus pada buku primer yang berjudul "*At-Turuq al-Hukmiyyah fi Siyasah as-Syar'iyah*" yang terfokus pada peradilan dengan *Siyasah asy-Syar'iyah*.
5. Zuhad menulis tentang "*Metode Memahami Hadis Mukhtalif dan Asbab al-Wurud*".<sup>71</sup> Dalam tulisannya ia menyebutkan cara

---

<sup>69</sup> Runction Marqud, *Syara'i al-Fahm al-Mutun daur al-Insan: At-Tafakkur al-Gurminutik fi al-Islam 'inda Muhammad Mujtahid Sabit*. Jurnal Al-Jamiah, vol 9. No.1. 2011, 191.

<sup>70</sup> Ahwan Fanani, *Menggugat Keadilan Politik Hukum Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah*, (Semarang: Walisongo Press. 2009), 21.

<sup>71</sup> Zuhad, *Metode Pemahaman Hadis Mukhtalif dan Asbab al-Wurud* (Semarang: Rasail. 2011), 3.

menyelesaikan pertentangan antar hadis yang satu dengan lainnya, padahal derajatnya sama-sama kuat. Langkah yang ditempuh adalah beragam, ia mengutip berbagai mazhab yang ada dalam mengatasi *i'tirāḍ al-ḥadīs* (pertentangan hadis).

Pertama, menurut kelompok *Syafi'iyah* (pengikut mazhab as-Syafi'i ditempuh dengan cara *al-jam'* (kompromi). Asbāb al-wurūd (latar belakang munculnya hadis), *tarjih* (menguatkan salah dalil terhadap dalil yang lain), dan terakhir melalui *takhyir* (memilih salah satu dalil). Kedua, menurut ulama *Hanafiyah* langkahnya sebagai berikut: pertama; melalui jalan *naskh* (penghapusan salah satu dalil), lalu melalui *tarjih* (penguatan salah satu dalil), ketiga melalui *al-jam'* (kompromi), keempat melalui *tarjih*, dan kelima dikembalikan pada dalil yang lebih rendah.<sup>72</sup>

Ibn Hajar menempuh jalan tersendiri di luar kedua mazhab di atas. Ia melakukan cara sebagai berikut; pertama, *al-jam'* (kompromi), kedua *naskh* (penghapusan salah satu dalil), ketiga *tarjih*, dan keempat *tawaqquf* (meninggalkan kedua dalil).

6. Saputro menulis tesis berjudul “*Kritik Matan Hadis (Studi Komparatif Pemikiran Ibn al-Qayyim al-Jauziyah dan Muhammad al-Ghazali)*”.<sup>73</sup> Ia mengungkapkan untuk mengetahui derajat suatu hadis tidak harus dimulai dengan

---

<sup>72</sup> Zuhad, *Metode Pemahaman...*, 4.

<sup>73</sup> Saputro, “*Kritik Matan Hadis; Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah dan Muhammad al-Ghazali*”, Tesis 2012.



kritik sanad, melainkan dapat diawali dengan melakukan penelitian matakaidak perlu dilakukan kritik sanad. Hal ini berguna untuk mempercepat cara mendeteksi *kedha'ifan* hadis.

7. Kurniati menulis artikel dalam jurnal “*Al-Risālah*” Volume X November tahun 2010 yang berjudul “*Pemikiran Ibn al-Qayyim al-Jauziyah tentang Perubahan Sosial*”.<sup>74</sup> Ibnu Qayyim berpendapat perubahan sosial sangat berpengaruh terhadap keadaan hukum. Misalnya, larangan memotong tangan pencuri pada waktu berperang, kedudukan saksi wanita di luar masalah *jinayah*, dan masalah muamalah. Dengan berpegang pada prinsip *maqāṣid as-syarī'ah*, yang bermuara pada prinsip kemaslahatan manusia, hukum dapat berubah sesuai dengan situasi dan kondisi.

Penelitian di atas menjadi pengantar bahwa bahwa metode pemahaman hukum Islam yang dilakukan Ibn al-Qayyim termasuk kategori kontekstual. Untuk mengetahui landasannya sangat dibutuhkan penelitian tentang pemahamannya terhadap hadis.

8. Saiful Anam menulis disertasi tentang “*Metodologi Kritik Hadis Ibn Qayyim (Kajian Kitab al-Mannār al-Munif fī as-Ṣaḥīḥ wa ad-Da'if)*”.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup>Kurniati, *Pemikiran Ibn AL-Qayyim al-Jauziyah tentang Pengaruh Perubahan Sosial*, Journal “*Al-Risalah*”, Vol. X November 2010.

<sup>75</sup>Saiful Anam, “*Metodologi Kritik Hadis Ibn Qayyim (Kajian Kitab al-Mannār al-Munif fī as-Ṣaḥīḥ wa ad-Da'if)*”, (UIN Jakarta: 2012).

Dalam tulisannya ia menyimpulkan bahwa konsep kritik matan hadis yang dipakai Ibn Qayyim sangat lengkap dan banyak mengilhami terhadap model kritik matan para ulama berikutnya hingga pada masa kini, seperti model kritik matan Muṣṭafā asy-Syibā'ī dan Salahudin al-Adlabī.<sup>76</sup>

9. Abdul Fattah Idris dalam bukunya “*Menggugat Ijtihad Ibn Qayyim*”.<sup>77</sup> Ia menjelaskan bahwa sarana yang dipakai Ibn Qayyim dalam melakukan ijtihad antara lain; al-Qur’an, Hadis, dan Ijtihad. Dalam hal ini ia menggugat penggunaan hadis *mursal* sebagai sumber hukum yang dipakai Ibn al-Qayyim.

Jadi, penelitian di atas sangat tepat guna mengetahui lebih mendalam tentang hadis Nabi yang menjadi dasar atau pegangan dalam mengistinbatkan hukum.

10. Ahmad Barawi, menulis disertasi tentang “*Konsep Ibadah menurut Ibn Qayyim al-Jawziyyah*”.<sup>78</sup> Tasawuf yang dikembangkan Ibn Qayyim sangat moderat, karena tidak terikat oleh kelompok aliran tarekat manapun, bisa dilakukan setiap individu, jalannya juga sama seperti para tokoh sufi lainnya. Ia menepis anggapan bahwa Ibn al-Qayyim bukan seorang sufi, hanya bentuknya tidak terikat oleh aliran tasawuf

---

<sup>76</sup>Salahudin, Al-Adlabī, *Metodologi Kritik Matan Hadis*. (terj.), (Jakarta: Gaya Media Pratama. 2012), 81.

<sup>77</sup>Abdul Fattah Idris, *Menggugat Ijtihad Ibn Qayyim*, (Semarang: Zaman, 2007), 36.

<sup>78</sup>Ahmad Barawi, *Disertasi “Konsep Ibadah Menurut Ibn Qayyim al-Jawziyyah”*. 2015.

manapun yang berkembang pada zamannya. Sebab, dia hanya mendasarkan ajaran tasawufnya melalui al-Qur'an dan Hadis.

11. Musahadi HAM dalam bukunya "*Evolusi Konsep Sunnah (Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam)*".<sup>79</sup> Ia menjelaskan terjadinya perubahan hadis menjadi sebuah Sunnah yang berkembang di masyarakat. Proses perubahan ini terjadi untuk menyesuaikan dengan perkembangan zaman. Prosesnya tidak terlepas dari cara memahami hadis Nabi. Ia merumuskan metode memahami hadis menjadi beberapa tahapan, antara lain:
  - a. Konfirmatif, yaitu menafsirkan hadis dengan cara mengkonfirmasi maknanya dengan petunjuk al-Qur'an.
  - b. Tematis-komprehensif, merupakan pemahaman teks-teks hadis sebagai sesuatu yang saling terkait satu dengan yang lain secara integral.
  - c. Linguistik, yaitu dalam menafsirkan hadis harus mempertimbangkan arti bahasa dalam gramatika Arab
  - d. Historis, yaitu prinsip pemahaman dengan mempertimbangkan latar situasional masa lampau dimana hadis tersebut terlahir, baik menyangkut dimensi sosial maupun situasi khusus yang melatarbelakanginya.
  - e. Realistik, yaitu memahami hadis dengan memperhatikan latar situasional masa kini dengan melihat realitas kaum muslimin, baik menyangkut problematika yang dihadapi.

---

<sup>79</sup>Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah (Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam)*, (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), 151.

- f. Distingsi etis dan *legis*, yaitu cara memahami hadis yang dilakukan dengan memperhatikan nilai etis dan nilai legisnya (logika).
  - g. Distingsi instrumental dan intensional. Instrumental (*al-wasīlah*) yaitu pemahaman hadis yang bersifat temporal dan partikular di satu sisi dan intensional (*ḡayah*) di sisi lain.
12. Hermeneutika Hadis Hukum oleh Wasman.<sup>80</sup>

Dalam tulisannya di Journal IAIN Cirebon, Wasman menjelaskan bahwa hermeneutika hadis dilakukan setelah kajian kritik hadis (*naqd al-ḥadīṣ*). Penggunaan hermeneutika di sini tidak terlepas dari pemikiran para tokoh hadis, seperti Yusuf al-Qaradhawi, Muhammad al-Gazali, Syuhudi Ismail, dan Fazlur Rahman. Berdasarkan tulisannya disimpulkan bahwa mengambil makna teks suatu hadis tanpa memandang ayat dan hadis-hadis lain yang terkait dengan topik yang dimaksud akan menimbulkan deviasi pemahaman hadis. Oleh karenanya pemahaman secara parsial tidak dapat dibenarkan dalam bidang hadis.

Data-data penelitian maupun journal yang tercantum di atas menunjukkan bahwa banyak penelitian yang mengulas tentang pemikiran Ibn al-Qayyim, namun belum membahas tentang metode pemahaman terhadap hadis. hadis. Padahal ini sangat

---

<sup>80</sup> Wasman, *Journal Hukum Islam IAIN Cirebon*, 2014.

penting, karena segala bentuk pemahaman seseorang tidak terlepas dari masalah hadis.

Maka dari itu dengan adanya penelitian tentang “Metode Pemahaman Ibn al-Qayyim atas Hadis Hukum dalam Kitab *I’lām al-Muwaqqi’in*” dimaksudkan dapat mengetahui metode pemahaman hadis yang dilakukannya.

## **E. Kerangka Teoritis**

### **1. Metode Pemahaman Hadis**

Secara teori, menurut Harun Nasution.<sup>81</sup> metode pemahaman (*understanding*) teks adalah satu cara mengetahui maksud suatu teks atau ajaran sepanjang dapat dijangkau oleh manusia, dan sifatnya terbatas oleh masa tertentu. Sedangkan teks adalah sebuah wacana yang dituangkan oleh penulisnya, wujudnya bermacam-macam, seperti ajaran agama (wahyu) maupun tulisan seseorang.

Ilmu tentang cara memahami suatu teks disebut hermeneutika. Menurut hermeneutika, pemaknaan terhadap teks terkait dengan ruang dan waktu penulis dan pembaca teks, termasuk juga pemaknaan terhadap hadis, karena merupakan bagian dari teks.<sup>82</sup>

Selain terikat ruang dan waktu pembaca dan penulis, sebuah teks juga terkait dengan arti teks itu sendiri (*reading*).

---

<sup>81</sup>Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), 3.

<sup>82</sup>Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur’an menurut Hasan Hanafi*, (Jakarta: Teraju, 2002) . 23).

Dengan demikian teks hadis terikat oleh tiga hal; bacaan (*reading*), pembaca (*reader*), dan pengarang (*author*).<sup>83</sup> Hubungan antara ketiga hal itulah yang menghasilkan suatu makna. Antara ketiga komponen yang membentuk makna di atas, ada kelompok yang memiliki kecenderungan pemaknaan pada salah satu di antara ketiga komponen tersebut. Kelompok yang cenderung pada arti teks disebut kelompok obyektifisme. Sedangkan kelompok yang cenderung pada arti konteks disebut subyektifisme.

Dalam ilmu hadis, istilah untuk hermeneutika disebut dengan berbagai nama, seperti *syarḥ al-ḥadīṣ*, artinya penjelasan terhadap makna hadis. Terkadang disebut *ma'āni al-ḥadīṣ*, artinya mengetahui kandungan makna hadis. Dan terkadang disebut *fiqh al-ḥadīṣ*, artinya pemahaman terhadap hadis.

Secara substansial, hermeneutika hadis telah berkembang lama di dunia Islam, terutama sejak abad ketiga Hijriyah. Tokohnya adalah Qāḍi Iyāḍ, Ibn 'Abd al-Barr, an-Nawawī, al-Karmānī, Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, al-'Abadī, dan al-Mubarakfūrī.<sup>84</sup> Pada umumnya kajian syarḥ al-hadis dimulai sejak awal bab pada kitab hadis secara sistematis.

---

<sup>83</sup>Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 57.

<sup>84</sup>A. Hasan Asy'ari Ulama'i, *Syarah Hadis...*, , 13.

## 2. Bentuk Pemahaman Tekstual dan Kontekstual

Ada dua metode pemahaman hadis, yaitu; tekstual dan kontekstual. Metode pemahaman tekstual adalah metode pemahaman yang mendasarkan pada makna sebuah teks hadis. Metode seperti ini lebih memerlukan kajian internal, yaitu membahas tentang arti teks secara kebahasaan.

Bentuk pemahaman tekstual sangat penting, karena dapat mengatasi kesulitan dalam memahami hadis. Hal ini disebabkan ada hadis yang maknanya bersifat universal, tidak terikat oleh ruang dan waktu. Ada pula hadis yang mengandung makna temporal. Ada hadis yang dipahami secara apa adanya dengan mengembalikan maknanya kepada yang Maha Kuasa, yaitu hadis tentang barang gaib. Ada pula hadis yang dipahami secara tekstual, contohnya masalah ibadah.<sup>85</sup>

Pemahaman hadis secara kontekstual adalah bentuk pemahaman yang mempertimbangkan berbagai aspek, seperti bahasa, waktu, tempat, adat budaya, peran Nabi, dan sejarah munculnya hadis. Menurut Syuhudi Ismail bentuk pemahaman ini meliputi hadis yang berdimensi lokal, historis, simbolik, dan temporal.<sup>86</sup> Sedangkan M. Al-Gazali menjelaskan berkaitan dengan hadis muamalah secara luas berkaitan dengan pemahaman kontekstual,<sup>87</sup>

---

<sup>85</sup>M. Suhudi Ismail, *Hadis Nabi...*, 3.

<sup>86</sup>M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi...*, 3.

<sup>87</sup>Al-Gazālī, *As-Sunnah baina...*, 2.

Pada dasarnya bentuk pemahaman kontekstual lebih dominan, karena persoalannya lebih luas, sedangkan pemahaman tekstual hanya berlaku pada hadis tertentu dan sangat terbatas. Oleh karenanya bentuk pemahaman seperti ini sangat penting di masa sekarang, supaya hadis diterima umat Islam setiap waktu. Namun pada kenyataannya sering terjadi pemahaman tekstual sangat dominan di dalam kehidupan, sehingga sulit menerapkan hadis dalam kehidupan masyarakat. Untuk itu dibutuhkan pola pemahaman yang bersifat *up to date* seperti dilakukan para ulama. Misalnya, pemahaman hadis Imam as-Syafi'i (w. 204 H), Aḥmad (w.241 H), Abū Ḥanīfah (w. 150 w), Imam Mālik (w. 179 H), dan Ibn Taimiyyah (w. 726 H) .

## **F. Metode Penelitian**

### **1. Jenis dan Pendekatan Penelitian**

Jenis penelitian dalam penulisan disertasi ini adalah penelitian kepustakaan, yaitu penelitian yang mendasarkan pada literatur. Dalam penelitian ini, perspektif individu sangat dominan karena menjadi instrumen utama dalam menerjemahkan data yang diperoleh. Bentuknya adalah penelitian literer (*library research*), yaitu penelitian yang mendasarkan data pada studi dokumentasi baik berupa buku, tulisan, maupun dokumen tertentu.<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup>Arief Furchan, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 9.



Penelitian ini terfokus pada kajian pemikiran tokoh, yaitu Ibn al-Qayyim, karena berdasarkan pada sumbangan yang besar dalam memahami hadis. Sebagaimana dikatakan Mustafa as-Syiba'i bahwa kontribusi Ibn al-Qayyim sangat besar dalam menyumbangkan metodologi kritik matan di kalangan umat Islam.<sup>89</sup>

Adapun pendekatan yang dipakai dalam menggali data adalah menggunakan pendekatan sosio historis dan hermeunetik. Dalam pendekatan sosio historis, pencarian data difokuskan pada keadaan sejarah sosial masyarakat pada saat teks tersebut ditulis. Sedangkan pendekatan hermeneutik dilakukan dengan mengandalkan tiga hal, yaitu; pengarang (*author*), teks (*reading*), dan pembaca (*reader*).<sup>90</sup>

Pemahaman dan interpretasi terhadap teks menurut hermeneutika tidak semata-mata ditentukan oleh makna gramatika saja, tetapi juga terkait dengan makna psikologis tentang pemahaman dunia penulis.<sup>91</sup> Konteks penulisan dalam penelitian ini adalah interpretasi yang dilakukan dalam menganalisis teks dan konteks pemikiran tokoh.

---

<sup>89</sup>Muhammad Mustafā asy-Syibā'i, *As-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tasyrī' al-Islāmy*, (Mesir: Dār al-Kutub al-Islāmī. 1992), 94. Arief Furchan, 2002, *Studi Tokoh .....*, 3.

<sup>90</sup>Ahmad Jaenuri: *Teori Interpretasi dalam Perspektif Filsafat Hermeneutika*, (Yogyakarta: IAIN Press, 1999), 124.

<sup>91</sup>Puspoprajo, *Interpretasi: Beberapa Catatan Pendekatan Filsafatnya*, (Bandung: Remaja Karya. 1987), 170.

## 2. Sumber Data

Sumber yang dijadikan rujukan dalam penelitian ini menggunakan dua bentuk, yaitu:

### a. Sumber Primer (*primary source*)

Yaitu sumber inti dalam penelitian, yang menjadi sumber primer dalam penelitian ini adalah kitab *Īlām al-Muwaqqi'īn an Rabb al-'Alāmīn*, karya Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah.

### b. Sumber Skunder (*secondary source*)

Adapun data sekundernya meliputi beberapa kitab atau buku tulisan yang terkait dengan pemahaman hadis hukum, seperti *Nail al-Auṭār* karya as-Syaukāny, *Kaifa nata'amal ma' as-Sunnah an-Nabawiyah* karya Yusuf al-Qaradawy, *Metode dan Pendekatan dalam Memahami Hadits*, karya Nizar Ali, *Metodologi Syarah Hadis*, karangan al-Fatih Suryadilaga, *Fatḥ al-Bārī* karangan Ibnu Hajar al-'Asqalānī, *Subul as-Salām* karangan as-Ṣan'ānī, *as-Sunnah baina Ahl Ḥadīṣ wa Ahl al-Fiqh* karya Muhammad al-Ghazali, *Konsep Evolusi Sunnah*, karya Musahadi HAM, *Memahami Bahasa Agama* karangan Komaruddin Hidayat, dan lainnya.

## 3. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data merupakan langkah penting dalam penelitian, karena diperoleh data untuk dilakukan interpretasi. Teknik yang dilakukan dalam penelitian ini adalah dengan teknik *random* tentang hadis-hadis hukum dalam bidang ibadah, *aḥwāl asy-syakṣiyyah* (hukum

keluarga), *jinayah* (pidana), dan makanan, serta muamalah (ekonomi) yang ada di dalam kitab *I'lam al-muwaqqi'in*.

Selain itu juga mengumpulkan data-data terkait dengan pemahaman hadis dan pemikiran Ibn al-Qayyim melalui berbagai buku, catatan ilmiah, dan dokumen, sehingga diperoleh pemahaman yang komprehensif.<sup>92</sup>

#### 4. Teknik Analisis Data

Dalam penelitian disertasi ini penulis menggunakan tiga cara, antara lain:

##### a. Deskriptif Analisis

Yang dimaksud dengan deskriptif analisis di sini adalah metode menyajikan data yang dilakukan dengan menganalisis secara kritis dengan tujuan untuk memahami hubungan dan konsep dalam data.<sup>93</sup> Hal ini berbeda dengan penelitian kepustakaan (*library research*), yang tidak dapat memisahkan antara pengumpulan dengan analisis data. Oleh karena itu, teknik analisis data dan pengumpulannya dilakukan secara bersamaan.<sup>94</sup>

Salah satu bentuk penelitian kepustakaan adalah tentang teks hadis. Penelitian ini termasuk salah satu bentuk penelitian kefilisafatan, karena membahas tentang hakikat

---

<sup>92</sup>Arief Furchan, *Studi Tokoh* ....., 240.

<sup>93</sup>Arief Furchan, *Studi Tokoh...*, 335.

<sup>94</sup> Arief Furchan, *Studi Tokoh* ..., 245.

suatu teks. Menurut Kaelani,<sup>95</sup> aplikasi penelitian dalam kefilsafatan adalah sebagai berikut:

- 1) Melakukan reduksi data, yaitu proses seleksi (reduksi data) yang difokuskan sesuai dengan konteks objek formal penelitian, sehingga mempermudah mengendalikan dan mengorganisir data<sup>96</sup>. Dalam hal ini tentang beberapa hadis yang ada pada kitab *I'lām al-Muwaqqi'in*.
- 2) Klarifikasi data, yaitu mengelompokkan data berdasarkan ciri-ciri khas masing-masing sejalan dengan objek formal penelitian untuk diarahkan agar sesuai dengan tujuan penelitian, sehingga dapat disisihkan data-data yang kurang relevan dan data-data yang berhubungan dengan tujuan penelitian. Dalam hal ini penulis mengelompokkan hadis-hadis hukum yang ada pada kitab *I'lām al-Muwaqqi'in*.
- 3) *Display data*, yaitu dalam penelitian ini data-data yang bersifat verbal yang wujudnya adalah uraian-uraian yang lama-kelamaan akan semakin menumpuk.
- 4) Penafsiran, interpretasi data, dan pengambilan kesimpulan. Artinya, data hadis Nabi dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'in* yang berupa uraian verbal lalu diinterpretasikan, pemahaman mulai dari ketika melakukan pengumpulan data sesuai konteksnya.

---

<sup>95</sup>Kaelani, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, (Yogyakarta: Paradikma, 2005), 69-71.

<sup>96</sup>Lexy J. Moeleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1991), 10.

Secara sistematis tahapan yang dilakukan dalam proses analisis data adalah sebagai berikut:

- 1) Mengklasifikasikan hadis hukum ke dalam beberapa aspek yang terdiri dari; masalah ibadah, aḥwāl *asy syakhṣiyyah*, *jināyah*, makanan, dan muamalah.
- 2) Memahami makna hadis yang terkandung dalam kitab-kitab Ibn al-Qayyim al-Jauziyah.
- 3) Memahami tentang keadaan sosial dan biografi Ibn al-Qayyim untuk mengetahui motivasi dan latar belakang munculnya konsep pemahaman hadis
- 4) Memberikan interpretasi tentang pemahaman hadis hukum Ibn al-Qayyim.

b. Pendekatan Hermeneutika

Menurut Kaelani, pendekatan yang tepat dalam penelitian teks, adalah hermeneutika, sebab bentuknya penafsiran berbagai gejala peristiwa simbol dan nilai yang terkandung dalam ungkapan bahasa atau kebudayaan yang muncul pada kehidupan manusia.<sup>97</sup> Adapun tujuan pendekatan ini adalah untuk mencari dan menemukan makna yang terkandung dalam objek penelitian yang berupa fenomena kehidupan manusia, melalui pemahaman dan interpretasi. Hal ini diperlukan karena untuk mencari dinamika internal yang mengatur struktur kerja suatu teks

---

<sup>97</sup> Kaelani, *Metode Penelitian ...*, 80.

untuk memproyeksikan dari luar dan memungkinkan makna muncul.<sup>98</sup>

c. Analisis Isi (*content analysis*)

Sebagaimana disebutkan pada halaman di atas, bahwa bentuk penelitian ini adalah kepustakaan (*library research*), maka analisisnya menggunakan beberapa pendekatan, yaitu; analisis isi (*content analyze*). Maksudnya adalah analisis terhadap isi kitab *I'lam* karya Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. Untuk itu digunakan teori metode pemahaman hadis (*syarah*) yang berkembang di kalangan ahli hadis, seperti Metode Pemahaman Hadis yang dilakukan Muhammad al-Gazālī, Yusuf al-Qaradhawy, M. Syuhudi Ismail, Nizar Ali, Zuhad, Zuhri, dan Musahadi HAM. Masing-masing metode tersebut saling melengkapi satu dengan yang lain, lalu penulis merekonstruksi model pemahaman baru yang relevan dengan perkembangan zaman di masa sekarang.

d. Pendekatan Filosofis

Pendekatan ini dipakai untuk menganalisis alasan pemaknaan terhadap teks secara rasional sehingga bisa diterima akal.<sup>99</sup> Dalam penelitian teks bentuk seperti ini banyak dipakai di kalangan penelitian keagamaan. Bentuknya sedikit berbeda dengan penelitian teks yang lain,

---

<sup>98</sup> Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi Al-Qur'an Ibn Rusyd, Kritik Ideologis Hermeneutis*, (Yogyakarta: LKIS, 2009), 12.

<sup>99</sup> Rizal Mustansyir & Misnal Munir, *Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), , 3.

karena dimulai dari keyakinan (dogma). Setelah itu dilanjutkan dengan penggunaan penalaran rasio untuk mendukung kebenaran teks tersebut. Sedangkan penelitian teks yang lain dimulai dari pengujian oleh rasio terlebih dahulu, lalu dilanjutkan dengan penjelasan rasio.

Jadi, melalui berbagai metode analisis di atas dimaksudkan untuk menggali data yang terkait dengan konsepsi pemahaman hadis hukum Ibn al-Qayyim dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'in*. Hasil data yang terhimpun selanjutnya ditelaah secara kritis dengan menelusuri sumber-sumber yang digunakan secara obyektif dengan menggunakan kerangka berfikir deduktif, induktif, dan komparatif.

Dengan demikian perpaduan antara metode deskriptif analisis, konten analisis, hermeneutika, serta pendekatan filosofis diharapkan dapat mengetahui berbagai pemikiran Ibn Qayyim secara mendalam di bidang *pemahaman* hadis. Rinciannya, analisis deskriptif berfungsi untuk memaparkan data yang ada, analisis hermeneutik untuk mengetahui latar belakang, maksud, dan tujuan pemahaman, serta analisis isi dipakai untuk mengetahui produk pemahamannya.

## **G. Sistematika Penulisan**

Penelitian ini terdiri dari tujuh bab, yaitu; Bab Pertama tentang pendahuluan dari penelitian, yang berisi tentang; Latar Belakang Masalah, Masalah, Tujuan Penelitian, Manfaat Penelitian, Kajian Pustaka, Landasan Teoritis, dan Metode

Penelitian. Secara keseluruhan uraian pada bab ini merupakan penjelasan awal dan pertanggungjawaban penulis tentang proses studi ini. Tujuannya adalah untuk membangun kerangka penelitian sehingga pembaca dapat memahami bagaimana penelitian tersebut dan hubungannya dengan penelitian-penelitian yang lain.

Penelitian ini mengungkap pentingnya pemahaman hadis hukum, karena hal ini merupakan langkah penting guna menghindari munculnya pemahaman yang tidak tepat. Signifikansi pemahaman hadis Ibn al-Qayyim dan berbagai penelitian yang terkait dengan pemahaman hadis. Pada bab pertama ini pula peneliti menginformasikan mengenai batasan masalah disertasi yang terfokus pada pemahaman hadis hukum Ibn al-Qayyim dalam kitab *I'lām*, sehingga diperoleh gambaran adanya keunikan data yang akan diteliti.

Bab kedua membahas tentang profil Ibn Qayyim al-Jauziyyah, meliputi; sejarah kehidupan, berbagai karya, pemikiran-pemikiran, serta dasar hukum yang dipakai dalam memahami hadis. Pada bab ini dibahas mengenai riwayat hidup dan perjalanan intelektual Ibn Qayyim al-Jauziyyah, dimana dalam pengungkapkannya dikaitkan dengan setting sosial dan budaya pada saat Ibn Qayyim al-Jauziyyah sehingga muncul pemikiran yang dituangkan dalam kitab *I'lām*.

Bab ketiga, membahas tentang; metode pemahaman hadis hukum. Bab ini terdiri dari tiga hal; lingkup pemahaman hadis, metode pemahaman hadis, dan faktor-faktor yang berpengaruh



terhadap pemahaman hadis. Pertama, pengertian tentang metode, pemahaman, hadis, sunah, *syarah*, tafsir, dan hermeneutika. Kedua, teori pemahaman hadis, meliputi; metode pemahaman hadis, pendekatan pemahaman hadis, corak pemahaman, dan tipologi pemahaman.

Metode pemahaman terdiri dari beberapa lingkup, yaitu; (1) teknik pemahaman, yang berupa metode *tahlīlī*, *ijmālī*, *muqārīn*, dan *mauḍū'ī*. (2), Terkait dengan bentuk pemahaman, terdiri dari dua macam; tekstual (*lafzī*) dan kontekstual (*ḥaqīqī*). (3) Pendekatan pemahaman, meliputi; sosiologis, historis, antropologis, psikologis, sintaksis, dan filosofis. (4) Corak pemahaman, meliputi; *riwāyah* (*bi al-ma'sūr*), *dirāyah* (*bi ar-ra'y*), dan *isyārah* (intuisi). (5) Tipologi pemahaman, dibagi menjadi dua macam, *iṣṭidlālī* (deduktif) atau *istintājī*, dan *istiqrā'ī* (induktif).

Ketiga, faktor-faktor yang mempengaruhi pemahaman hadis, terdiri dari dua hal; internal dan eksternal. Tujuan pengenalan teori adalah untuk membantu menganalisis terhadap pemahaman Ibn Qayim tentang hadis hukum baik berkaitan dengan ibadah, hukum suatu benda atau perbuatan serta muamalah.

Bab keempat berisi tentang metode pemahaman Ibn al-Qayyim tentang Hadis Hukum dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'in*, meliputi; metode pemahaman tentang hadis ibadah, aḥwāl asy-syakhṣiyyah, jināyah, makanan, dan muamalah.

Bab kelima adalah alasan dalam penggunaan metode pemahaman terhadap hadis ibadah, *aḥwāl asy-syakṣiyyah*, *jinayah*, makanan, dan muamalah.

Bab keenam meliputi alasan pemakaian dasar-dasar pemahaman tentang hadis ibadah, *ahwal asy-syakṣiyyah*, *jinayah*, makanan, dan muamalah.

Bab ketujuh meliputi kesimpulan terhadap hasil penelitian tentang pemahaman Ibn Qayyim tentang hadis hukum baik tentang ibadah, hukum, *jinayah*, *aḥwāl asy-syakṣiyyah*, maupun muamalah. Selain itu juga berisi tentang rekomendasi hasil penelitian.

## BAB II

### LATAR BELAKANG KEHIDUPAN IBN AL-QAYYIM DAN KARYA-KARYANYA

#### A. Sejarah Hidup dan Karyanya

##### 1. Biografi Ibn al-Qayyim

Ibn al-Qayyim al-Jauziyah adalah salah seorang ulama pembaru pada abad Kedelapan Hijriyyah. Namanya lebih dikenal dengan sebutan *kuniyyah* (gelar) daripada nama aslinya. Nama lengkapnya adalah Imam Syams ad-Dīn Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa’ad al-Jauziyyah atau disebut Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah.<sup>1</sup>

Ia terkenal dengan sebutan Ibn al-Qayyim karena menjadi putra seorang ulama pendiri madrasah Hanabilah di kota Jauzi, Syiria. Sebuah lembaga pendidikan yang terkenal menjadi tempat mencetak ulama dari mazhab Hambali. Lembaga itu menjadi pusat perguruan Hanabilah sebagai pengganti madrasah lama yang telah dihancurkan oleh para tentara Salib.<sup>2</sup>

Ibn al-Qayyim lahir pada tanggal 7 Ṣaffar tahun 691 Hijriyyah yang bertepatan dengan tanggal 9 Januari tahun 1292 Masehi di desa Zar’i, salah satu pusat perkampungan di kota Haurah, sebelah tenggara ibu kota Damaskus.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Syams ad-Din Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Al-Wābil as-Ṣayyib min al-Kalim at-Ṭayyib*, (Cairo: Dar al-Gadd al-Jadid al-Manṣurah. 2003), 11.

<sup>2</sup>Ismail Ibn Kasir, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, (terj.)..., 213.

<sup>3</sup>Syams ad-Dīn Ibn al-Qayyim, al-Jawziyyah *Al-Wābil as-Ṣayyib* ....., 11.

Secara makro, kehidupan umat Islam pada masa Ibn al-Qayyim mengalami kemunduran, karena berbagai sektor kehidupan baik agama, sosial, ekonomi, ilmu pengetahuan, maupun politik terjadi kemunduran. Kondisi ini muncul karena dampak dari sejarah panjang yang terjadi pada diri umat Islam sejak kehancuran Abbasiyah pada tahun 1258 M.

Ada beberapa faktor yang kompleks baik dari diri umat Islam (faktor internal) maupun dari luar (faktor eksternal) yang melatarbelakangi kehancuran itu. Secara rinci para sejarawan menjelaskan sebagai berikut.<sup>4</sup>

a. Faktor internal

Maksudnya adalah faktor dari dalam diri umat Islam yang menyebabkan terjadi kemunduran, antara lain; *Pertama*, kelemahan para pemimpin politik yang tidak mampu mengendalikan pemerintahan dengan baik. Hal ini ditandai oleh adanya perpecahan di antara sesama komunitas muslim ke dalam berbagai wilayah kerajaan kecil (*mulūk at-tawā'if*) yang rapuh. Perpecahan ini terjadi karena berbagai hal; perbedaan politik, aliran, mazhab, suku, dan menurunnya moral di kalangan pemimpin<sup>5</sup>.

Menurut Phillips K. Hitti, dari berbagai penyebab perpecahan di atas, perbedaan aliran keagamaan berpengaruh

---

<sup>4</sup>M. Amin Abdullah, *Studi Agama antara Normatifitas dan Historisitas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2002), 41.

<sup>5</sup>Muhammad M. Abū Zahw, *Al-Ḥadīṣ wa al-Muḥaddiṣūn*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Ḥadīṣah. 1984), 425.

besar terhadap kelemahan umat. Hal ini dikarenakan faktor tersebut menimbulkan kerugian besar, yaitu terjadi perang saudara. Maka muncul *disintegrasi* di segala bidang; sosial, politik, ekonomi, dan ilmu pengetahuan.<sup>6</sup> Akibatnya, menurunlah kualitas umat, lambat laun semangat hidup kian melemah, yang menyebabkan kekuasaan diambil alih bangsa lain yang dulu dikalahkan.

*Kedua*, akibat kerusakan moral di kalangan pemimpin, seperti; mendatangkan para *ḥarm* ke istana, mabuk-mabukan, dan mengundang para penari wanita. Sikap ini menimbulkan terjadinya intrik politik di istana yang mengganggu konsentrasi dalam memimpin negara. Padahal, untuk memerintah dengan wilayah yang sangat luas dengan beragam suku, bahasa, agama, dan warna kulit diperlukan keahlian dan konsentrasi penuh.<sup>7</sup>

*Ketiga*, pengaruh budaya *nepotisme* para bangsawan di istana yang melahirkan kecemburuan pihak lain yang tersisih menimbulkan intrik baru di kerajaan. Akibatnya timbul konflik di kalangan bangsawan yang berujung terjadi perebutan kekuasaan.

*Keempat*, suasana kehidupan mewah yang membudaya di kalangan istana. Akibatnya, negara banyak mengeluarkan

---

<sup>6</sup> Philip K. Hitti, K., *The Arab: A Short History*, (USA: Boston Publish, 2016), 318.

<sup>7</sup> Muhammad Mu'tasim Billah, *Tarjamah Ibn al-Qayyim al-Jawziyah Raḥimah Allah*, (Beirut: Dar al- Kutub al-'Arabi, 2009), 12.

anggaran untuk membiayai hal-hal yang tidak tepat, sehingga menimbulkan pemborosan negara.

*Kelima*, kelemahan ekonomi yang dialami negara menjadi penyebab utama menurunnya umat dan terjadi kemerosotan wibawa pemerintahan. Hal ini terjadi akibat pembebanan pajak rakyat yang amat berat, serta pembagian wilayah kekuasaan provinsi demi keuntungan para penguasa. Kebijakan ini telah menghancurkan berbagai sektor kehidupan, seperti; pertanian, industri, perdagangan, serta ilmu pengetahuan.<sup>8</sup>

*Keenam*, munculnya penyakit mematikan, berpengaruh terhadap daya intelektualitas masyarakat, karena menyerang penduduk di berbagai daerah terutama di wilayah Syiria dan sekitarnya. Diantaranya penyakit cacar, pes, malaria, dan demam.<sup>9</sup>

Keenam faktor di atas secara substansial dapat dibedakan menjadi tiga hal; politik, ekonomi, dan moral. Ketiga hal ini berpengaruh besar terhadap kemajuan bangsa dan agama..

b. Faktor eksternal<sup>10</sup>

Yang dinamakan faktor eksternal adalah faktor dari luar diri umat Islam yang menjadi penyebab kemunduran atau

---

<sup>8</sup>Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus. 2000), 213.

<sup>9</sup>Ibn Kasir, *Al-Bidayah wa an-Nihayah*, (terj.), (Jakarta: Pustaka Azzam. 2013), 200.

<sup>10</sup>Syafiq Mahmadah Hanafi, *Fiqh dan Ushul Fiqh pada Periode Taklid*, (Yogyakarta: Arruz. 2002), 84.

menurunnya daya intelektual masyarakat. Faktor-faktor tersebut antara lain:

*Pertama*, kehancuran dinasti Abasiyyah yang disebabkan oleh penyerbuan bangsa Mongol Tartar pada tahun 1258 M di Bagdad dan sekitarnya. Sejak itu umat Islam secara praktis tidak memiliki kekhalifahan yang tangguh, sehingga dijajah oleh bangsa lain yang tidak memiliki rasa peri kemanusiaan.<sup>11</sup>

*Kedua*, masuknya budaya asing akibat penguasaan bangsa Mongol Tartar ke Bagdad, seperti militansi yang menyebabkan berkembangnya taklid. Hal ini terjadi setelah mereka meruntuhkan khilafah Abasiyyah pada tahun 1258 M, Hulagu Khan salah satu cucu Jenghis Khan yang memimpin pasukan, melanjutkan penyerbuan ke wilayah Syria.

*Ketiga*, keberadaan tentara Salib di wilayah Islam bagian utara Syria membawa pengaruh jelek, yaitu terjadi kemunduran dalam hal keilmuan. Akibat pembakaran terhadap buku-buku dan kitab keagamaan yang mereka lakukan, maka daya intelektualitas masyarakat semakin menurun, termasuk rusaknya ajaran Islam.

Sebaliknya, buku-buku karya umat Islam lalu dibawa ke daratan Eropa, diterjemahkan, dan dikembangkan dalam bahasa Latin dengan semangat rasionalisme dan empirisme.

---

<sup>11</sup>Qasim A. Ibrahim dan Muhammad A. Salih, *Buku Pintar Sejarah Islam Jejak Langkah Peradaban Islam dari Masa Nabi Hingga Masa Kini* (Terj.), (Jakarta: Zaman. 2014), 634.

Dari sini mulai lahir semangat *renaissance* atau kebangkitan kembali bangsa Eropa.<sup>12</sup>

Jadi, terjadinya kemunduran umat pada masa Ibn al-Qayyim disebabkan oleh menurunnya derajat keilmuan. Akibatnya umat Islam sulit bangkit dari keterpurukan. Terlebih, sumber ilmu pengetahuan yang inti sudah tidak ada, sehingga ikut memperpanjang terhadap beban penderitaan umat.<sup>13</sup> Situasi seperti ini senantiasa melingkupi kehidupan dan perkembangan umat pada zaman Ibn al-Qayyim.

Kemunduran umat pada masa pertengahan mengakibatkan kerugian, antara lain: *Pertama*, tidak berkembangnya budaya *ijtihad*, apalagi *ijtihad muṭlaq*, akibatnya umat Islam mengandalkan pendapat para ulama sebelumnya dengan mengikuti produk pemikiran dan hukum yang telah dihasilkan. Padahal sikap seperti ini tidak sesuai dengan perkembangan zaman, karena situasi dan kondisi telah berubah. Perhatian mereka terfokus pada cara mengomentari (*ḥaṣīyyah*), memperluas (*asy-syarḥ*), atau meringkas (*ikhtisār*) terhadap karya yang ada.

*Kedua*, suasana abad pertengahan Hijriyyah diliputi oleh kehidupan taklid, seperti para hakim (*qaḍī*) yang diangkat penguasa hanya mengikuti suatu mazhab dalam menyelesaikan persoalan. Padahal posisinya sangat strategis untuk berjihad,

---

<sup>12</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban.....*, 234.

<sup>13</sup> Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, (Jakarta: Logos. 1997), 127.



terutama dalam memutuskan perkara yang tidak ada pada masa sebelumnya. Sedangkan keadaan para hakim tidak terikat oleh mazhab tertentu, bebas berijtihad dalam memutuskan perkara.<sup>14</sup>

*Ketiga*, selain berkembang paham taklid, di kalangan para hakim, juga muncul tradisi ijtihad padahal mereka tidak layak. Akibat muncul sikap memaksakan diri, maka timbul problematika baru di masyarakat. Pada periode ini, semakin sulit ditemukan ulama yang sederajat dengan generasi pendiri mazhab seperti; Abu Hanifah, Malik, asy-Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal. Kondisi ini mengakibatkan munculnya pemikiran bahwa pintu ijtihad tertutup, alasannya persoalan penting dalam hukum telah dibahas oleh para ulama mazhab.<sup>15</sup>

Sebagaimana disebutkan di atas, meskipun kondisi intelektual umat Islam pada abad pertengahan Hijriyah mengalami kemunduran, tetapi tidak terjadi pada diri Ibn al-Qayyim, termasuk pada wilayah tertentu. Misalnya, wilayah perbatasan Syiria-Mesir, karena jauh dari pendudukan musuh, di sana masih berkembang kuat tradisi keilmuan (*intellectual tradition*), terutama para pendukung mazhab Hanabilah, seperti Ibn Taymiyyah, Ibn al-al-Qayyim, dan ib Rajab. Tradisi ini masih berkembang karena wilayah itu tidak terjangkau oleh penyerbuan tentara asing.

---

<sup>14</sup>Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika Offside. 2009), 36.

<sup>15</sup> Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban.....*, 37.

Jadi secara rasio sangat tepat, karena keberadaan tempat tinggal Ibn al-Qayyim yang jauh dari invasi bangsa asing, secara leluasa mereka dapat mengenyam dan mengembangkan ilmu pengetahuan pada saat itu.

Selain wilayah yang tidak terjamah para pemberontak, semangat (*motivation*) yang tinggi pada diri Ibn al-Qayyim untuk belajar agama sejak masa kecil hingga dewasa dengan tekun mendalami berbagai cabang keilmuan. Berbagai guru didatangi baik di dalam maupun luar negeri Syiria, seperti Ibn Taymiyah yang terkenal pada saat itu. .

Kemudia di samping faktor motivasi, dukungan keluarga yang kuat (*milliew*), juga makin meningkatkan semangat menuntut ilmu. Ia dibesarkan dari keluarga agamis, pencinta ilmu pengetahuan, terutama ilmu agama. Sejak kecil orang tuanya selalu mendorong agar belajar ilmu secara mendalam.

Dengan demikian, perpaduan antara faktor eksternal dan internal itulah yang mendukung pembentukan intelektual dirinya. Hal ini memang sangat tepat, kesuksesan seseorang disebabkan oleh dua faktor; internal dan eksternal

Ibn al-Qayyim dikenal sebagai ulama yang kritis dalam menghadapi keadaan di masyarakat, akibat banyaknya masalah yang dialami. Bahkan, tidak sekedar mampu menemukan suatu masalah, ia juga mampu untuk mengatasinya. Bahkan, ia mampu

melakukan berbagai pembaruan, maka dikenal sebagai tokoh pembaru (*mujaddid*) pada zamannya.<sup>16</sup>

## 2. Riwayat Pendidikan

Riwayat pendidikan Ibn al-Qayyim dimulai dari lingkungan keluarga, ia dididik oleh ayahnya Ayyūb bin Sa'ad, seorang tokoh mazhab Hambali. Dari sang ayah tumbuh karakter dan semangat keilmuan, karena profesinya sebagai ulama terkenal, serta pendiri madrasah Jauziyyah. Hal ini sangat mendukung semangat intelektual sang anak. Mula-mula diajar berbagai ilmu dasar keislaman, seperti; Ilmu al-Qur'an, Ilmu Hadis, Ilmu Akidah, Ilmu Akhlak, Ilmu Tajwid, Ilmu Bahasa ('*ilm al-lughah*), dan Ilmu Waris ('*ilm al-farā'id*).<sup>17</sup>

Kemudian setelah remaja melanjutkan studi ke beberapa pusat pendidikan Islam yang terkenal pada waktu itu, terutama di kalangan pengikut mazhab Hambali. Ia belajar bahasa Arab kepada Ibn Abī al-Faṭḥ al-Battī, tentang kitab *Al-Mulakkhāṣ li Abī al-Baqā, al-Jurjāniyyah, Alfīyyah Ibn Mālik, Al-Kāfiyah wa as-Syāfiyyah*, serta kitab *at-Tashīl*.

Setelah belajar ilmu bahasa di dalam negeri, ia melanjutkan studi ke luar negeri, tepatnya di Afrika Utara. Di sana belajar kepada Syaikh Majd ad-Dīn at-Tūnisī tentang kitab *Al-Muqarrib li ibn al-Uṣfūr*. Selesai belajar di Tunis. Kemudian melanjutkan studi tentang Hadis di negeri Mesir. Dalam hal ini

---

<sup>16</sup>Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT Ichtisar Baru Van Hoeve. 1996), 614.

<sup>17</sup>Ibn Kasir, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah* (terj.), 204.

belajar kepada seorang guru perempuan yang terkenal pada saat itu, yaitu *Fā'imah Jauhar*.<sup>18</sup>

Tidak cukup sampai mempelajari hadis, ia melanjutkan studi tentang Ushul Fiqh kepada ulama yang terkenal pada saat itu, yaitu Syaikh *Şafī ad-Dīn al-Hindī*, di India, juga tokoh mazhab Hambali. Jadi, guru-gurunya cukup banyak dan tersebar luas di seluruh dunia Islam.

Setelah memahami Ilmu Ushul Fiqh dengan sempurna, lalu melanjutkan studi Ilmu Fiqh dan akidah kepada Syaikh al-Islām<sup>19</sup> Ibn Taimiyah dan Syaikh Ismā'il bin Muḥammad al-Ḥarrānī di Syam.<sup>20</sup>Melalui Ibn Taimiyah disiplin keilmuannya mulai menonjol di masyarakat, karena sering membantu memecahkan masalah yang berkembang. Hal ini disebabkan keilmuannya yang mendalam dan kedekatannya dengan guru dan masyarakat. Bahkan setelah gurunya wafat, segala persoalan mazhab Hambali menjadi tanggung jawab dirinya.

Ibn al-Qayyim dikenal sebagai ilmuwan multi *talenta* pada zamannya, karena menguasai berbagai bidang keilmuan dan mampu memecahkannya. Misalnya Ilmu; Fiqh, Ushul

---

<sup>18</sup> Ibn Kasir, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, (terj.)..., 214.

<sup>19</sup>Saikh al-Islām adalah sebuah gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada para ulama yang sangat pandai dan terkenal pada zamannya. Mereka dijadikan sebagai rujukan utama dalam membahas persoalan yang berkembang. Di antara tokoh ulama yang mendapat gelar syaikh al-Islām adalah Imam al-Gazali (w. 505 H) dan ibn Taimiyah al-Ḥarrānī (w. 724 H).

<sup>20</sup> Ibn al-Qayyim, *Al-Wābil as-Şayyib.....*, 22.

Fiqh, Tasawuf, Akidah, Tafsir, Hadis, Politik, Pendidikan, Peradilan, Kedokteran, dan Bahasa Arab. Kesungguhan dalam mempelajari ilmu dan akhlakunya yang luhur tersebut menjadikan dirinya terkenal dan dihormati umat.

Wawasan yang luas dari beberapa ulama pada saat itu juga membentuk dirinya menjadi seorang faqih moderat, terutama dari Ibn Taimiyah yang mempunyai otoritas keilmuan tinggi pada zamannya, khususnya di kalangan mazhab Hambali.

Ia terkenal seorang yang rasional dalam menghadapi segala persoalan, termasuk ketika meneliti sanad dan matan. Bahkan kriteria kesahihan matan yang ditulis kini dipakai sebagai bagian dari metode kritik matan hadis oleh para ulama. Karyanya tentang kritik matan adalah kitab *Al-Mannār al-Munīf fī as-Ṣaḥīḥ wa ad-Da'īf*.<sup>21</sup> Ia berpendapat bahwa matan yang sah jika tidak bertentangan dengan al-Qur'an, tidak menyalahi hadis sahih lainnya, tidak bertentangan dengan ijma' sahabat, tidak bertentangan dengan akal sehat, dan sesuai dengan kenyataan sejarah, serta ada keseimbangan antara beban dengan balasan yang diberikan.

Selain berjasa dalam kritik matan, ia juga dikenal sebagai tokoh yang memiliki pola pemahaman yang maju (modern) tentang hadis. Misalnya kaitannya dalam masalah hukum. Pendapatnya menjadi referensi para ulama di masa

---

<sup>21</sup> Ibn al-Qayyim, *Al-Mannār al-Munīf fī as-Ṣaḥīḥ wa ad-Da'īf*. (Riyad: Dar al-ʿAṣimah, 1994), 319

berikutnya. Misalnya konsep tentang perubahan hukum mengikuti perkembangan waktu, tempat, letak geografi, dan maksud serta tujuannya. Menurut Ibn Kasir (w. 774H/1373M), seorang di antara muridnya yang terkenal. Ia mengatakan bahwa Ibn al-Qayyim seorang yang tekun beribadah, memiliki kepribadian yang kuat, terkenal sebagai seorang tokoh mazhab *salaf*, yaitu ulama yang mengikuti pola pikir para tokoh terdahulu, seperti; Sahabat, Tabi'in, dan Tabi'at-Tabi'in.<sup>22</sup>

Pemikirannya yang cemerlang tidak terlepas dari inspirasi gurunya yang terkenal, yaitu Ibn Taymiyah (w, 726 H) dalam berbagai hal, termasuk cara menghadapi kelompok yang menyimpang dari ajaran agama (*bid'ah*), salah satu gejala kehidupan beragama yang muncul pada saat itu. Ia begitu gencar menyerang pemikiran kaum filosof, Kristen, dan Yahudi yang bertentangan dengan akidah Islam. Meskipun demikian juga terkadang berbeda dengan gurunya, terutama dalam mensikapi tentang asalah bid'ah lebih fleksibel.

Selain belajar metode pemikiran hukum dan teologi dari Ibn Taimiyyah, ia juga belajar fiqh, ushul, tasawuf, dan kalam, ilmu debat, pidato, sehingga fasih berdialog. Ketrampilan ini sangat mendukung dirinya dalam menawarkan gagasan di masyarakat.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Ibn Kasir, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah* (terj.), 205.

<sup>23</sup> Muḥammad 'Alī As-Sayis, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, (Kairo: Maktabah wa Maṭba'ah Muḥammad 'Alī Ṣābiḥ wa Awladuhū, 2003), 187.

Kepakaran Ibn al-Qayyim dalam pemahaman hadis dibuktikan dengan berbagai karya yang terkait dengan masalah tersebut. Misalnya kitab *Zād al-Ma'ad*, *Aqṣam al-Qur'an*, dan *I'tām al-Muwaqqi'im*, *Mannār al-Munif*, *ar-Rūh*. Sayangnya secara spesifik tidak menulis syarah hadis, selain sedikit ulasan terhadap kitab Sunan Abu Dawud. Dengan demikian seluruh karyanya tidak terlepas dari pemahamannya terhadap hadis, tetapi lebih bersifat konseptual.

Selain melalui karyanya, kepakaran Ibn al-Qayyim di bidang hadis juga didasarkan pada komentar para ulama pada zamannya dan enerusnya. Misalnya; Ibn Hajar al-Asqalānī, salah satu tokoh hadis abad 9 H. Ia mengatakan bahwa Ibn al-Qayyim adalah seorang yang tegas menyuarakan kebenaran, luas ilmunya, serta menguasai perbedaan pendapat para ulama, serta memiliki sikap moderat.<sup>24</sup>

Selain Ibn Hajar, Nu'man al-Alūsī al-Baghdādī, seorang ulama pada masa itu mengatakan bahwa ia belum pernah melihat orang yang tekun beribadah, ahli di bidang al-Qur'an, tokoh hadis, serta pandai dalam ilmu keimanan, selain Ibn al-Qayyim. Ia juga sangat gigih mempertahankan idenya, bahkan rela dipenjara demi mempertahankan argumen yang diyakini. Pernyataan ini menunjukkan keilmuannya di bidang hadis diakui para ulama pada masanya atau penerusnya.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Muḥammad 'Alī As-Sayis, *Tarikh al-Fiqh* ....., 188.

<sup>25</sup> Ibn Kasir, *Al-Bidayah wa an-Nihayah*, (terj.)..., 214.

Bahkan di zaman modern telah berkembang pemikiran yang terinspirasi oleh pemahamannya di bidang hadis, misalnya dalam mempergunakan rasio sebagai sarana pemahaman dan kritik hadis.

Ibn Kasir, dikenal sebagai salah seorang pakar tafsir dan hadis pada abad pertengahan, sekaligus sebagai muridnya ia mengatakan bahwa Ibn al-Qayyim seorang yang luhur akhlaknya, tidak pernah menaruh rasa dendam terhadap orang lain, tidak suka membuka aib sesama, tidak dengki, mencintai murid-muridnya, serta sangat mendalam bidang ilmu agamanya, termasuk ilmu hadis.<sup>26</sup>

Pernyataan para pakar di atas, baik pada masa itu maupun penerusnya menunjukkan bahwa kepakaran Ibn al-Qayyim di bidang ilmu agama tidak disangsikan, termasuk di bidang hadis. Hal ini diperkuat dengan seringnya dikunjungi orang-orang dari berbagai wilayah yang ingin berguru maupun meminta fatwa.

Ia tampil sebagai salah satu tokoh mazhab Hambali dengan pemikiran moderat yang menghiasi lembaran kitab-kitab *turās*. Maka dari itu ia terkenal sebagai seorang imam, ‘*allamah*, *muḥaqqiq*, ḥafīz, uṣūli, faqīh, *nūḥḥat*, *mutakallim*, dan sufi.<sup>27</sup> Gelar-gelar tersebut menunjukkan bahwa dirinya

---

<sup>26</sup> Ibn Kasir, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah* (terj.)..., 214.

<sup>27</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 1991), Cct., II, 13.



dikenal sebagai seorang pakar berbagai keilmuan pada masanya.

### 3. Murid-murid dan Jasanya

Selain terkenal sebagai seorang ilmuwan, ia juga termasuk menjadi pendidik ulung. Terbukti dengan banyaknya mencetak tokoh ulama pada periode berikutnya. Diantaranya adalah;

- a. Syaraf ad-Dīn Abdullah Ibn al-Qayyim (ahli fiqh), yang juga putranya.
- b. Ibrahim Ibn al-Qayyim (ahli fiqh), putranya yang lain.
- c. Ibn Kaṣīr ad-Dimasyqī (700 H./1300 M.-774 H./1373 M.), seorang ahli fiqh, tafsir, dan hadis, serta sejarah. Beliau dikenal sebagai penyusun kitab *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, sebuah kitab sejarah yang monumental.
- d. Al-Imām al-Hāfiẓ ‘Abd ar-Raḥmān bin Rajab al-Ḥanbalī al-Bagdādī (736 H./1335 M.-795 H./1393 M.), seorang ahli hadis dan ahli fiqh mazhab Hambali. Ia adalah penyusun kitab *Ṭabaqāt al-Ḥanābilah*, sebuah kitab di bidang sejarah para tokoh mazhab tersebut yang terkenal.
- e. Ibn ‘Abd al-Hādī bin Qudamah al-Maqḍisi al-Ṣaliḥī al-Ḥanbalī (w.744 H), seorang ahli fiqh mazhab Hambali.
- f. Syams ad-Dīn Muḥammad bin ‘Abd al-Qādir al-Nablīsī, seorang tokoh ulama dalam bidang bahasa pada zamannya.
- g. Ibn ‘Abd ar-Raḥmān al-Nablīsī.

- h. Muhammad bin Ahmad bin ‘Uṣmān bin Qaimaz az-Ẓahabī al-Turkumānī al-Syāfi‘ī (w. 748 H), seorang muḥaddis.
- i. ‘Alī bin ‘Abd al-Kāfi bin ‘Alī bin Tamam as-Subkī (W. 756 H.), seorang ahli fiqh.
- j. Burhān ad-Dīn az-Zar‘ī, seorang pakar hadis. Ia mengatakan bahwa pada masanya tidak ada seorangpun yang melebihi keilmuan Ibn al-Qayyim.<sup>28</sup>

Berbagai pemaparan di atas menunjukkan bahwa para muridnya terkenal sebagai ulama dengan beragam disiplin keilmuan, seperti; bahasa, akidah, fiqh, Ushul fiqh, tasawuf, tafsir, dan hadis, serta ketabiban. Namun di antara berbagai disiplin itu, kebanyakan adalah pakar tafsir, hadis, dan fiqh. Hal ini menunjukkan bahwa ia sangat alim di bidang itu.

Ia juga dikenal sebagai seorang muslim *puritan* karena sangat teguh memegang prinsip mempertahankan kemurnian akidah dari perbuatan *bid'ah*, takhayul, dan khurafat yang berasal kaum sufi, filosof, orang awam, dan ajaran non muslim. Sikap ini sangat tepat bagi seorang yang hidup pada zaman itu, agar terhindar dari pengaruh agama dan keyakinan lain yang sangat dominan.

Meskipun seorang puritan, tetapi ia memiliki yang kuta dalam menggerakkan semangat berijtihad. Padahal kelompok tersebut identik dengan kaum tekstualis yang tidak memberi

---

<sup>28</sup> Abū al-Ḥasan an-Nadwī al-Ḥusnī, *Rijāl al-Fikr wa ad-Da'wah fī al-Islām*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1983), 32.

ruang berijtihad. Baginya, pintu ijtihad tidak ditutup, siapa saja berhak melakukan selama orang tersebut mempunyai kualifikasi mujtahid. Oleh karenanya ia terkenal sebagai seorang pembaru pada masanya.<sup>29</sup>

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah wafat pada hari Rabu tanggal 13 Rajab tahun 751 H bertepatan dengan tanggal 26 September 1350 M dalam usia 60 tahun. Setelah disalatkan di masjid Jami' Dimasyqī, yaitu Masjid al-Jami' al-Umawī, ia dimakamkan di pemakaman Al-Bāb al-Ṣāgīr, salah satu pemakaman yang terkenal di sudut kota Damaskus.<sup>30</sup>

## **B. Situasi Kondisi yang Melatarbelakangi Penulisan Kitab I'lam al-Muwaqqi'in**

Berbicara tentang pemikiran seseorang, tentunya tidak terlepas dari keadaan sosio kultur yang mengitarinya. Hal ini disebabkan sikap dan perilaku seseorang secara langsung atau tidak adalah respons atas kejadian yang ada. Oleh karenanya keadaan sosio kultur sangat mempengaruhi terhadap munculnya pemikiran atau karya.

Ada yang mendukung terhadap keadaan sosial budaya yang berkembang. Misalnya, situasi dan kondisi umat Islam pada masa Ibn al-Qayyim, tepatnya abad Kedelapan Hijriyah di daerah Syam, Syiria dalam kemunduran. Maka lahirlah pemikiran yang mendukung keberadaan taklid dan bid'ah.

---

<sup>29</sup> Syamsudin Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in...* Juz I, 112.

<sup>30</sup> Abū al-Fidā Ibn Kasir, *Al-Bidayah wa an-Nihayah*, (terj.) ..., 227.

Padahal, pada masa sebelumnya kondisi umat Islam tidak demikian, seperti pada zaman Khulafā ar-Rāsyidīn (11-40 H), Bani Umayyah (41-132 H), dan Bani Abbasiyah (132-632 H) pertama. Pada saat itu umat Islam berpikir rasional, mengedepankan ijtihad, serta menghindari perbuatan bid'ah.<sup>31</sup>

Menurut Ibn Khaldūn, kelahiran seorang tokoh disebabkan oleh keadaan yang melatarbelakangi, lalu ia termotivasi untuk merepons. Adakalanya berupa keinginan melakukan perubahan, ada pula mengikuti terhadap keadaan yang berlangsung.<sup>32</sup>

Kelahiran tokoh seperti Ibn al-Qayyim termasuk sesuatu yang jarang terjadi, karena tidak didukung oleh sarana dan prasarana yang memadai. Namun dalam keadaan seperti ini dengan motivasi yang kuat ia mampu melakukan perubahan. Dalam sosiologi sikap kontra produktif muncul karena kejenuhan terhadap sesuatu yang *establish*.<sup>33</sup>

Tentu, pada mulanya pemikiran dia tidak dapat diterima umat. Bahkan terjadi konflik meskipun dalam skala kecil, akibat perbedaan sikap tersebut. Namun ia mampu mengatasinya, sehingga dapat diikuti oleh para ulama dimasanya. Misalnya, tentang metode kritik matan, perubahan

---

<sup>31</sup>Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan .....*, 2.

<sup>32</sup>Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), 66.

<sup>33</sup>Ibn Kasir, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), Juz XIV, 237.

hukum terkait dengan perubahan waktu, memerangi *bid'ah*, ajakan meninggalkan taklid, dan semangat ijtihad.<sup>34</sup>

Meskipun tantangan yang menghadang cukup berat, namun jika dihadapi dengan penuh kesabaran, keuletan, maka akan hilang, sehingga mempermudah dalam mencapai tujuan. Bahkan seseorang akan tumbuh menjadi sosok yang tangguh dalam menyelesaikan persoalan, karena telah ditempa melalui latihan. Kenyataan inilah yang melatarbelakangi munculnya penulisan kitab *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*<sup>35</sup> (Panduan bagi seseorang yang hendak mendasarkan hukum dari Allah, singkatnya Panduan Hukum Islam).

Sebagaimana dikatakan Ibn al-Qayyim, ulama Islam terbagi menjadi dua macam; ulama hadis dan fiqh. Kedua sosok ini saling melengkapi, bukan bersitegang. Ulama hadis memberi informasi tentang sumber ajaran Islam, sedangkan ulama fiqh memberi penjelasan atas sumber tersebut.<sup>36</sup> Pemahaman hukum terhadap hadis sangat tepat dilakukan oleh ulama fiqh setelah mengetahui derajat hadis yang dilakukan para muhadisin.

Sebagai panduan hukum, kitab *I'lam* berisi tentang masalah tentang ijtihad, *itbā'*, dan taklid. Oleh karenanya kitab itu berisi tentang teori mengeluarkan hukum (*istinbā' al-*

---

<sup>34</sup> Ibn Kasir, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah ...*, 238.

<sup>35</sup> Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, (Sa'udi 'Arabiyyah : Dar al-Āshimah, 1994), Juz I, 3.

<sup>36</sup> Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in ...*, Juz I, 3.

*ahkam*) yang ada di dalam al-Qur'an dan Hadis. Tujuannya agar kandungan yang ada dapat dipahami dan diamalkan masyarakat.

Untuk melakukan istinbat dengan tepat diperlukan metode pemahaman terhadap teks hadis yang tepat pula. Sehingga dapat mengeluarkan hukum sesuai dengan perkembangan zaman.<sup>37</sup> Cara yang ditempuh para ulama adalah melalui kaidah-kaidah yang berlaku. Misalnya, tentang cara menghubungkan hadis dengan ayat, hadis dengan hadis, melihat peran *asbab al-wurud*, mendamaikan hadis yang bertentangan (*ikhtilaf*), dan menetapkan hukum yang tidak ada dalam al-Qur'an dan Hadis (*tabdil*), mengetahui kaidah bahasa dan Usul.<sup>38</sup>

Langkah-langkah tersebut di atas sebenarnya telah dicontohkan oleh Nab, para Sahabat, Tabi'in, hingga Tabi' at-Tabi'in. Hanya dinamikanya tidak berjalan secara lancar, karena terhambat oleh situasi yang berkembang pada masa berikutnya.

Menurut ulama *Uṣūliyyūn*, cara menghubungkan antara hadis dengan ayat tidak terlepas dari penggunaan *ra'y* (penalaran), *ijma'* (kesepakatan ulama), *qiyas* (analogi), perkataan Sahabat, *maṣlaḥah al-mursalah*, *sad az-zari'ah*, *'urf*, dan *istishab*, dan cara memaknai lafaz. .

---

<sup>37</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., Juz I, 3.

<sup>38</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, ..... I, 3

Dalam kitab *I'lam* ada hal-hal yang menarik dibahas, yaitu tentang cara memahami nash, ada yang dipahami secara lafzy (tekstua) dan haqiqy (sesuai dengan perkembangan situasi dan kondisi)<sup>39</sup>. Karya ini dijadikan Ibn al-Qayyim sebagai media melakukan pembaruan umat.

Kitab *I'lam* terdiri dari dua juz dalam ukuran besar, masing-masing terdiri dari 300 halaman yang diterbitkan oleh beberapa penerbit, seperti *Dār al-‘Āṣimah*, Saudi Arabia. Selain itu juga telah diterbitkan secara elektronika dalam kumpulan *Maktabah asy-Syāmilah* yang terdiri atas empat jilid. Masing-masing terdiri dari 16 pasal, yang dirinci ke dalam beberapa masalah di bidang hukum.<sup>40</sup>

Pada dasarnya isi kitab *I'lam* merupakan satu kesatuan ide secara komprehensif, karena masing-masing bab saling terkait dengan bab lain (pasal). Oleh karenanya, cara pemahamannya mesti menyeluruh agar diperoleh makna yang utuh. Misalnya, pemahaman tentang masalah ibadah yang dibahas pada salah satu bab, tidak terlepas dari bab lain tentang kaidah ibadah. Demikian juga pemahaman terhadap hadis muamalah harus dipahami secara menyeluruh pula di antara beberapa bab atau pasal yang membahas tentang hal itu.

Contoh lain; cara merumuskan hukum yang tidak disebutkan secara jelas di dalam al-Qur'an dan hadis, ia menganjurkan berijtihad. Namun, seseorang tidak mungkin

---

<sup>39</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in.....*, Juz I, 3.

<sup>40</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in.....*, Juz II, 233.

dapat melakukannya tanpa memahami teks secara benar, khususnya hadis Nabi. Untuk itu harus memiliki ilmu yang cukup agar dapat mencapai tingkatan itu. Maka ia memuji orang yang berilmu agama sekaligus memiliki semangat berjihad, membenci orang yang bodoh dan bertaklid.

### C. Karya - karya lainnya

Salah satu ciri daya intelektualitas seseorang adalah memiliki kemampuan menjawab permasalahan yang dihadapi, baik melalui sikap maupun karya. Terlebih jika karya yang dihasilkan banyak serta beragam, menunjukkan keahlian dalam berbagai disiplin ilmu. Demikian yang terjadi pada diri al-Gazali, Ibn Rusyd, Ibn Taymiyah, dan lainnya.

Meskipun hidup dalam suasana kemunduran, namun berkat kegigihannya, Ibn al-Qayyim mampu menghasilkan prestasi yang berkualitas, sehingga cukup bermanfaat bagi masyarakat. Ia tampil sebagai seorang ulama produktif pada abad pertengahan Hijriyah, karena karyanya sangat banyak dan berkualitas.

Menurut Ibn al-Qayyim, untuk memunculkan karya yang berkualitas seseorang harus melakukan *rihlah* (pengembaraan ilmu) disertai *nazariyyah* (penelitian) ke berbagai negara, sehingga membukan wawasan dan menyentuh permasalahan yang ada. Dua langkah tersebut sangat mendukung terhadap munculnya karya yang berkualitas, karena didasarkan pada fakta di lapangan, bukan hanya hasil perenungan semata.



Karya Ibn al-Qayyim cukup banyak baik yang berukuran besar maupun kecil, isinya perpaduan antara pemikiran ulama salaf dan khalaf, serta terdiri dari berbagai ilmu pengetahuan. Adapun karya-karyanya adalah sebagai berikut:

1. *Tahzīb Sunan Abi Dāud* (Hadis), kitab ini berisi ringkasan tentang syarah hadis yang ada di dalam kitab Sunan Abu Dawud.
2. *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rab al 'Ālamīn* (Ushul Fiqh), sebuah kitab Ushul fiqh yang berisi tentang cara memahami melakukan istinbat hukum yang ada pada al-Qur'an dan hadis.
3. *Igāsah al-Laḥfān fī Ḥukm Ṭalāq al-Gaḍban* (Fiqh)
4. *Igāsah al-Laḥfān fī Maṣāyib asy-Syaiṭān* (Fiqh)
5. *Badāi' al-Fawa'id* (Ilmu Fiqh)
6. *Amsāl al-Qur'an* (Ilmu Tafsir), kitab ini berisi tentang masalah penafsiran ayat-ayat *tamsīl* (perumpamaan).
7. *Aḥkām al-Qur'an* (Tafsir)
8. *Buṭlān al-Kimiya' min Arba'in Wajhan* (Ilmu Tasawuf)
9. *Bayān ad-Dalīl 'alā istighnā' al-Musābaqah 'an at-Tahlīl* (Ilmu Tauhid)
10. *At-Tibyān fī Aqsām al-Qur'an* (Ilmu Tafsir),
11. *At-Taḥrīr fī mā yaḥillu wa yaḥrum min al-ḥadiṣ* (Ilmu Hadis)
12. *Safr al-Hijratain wa bāb as-Sa'adatain* (Ilmu Tasawuf),
13. *Madārij as-Sālikīn baina Manāzil Iyyāka na'budu wa Iyyāka Nasta'in* (Ilmu Tasawuf),

14. *'Aqd al-Muḥkam al-Aḥyā' baina al-Kalimit Ṭayyib wa al-A'māl as-Ṣāliḥ al-Marfū' ilā Rab as Samā'* (Ilmu Tasawuf)
15. *Syarḥ Asmā' al-Kitāb al-'Aziz* (Tafsir),
16. *Zād al-Ma'ad fī Hādī Khair al-'Ibād* (Ilmu Fiqh),
17. *Zād al-Musāfirīn ilā Manāzil as-Su'ada' fī Hādī al-Khatamal-Anbiyā'* (Ilmu Tasawuf)
18. *Jalā'ul Afḥām fī zikr as-ṣalāt 'alā khair al-Ānām* (Ilmu Tasawuf)
19. *Aṣ-Ṣawā'iq al-Mursalāh 'alā al-Jahmiyyah wa al-Mu'aṭṭhilāh* (Ilmu Tauhid)
20. *Asy-Syāfiyyah al-Kāfiyyah fī al-Intiṣār li al-Firqat an-Nājiyyah* (Ilmu Kalam)
21. *Naqd al-Manqūl wa al-Muḥaqqi al-Mumayyiz baina al-Mardūd wa al-Maqbūl* (Ilmu Hadis)
22. *Hādī al-Arwāḥ ilā Bilād al-Arrāh* (Ilmu Akidah)
23. *Nuzhat al-Mustaqīm wa Rauḍah al-Muḥibbin* (Ilmu Tasawuf)
24. *Al-Jawāb al-Kāfi li man ṣa'ala 'an ad-Dawā'is Syāfi* (Ilmu Kitabiban)
25. *Tuḥfat al-Wadūd bi Ahkām al-Maulūd* (Ilmu Fiqh)
26. *Miftāh Dār as-Sa'adah* (tasawuf)
27. *Al-Farq baina al-Khullah wa al-Maḥabbah wa al-Munāzarah al-Khalīl liqaumihi* (Ilmu Tasawuf).
28. *Aṭ-Ṭuruq al-Ḥukūmiyyah* (Fiqh Siyasaḥ)
29. *Aṭ-Ṭib an-Nabawī* (ilmu kitabiban)<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Ibn al-Qayyim, *Al-Wābil as-Ṣayyib* ..., 10-11.

Sebenarnya karya-karya beliau sangat banyak, yang disebutkan di atas hanya karya yang terkenal di masyarakat. Hal ini sebagaimana penuturan Ibn Asykir yang meliputi lebih dari 90 macam. Berbagai keterangan di atas dapat dipahami bahwa Ibn al-Qayyim tergolong seorang ilmuwan *allround*, karena ahli dalam beberapa bidang. Misalnya akidah, fiqh, ushul Fiqh, tasawuf, siyasah, pengobatan, tafsir, dan hadis. Tabel berikut tentang klasifikasi atas karya-karya Ibn al-Qayyim di atas (2.3).

**Berbagai Karya Ibn al-Qayyim (Tabel 2.3)**

NO	CABANG ILMU	NAMA KARYA	KETERANGAN
1	Hadis dan Ilmu Hadis	1. Tahzib Sunan <u>Abi</u> <u>Daud</u> 2. <u>At-Tahrir</u> <u>fi</u> <u>ma</u> <u>ya</u> <u>hillu</u> <u>wa</u> <u>ya</u> <u>hrum</u> <u>min</u> <u>al-</u> <u>h</u> <u>adi</u> <u>s</u> , 3. <u>Naqd</u> <u>al-Manqul</u> <u>wa</u> <u>al-</u> <u>Mu</u> <u>haqqi</u> <u>al-Mumayyiz</u> <u>baina</u> <u>al-</u> <u>Mardud</u> <u>wa</u> <u>al-Maqbul</u>	Kritik terhadap perawi Kitab Sunan Abu Dawud Batasan makanan dan minuman yang halal haram dalam hadis Metode Kritik antara matan hadis yang termasuk mardud (ditolak dan maqbul (diterima)
2.	Ushul Fiqh	1. <u>I'lam</u> <u>al-Muwaqqi'in</u> 'an <u>Rab</u> <u>al</u> 'Alamin	Dasar-dasar Hukum Islam
3.	Fiqh dan ilmu fiqh	1. <u>Iga</u> <u>sah</u> <u>al-Lahfan</u> <u>fi</u> <u>Hukm</u> <u>Talaq</u> <u>al-Gadban</u> 2. <u>Iga</u> <u>sah</u> <u>al-Lahfan</u> <u>fi</u> <u>Ma</u> <u>sayib</u> <u>asy-Syai</u> <u>tan</u> 3. <u>A</u> <u>t-Turuq</u> <u>musgl-</u> <u>Hukumiyyah</u> 4. <u>Badai'</u> <u>al-Fawa'id</u> 5. <u>Zad</u> <u>al-</u> <u>Ma'ad</u> <u>fi</u> <u>Hady</u> <u>Khair</u> <u>al-'Ibad</u>	Petunjuk Talak dalam Keadaan Marah Penyelesaian suami mentalak dalam keprn Kelanjutan masalah di atas Fiqh Hanbali

NO	CABANG ILMU	NAMA KARYA	KETERANGAN
		6. Tuḥfat al- Wadūd bi Ahkām al- Maulūd	
4.	Tafsir dan Ilmu Tafsir	1. Syarḥ Asma' al-Kitab al-‘Aziz 2. Amsal al-Qur’an 3. At-Tibyan fī Aqṣam al-Qur’an	Berisi tentang Tafsir al-Qur’an, makna perumpamaan dalam al-Qur’an, serta sumpah dalam al-Qur’an.
5.	Akhlak dan Tasawuf	1. Miftah Dari as-Sa’adah 2. Buṭlān al-Kimiya’ min Arba’in wajhan 3. Safr al-Hijratin wa bāb as-Sa’adatin 4. Madarij as-Sālikin baina Manazil Iyyaka na’budu wa Iyyaka Nasta’in 5. Aqd al-Muḥkam al-aḥya’ baina al-Kalimit Ṭayyib wa al-A’māl as-Ṣāliḥ al-Marfū’ ila Rab as Sama’ 6. Zad al-Musafirin ila Manazil as-Su’ada’ fī Hādī al-Khatam al-Anbiya’ 7. Jalā’ul Afham fī zikr as-ṣalat ‘ala khair al-Anam 8. Nuzhat al-Mustaqim wa Raudah al-Muḥibbin 9. Al-Farq baina al-Khullah wa al-Maḥabbah wa al-Munazarah al-Khalil liqaumihi	<i>Berisi tentang ajaran tasawuf.</i>  Berisi tentang ajaran Tasawuf
6.	Ilmu Tauhid	1. <i>Bayan ad-Dalil ‘ala istighna’ al-Musabaqah ‘an at-Tahlil</i> 2. <i>Aṣ-Ṣawa’iq al-Mursalah ‘ala al-Jahmiyah wa al-Mu’atthilah</i>	Penjelasan tentang kedudukan kalimah tauhid, beberapa kekeliruan akidah Jahamiyah dan

NO	CABANG ILMU	NAMA KARYA	KETERANGAN
			Atheisme.
7.	Ilmu Kalam	1. <i>Asy-Syafīyyah al-Kafīyyah fi al-Intiṣar li al-Firqat an-Najīyah</i>	Jalan menghindari perpecahan akidah
8.	Ilmu Aqidah	1. <i>Hadī al-Arwaḥ ila Bilād al-Arrah</i>	
9.	Ilmu Kitabiban	1. <i>Al-Jawab al-Kafī Li man sa'ala 'an ad-Dawāis Syafi</i> 2. <i>Aṭ-Ṭib an-Nabawī</i>	1. Solusi pengobatan yang lengkap terhadap orang sakit 2. Metode pengobatan Nabi Saw.

#### D. Landasan Pemikirannya

Berbicara tentang pemikiran seseorang, tidak terlepas dari landasan yang dipakai sebagai dasar pemikiran, sebab tanpa landasan tertentu, maka maka pemikiran seseorang akan rapuh diterpa badai yang menghantam. Sehingga atidak dapat bertahan lama. Demikian juga dengan mengetahui landasan pemikiran seseorang, maka akan diketahui alasan dalam memunculkan pemikiran tersebut.

Adapun dasar pemahaman yang dipakai Ibn al-Qayyim dalam memahami hadis hukum adalah sebagai berikut:<sup>42</sup>

##### 1. *Naṣ* (Al-Qur'an dan Sunah)

Al-Qur'an dan Sunah merupakan dasar utama dalam memahami agama, termasuk hadis Nabi. Al-Quran sebagai dasar yang pertama, lalu hadis menjadi dasar kedua. Hal ini

---

<sup>42</sup>Abdul Fatah Idris, *Menggugat Istinbath Hukum Ibnu Qoyyim*, (Semarang Pustaka Zaman. 2007), 35.

disebabkan seluruh ayat al-Qur'an diturunkan secara *mutawātir*, sedangkan hadis bersifat *āḥād*, hanya sedikit hadis yang *mutawātir*. Konsekuensinya, adalah; terdapat hadis yang *maqbul* (diterima), seperti hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*. Ada juga hadis yang *mardūd* (tertolak), yaitu hadis *da'if* (lemah) atau *maḍū'* (palsu).

Sebagai sumber ajaran kedua, posisi hadis tidak boleh bertentangan dengan ayat. Jika bertentangan dengan ayat maupun hadis yang lebih tinggi, maka derajatnya dihukumi *da'if*. Konsekuensinya, tidak dapat dipakai sumber hukum.<sup>43</sup>Demikian juga pendapat Ibn al-Qayyim, hanya ia menerima hadis mursal saḥaby, karena sangat dekat dengan Nabi.

Memang benar, hadis mursal saḥaby dapat diterima sebagai sumber hukum apabila tidak bertentangan dengan hadis yang lebih tinggi derajatnya. Jika bertentangan maka keberadaannya dinilai *da'if*. Hal ini mengandung makna bahwa keberadaan pendapat Sahabat dapat diterima apabila tidak bertentangan dengan hadis Nabi.

Menurut Ibn al-Qayyim, hubungan hadis dengan al-Qur'an terdiri dari tiga bentuk, adakalanya sebagai penguat (*muqarrir*), penjelas (*mufassir*), dan pengganti hukum (*mubaddil*) terhadap al-Qur'an. Oleh karenanya peranan al-Qur'an

---

<sup>43</sup> Nur al-Dīn Ītr, *Manhaj an-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ* (Cet. II), (Beirut : Dār al-Fikr. 1992), 32.

dan hadis sangat penting menjadi dasar pemahaman terhadap sebuah hadis.<sup>44</sup>

Bagi seorang mujtahid dalam mengistinbatkan hukum diperintahkan mengambil sumbernya yang ada dalam al-Qur'an dan Hadis. Hal ini dikarenakan posisi keduanya sebagai sumber hukum. Oleh karenanya tidak mungkin mengambil hukum tanpa mendasarkan pada nash al-Qur'an dan Hadis.

Menurut Ibn al-Qayyim, apabila ada dua hadis yang saling bertentangan, ia wajib memilih hadis yang lebih *ṣahīh* di antara hadis-hadis tersebut. Seorang mujtahid atau *muftī* dilarang mengambil *istinbāṭ* hukum berdasarkan atas *ijmā'*, karena pada kenyataannya sulit terwujud. Ia juga tidak boleh berdasarkan atas dalil-dalil yang bersifat *ẓanni*.<sup>45</sup>

Jadi, pendapat di atas sangat penting jika dikaitkan dengan pemahaman hadis Ibn al-Qayyim, karena al-Qur'an dan hadis sangat penting sebagai sumber dalam memahami hadis Nabi. Sebagaimana yang terjadi di kalangan ulama hadis bahwa cara memahami hadis harus mengaitkan dengan ayat, hadis, dan pendapat Sahabat.

## 2. Fatwa atau Ijma' Sahabat

Menurut Ibn al-Qayyim, fatwa Sahabat menjadi sumber yang harus dipakai dalam memahami hadis hukum, sebab mereka adalah orang yang memiliki keistimewaan dibanding

---

<sup>44</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1994, 24.

<sup>45</sup> Abdul Fatah Idris, *Pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jawziyah Tentang Penggunaan Hadis Dha'if Dalam Istinbath Hukum*, Journal Al-Manahij, (Purwokerto: STAIN Purwokerto. 2012), 136.

kelompok lain. Hal ini didasarkan perintah al-Qur'an dan Sunah Nabi, bukan semata-mata atas penalaran rasio.<sup>46</sup>Selain didasarkan perintah nash, posisi Sahabat sangat penting, karena mereka adalah pelaku sejarah pewahyuan, sekaligus berjuang mengamalkan syariat Islam.

Pada kenyataannya, pendapat para Sahabat tidak selamanya sama dalam mensikapi suatu masalah. Maka jika ada fatwa yang saling bertentangan, seorang mujtahid boleh memilih di antara pendapat yang paling mendekati dengan ayat maupun hadis Nabi. Namun, tidak ada keharusan mengambil fatwa mereka untuk dijadikan sebagai dasar hukum, selain *ijma'* sahabat. Jika terjadi *ijma'*, kaum muslimin harus patuh kepadanya sesuai perintah Nabi.

Kaitannya dengan metode pemahaman hadis Ibn al-Qayyim adalah bahwa pendapat Sahabat dapat dijadikan sebagai sumber pemahaman hadis mana kala, tidak bertentangan dengan ayat, hadis lain, serta terjadi *ijma'*, terutama pada masalah ibadah. Jika berbeda-beda boleh memilih pendapat yang paling mendekati dengan wahyu.

### 3. Mengkompromikan pendapat Sahabat yang bertentangan

Mengkompromikan pendapat para Sahabat merupakan langkah yang tepat, hal sesuai dengan hadis Nabi. Namun apabila terjadi pertentangan pendapat di antara mereka, ia memilih pendapat yang lebih dekat dengan al-Qur'an dan

---

<sup>46</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Juz I, 25.



Hadis.<sup>47</sup> Hal ini dikarenakan al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber ajaran yang tertinggi.

#### 4. Hadis *mursal* dan hadis *da'if*

Pendapat ini terkait dengan sikap Imam Ahmad, pendiri mazhab Hanbali. Ia menerima hadis *da'if* dijadikan sebagai salah satu dasar hukum selama tidak ada hadis lain yang lebih tinggi, termasuk juga hadis *mursal*.<sup>48</sup>

Pendapat ini oleh Ibn al-Qayyim dipahami lain, karena hadis *da'if* yang dimaksud itu sebenarnya adalah termasuk hadis *ḥasan* (baik), karena pembagian hadis pada zaman Imam Ahmad terdiri dua hal, yaitu; hadis sahih dan hadis *da'if*.<sup>49</sup> Lalu pada masa berikutnya, Imam at-Tirmizī (w. 303 H) menambahkan satu nomenklasi, yaitu hadis *ḥasan*, sehingga terbagi menjadi tiga macam.

Demikian juga hadis *mursal* yang dimaksud di atas adalah hadis *mursal ṣaḥābī*, yaitu hadis *mursal* yang terjadi pada jalur sahabat. Sedangkan bentuk hadis *mursal* yang lain ditolak sebagai sumber hukum, karena termasuk hadis *da'if*.<sup>50</sup>

Jadi, yang dimaksud hadis *da'if* sebagai sumber hukum oleh mazhab Hanbali tidak lain adalah hadis *ḥasan liḡhairih*, yaitu hadis *da'if* yang diperkuat oleh hadis lain yang sama atau

---

<sup>47</sup> Abdul Fatah Idris, *Pemikiran Ibnu Qayyim...*, 137.

<sup>48</sup> Ibn al-Qayyim al-Jawzī, *I'lam al-Muwaqqi'in...*, Juz I, 61.

<sup>49</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Juz I ..., 1994, 61.

<sup>50</sup> Abu 'Amr Ibn aṣ-Ṣalāḥ, *Muqoddimah Ibn aṣ-Ṣalāḥ*, (Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1999), 32.

lebih tinggi derajatnya.<sup>51</sup>Demikian juga hadis mursal yang dimaksud termasuk kategori hadis *mutasil*, karena terbatas pada mursal Ṣaḥābī. Dengan demikian hadis mursal yang dijadikan dasar adalah termasuk kategori hadis hasan.

Jadi, kaitannya dengan penggunaan hadis dhaif oleh Ibn al-Qayyim menunjukkan bahwa sebenarnya hadis yang dipakai sebagai sumber hukum adalah hadis ḥasan, tetapi dalam bahasa pendahulunya diaktakan da'if.

#### 5. *Qiyas* dalam keadaan darurat

Pada hakekatnya, pemahaman setiap ulama terhadap teks hadis tidak terlepas dari pemakaian logika (*qiyas*). Namun dalam prakteknya batasan tentang *qiyas* terjadi perbedaan, sehingga timbul sikap beragam terhadap eksistensinya sebagai sumber hukum.

Menurut Ibn al-Qayyim, keberadaan *Qiyas* di bawah al-Qur'an dan Hadis, tidak boleh sejajar, karena antara wahyu dan *ra'y* mesti dimenangkan wahyu. Maka dari itu ia mendahulukan kedua dalil asal dibanding *Qiyas* dalam penetapan hukum, sehingga penggunaannya relatif kecil. Meskipun demikian *qiyas* tetap dipakai jika ada masalah yang tidak ada dalam Qur'an, Hadis, dan pendapat Sahabat.<sup>52</sup>

Ibn al-Qayyim menjelaskan, pada prinsipnya *Qiyas* diterima selama tidak bertentangan dengan sumber asal, karena mendahulukan rasio daripada syari'at termasuk mengikuti hawa nafsu (*hawwan muttaba'*). Hal ini bertentangan dengan

---

<sup>51</sup>Nūr ad-Dīn 'Iṭr, *Manhaj an-Naqd*, Juz I, 23.

<sup>52</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* juz I..., , 24-25.

perintah Nabi. Contohnya kewenangan mencium istri pada waktu puasa diqiyaskan dengan kebolehan berkumur pada siang hari di bulan puasa. Hal ini didasarkan pada hadis yang diriwayatkan Imam Muslim:

عن عمر رضی. قال له صنعت اليوم يا رسول الله صل. امرًا عظيمًا قبلت  
وانا صائم. فقال له ارايت لو تميمضت بماء وانت صائم. فقلت: لا تبس  
بذلك. قال رسول الله صل. فصم. (رواه احمد)

“Diriwayatkan dari Umar bin Khattab dia berkata kepada Nabi Saw.,: “Wahai Rasulullah, saya telah melakukan sesuatu yang sangat besar dosanya, yaitu mencium istri padahal dalam keadaan puasa.” Lalu beliau menjawab sambil bertanya: “Apakah dapat membatalkan puasa kalau kamu berkumur dengan air padahal dalam keadaan berpuasa?” Aku menjawab: “Tidak apa-apa melakukan perbuatan seperti itu.” Kemudian Rasulullah Saw., bersabda; “Lanjutkan puasa kamu (lalu ia melanjutkan)” (HR. Ahmad).<sup>53</sup>

Jadi, cara membandingkan sesuatu kasus dengan kasus lainnya tidak bisa semata-mata didasarkan pada logika, melainkan harus melihat dalil lain yang ada. Jika tidak ada satupun hadis ataupun ayat, maka tidak dibenarkan memakai qiyas.<sup>54</sup>

Kaitannya dengan cara pemahaman hadis adalah untuk memahami hadis seseorang tidak boleh berpegang secara mutlak pada qiyas, kecuali dalam kedaruratan. Jika ada sebuah hadis lalau memenangkan qiyas maka seseorang akan dipandang lebih mengutamakan rasio daripada wahyu.

---

<sup>53</sup> Imam Ahmad, *Musnad Ahmad...*, I, 286.

<sup>54</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in...*, 2000, Juz I, 117.

## 6. 'Urf

Menurut bahasa 'urf artinya pengetahuan, sedangkan secara istilah Ushul fiqh, 'urf ialah segala sesuatu yang menjadi kebiasaan masyarakat dan secara terus menerus dipergunakan, baik berupa perkataan maupun perbuatan.<sup>55</sup> Unsur pembentukan 'urf ialah konvensi di kalangan masyarakat secara berkesinambungan.

'Urf berbeda dengan ijma', sebab lebih berorientasi pada perilaku masyarakat di suatu daerah atau wilayah tertentu yang terikat secara konvensional. Sedangkan ijma' lebih berorientasi pada kesepakatan fuqaha yang ada di daerah tertentu.

Dilihat dan segi benar tidaknya, 'urf dibagi menjadi dua yaitu: pertama, 'urf *ṣāḥih*, yakni kebiasaan yang menjadi tradisi masyarakat dan tidak bertentangan dengan hukum syara', tidak menghalalkan yang haram, dan tidak membatalkan yang wajib. Misalnya, kebiasaan memberikan sesuatu sebagai hadiah sebelum pernikahan, bukan *mahar*.

Berdasarkan kenyataan itulah para ahli ushul menetapkan suatu kaidah:

العادة محكمة

"Adat kebiasaan merupakan dasar penetapan hukum".<sup>56</sup>

Kedua, 'urf *fāsiḍ*, yakni kebiasaan yang telah menjadi tradisi masyarakat tetapi bertentangan dengan dalil syara'. Misalnya,

---

<sup>55</sup>Abd al-Wahāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl-al-Fiqh*, (Kuwait: Dār al-Kuwaitiyyah. 1968), 123.

<sup>56</sup>Abd al-Wahhāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl-al-Fiqh....*, 124.

kebiasaan memungut riba dalam transaksi bertentangan dengan syari'at Islam.

'*Urf* fasid hanya diperbolehkan dalam keadaan terpaksa, sebagaimana kaidah Ushul yang menegaskan:

الضرورة تبیح المحظورات

“Keadaan terpaksa membolehkan hal-hal yang terlarang”.

Yang termasuk dalam kategori ini adalah dalam keadaan kelaparan dibolehkan memakan bangkai untuk memenuhi kebutuhan hidup meski haram dimakan.<sup>57</sup>

'*Urf* yang tidak bertentangan dengan syara' dipakai untuk memahami hadis Nabi, seperti timbangan, takaran, jarak, waktu, kesehatan, dan lainnya. Bahkan, tanpa mempergunakan '*urf* tidak mungkin dapat memahami hadis tentang masalah tersebut<sup>58</sup>. Jadi, dalam masalah tertentu '*urf* menjadi sumber hukum yang sangat penting, karena dapat menjelaskan terhadap hukum syara' itu sendiri.

#### 7. *Sad az-zarā'i*

Menurut bahasa kata *sad*, artinya memutus atau menutup, *zarā'i*' jamak dari kata *zarī'ah*, artinya *al-wasīlah* (sarana). Jadi *Sad az-Zarā'i* artinya memutus jalan yang dapat menimbulkan kemunggaran.<sup>59</sup> Menurut ulama Ushul yaitu sesuatu yang menjadi jalan (*al-wasīlah*) hukumnya sama dengan tujuan (*gāyah*).

---

<sup>57</sup> Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl-al-Fiqh...*, 123-124.

<sup>58</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'in ...*, 1994, Juz II, 297.

<sup>59</sup> Muḥammad bin 'Alī Asy-Syaukānī, *Irsyād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq 'Ilm al-Uṣūl*, (Muassasah al-Kutub as-Ṣāqāfah. T.t), 300.

Misalnya, mengadakan ‘*ḥaul*’ dilarang karena dapat menyebabkan pengkultusan pada seseorang. Oleh karenanya dengan pelarangan itu tidak akan terjadi pengkultusan terhadap seseorang.

Inti *Ẓarī’ah* terletak pada akhir perbuatan, jika perbuatan itu membawa hasil yang baik, maka termasuk perbuatan yang dituntut dilakukan. Sebaliknya, jika perbuatan itu membawa kepada perkara yang buruk, maka termasuk perkara yang dilarang tanpa mempedulikan kepada niat pelakunya.

*Ẓarī’ah* merupakan salah satu dasar hukum yang dipakai kelompok mazhab Maliki dan Hambali. Menurut mazhab Hambali, kehujahan *ẓarī’ah* didasarkan pada ayat 104 Surat al-Baqarah. Di samping itu juga didasarkan pada hadis Nabi tentang larangan menghina agama lain, karena mereka akan menghina agama Islam jika dihina. Metode ini sering dipakai Imam Ahmad dalam berbagai hal, lalu diikuti oleh para penerusnya, termasuk Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, terutama pada masalah ibadah.<sup>60</sup>

#### 8. *Istiṣlāḥ*

*Iṣṭiṣlāḥ* menurut bahasa artinya mencari kebaikan, dalam arti konkret maupun abstrak. Misalnya perkataan “*iṣṭaṣlāḥa badanahu*”, artinya dia mencari maslahat pada badannya, contoh yang konkret. Sedangkan dalam arti abstrak, seperti pada kata: “*iṣṭaṣlāḥa khuluqahu*”, artinya dia mencari kemaslahatan akhlaknya.

---

<sup>60</sup> Muḥammad bin ‘Ali Asy-Syaukānī, *Irsyād al-Fuḥūl* ....., 300.

Adapun pengertian *is̄tislāḥ* menurut ulama ushul adalah menetapkan hukum tentang suatu peristiwa hukum yang tidak disebutkan dalam nash dan *ijma'*, tetapi berlandaskan pada prinsip kemaslahatan. Bentuk seperti ini juga dinamakan *maṣlahah al-mursalah*, yaitu *maṣlahah* yang tidak ada dalil syara' yang menunjukkan terhadap perkara itu.<sup>61</sup>

Sebagian ulama ada yang menamakan 'urf dengan *is̄tislāḥ*, seperti dipakai oleh golongan Hanabilah dan Malikiyah. Sedangkan kelompok Syafi'iyah dan Hanafiyah menamakan *maṣlahah al-murasaah*.

*Maṣlahah* dibagi menjadi dua macam, yaitu *maṣlahah mu'tabarah* (maslaha yang dapat dipakai sebagai pelajaran) dan *maṣlahah mulgah*. *Maṣlahah mu'tabarah* adalah *maṣlahah* yang tidak bertentangan dengan syariat. Misalnya, hukum pencatatan perkawinan (buku nikah) dan kelahiran (akta kelahiran). Sedangkan *maṣlahah mulgah* adalah *maṣlahah* yang bertentangan dengan syari'ah.<sup>62</sup> Contohnya penetapan pembagian warisan sama antara laki-laki dan perempuan bertentangan dengan ayat al-Qur'an.

Menurut para ulama, *maṣlahah* tidak berlaku pada semua hal, terutama ibadah, karena tidak ada peluang memakai rasio pada ibadah, sifatnya *ta'abbudī*. Sama halnya pada hukum tentang *ḥad*, kafarat, batas prosentase warisan, dan 'iddah. Semua hukum yang ditetapkan dengan batasan tertentu oleh

---

<sup>61</sup> Muḥammad bin 'Ali Asy-Syaukānī, *Irsyadul Fuḥul ...*, 301.

<sup>62</sup> Muḥammad bin 'Ali Asy-Syaukānī, *Irsyad al-Fuḥul ...*, 302.

Syari' tidak ada kemaslahatan, karena Dia yang mengetahui kemaslahatannya.<sup>63</sup> Sedangkan sesuatu yang terkait dengan hukum-hukum selain yang tersebut di atas, seperti; mu'amalat, sanksi pidana *ta'zīr*, tata laksana usaha, maka diperbolehkan mendasarkan pada *istiṣlāḥ*.

Jadi, *maṣlaḥah* berlaku pada persoalan tertentu di luar ketentuan yang ditetapkan al-Qur'an dan Sunah. Imam Malik dan Imam Ahmad berpendapat bahwa *istiṣlāḥ* merupakan salah satu metode yang dipakai untuk menggali hukum yang tidak terdapat dalam nash atau ijma'. Demikian juga Ibn al-Qayyim sebagai pengikut Ḥanābilah menerima status kehujahannya, terutama masalah muamalah.<sup>64</sup> Bahkan dalam persoalan ini sangat diperlukan penggunaan kaedah tersebut.

#### 9. Istiṣḥāb

Menurut bahasa *istiṣḥāb* artinya pengakuan adanya hubungan. Sedangkan menurut para ulama ushul ialah menjadikan lestari keadaan yang sudah ditetapkan pada masa lalu sebelum ada dalil yang merubahnya.<sup>65</sup>

Jadi, apabila sudah suatu perkara ditetapkan pada waktu tertentu, maka ketentuan hukumnya tetap seperti itu, sebelum ada dalil baru yang mengubahnya. Sebaliknya, jika suatu perkara ditolak pada suatu waktu, maka penolakan tersebut berlaku sampai akhir masa, sebelum terdapat dalil yang

---

<sup>63</sup> Muḥammad bin 'Alī Asy-Syaukānī, *Irsyād al-Fuḥūl*, 301.

<sup>64</sup> 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl-al-Fiqh...*, 116.

<sup>65</sup> 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl-al-Fiqh...*, 127.



menerimanya. *Istiṣhāb* diterima di kalangan tokoh mazhab Hambali sebagai sumber hukum, termasuk Ibn al-Qayyim, argumentasinya adalah ;<sup>66</sup>

- a. Bahwa kelestarian suatu hal yang sudah ada di masa lalu adalah suatu hal yang fitri dalam praktik kehidupan manusia. Misalnya; ketetapan hukum bagi suami-istri di masa lalu tetap berlaku di masa berikutnya sebelum adanya hukum baru yang meniadakannya.
- b. Penelitian terhadap hukum syara' membuktikan bahwa *Syari'* memutuskan hukum tetapnya keadaan yang sudah ditetapkan sebelum terjadi ketentuan yang mengubahnya. Misalnya; *khamr* tetap haram hukumnya sebelum berubah menjadi cuka. Namun jika sudah berubah menjadi cuka, maka hukumnya juga berubah, yaitu halal.

Contoh lain adalah sabda Rasulullah Saw. tentang *ru'yat al-hilāl*;

صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطَرُوا لِرُؤْيَيْهِ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا (رواه البخارى)

“Berpuasalah kamu sebab melihat bulan, dan berbukalah karena melihatnya pula. Namun, jika kamu terhalang awan, maka sempurnakanlah bilangan bulan Sya’ban menjadi tiga puluh hari” (HR. Al-Bukhāri).<sup>67</sup>

Hadis di atas menunjukkan bahwa ketetapan puasa sudah ada sebelum pelaksanaan kewajiban. Demikian juga

---

<sup>66</sup> ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl-al-Fiqh.*, 128.

<sup>67</sup> Imam al-Bukhāri, *Al-Jāmi’ as-Ṣaḥīḥ*..., 1422, Juz III, 27.

lebaran sudah ada sebelumnya. Maka pelaksanaan kewajiban itu muncul terlebih dahulu sebelum ada dalil.

Berbagai sumber pemahaman di atas menunjukkan bahwa dasar pemahaman hadis hukum yang dipakai Ibn al-Qayyim sangat lengkap baik yang terkait dengan sumber asli maupun sumber metodologi. Sumber asli meliputi al-Qur'an dan Hadis, sedangkan sumber metodologi meliputi Qaul Sahabat, Qiyas, 'Urf, Sad az-Zari'ah, Istiṣlāh, dan Istiṣhāb.<sup>68</sup>

## E. Berbagai Pemikiran Ibn al-Qayyim terkait dengan Hadis

### 1. Kewajiban Mengetahui Tuntunan Nabi

Salah satu kewajiban umat Islam adalah mengetahui tuntunan rasul, sikap ini merupakan konsekwensi dari wujud rukun iman keempat. Menurut Ibn al-Qayyim, mengetahui tuntunan Rasulullah Saw, wajib hukumnya bagi seseorang, karena sangat urgen sifatnya, tanpa hal itu akan tersesat. Oleh karenanya, hajat kepada rasul sama pentingnya dengan hajat atas kebutuhan primer, seperti makan dan minum.<sup>69</sup>

Sebaliknya, seseorang yang tidak mengikuti petunjuk Nabi akan terjauh dari bimbingannya, sehingga hatinya menjadi rusak. Ia diibaratkan dengan seorang mayit yang terluka badannya tetapi tidak bisa merasakannya, karena tidak bernyawa.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> Abdul Fattah Idris, *Menggugat Istibath..* ..., 2007, 35.

<sup>69</sup> Ibn Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*...., 1994, Juz I, , 7.

<sup>70</sup> Ibn Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*...., 1994, Juz I, , 8

Adapun sikap manusia terhadap tuntunan Nabi terbagi menjadi tiga golongan, yaitu; *pertama*, orang yang merasa cukup dengan petunjuk Rasulullah. *Kedua*, orang yang berusaha memperoleh petunjuk Nabi secara terus menerus, jumlahnya sedikit. *Ketiga*, orang yang sama sekali tidak mengetahui petunjuk Nabi, jumlahnya paling dominan.<sup>71</sup>

Kaitannya dengan pemahaman terhadap hadis hukum adalah kewajiban memahami kandungan hadis, karena dari situ diperoleh tuntunan Nabi. Metodenya ada dua; pertama, dilakukan secara langsung (*directing comprehension*), yaitu melalui ijtihad (menggali sendiri) atau *itbā'* (berdasarkan pemahaman para ulama tetapi mengetahui dasarnya).

Bentuk pertama sangat mulia, karena berusaha untuk mendapatkan bimbingan baik melalui *itbā'* maupun ijtihad. Kedua, dengan cara tidak langsung (*indirect comprehension*), yaitu pemahaman yang dilakukan dengan mengikuti pendapat para ulama (taklid).

## 2. Penyelesaian Hadis *Mukhtalif*

Orang yang enggan mencari petunjuk Allah adalah kelompok yang tidak mengerti atau taklid. Hal ini disebabkan petunjuk itu tidak dapat diketahui karena sebuah anugerah, wajib dicari.<sup>72</sup> Apalagi hadis Nabi sifatnya beragam, ada yang sama redaksinya, berbeda lahiriah (*mukhtalif*) atau kontradiksi. Maka dari itu dibutuhkan keahlian khusus agar dapat

---

<sup>71</sup> Ibn Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'in*, ...., 1994, Juz I, , 8

<sup>72</sup> Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum* ...., 7.

memahami secara tepat, sehingga mampu menjalankan perintah dengan benar.

Menurut Ibn al-Qayyim ada beberapa langkah yang dipakai dalam menyelesaikan masalah ikhtilaf: pertama, dipakai secara bergantian (*al-jam' wa at-taufiq*). Kedua, dilakukan spesifikasi pemahaman (*at-takhṣīs*). Ketiga, melalui penguatan salah satu riwayat terhadap riwayat yang lain (*at-tarjih*). Keempat, mengangkat riwayat yang satu dengan membatalkan riwayat yang lain (*an-naskh*), sehingga terkesan tidak memakai mazhab tertentu dalam beragama<sup>73</sup>.

Melihat metode penyelesaian di atas, terkadang terjadi perbedaan pemahaman antara dirinya dengan para pendahulu mazhab Hambali. Hal ini disebabkan oleh kuatnya keinginan berpegang pada teks hadis ibadah, di samping itu juga sangat kuat memegang prinsip ijtihad dan kontekstualisasi pemahaman, terutama pada masalah muamalah.

Pemahaman di atas sangat terkait dengan cara memahami hadis, karena secara lahiriah tidak semua hadis Nabi berisi materi yang sama, tetapi banyak juga yang kontradiksi, sehingga diperlukan langkah menyelesaikannya. Misalnya pada hadis larangan mengerjakan salat di atas kubur.

---

<sup>73</sup>Ibn Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1994, Juz I, , 84. Ad-Dainūri, *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīs*, (Kairo, Dar al-Kutub, 1326 H). Zuhad, *Metode Pemahaman* ....., 5.

### 3. Menghemat Sumber Energi

Dalam sebuah riwayat disebutkan tentang tata cara berwudhu dan mandi besar yang dilakukan oleh Nabi hanya sekali basuhan, berwudhu dengan air satu *mud*, serta mandi secara bergantian dengan istrinya.<sup>74</sup> Semua itu merupakan ajaran yang patut diikuti untuk menghindari sifat *israf*. Namun cara ini terkadang berbeda dengan kebiasaan umat Islam pada umumnya. Mereka terbiasa bersuci dengan mengulang-ulang basuhan, sehingga terjadi pemborosan terhadap sumber energi.<sup>75</sup>

Sikap menghemat dalam memahami sunah Nabi sangat tepat dilakukan oleh masyarakat, terutama bagi bangsa Arab yang langka sumber energi. Demikian juga pada zaman sekarang yang telah terjadi penurunan sumber energi, termasuk pada air bersih. Pemahaman ini muncul karena berangkat dari pemahaman hadis *israf* dengan melalui pendekatan sosiologis.

### 4. Pemahaman tekstual dan kontekstual

#### a. Tekstual (*lafẓī*)

Secara umum lafaz yang ada pada sebuah hadis dapat diklasifikasikan menjadi dua macam; yaitu *lafẓī* (tekstual) dan *ḥaqīqī* (kontekstual). Menurut Ibn al-Qayyim, lafaz yang bersifat *lafẓī* memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

- 1) Dari segi lafaz bentuknya erat kaitannya dengan maksud, niat, dan keinginan pembicara (*mukhaṭib*).

---

<sup>74</sup> Imam Muslim, *Al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ*....,

<sup>75</sup> Ibn Qayyim, *Panduan Hukum* ...., 193.

- 2) Dari segi makna adalah sebagai berikut: *Pertama*, sesuai dengan yang dimaksud oleh lafaz. Kesesuaian ini dapat dilihat dari adanya keyakinan dan kepastian tentang maksud pembicara dengan ucapan yang dikemukakan terkait dengan situasi dan kondisi dimana lafaz itu diucapkan. *Kedua*: Pembicara tidak bermaksud kepada makna yang nampak dari pembicaraannya, tetapi kenampakan tersebut sampai pada titik keyakinan bahwa pendengar benar-benar tidak meragukan.<sup>76</sup>
- 3) Makna yang dinampakkan adalah makna dari ungkapan tersebut yang didalamnya tercakup keinginan pembicaraan dan keinginan orang lain (pendengar), dimana satu sama lain tidak ada yang lebih kuat.

b. Kontekstual (*ḥaqīqī*)

Yaitu suatu lafaz yang dipahami dari segi maksud yang dikehendaki oleh pembicara, bukan bentuk lahiriah. Bentuk pemahaman ini muncul karena dilihat dari arti teks (lahiriah) suatu teks tidak dapat diterima secara akal. Maka dari itu membutuhkan cara pemahaman tertentu, agar dapat diketahui maksudnya, sehingga ditangkap maknanya.

Menurut Ibn al-Qayyim yang dimaksud lafaz *ḥaqīqī* adalah lafaz yang tidak dapat dipahami secara lahiriah, melainkan dengan melihat bentuk pemahaman yang dimaksud. Misalnya pada hadis tentang *khamr* yang dibahas dalam bab I

---

<sup>76</sup>Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum Islam*, (terj.) *I'lam al-Muwaqqi'in*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2000), 184.

di atas.<sup>77</sup> Hal ini menunjukkan bahwa pembagian lafaz yang dilakukan sangat erat kaitannya dengan bentuk pemahaman hadis.

## 5. Pemikiran dalam Bidang Ekonomi

Selain pakar di bidang syarah, Ibn al-Qayyim juga membahas beberapa perkara berkenaan dengan ekonomi Islam. Ia membagi manusia menjadi beberapa hal;

*Pertama*, konsep manusia muslim (*homo Islamicus*), yaitu bertanggungjawab membimbing diri sendiri untuk menjadi hamba yang baik dan bertanggungjawab. Menurut pandangannya, hidup di dunia adalah ujian dan cobaan Allah SWT. Ada yang mendapat anugerah kekayaan, ada pula ujian kemiskinan. Harta kekayaan yang dimiliki bukanlah untuk kesenangan, melainkan dipergunakan bagi kemaslahatan umat.

Menurutnya manusia ekonomi (*homo economicus*), yaitu manusia yang sifat, gelagat, dan tindakannya selalu mementingkan diri sendiri, tamak dan menjadikan keuntungan sebagai asas terpenting. Keadilan yang hakiki hanya diperoleh dari jalur *syari'ah*, karena berasal dari Allah. Maka dari itu seseorang wajib menegakkan keadilan agar memperoleh keberkahan dan terhindar dari kehancuran, melalui zakat, infak, dan sedekah.<sup>78</sup>

*Kedua*, mengamalkan nilai etika yang baik dalam kegiatan ekonomi. Diantaranya kepatuhan kepada Allah SWT,

---

<sup>77</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., 185.

<sup>78</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* , ,,,, 185.

ketaatan kepada agama, sifat baik, jujur, dan benar. Apabila nilai-nilai etika tersebut diamalkan dalam kehidupan sehari-hari, terutama dalam bidang ekonomi akan menjauhkan nilai-nilai jahat dari diri seseorang, seperti kebohongan, penipuan dan korupsi.

*Ketiga*, menghindari etika yang buruk, karena akan melahirkan sifat suka berbohong seperti korupsi yang menyebabkan kejayaan tidak tercapai. Apabila keadaan ini berlaku, kehidupan perekonomian akan cacat termasuk juga aspek-aspek lain dalam kehidupan. Dengan kata, pembohongan memberi dampak yang besar terhadap kehidupan orang Islam.

Keempat, mekanisme pasar hendaklah berlaku secara adil dan kerjasama. Untuk itu unsur-unsur negatif dalam perdagangan yang dapat menimbulkan kezaliman dalam perniagaan seperti; monopoli, oligopoli, paksaan (*iḥtikār*), penipuan (*garar*) tidak boleh terjadi. Maka dari itu hendaklah diawasi oleh pemerintah melalui institusi *ḥisbah*.

Demikian juga harga barang di pasaran diserahkan pada pasar yaitu berdasarkan atas kuasa penawaran (*supply*) dan permintaan (*demand*).<sup>79</sup> Jadi, pemikiran ekonomi pasar di atas menjadi acuan konsep ekonomi modern yang dikembangkan oleh bangsa Eropa. Bahkan sistem ekonomi pasar sekarang telah menjadi acuan perekonomian global. Pemikiran ekonomi di atas sangat erat kaitannya dengan pemahamannya terhadap

---

<sup>79</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., 185.



hadis-hadis muamalah menunjukkan bahwa pemahaman di bidang hadis muamalah bersifat kontekstual.

Kaitannya dengan metode pemahaman Hadis hukum adalah keterangan di atas merupakan kelanjutan atau pengembangan dari cara memahami hadis muamalah, Dengan demikian pemikiran ekonomi Ibn al-Qayyim terwujud karena terlebih menjelaskan terhadap hadis muamalah.

## 6. Rasionalitas Ajaran Islam

Kemajuan mazhab Hambali pada abad pertengahan Hijriyah karena muncul gerakan pembaruan yang dilakukan oleh Ibn Taimiyah dan muridnya Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah.<sup>80</sup>Ibn al-Qayyim berpendapat bahwa seluruh ajaran Islam sangat rasional, tidak satupun yang bertentangan dengan akal sehat, seperti ibadah, makanan, jinayah, muamalah, dan *aḥwāl asy-syakhṣiyah*.<sup>81</sup>Namun demikian bukan berarti diperbolehkan menggunakan *ra'y* secara bebas. Sikap seperti ini bertentangan dengan hadis Nabi Saw, yang diriwayatkan Imam al-Hakim sebagai berikut<sup>82</sup>:

أخبرنا أبو جعفر محمد بن محمد البغدادي، ثنا يحيى بن عثمان، ثنا صالح السهمي، ثنا نعيم بن حماد، ثنا عيسى بن يونس، عن جرير بن

---

<sup>80</sup>Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 14.

<sup>81</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1994, Juz II, , 33. Al-Ḥakim, *Al-Mustadrak*, (Maktabah asy-Syamilah; Tt.), hadis nomor 6389.

<sup>82</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1991, Juz I, 42.

عثمان، عن عبد الرحمن بن جبیر بن نفيیر، عن أبيه، عن عوف بن مالك رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال . (رواه امام الحاكم)

“Abu Ja’far Muhammad bin Muammad al-Baghdādi telah menceritakan kepadaku, Yahya bin Usman telah menceritakan kepadaku, as-Salih as-Sahmi telah menceritakan kepadaku, Na’im bin Hammad telah menceritakan kepadaku, Isa bin Yunus telah menceritakan kepadaku, dari Jarir bin Usman, dari Abdurrahman bin Jubair bin Nufair, dari Jubair, dari Auf bin Malik Ra., dari Nabi Saw., ia bersabda; “Umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan; di antara golongan yang paling besar pengaruh (kejelekannya) adalah kelompok yang memahami agama dengan akal pikiran semata, lalu mereka menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.” (HR. Al-Hakim)<sup>83</sup>

Hadis di atas isinya menerangkan tentang larangan mempergunakan *ra’y* secara batas. Menurutnya, pada saat itu lahir kelompok yang memaksakan keinginan hawa nafsu dalam memahami al-Qur’an maupun hadis, seperti; *mu’tazilah* (rasionalis), *mujassimah* (personifikasi), *murji’ah* (panjang angan), *rafiḍah* (reinkarnasi), dan lain-lain.<sup>84</sup>

Dengan demikian peran *ra’yu* sangat diperlukan dalam memahami makna ajaran Islam, tetapi tidak boleh menyimpang dari ketentuan syari’at, sebab pada hal-hal tertentu tidak mampu mengetahuinya. Banyak kelompok pada

---

<sup>83</sup> Imam al-Hakim an-Naisaburi, *Mustadrak...*, Juz III, , 631.

<sup>84</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ....., Juz IV, 130.

zaman pertengahan Hijriyah seperti yang disebutkan atas telah mengesampingkan peran *riwāyah* dalam menjelaskan makna Al-Qur'an dengan digantikan oleh *ra'y* (akal pikiran) sesuai keinginan pribadi maupun kelompok.

Menurut Ibn Qayyim, *ra'y* dibagi menjadi tiga macam, yaitu; *ra'y al-bāṭil bi lā raib* (nalar yang dicela dan tidak boleh diamalkan atau difatwakan); *ar-ra'y aṣ-ṣaḥīḥ* (*ra'yu* yang baik yang dapat diamalkan dan difatwakan), dan *ar-ra'y al-musytabih* (samar), yaitu *ra'yu* yang dapat diamalkan dan difatwakan ketika kondisi darurat atau tidak dapat dielakkan, tetapi tidak harus diamalkan.

Jadi, konsep rasionalitas yang ditawarkan Ibn al-Qayyim berangkat dari ajaran Islam yang sangat menghargai peran akal dalam segala hal selama tidak bertentangan dengan wahyu. Konsep ini sangat berperan dalam memahami hadis pada kitabnya *I'tām al-Muwaqqi'im*, terutama dalam masalah di luar ibadah maḥḍah.

## 7. Berpegang pada al-Qur'an dan Hadis

Pembicaraan tentang al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber hukum bagi umat Islam adalah suatu yang umum. Namun, ketika dikaitkan dengan sumber ijtihad, persoalannya menjadi unik. Sebab, disini timbul perbedaan pemahaman antar kelompok. Pertama, yang dimaksud dengan perintah berpegang teguh pada kedua sumber hukum adalah larangan mengikuti sesuatu yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an dan Hadis, karena isi keduanya telah sempurna. Kelompok kedua,

boleh melakukan sesuatu asalkan tidak bertentangan dengan kedua sumber, meskipun tidak dijelaskan secara rinci<sup>85</sup>.

Sebagaimana telah dijelaskan dalam kitab *I'lam al-Muwaqqi'in*, Ibn al-Qayyim mengajak umat Islam kembali kepada kedua sumber tersebut sebagai dasar melakukan segala aktifitas. Untuk mendukung pendapatnya, ia mengutip hadis tentang perintah berpegang pada al-Qur'an dan Hadis sebagai berikut.<sup>86</sup>

تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله

“Telah aku tinggalkan untukmu dua perkara sekali-kali kamu tidak akan tersesat selama berpegang pada keduanya, yaitu kitabullah dan sunahku” (H.R. Malik).<sup>87</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim, hadis di atas mengandung makna sebagai berikut: *Pertama*, perintah mengikuti ajaran al-Qur'an dan Hadis. *Kedua*, menghindari sikap taklid, dengan berijtihad jika tidak menemukan dasar dalam al-Qur'an dan Hadis. *Ketiga*, memahami al-Qur'an dan Hadis secara kontekstual dalam masalah di luar ibadah.<sup>88</sup> Jadi, konsep hadis tersebut terkait dengan pemahamannya terhadap hadis hukum larangan bertaklid.

---

<sup>85</sup>Ibn Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1994, Juz II, hm, 136.

<sup>86</sup>Ibn Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1994, Juz II, hm, 136.

<sup>87</sup>Imam Jalaluddin as-Suyuti, *Tanwir al-Hawalik*, Syarh *Muwatta' Imam Malik*, Juz I: (Surabaya: Syirkah Bungkul Indah, Tt.), 90.

<sup>88</sup>Ahwan Fanani, *Menggugat Keadilan Politik Hukum*, (Semarang: Walisongo Pres, 2009), 243.

Istilah taklid terambil dari bahasa Arab dari kata **تَقَلَّدَ** – **تَقَلَّدًا** – **يُقَلِّدُ**, mengandung arti mengalungi, menghiasi, meniru, menyerahkan, dan mengikuti. Menurut ulama Ushul Fiqh taqlid adalah menerima terhadap perkataan seseorang sedangkan engkau tidak mengetahui dari mana asalnya.<sup>89</sup>

Ibn al-Qayyim mengatakan bahwa kebiasaan masyarakat Quraisy muncul kembali pada zamannya. Misalnya melakukan ibadah tidak berdasarkan pada perintah Kitābullah dan Sunah Nabi. Mereka mendasarkan perilaku dengan bertaklid, mengikuti para ulama dan masyarakat pada umumnya tanpa mengetahui dasarnya.

Terkadang mereka tidak mendasarkan pada dalil yang kuat, hanya mengikuti tradisi yang ada. Ada juga sikap yang mendasarkan pada pendapat yang kuat tetapi karena situasi dan kondisinya. Padahal keadaan sudah berubah, sehingga tidak tepat dipakai pada zamannya.

Adapun sikap taklid yang diharuskan dalam agama adalah bertaklid kepada orang yang perkataannya sebagai *hujah*, yaitu Rasulullah Saw. Dalam hal ini Ibn al-Qayyim menjelaskan pada ayat tentang memerintahkan umat manusia agar bertanya kepada orang ahli (*ahl az-zikr*), dan *az-zikr* (al-Qur'an dan Hadis).<sup>90</sup> Sikap ini telah disebutkan Allah SWT., dalam S. al-Ahzab ayat 34:

---

<sup>89</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Beirut, Dar al-fikr, 2001) Juz 1, 243.

<sup>90</sup> Ibn Qayyim, *I'tām al-Muwaqqi'in*, 1994, Juz II, hm, 137

وَأذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا

“Dan ingatlah apa yang dibacakan di rumahmu dari ayat-ayat Allah SWT., dan hikmah (Sunah Nabimu)”. (QS. al-Ahzab : 34).

Kaitannya dengan pemahaman hadis sangat jelas, untuk memahami secara tepat diperlukan semangat ijtihad dan menghindari sikap taklid. Ijtihad berfungsi untuk mengetahui hukum yang tidak ada pada nash. Sedangkan sikap taklid harus dihindari, karena mengikuti pendapat seseorang belum tentu tepat pada zaman tertentu.

#### 8. Larangan berbuat *bid'ah*

Secara bahasa *bid'ah* artinya ciptaan, baru, atau sesuatu yang dibuat-buat. Menurut istilah ulama hadis sebagaimana dikutip ‘Ajjāj al-Khaṭīb adalah sebagai berikut;

كل ما أحدثته الناس من قول او عمل في الدين وشعائره مما لم يؤثر عن الرسول وعن اصحابه

“Segala sesuatu yang baru dilakukan seseorang baik berupa perkataan maupun perbuatan dalam pokok agama ataupun cabang-cabangnya yang tidak bersumber dari Rasulullah Saw, dan para Sahabat”.<sup>91</sup>

Lawan dari *bid'ah* adalah sunah. Menurut Ibn al-Qayyim perbandingan *ahl al-bid'ah* (pengikut bid'ah) dan *ahl as-sunnah* (pengikut sunah) adalah sebagai berikut:

---

<sup>91</sup>Ajjāj Maḥmūd al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), 3.

فَصَاحِبُ السُّنَّةِ: حَيُّ الْقَلْبِ، مُسْتَنِيرُ الْقَلْبِ، وَصَاحِبُ الْبِدْعَةِ: مَيِّتُ الْقَلْبِ مُظْلِمُهُ. وَقَدْ ذَكَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ هَدَيْنِ الْأَصْلِينَ فِي كِتَابِهِ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ وَجَعَلَهُمَا صِفَةً أَهْلِ الْإِيمَانِ وَجَعَلَ ضِدَّهُمَا صِفَةً مَنْ خَرَجَ عَنِ الْإِيمَانِ، فَإِنَّ الْقَلْبَ الْحَيَّ الْمُسْتَنِيرَ هُوَ الَّذِي عَقَلَ عَنِ اللَّهِ، وَأَدْعَنَ وَفَهَمَ عَنْهُ، وَانْقَادَ لِتَوْحِيدِهِ، وَمُتَابَعَةَ مَا بُعِثَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَالْقَلْبُ الْمَيِّتُ الْمُظْلِمُ الَّذِي لَمْ يَعْقِلْ عَنِ اللَّهِ وَلَا انْقَادَ لِمَا بُعِثَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"، وَهَذَا يَصِفُ سُبْحَانَهُ

“Ahlus Sunah adalah orang yang hatinya hidup dan bersinar. Sedangkan *ahl al-bid'ah* adalah orang yang hatinya mati dan gelap. Allah telah menyebutkan dua hal pokok ini dalam kitab suci-Nya pada tempat yang berbeda dengan mengelompokkan ciri-ciri antara orang beriman dan orang yang tidak beriman. Adapun hati orang yang hidup dan bercahaya adalah hati yang memikirkan tentang Allah, yaitu ahlul sunah karena ia selalu berfikir tentang kekuasaan Allah, mengesakan, serta mengikuti perintah Nabi-Nya. Sedangkan hati yang mati (*ahlal-bid'ah*) adalah hati yang tidak pernah berzikir kepada Allah serta meninggalkan tuntunan Rasulullah”<sup>92</sup>

Jadi, definisi *bid'ah* menurut Ibn al-Qayyim adalah sesuatu yang menjadi sumber segala keburukan, karena didasarkan pada hawa nafsu (*hawwan muttaba'*), dan ketidaktahuan terhadap suatu perkara (*jahalah*).<sup>93</sup> Untuk mendukung pendapatnya ia mengutip sebuah hadis tentang peringatan (*tanzir*) Nabi tentang bahaya yang ditimbulkan oleh tiga perkara yang dapat merusak akidah. Sebagaimana

<sup>92</sup> Ibn al-Qayyim, *Al-Wābil as-Ṣayyib min al-Kalim at-Ṭayyib*, (Cairo; Dār al-Gadd al-Jadid al-Manṣūrah, 2003), 3.

<sup>93</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, 1991, Juz I, , 106.

diriwayatkan at-Ṭabrānī pada hadis nomer 7373 sebagai berikut:

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا تَحْتِ ظِلِّ السَّمَاءِ مِنْ إِلَهٍ يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ، أَعْظَمُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ هَوَى مُتَّبِعٍ" إني لا اخاف على امتي بعدى الامن اعمال ثلاثة: زلة العالم ومن حكم جائر ومن هوى متبع. (رواه الطبراني)

“Dari Abū Umamah, dia berkata, Rasūlullāh Saw., telah bersabda;”Tidak ada di bawah kolong langit ini satu Tuhanpun yang berhak disembah selain Allah SWT., Tidak ada dosa yang lebih besar di sisi Allah selain mengikuti hawa nafsu. Sesungguhnya aku sangat takut adanya tiga perkara yang akan menimpa umatku kelak setelah kutinggalkan. Lalu di antara mereka ada yang bertanya, apa saja ketiga hal itu ya Rasūlullāh ? Beliau menjawab; “Aku takut terhadap kesalahan seorang alim, ketidakjujuran hakim, dan bujukan hawa nafsu” (HR. at-Ṭabrānī).<sup>94</sup>

Ibn al-Qayyim juga mengaitkan hadis di atas dengan hadis bid’ah yang diriwayatkan Imam Muslim berbunyi sebagai berikut;

من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد

“Siapa yang membuat perkara baru yang tidak ada dalam agamaku maka ia tertolak” (HR. Muslim).<sup>95</sup>

Pemikiran tentang larangan *bid’ah* di atas terkait dengan cara memahami hadis ibadah. Dalam hal ini akal pikiran tidak

---

<sup>94</sup>Imam at-Ṭabrānī, *Maktabah As-Syamīlah*, pada hadis nomer 7373.

<sup>95</sup> Imam Muslim, *Al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīh*, (Beirut: Dar al-Iḥyā’, T.t.), III, 1343.



diperbolehkan mencari alasan untuk melakukan sesuatu ibadah yang tidak ada nashnya. Hal ini dikarenakan sifatnya terbatas, karena itu merekayasa cara beribadah dinamakan *bid'ah*.

Demikian juga dalam bidang muamalah, tidak diperkenankan memahami hadis dengan mengedepankan keinginan hawa nafsu. Sifat ini bertentangan dengan prinsip ajaran Islam, seperti merekayasa keadilan, berbuat curang dalam berdagang, dan lainnya. Semua termasuk larangan agama.

## 9. Ijtihad

Kata ijtihad diambil dari bahasa Arab akar kata *jahada-yajhadu-juhda*<sup>96</sup>, artinya berusaha dengan sungguh-sungguh. Dari kata tersebut lahir kata *ijtahada*, artinya berusaha dengan sungguh-sungguh. Menurut Imam asy-Syaukani, ijtihad adalah upaya mencurahkan segala kemampuan untuk mendapatkan hukum *syara'* yang bersifat operasional dengan cara *istinbat* (menggambil kesimpulan hukum).<sup>97</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim, *ijtihad* sangat besar fungsinya bagi umat Islam, termasuk dalam memahami hadis. Ketika suatu persoalan tidak dijelaskan secara mendetail, maka diperlukan *ijtihad*, agar diketahui dengan jelas. Termasuk dalam memahami hadis Nabi, untuk menggali hukum yang tidak ada didalamnya harus dilakukan ijtihad.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> Atabik dan Zuhdi Muhdhar, *Kamus Al-'Asri* ....., 25.

<sup>97</sup> Imam asy-Syaukani, *Irsyad al-Fuḥūl* ....., 43.

<sup>98</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1991, Juz I, , 54.

Ibn al-Qayyim juga berpendapat bahwa ijtihad merupakan salah satu bentuk rasionalitas ajaran Islam, langkah ini dilakukan jika suatu masalah tidak terdapat dalam sumber pokok, wajib melakukan ijtihad. Sikap ini juga merupakan bagian dari sunah Nabi. Ia mengatakan bahwa pintu ijtihad tetap berlaku tidak pernah tertutup.<sup>99</sup>

Konsep Ibn al-Qayyim terkait tentang ijtihad adalah sebagai berikut: pertama, kaidah yang berbunyi: “*tagayyur al-ahkam bitagayyur al-azminah wa al-amkinah wa al-awā'id*. Artinya: “Perubahan hukum terjadi karena adanya perubahan masa, waktu, dan kultur masyarakat”.<sup>100</sup> Kedua, bahwa ijtihad yang baru tidak dapat menggantikan atas ijtihad yang lama, tetapi berhak dipakai. Dengan demikian, eksistensi suatu hukum tidak tetap (berubah) seiring dengan perkembangan zaman (*azminah*) dan waktu (*amkinah*), terutama dalam bidang muamalah.

Sebagaimana disebutkan dalam kitab *I'lam al-Muwaqqi'in*, dia menjelaskan pentingnya ijtihad dengan mengutip hadis riwayat Imam Ahmad sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي عَوْنٍ  
الثَّقَفِيِّ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ رِجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ أَنَّ النَّبِيَّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِي قَالَ أَقْضِي  
بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى

---

<sup>99</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1994, Juz II, 34.

<sup>100</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1994, Juz II, 115.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي. قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (رواه احمد)

“Abdullah telah bercerita kepadaku, ayahku (Abdullah) telah bercerita kepadaku, Waki’ telah bercerita kepadaku (Ahmad), Syu’bah telah bercerita kepadaku (Waki’), hadis dari Abu ‘Aun as-Šaqafi, dari al-Haris bin ‘Amr, hadis dari seseorang di antara Sahabat Mu’az, bahwasanya Rasulullah Saw., bersabda: “Wahai Mu’az apa yang akan kamu lakukan dalam menjalankan hukum di sana? Dia menjawab: ”Aku akan menegakkan dengan kitabullah. Jika tidak ada pada kitabullah? Aku akan menggunakan Sunah Rasulullah, Jika tidak ada dalam Sunah nabi? Aku akan menegakkan hukum dengan *ra’y* (ijtihad). Lalu nabi bersabda;” Maha suci Allah yang telah membenarkan apa yang dikatakan utusan Rasul Allah” (HR. Ahmad).<sup>101</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim, ijtihad terbagi menjadi empat tingkatan, yaitu; ijtihad mutlak, *muqayyad*, mazhab, dan tarjih. Keempat bentuk tersebut bisa dilakukan umat Islam tergantung pada tingkat kemampuannya. Meskipun tingkatan paling akhir, tetapi ijtihad diperlukan.<sup>102</sup>

Melalui gerakan ijtihad ia menggugah kesadaran umat Islam pada zamannya untuk mengikuti cara yang ditempuh ulama terdahulu. Dengan cara ini mereka telah mampu meraih

---

<sup>101</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ..., Juz I, 154. Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, (Madinah: Muassasah ar-Risalah), Juz II, 103.

<sup>102</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*, 1994, cct-1, 34

kemajuan ilmu pengetahuan di segala bidang, tidak seperti peristiwa yang dialami pada zamannya.

Konsep ijtihad terkait dengan pemahaman tentang hadis, karena untuk melakukannya tidak mungkin tanpa memahami makna hadis secara tepat. Dengan memahami hadis dengan benar mengantarkan seseorang untuk berijtihad. Misalnya, peranan ijtihad terkait dengan hadis perintah menceraikan istri lebih dari empat. Hal ini tidak mungkin dilakukan dengan benar jika tidak memahami suatu hadis secara tepat.

#### 10. Berpegang pada *Sunah* Sahabat

Menurut bahasa, kata sahabat artinya teman. Sedangkan secara istilah ahli hadis yang dimaksud “ṣaḥābā” adalah orang yang pernah bertemu dengan Nabi dalam keadaan beriman dan meninggal tetap beriman.<sup>103</sup> Masa bertemu dengan Nabi tidak harus lama, meskipun sebentar tetapi dapat menangkap pesan yang disampaikan.

Ibn al-Qayyim menjelaskan, sebagai orang yang terlibat langsung dalam proses pewahyuan, para sahabat memiliki peran strategis dalam memahami ayat dan hadis Nabi. Mereka sangat apa yang disampaikan karena mengetahui latar belakang munculnya hadis. Bahkan sering kali munculnya sebab bersal dari diri mereka.

Selain itu, mereka juga mendapat pelajaran langsung dari Nabi, sehingga ketika terjadi kesalahan langsung diluruskan.

---

<sup>103</sup> Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ, ‘Ulūmuhū wa Muṣṭalāḥuh*, (Beirut, Dār al-Fikr, 1989), 34.

Dengan demikian posisi mereka sangat penting dalam memahami hadis.

Selain faktor sosio historis, perintah berqudwah kepada Sahabat juga didasarkan pada beberapa hadis, seperti diriwayatkan Imam Ahmad sebagai berikut:

وحدثني أبو يوسف يعقوب بن يوسف قال: حدثنا أبو يحيى زكريا بن يحيى الساجي قال: حدثنا موسى بن إسحاق الأنواري، قال: حدثنا أحمد بن يونس، قال: حدثنا أبو شهاب، عن حمزة بن أبي حمزة، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما أصحابي كالنجوم، فبأيهم اقتديتم اهتديتم. (رواه أحمد)

“Telah meriwayatkan hadis kepada saya Abu Yusuf Ya’qub bin Yusuf” dia berkata: “Telah menceritakan kepadaku Abu Yahya Zakaria bin Yahya as-Saji” dia berkata: “Telah menceritakan kepadaku Musa bin Ishaq al-Anwary”, dia berkata: “Telah meriwayatkan kepada kami Ahmad bin Yunus”, dia berkata: “Telah meriwayatkan hadis kepadaku Abu Syihab, riwayat dari Hamzah bin Abi Hamzah, dari ‘Amr bin Dinar dari Ibn Abbas dia berkata, Rasulullah Saw., telah bersabda: “Sesungguhnya para Sahabatku seperti bintang cemerlang, maka dimana saja engkau berpegang pada ajaran mereka, pastilah akan mendapat petunjuk.” (HR. Ahmad).<sup>104</sup>

Berdasarkan makna hadis di atas, Sunah Sahabat sangat penting dalam memahami hadis, karenanya mereka memiliki otoritas dalam pemahaman, sehingga pendapatnya menjadi acuan dalam pemahaman. Terlebih jika terjadi ijma’, keputusannya mengikat kaum muslimin. Oleh karenanya Ibn

---

<sup>104</sup> Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad ...*, II, 141.

al-Qayyim selalu memegang pendapat para Sahabat baik yang terjadi ijma maupun tidak.

#### 11. Amalan Penduduk Madinah

Masyarakat Madinah terkenal sebagai masyarakat yang unik, karena di sana menjadi tempat turunnya wahyu, dan pusat penyebaran ajaran Islam. Oleh karenanya, sistem budaya yang berkembang identik dengan praktek atas sunah Nabi (*living tradition*). Atas dasar fenomena seperti ini kelompok mazhab Maliki menetapkan tradisi masyarakat di sana sebagai bagian dari Sunah Nabi.

Menurut mazhab Hambali tradisi Madinah tidak sama dengan kelompok Maliki. Mereka menganggap tradisi masyarakat tidak identik dengan Sunah Nabi, tetapi termasuk adat (*'urf*). Konsekuensinya, jika tidak sesuai dengan perkataan Sahabat atau hadis Nabi, maka ditolak.

Pada umumnya para ulama menjadikan tradisi masyarakat (*'urf*) sebagai sumber hukum apabila tidak bertentangan dengan nash. Bahkan sangat urgens dalam menjelaskan suatu teks. Demikian juga pendapat Ibn al-Qayyim, dasar yang dipakai dalam menetapkan posisi adat sebagai sumber pemahaman adalah sebuah hadis yang diriwayatkan Imam Ahmad sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ حَدَّثَنَا عَاصِمٌ عَنْ زُرِّ بْنِ حُبَيْشٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ فَاِبْتَعَتْهُ بِرِسَالَتِهِ ثُمَّ نَظَرَ

فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ  
 الْعِبَادِ فَحَعَلَهُمْ وُزَرَءَ نَبِيِّهِ يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا  
 فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ . وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ

“Abu Bakar telah menceritakan hadis kepadaku, ‘Asim telah menceritakan hadis kepadaku dari Zirr bin Hubaisy dari Abdullah bin Mas’ud dia berkata: “Sesungguhnya Allah SWT., hanya melihat hati seorang hamba-Nya lalu Dia melihat hati Muhammad Saw., lalu memilihnya sebagai utusan, setelah itu Dia melihat hati para Sahabatnya, kemudian mendapati-Nya sebaik-baik hati hamba-Nya. Kemudian menjadikan mereka sebagai pembantu Nabinya, mereka berjuang untuk agamanya. Maka apa saja yang dipandang baik oleh saudara sesama muslim, dipandang baik pula oleh Allah. Sebaliknya apa saja yang dipandang jelek oleh saudaranya sesama muslim, maka di sisi Allah dipandang suatu yang baik.” (HR. Ahmad).<sup>105</sup>

Hadis di atas menunjukkan arti bahwa mengikuti Rasulullah Saw., dan para Sahabat adalah bagian dari kewajiban umat Islam. Termasuk mengikuti pendapat kaum muslimin. Apa yang dilakukan oleh kaum muslimin sebagai suatu kebaikan, maka di sisi Allah pun dinilai baik. Demikian juga sebaliknya, apa yang dinilai kaum muslimin sebagai keburukan, di sisi Allahpun dinilai jelek.

Ibn al-Qayyim juga menjadikan ‘urf sebagai sumber pemahaman hadis, selama tidak bertentangan dengan sumber pokok, terutama ‘urf sahih. Bahkan tanpa ‘urf seseorang tidak mungkin mengetahui makna hadis secara tepat. Misalnya

---

<sup>105</sup> Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad ...*, VI, 84.

tentang jenis makanan dan minuman yang diharamkan dan diharamkan, banyak yang memerlukan ‘urf.

‘Urf sama dengan adat istiadat yang baik, di kalangan antropolog peran adat budaya sangat urgens dalam menjalankan perintah agama, karena tanpa adat suatu agama tidak akan diterima masyarakat. Oleh karenanya nilai agama yang *live* selalu berinteraksi dengan adat istiadat.

## 12. Menolak Eksistensi Ijma’

Kata *ijmā’* secara bahasa artinya bersepakat. Istilah ini merupakan salah satu terminologi yang terkenal dalam Ushul Fiqh. Menurut *uṣūliyyūn*, *ijma’* adalah kesepakatan umat Islam terhadap suatu perkara.<sup>106</sup> Kedudukannya sebagai sumber hukum setelah Al-Qur’an dan Hadis. Ia sangat kuat, karena dapat menghimpun keragaman pendapat, sebagai panduan bagi umat Islam. Namun pada kenyataannya umat Islam tidak pernah sepakat secara bulat tentang sesuatu perkara, kecuali pada masa Sahabat.

Dalam sejarah, ada bermacam-macam *ijma’*, seperti; *Ṣaḥābī*, *Ṭābī’in*, *Ṭābī’ at-Ṭābī’in*, dan regional. *Ijma’* yang paling penting adalah *ijma’ Sahabat*, karena bersifat mengikat umat Islam, sebagaimana diterangkan pada bagian sebelumnya. Keberadaan *ijma’* didasarkan pada hadis Nabi seperti yang diriwayatkan Ibn Ḥibbān sebagai berikut:<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> Muḥammad bin ‘Alī Asy-Syaukānī, *Irsyad al-Fuḥūl*....., 131

<sup>107</sup> Ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1988), Juz X, 438.



أخبرنا أحمد بن يحيى بن زهير، قال: حدثنا موسى بن عبد الرحمن المسروقي، قال: حدثنا عبد الحميد الحماني، عن يحيى بن أيوب، عن زياد بن علاقة، عن عرفجة بن شريح الأشجعي قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: يدالله مع الجماعة، وإن الشيطان مع من فارق الجماعة (رواه ابن حبان)

“Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Yahya bin Zuhair, dia berkata;”\_Telah menceritakan kepada kami Musa bin Ayyub al-Masruqy, dia berkata;” Telah menceritakan kepada kami Abd al-Hamid al-Hammany, dari Abu Ayub, dari Ziyad bin ‘Alaqah. Dari ‘Arfajah bin Syuraih al-Asyja’y berkata: ”Rasulullah Saw., telah bersabda:”Pertolongan Allah akan menyertai orang yang berjamaah. Dan sesungguhnya syetan itu beserta orang yang meninggalkan jama’ah.”

Makna hadis di atas adalah cukup jelas, kewajiban berjama’ah, larangan berpecah belah. Namun dalam kaitannya dengan pendapat seseorang tidak mungkin sepakat bulat. Maka Ibn al-Qayyim menolak terhadap ijma’ kaum muslimin, selain yang terjadi pada masa Sahabat. Ijma’ Sahabat dapat terwujud karena dipersatukan oleh khalifah ar-Rasyidah selaku pemegang otoritas pendapat, misalnya dalam pembukuan al-Qur’an.

Pendapat Ibn al-Qayyim di atas tidak terlepas dari fenomena sosial yang melingkupinya. Pada waktu itu posisi ijma menjadi bahan legitimasi kekuasaan agar dapat meleraikan gejolak rakyat. Dengan dalih merupakan bagian dari “sunah” Nabi, maka ijma’ harus ditegakkan. Padahal tidak semua kebijakan pemimpin sesuai dengan kehendak masyarakat

luas.<sup>108</sup> Akibat penolakan terhadap ijma', pemahamannya banyak yang berangkat dari hasil pemikiran sendiri, tidak bergantung pada orang lain.

Kaitannya dengan pemahaman terhadap hadis, penolakan Ibn al-Qayyim terhadap ijma' digantikan dengan ijtihad. Jadi, dalam memahami hadis diperlukan ijtihad seseorang terutama dikaitkan dengan perkembangan zaman, agar diterima masyarakat. Tanpa langkah ini sulit mengamalkan hadis dalam konteks tertentu, karena terjadi perubahan zaman.

### 13. Perubahan Sosial Masyarakat

Menurut Ibn al-Qayyim masalah hukum terbagi menjadi dua skala besar, yaitu; *ibadah* dan *mu'amalah*. Ibadah adalah masalah yang berhubungan langsung antara hamba dengan Allah SWT., Sifatnya tetap dan tidak berubah. Dalam hal ini ia menetapkan kaidah yang berbunyi;<sup>109</sup>

الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر

“Dasar dalam pelaksanaan suatu ibadah adalah batal (tidak sah), kecuali ada dalil yang memerintahkannya”.

Maksudnya, pelaksanaan ibadah harus didasarkan pada nash, bukan dasar yang lain. Misalnya; larangan salat di atas kubur, larangan mengqadha puasa, dan kewenangan mengqadha haji, semua didasarkan pada dalil naqli yang memerintahkannya. Jika tidak ada perintah nash, maka ibadah tidak boleh dilakukan, termasuk bid'ah.

---

<sup>108</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* (terj.)...., 2000, 179.

<sup>109</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*... 1993, cet-1, 344

Adapun dalam bidang muamalah, yaitu segala sesuatu yang berkaitan antara manusia, baik secara langsung maupun tidak langsung. Peran akal sangat diperlukan, dalam hal ini Ibn al-Qayyim menetapkan kaidah yang berbalik dengan masalah ibadah di atas. Bunyinya adalah<sup>110</sup>:

الاصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان  
والتحريم

“Dasar hukum dalam setiap akad dan muamalah adalah diperbolehkan, hingga ada dalil yang membatalkan atau mengharamkannya”.

Makna kaidah di atas adalah penetapan akad perjanjian dan muamalah sangat longgar, hukumnya boleh. Kecuali jika ada dalil yang membatalkan atau melarang. Pada hakikatnya seluruh aktifitas manusia di luar ibadah termasuk muamalah. Misalnya; jual beli, menggarap lahan, hutang piutang, pemerintahan, sistem sosial, berinteraksi dengan alam sekitar, dan lainnya.

Untuk memperkuat kaidah di atas, Ibn al-Qayyim juga membuat kaidah yang lain:<sup>111</sup>

تَغْيِيرُ الْحُكْمِ بِتَغْيِيرِ الْإِجْتِهَادِ

Perubahan hukum itu terjadi karena adanya perubahan (hasil) ijtihad.”

Makna kaidah di atas adalah bahwa perubahan hukum boleh dilakukan karena adanya ijtihad yang baru, sebab ijtihad seseorang terkait dengan ruang waktu dan tempat. Hal ini

<sup>110</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ...., 1994, I, 344.

<sup>111</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ...., 1991, I, 86.

memungkinkan terjadinya perbedaan hukum akibat perbedaan ijtihad dalam memahami hadis.

Kemudian dalam kaitannya dengan kaidah di atas, ia juga menetapkan kaidah lain. Ia menjelaskan secara konkret tentang hikmah adanya perbedaan hukum akibat perbedaan ijtihad. Hukum dapat diterima masyarakat sepanjang waktu, selama dapat mengikuti perkembangan. Namun jika tidak, perlu dilakukan ijtihad yang baru, agar konteks dengan keadaan. Untuk itu ia menetapkan kaidah yang berbunyi sebagai berikut:

تَغْيِيرِ الْفُتْوَى، وَاخْتِلَافِهَا بِحَسَبِ تَغْيِيرِ الْأَزْمَنِ وَالْأَمَكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنَّيِّبَاتِ  
وَالْعَوَائِدِ

“Perubahan fatwa atau perbedaan pendapat dapat terjadi disebabkan oleh perubahan waktu, tempat, keadaan, motivasi, dan kultur”.

Jadi, kaidah di atas sangat jelas, bahwa perubahan fatwa seseorang sangat mungkin terjadi karena adanya perubahan zaman. Kaitan antara perubahan sosial dengan metode pemahaman hadis sangat erat, terutama hadis muamalah. Maka harus dipahami sesuai dengan perkembangan zaman dengan memperhatikan ‘ilatnya. Dengan demikian hukum Islam akan selalu aktual di masyarakat. Perubahan hukum sangat diperlukan demi menumbuhkan kemaslahatan umat.

Berbagai keterangan di atas dapat dipahami bahwa ada beberapa pemikir Ibn al-Qayyim yang terkait dengan Pemahaman Hadis Hukum (Tabel 2.4).

**Berbagai Pemikiran Ibn al-Qayyim terkait  
Pemahaman Hadis Hukum “ (Tabel 2.4).**

NO	Tema Pemikiran	Keterangan
1	Mengikuti Tuntunan Rasulullah	Dalam mengikuti tuntunan Nabi ada yang dilakukan secara tekstual dan kontekstual
2	Menghemat sumber energi	Terkait dengan konsep <i>israf</i> (larangan berlebihan)
3	Pembagian lafaz dibagi menjadi lafzi dan haqiqi	Ada lafaz yang termasuk tekstual dan kontekstual
4	Ekonomi	Manusia termasuk Homo ekonomi dan homo Islamis
5	Rasionalisasi Ajaran Islam	Ajaran Islam sesuai dengan <i>ra'y</i>
6	Berpegang Qur'an-Hadis	Umat Islam wajib berpegang pada al-Qur'an dan Hadis
7	Larangan taklid	Berpegang pada pendapat seseorang tanpa mengetahui dasarnya
8	Larangan berbuat bid'ah	{erbuatan yang bertentangan dengan Sunah Nabi
9	Ijtihad	Menggali ajaran Islam dari sumber asalnya
10	Sunah Sahabat	Perilaku para Sahabat, termasuk perintah agama
11	Amalan Penduduk Madinah	Termasuk 'urf, maka tidak boleh bertentangan dengan Qur'an dan Hadis
12	Ijma'	Kesepakatan ulama atas suatu perkara, yang ada hanya pada masa Sahabat
13	Teori Perubahan Sosial	Perubahan hukum terkait dengan keadaan masyarakat

### BAB III

## METODE PEMAHAMAN HADIS HUKUM

Pemahaman memiliki peran urgen dalam kajian hadis, karena merupakan langkah konkret dalam menangkap pesan hadis untuk diimplementasikan ke dalam kehidupan, terutama di bidang hukum. Maka dari itu tradisi ini berkembang pesat di kalangan umat Islam sejak dulu.

Bentuk pemahaman terhadap sunah ada yang terfokus pada arti teks, disebut pemahaman *lafzī*. Ada pula yang terfokus pada konteks, disebut pemahaman *ḥaqīqī*. Kedua bentuk pemahaman ini memiliki konsekuensi tersendiri terhadap perilaku umat Islam. Suatu misal, dalam memahami larangan mengerjakan salat Asar sebelum sampai di tempat Bani Quraizah.<sup>1</sup> Ada kelompok yang melaksanakan salat di tengah perjalanan dan di tempat tujuan.

Contoh kedua adalah hadis larangan memanjangkan celana sampai kedua mata kaki. Hadis tersebut menjelaskan tentang ancaman terhadap seseorang yang berpakaian di bawah mata kaki. Dalam memahami maknanya ada dua kelompok di masyarakat; pertama, memahami secara tekstual,

---

<sup>1</sup>Muhammad bin Isma'īl Al-Bukhārī, *Al-Jāmi' as-Saḥīḥ Al-Bukhārī*, (Semarang; Toha Putra. tt.), 23. Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in an Rabb al-'Alamin*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), Juz I, 155.

sehingga muncul budaya bercelana “cingkrang”. Kedua, yang memahami secara konteks, yaitu larangan berlaku takabur dalam berpakaian, bukan berpakaian sampai ke mata kaki<sup>2</sup>.

Contoh ketiga adalah dalam memahami hadis tentang peristiwa Gādir Qūm; pertama, memahami sebagai bentuk *khilāfah* (pergantian pemerintahan) tentang wasiat Rasulullah Saw., kepada Ali bin Abu Talib. Kedua, memahami peristiwa *bai'ah* sebagai wasiat melaksanakan *estafet* berdakwah (*al-istimrār fī ad-da'wah*).<sup>3</sup>

Untuk memahami hadis dengan tepat diperlukan metodologi pemahaman yang berkembang di kalangan ulama hadis. Misalnya metode tahlili, ijmalī, muqaranīn maudhūi, yaitu metode yang berangkat dari tema tertentu pada sebuah hadis.

## **A. Pengertian Metode Pemahaman Hadis Hukum**

### **1. Pengertian Metode Pemahaman**

Istilah metode diambil dari bahasa Inggris *method*, berasal dari bahasa Yunani, *metodos* artinya cara, pendekatan.<sup>4</sup> Dalam bahasa Arab disebut “*ṭarīqah* atau *manhaj*”, artinya

---

<sup>2</sup>Yusuf al-Qarāḍāwī, *Kaifā Nata'āmalu ma'a as-Sunnah al-Nabawīyyah*, (USA: Al-Ma'had al-'Ālam li al-Fikr al-Islāmī,1990), 95.

<sup>3</sup> John M. Echols dan Hasan Shadzili, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia Nusantara, 2018), 324.

<sup>4</sup> John M. Echols dan Hasan Shadzili, *Kamus Inggris ....*, 324.

metode atau cara.<sup>5</sup> Adapun kata metode dalam bahasa Indonesia berarti cara sistematis dan terpicik secara baik untuk mencapai sebuah tujuan. Sedangkan metodologi adalah pengetahuan tentang metode dalam bidang tertentu, atau suatu pengkajian dalam mempelajari aturan-aturan dalam metode tersebut.<sup>6</sup>

Dalam struktur ilmu, pembicaraan metode sangat penting, karena menyangkut cara mengetahui suatu obyek secara ilmiah, termasuk memahami hadis. Demikian juga untuk mengetahui pemahaman hadis dengan baik, diperlukan metode yang tepat, sehingga mampu menjawab persoalan yang muncul terkait dengan hadis.<sup>7</sup>

Kata pemahaman berasal dari kata paham, terjemahan dari bahasa Arab *al-fahm*, artinya mengerti atau mengetahui.<sup>8</sup> Kemudian mendapat awalan “pe” dan akhiran “an” menjadi pemahaman, artinya proses memahami atau mengetahui obyek. Secara istilah pemahaman adalah kemampuan untuk mengartikan, menafsirkan, menerjemahkan, atau menyatakan

---

<sup>5</sup>Atabik Ali dan Zuhdi Muhdhar, *Kamus Al-‘Asri*, (Yogyakarta; Kurnia Media, 1998), 743.

<sup>6</sup>WJS. Purwadarminto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1985), 34.

<sup>7</sup>Yuyun S. Sumantri, *Pengantar Filsafat Ilmu*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), 3.

<sup>8</sup>Atabik Ali dan Zuhdi Muhdhar, *Kamus Al-‘Asri...* , 745.



sesuatu dengan caranya sendiri tentang pengetahuan yang dimiliki.<sup>9</sup>

Untuk mengerti hakekat pemahaman, ada beberapa lingkup yang mesti dikuasai. Menurut Nana Sujana ada tiga maca, yaitu: *pertama*, menerjemahkan teks. Artinya mengubah dari suatu teks yang abstrak menjadi konkret. *Kedua*, menginterpretasi teks, yaitu menafsirkan dan memahami ide utama suatu teks. *Ketiga*, mengekstrapolasi teks, yaitu melihat apa yang tersirat, meramalkan, dan memperluas wawasan tentang teks.<sup>10</sup>

Sinonim dari kata pemahaman adalah *comprehention*, *tafsir*, dan *syarh*. *Comprehention* diterjemahkan pemahaman. Kata *tafsir* secara bahasa artinya memahami, menyingkap, dan menjelaskan. Selain itu tafsir juga mengandung makna memahami maksud, menjelaskan makna yang ada pada ayat al-Qur'an untuk diketahui hukum-hukumnya, agar dapat diamalkan dalam kehidupan sehari-hari.<sup>11</sup> Sedangkan kata

---

<sup>9</sup> Hamzah B. Uno, *Model Pembelajaran*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2013), 61.

<sup>10</sup> Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, (Jakarta, Paramadina Mulia), 1994). 4.

<sup>11</sup> Imam az-Zarkasyi, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), Juz I, 3.

syarah diambil dari bahasa Arab *syarḥ*, artinya penjelasan, sama dengan tafsir, tetapi dipakai untuk makna hadis.<sup>12</sup>

Jadi, hakekat kelima kata di atas baik; pemahaman, *comprehention*, *commentary*, tafsir, dan syarah mengandung makna sama yaitu menjelaskan terhadap obyek, mengerti, atau memahami, hanya secara bahasa berbeda. Misalnya kata tafsir identik dengan pemahaman terhadap al-Qur'an. Kata 'syarah' dalam memahami hadis.<sup>13</sup>Jadi dalam bahasa Inggris tafsir atau syarah identik dengan *comprehention* atau *comentary*.

Adapun istilah yang dipakai dalam tulisan ini adalah 'pemahaman', sebab penggunaan kata ini lebih luas bahasanya. Ia juga tidak hanya berbicara teks kitab, tetapi juga tentang cara memahaminya. termasuk hadis untuk memecahkan masalah yang dihadapi, terutama di bidang hukum. Sedangkan kata syarah identik dengan penjelasan terhadap makna hadis yang dilakukan secara sistematis dari bab yang satu menuju bab lainnya pada kitab hadis.

Kata hadis menurut bahasa beberapa arti, antara lain: (1) *jadīd* (جدید), artinya baru.<sup>14</sup>(2) *Qarīb* (قريب), artinya dekat, seperti terdapat dalam kalimat "*Ḥadīs al-'ahd bi al-Islām*".

---

<sup>12</sup>M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, (Yogyakarta: UIN Press, 2012), 3.

<sup>13</sup>John M. Echols dan Hasan Shadili, *Kamus Inggris...*, 231.

<sup>14</sup>Ajaj al-Khaṭīb, *Uṣul al-Ḥadīs, 'Ulumuhū wa Muṣṭalahuh*, (Beirut: Dar al-Fikr. 1989), 23.

Artinya, orang yang pertama masuk Islam.<sup>15</sup> (3) Khabar (خبر), artinya berita yakni ما يتحدث وينقل yang artinya, “sesuatu yang dipercakapkan dan dipindahkan dari seseorang kepada orang lain”. Dari sini lahir istilah Hadis ar-rasul (حديث الرسول).<sup>16</sup>

Kata hadis yang berarti khabar dipakai dalam al-Qur'an pada beberapa tempat, diantaranya S. at-Tūr (52) ayat 34.<sup>17</sup> Selain pada al-Qur'an, kata "hadis" yang artinya "khabar" juga dipakai dalam hadis Nabi, seperti pada riwayat Ahmad.

Adapun yang dimaksud hadis di sini sebagaimana adalah menurut ulama hadis sebagaimana dikutip 'Ajjāj al-Khaṭīb<sup>18</sup> sebagai berikut:

ما من قول النبي صلّم. او فعل او تقرير او صفة خلقية او خلقية  
او سيرة

“Segala sesuatu yang berasal dari Nabi Muhammad Saw., baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat Nabi baik terkait dengan keadaan fisik, perangai, maupun kisah hidupnya.”

Pembicaraan yang erat dengan Hadis adalah Sunah, secara bahasa artinya jalan, tradisi, kisah hidup, atau

---

<sup>15</sup> 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣul al-Ḥadīs* ..., 23.

<sup>16</sup>M. Ṣubḥy aṣ-Ṣāliḥ, *Ulūm al-Ḥadīs wa Muṣṭalaḥuhu*, (Beirut: Dār al-'Ilm, 1988), 4.

<sup>17</sup>*Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 1989), 525.

<sup>18</sup>Ajjāj M. al-Khaṭīb, *Uṣul al-Ḥadīs*, ..., 23.

kebiasaan. Menurut istilah ahli hadis pengertian sunah adalah sebagai berikut;

كل ما اثر عن النبي من قول او فعل او تقرير او صفة خلقية او خلقية اوسيرة

“Segala sesuatu yang berasal dari Nabi Muhammad Saw., baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat Nabi baik terkait dengan keadaan fisik, perangai, maupun kisah hidupnya.”<sup>19</sup>

Berdasarkan penjelasan para pakar di atas, penulis sepakat bahwa makna *Sunah* adalah segala sesuatu yang berasal dari Nabi baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, maupun tingkah laku. Hanya waktunya tidak terbatas sebelum maupun setelah *bi'sah*, sedangkan hadis terbatas setelah *bi'sah*.

Selain tidak dibatasi waktu, Sunah juga terkait dengan prilaku (*amr 'amali*). Berbeda dengan hadis yang terfokus pada konsep atau catatan atas prilaku (*amr nawaziri*), sehingga keduanya saling melengkapi.<sup>20</sup> Sunah berfungsi sebagai pijakan atas bentuk penulisan, sedangkan hadis merupakan catatan terhadap prilaku. Oleh karenanya Sunah mesti berkembang seiring perkembangan zaman supaya dapat diterima umat.

---

<sup>19</sup> Ajaj M. al-Khaṭīb, *Uṣul al-Ḥadīṣ*, ..., 24.

<sup>20</sup> M. Zuhri, *Telaah Matan Hadis*, (Yogyakarta: LESFI, 2003), 19.

Jadi metode pemahaman hadis adalah suatu cara yang dilakukan dalam proses mengetahui atau memahami makna hadis Nabi Saw., baik menyangkut penerjemahan, penafsiran, maupun kontekstualisasinya. Dengan demikian kajiannya sangat luas, karena tidak hanya kitab hadis tetapi juga respons masyarakat ja

## 2. Hermeneutika

Pembicaraan tentang pemahaman terhadap teks tidak terlepas dari hermeneutika, sebagaimana disebutkan pada bab I. Hal ini terjadi karena terkait dengan teori pemahaman terhadap teks yang berkembang di zaman modern. Istilah ini berasal dari bahasa Yunani, kata *hermes*, yaitu dewa ilmu pengetahuan.<sup>21</sup> Dinamakan demikian karena ia dijadikan sebagai dewa yang menerjemahkan bahasa Tuhan (*al-wahy*) kepada manusia. Dari sini lalu berkembang ilmu yang berkaitan dengan tafsir sebuah teks yang dinamakan hermeneutika.

Secara istilah hermeneutika adalah ilmu untuk merefleksikan suatu kata atau peristiwa yang terjadi pada masa lalu agar bermakna dalam situasi kekinian. Tujuannya untuk menemukan makna yang terkandung pada teks, guna mencari

---

<sup>21</sup>Musahadi Ham, *Evolusi Konsep Sunnah (Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam)*, (Semarang : Aneka Ilmu. 2000), 137. Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial* (terj.), ( Yogyakarta: Tiara Wacana, 2009: 196), 5.

dinamika internal yang mengatur struktur kerja memproyeksikan makna.<sup>22</sup>

Untuk mengetahui makna suatu teks dengan tepat, seseorang tidak terlepas dari tiga hal yang saling terkait, yaitu; arti teks (*reading*), dunia penulis (*author*), dan dunia pembaca (*reader*). Ketiganya merupakan obyek dari kajian hermeneutika yang saling berinteraksi dalam merumuskan makna teks.

Ada dua aliran hermeneutika yang berkembang pada saat ini, yaitu aliran *fenomenologi*, dipelopori oleh Martin Heidegger. Menurut Puspoprojo aliran ini memiliki kecenderungan dalam memahami teks sangat terikat oleh keadaan pembaca,<sup>23</sup> ia telah memiliki seperangkat media baik yang bersifat fisik maupun psikis, sehingga tidak terpengaruh oleh isi teks tersebut. Aliran ini disebut juga hermeneutika subyektifisme, pelopornya yang lain adalah Gadammer.

Kedua, aliran hermeneutika *obyektifisme*, yaitu aliran yang berpendapat bahwa suatu teks tidak boleh diinterpretasikan sesuai kehendak pembaca, karena akan terjadi reduksi makna akibat pengaruh subyektifitas. Dengan menjaga dari pengaruh

---

<sup>22</sup>Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi Al-Qur'an Ibn Rusyd, Kritik Ideologis Hermeneutis*, (Yogyakarta: LKIS, 2009): 23-24.

<sup>23</sup>Puspoprojo, *Interpretasi: Beberapa Catatan Pendekatan Filsafatnya*, (Bandung: Remaja Karya, 1977), 82-83.

itu, maka teks akan terjaga keasliannya.<sup>24</sup> Kedua aliran dalam hermeneutika di atas perannya saling melengkapi satu dengan yang lain terutama dalam memahami hadis hukum.

Tokoh hermeneutika dalam ilmu hadis<sup>25</sup> cukup, antara lain; Fazlur Rahman, Yusuf al-Qardhawy, Al-Gazali, M. Syuhudi Ismail, Ali Mustafa Ya'qub, dan Musahadi.<sup>26</sup> Fazlur Rahman, tokoh tafsir kontekstual dalam teorinya yang terkenal “*the double movement*”, mengaitkan antara dua lingkungan; penulis teks dan pembaca untuk merumuskan ide moral dalam suatu teks.

Menurut sebagian kalangan, lingkup kajian pemahaman tidak hanya melibatkan kawasan intelek, juga melibatkan aspek emosi guna membangun tradisi dalam kehidupan. Kajian pemahaman meliputi dua aspek, yaitu intelektual dan tindakan atau emosional.<sup>27</sup>

### 3. Hadis Hukum

#### a. Pengertian Hadis Hukum

Sebagaimana tersebut di muka, secara praktis segala yang disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw., tidak

---

<sup>24</sup> Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi ....*, 24.

<sup>25</sup> Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur'an menurut Hasan Hanafi*, (Jakarta: Teraju, 2002), 107.

<sup>26</sup> Sahiron M. Syamsudin, Edtr., *Hermeneutika Aal-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), 3.

<sup>27</sup> Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan ....*, 108.

hanya berupa ucapan, legitimasi Nabi atas pengaduan atau kebiasaan yang terjadi di masyarakat (*taqrīr*). Bahkan, tentang segala aktifitas baik terkait keadaan fisik maupun perilakunya termasuk lingkup hadis. Wujudnya meliputi beberapa hal, antara lain: perkataan (hadis *qaulī*), perbuatan (hadis *fi'li*), ketetapan (hadis *taqrīrī*), keadaan fisik (*khalqī*), dan perangai (*khuluqī*) atau *aḥwālī*, serta cita-cita (*hammī*).<sup>28</sup>

Pembagian hadis terdiri dari bermacam-macam, tergantung dari sudut pandangnya. Dalam kaitannya dengan subyek pembicara atau penyandaran, ada hadis yang dinisbatkan kepada Allah, dinamakan hadis *qudsī*. Jika disandarkan kepada Rasulullah Saw., disebut *ḥadīṣ Nabawī*. Hadis yang disandarkan kepada Sahabat dinamakan hadis *mauqūf*, dan disandarkan pada Tabi'in dinamakan hadis *maqtū'*.<sup>29</sup> Jadi, pembagian hadis dilihat dari subyeknya meliputi hadis *qudsī*, *nabawī*, *mauqūf*, dan *maqtū'*.

Dilihat dari segi sanadnya, ada yang bersambung (*muttaṣil*) dan terputus (*munqaṭi'*). Sanad yang sampai kepada Rasulullah atau Sahabat dinamakan sanad *muttaṣil*.

---

<sup>28</sup>M. Adīb Aṣ-Ṣāliḥ, *Lamḥah fī Uṣūl al-Ḥadīṣ*, (Beirūt; Al-Maktabah al-Islām, 1399 H), 12. M. 'Ajjāj al-Khaṭīb, *As-Sunnah Qabla at-Tadwīn*, Beirūt: Dar al-Fikr, 12. Muṣyfir 'Azmulāh ad-Damīnī, *Naqd Mutūn as-Sunnah*, (Riyād: Al-Jamī'ah al-Imām Muḥammad ibn Su'ūd al-Islāmiyyah, 1984), 8.

<sup>29</sup>'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ* ..., 23.



Sedangkan sanad yang tidak bersambung atau terjadi keterputusan pada tingkatan tertentu 'hadis munqati'.<sup>30</sup>

Secara kualitas, ada hadis yang berkualitas *ṣaḥīḥ* (benar), *ḥasan* (bagus), atau *ḍa'īf* (lemah), bahkan *mauḍū'* (palsu).<sup>31</sup> Hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan* dapat dipakai sebagai hujah dalam masalah hukum, sedangkan hadis *ḍa'īf* dan *mauḍū'* tidak dapat dipakai sebagai hujah hukum.

Dalam kaitannya dengan sumber hukum, ada bagian hadis yang tidak termasuk dalam kajian itu, yaitu hadis *khalqī*. Misalnya; tata cara berpakaian, makan, minum, berjalan, dan keadaan fisik Nabi, sifat ini tidak termasuk sumber ajaran Islam, karena bagian dari sifat kemanusiaan (*a'rāḍ al-basyariyyah*).

Untuk mempertegas batasan hadis yang menjadi sumber hukum dan tidak, Syah Waliyullāh ad-Dahlāwī (w.1762), seorang ulama India membagi hadis Nabi menjadi dua kategori. Pertama, sebagai *risālah* (wahyu), yaitu segala perilaku yang disandarkan kepada Nabi dan menuntut diikuti

---

<sup>30</sup> 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ*, .... 27.

<sup>31</sup> *Nur al-Din 'Itr, Manhaj an-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ* Cct. II; (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), 23.

oleh umat Islam. Kedua, *basyariyyah* (bersifat manusiawi), bentuk ini tidak menuntut diteladani umat Islam.<sup>32</sup>

Kandungan hadis berisi tentang masaqidah (*ḥadīṣ al-‘aqīdah*), hadis tentang akhlak (*ḥadīṣ al-akhlāq*), hadis tentang ilmu masalah engetahuan (*ḥadīṣ al-‘ilm*), hadis sosial (*ḥadīṣ al-ijtimā’*), dan hadis tentang hukum (*ḥadīṣ aḥkām*).<sup>33</sup>Jadi, hadis hukum merupakan kajian hadis yang terkait dengan masalah isi, sebagai kajian inti tentang hadis. Sebagaimana disebutkan dalam kitab *Bulūg al-Maram* Ibn Hajar membagi hadis hukum menjadi 15 pasal, Imam al-Bukhari dalam kitab *al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ* juga membagi 40 bab. Dari beberapa bagian itu dapat disederhanakan menjadi lima lima bidang, yaitu; ibadah (tata cara menyembah kepada Allah), *aḥwāl asy-syakṣiyyah* (hukum keluarga), *jināyat* (hukum pidana dan perdata), makanan (*aṭ’imah*), dan muamalah (masalah ekonom).

---

<sup>32</sup> Syah Waliyullah, Ad-Dahlāwī, *Hujjat Allāh al-Balīghah* II, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), Juz II, 2.

<sup>33</sup> Istilah *Ḥadīṣ* biasa disebut hadis *Aḥkām* sudah lama dipakai para ulama, bahkan sejak awal lahirnya kitab hadis itu sendiri. Misalnya kitab *al-Muwaṭṭa’* karya Imam Malik (w. 179 H), dilanjutkan para pengarang kitab Sunan. Hanya secara tekstual istilah ini muncul sejak diperkenalkan oleh Imam Ibn Hajar al-‘Asqalānī (w. 856 H) dalam kitabnya *Bulūg al-Maram min Adillat al-Aḥkām*, yang terdiri atas 15 kitab (pasal) dalam masalah hukum.

#### e. Pengertian Metode Pemahaman Hadis Hukum

Sebelum menjelaskan tentang metode pemahaman hadis hukum, terlebih dulu dijelaskan arti hukum. Kata hukum diambil dari bahasa Arab, yaitu “*al-ḥukm*”, artinya penegasan, penjelasan, maksudnya adalah penjelasan tentang suatu obyek terkait dengan perintah, pilihan, atau larangan.<sup>34</sup>

Definisi metode pemahaman hadis hukum tidak terlepas dari metode pemahaman hadis itu sendiri. Menurut Muizuddin, *Metodologi Pemahaman Hadis* adalah sebuah langkah atau cara yang ditempuh dalam memahami isi kandungan hadis agar dapat menghasilkan jawaban terhadap tantangan dan perkembangan zaman. Lingkup pemahaman hadis meliputi beberapa aspek: maksud, arti, kandungan, atau pesan hadis, dan disiplin ilmu lain, setelah diketahui terlebih dahulu keberadaan hadis tersebut.<sup>35</sup>

Konsep di atas dikaitkan dengan masalah hukum, berarti suatu cara yang ditempuh untuk memahami makna hadis tentang hukum baik menyangkut metode, bentuk, pendekatan, corak, dan tipologi.

---

<sup>34</sup> Abd al-Wahab Khallaf, *Ilm Uṣūl-al-Fiqh ....*, 137.

<sup>35</sup> Muizuddin, *Metodologi Pemahaman Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005), 5.

### 3. Tujuan Metode Pemahaman Hadis Hukum

Dalam memahami hadis terkadang ada perbedaan di antara para ulama, sehingga muncul keragaman bentuk pemahaman yang berpengaruh terhadap perilaku umat Islam. Munculnya keragaman tidak terlepas dari metode, pendekatan, bentuk, dan corak pemahaman tertentu yang dipakai oleh seseorang. Oleh karenanya agar dapat mengetahui pemahaman hadis seseorang, maka harus memahami metode yang dipakai, karena metode pemahaman memiliki beberapa signifikasi, antara lain;

#### a. Mengetahui cara yang tepat dalam mengikuti perintah Nabi (*al-qudwah*)

Peranan metode pemahaman sangat penting dalam mengarahkan *sikap* yang benar tentang sumber ajaran agama. Menurut Erfan Soebahar, usaha ini meliputi dua ranah penting, yaitu; intelektual dan emosional. Keduanya berfungsi untuk membangun tradisi dan mengaplikasikan makna suatu teks.<sup>36</sup>

Secara *historis*, pemahaman terhadap hadis telah terjadi sejak awal perkembangan Islam, tepatnya pada masa Rasulullah Saw., Sahabat, *Tābi'īn*, *Tabi'at-Tābi'īn*, hingga masa *pensyarah*. Di antara tokoh *syarah* hadis adalah;

---

<sup>36</sup>M. Erfan Soebahar, *Aktualisasi Hadis Nabi di Era Teknologi Informasi*, (Semarang : Rasail, 2010), 125.

Ibn Jarīr at-Ṭabarī, Ibn ‘Abd al-Barr, dan Qāḍī ‘Iyāḍ, Ibn Daqīq al-‘Id, dan an-Nawawī. Perkembangan pemahaman hadis berkembang terus menerus di kalangan umat Islam, seiring dengan perkembangan ajaran Islam sendiri.

- b. Mengetahui cara memahami ajaran Islam sesuai perkembangan zaman (*ṣāliḥ li-kulli zamān wa makān*)

Pada hakekatnya seluruh ajaran Islam bersifat *up to date*, sehingga relevan dengan setiap waktu, tetapi dalam prakteknya sering terjadi pertentangan dengan zaman tertentu. Hal ini disebabkan cara memahaminya tidak tepat, karena tidak memperhatikan situasi dan kondisi. Padahal agar dapat diterima kelompok masyarakat, setiap ajaran mesti menyesuaikan dengan perkembangan zaman.<sup>37</sup> Oleh karenanya perlu menawarkan pemahaman yang sesuai dengan perkembangan zaman.

- c. Untuk menjawab secara tepat terhadap problematika kehidupan dari perspektif Hadis

Berangkat dari perspektif ilmu pengetahuan, tidak mungkin problem di masyarakat terpecahkan melalui ilmu tertentu. Maka diperlukan peran setiap ilmu untuk menyelesaikan problematika kehidupan, termasuk ilmu hadis. Peran ilmu hadis sangat strategis dalam menawarkan

---

<sup>37</sup>Daniel Juned, *Ilmu Hadis; Paradigma dan Rekonstruksi Ilmu Hadis*, (Jakarta: Erlangga, 2002), 6.

penyelesaian masalah kehidupan, karena posisinya menjadi sumber ajaran Islam kedua. Hal ini dapat terwujud jika dikaji melalui metode atau cara yang tepat sesuai dengan kaidah keilmuan yang berlaku.

d. Mengetahui metode berfikir seseorang

Inti ajaran Islam adalah menanamkan nilai tauhid, keadilan, demokrasi, ketaatan, kesejahteraan, keamanan, dan kemajuan. Prinsip-prinsip ini menjadi kebutuhan hidup umat manusia, maka mesti menjadi spirit kehidupan umat.

## **B. Metode Pemahaman Hadis Hukum**

Secara material, seorang muslim pasti mendasarkan pikiran, sikap, dan perilaku pada sumber ajaran, yaitu al-Qur'an dan Hadis, hanya teknik yang berbeda. Ada dua cara mendasarkan pikiran pada hadis; pertama, melalui ijtihad, yaitu dilakukan oleh orang yang memiliki kemampuan itu. Kedua mengikuti pendapat seseorang (*itba'*), karena keterbatasan ilmu yang dimiliki. Teknik kedua, dilakukan dengan mendasarkan pada pemahaman para ahli, wujudnya ada dua macam; *itbā'* dan taklid. Cara ini dilakukan oleh seseorang yang tidak memenuhi persyaratan pada langkah pertama.

Langkah pertama memerlukan metode pemahaman tertentu. Secara *substansial* perkembangan metode

pemahaman hadis sudah muncul sejak awal Islam. Tepatnya ketika memahami hadis larangan mengerjakan salat sebelum sampai di perkampungan Bani Quraizah. Pada waktu itu muncul dua bentuk pemahaman di kalangan Sahabat; yaitu pemahaman yang mendasarkan pada arti teks (tekstual) dan pemahaman yang mendasarkan pada makna yang dikehendaki (kontekstual), meskipun sifatnya sederhana.<sup>38</sup>

Dalam perkembangannya, pada abad ketiga Hijriyah muncul dua aliran, yaitu *ahl al-ḥadīs* dan *ahl al-fiqh*. *Ahl al-ḥadīs* adalah kelompok yang mendasarkan permasalahan di masyarakat bertumpu pada arti teks hadis daripada *ra'y*. Sedangkan ahli *al-fiqh* adalah kelompok yang mendasarkan permasalahan di masyarakat lebih mendasarkan pada kekuatan *ra'y* dari pada penggunaan hadis.

Perpaduan antara kedua kelompok tersebut sangat tepat, yaitu menempatkan hadis dan *ra'y* secara proporsional. Ahli hadis menggunakan kaidah pemahaman yang berkembang di kalangan ahli *fiqh*. Demikian juga ahli *fiqh* memakai hadis yang telah disepakati kesahihannya oleh ahli hadis sebagai dasar pemahaman.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Ali Mustafa Ya'qub, *Imām Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1992), 3.

<sup>39</sup> Menurut Ibn al-Qayyim kelompok ulama dibagi menjadi dua macam, yaitu; *ahl al-ḥadīs* dan *ahl al-fiqh*. Keduanya menjadi referensi umat Islam dalam mengarungi perkembangan zaman.

Secara historis kelompok ahli hadis berasal dari kalangan Hanabilah dan Malikiyah, sedangkan ahl ar-*ra'y* berasal dari golongan pengikut mazhab Hanafiyyah dan Syafi'iyah.<sup>40</sup>Oleh karenanya, pada umumnya kelompok mazhab Hanbali berhaluan seperti ini. Dalam perkembangannya hampir semua pengikut keempat tokoh tersebut terjadi stagnasi, terutama pada abad Kedelapan Hijriyah.

Pada masa pertengahan Hijriyah ini Ibn al-Qayyim, tokoh mazhab Hanbali berusaha bangkit dari kemunduran umat dengan menggerakkan semangat berjihad dan memberantas taklid. Untuk itu ia mengembangkan pentingnya perubahan fatwa akibat perbedaan zaman, tempat, dan kultur. Langkahnya dimulai dengan membagi arti teks menjadi dua, yaitu *lafzī* (tekstual) dan kontekstual (*ḥaqīqī*).<sup>41</sup>Dari pembagian itu muncul peluang memahami hadis secara kontekstual, karena pemahan tekstual hanya sedikit. Kemudian pada abad ke-17, Syah Walī Allāh ad-Dahlāwī membedakan hadis nabi, menjadi dua tipe; pertama, *risālah*

---

Namun sayangnya terjadi friksi di antara mereka sehingga tidak berjalan harmonis, karena masing-masing kelompok saling menonjolkan kelebihan tanpa menyadari kelemahannya. Melihat fenomena tersebut ia berusaha untuk menggabungkan antara kedua bentuk. Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, ..., 1994, Juz I, 3.

<sup>40</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, ..., 1994: I, 3.

<sup>41</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, ..., 1994: I, 234.



(wahyu) dan *basyariyyah* (sifat kemanusiaan) seperti dijelaskan pada bab sebelumnya.

Menurut ulama Ushul Fiqh juga terjadi pembatasan definisi tentang hadis, karena hanya terfokus pada masalah hukum, yang lain tidak dibahas. Rumusannya adalah sebagai berikut:

“Segala sesuatu yang berasal dari Nabi Muhammad yang berkaitan dengan masalah hukum”.<sup>42</sup>

Dengan demikian, berbagai penjelasan di atas menunjukkan bahwa perkembangan metode pemahaman hadis terjadi sepanjang masa. Perkembangannya itu tidak terlepas dari konteks yang berkembang di masyarakat. Tujuannya untuk mewujudkan pemahaman yang tepat dan terfokus pada satu titik tertentu.

Secara resmi istilah metode pemahaman hadis muncul setelah berkembang metode penafsiran al-Qur'an pada abad XX. Pada mulanya dikenalkan oleh 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, seorang tokoh mufasir modern di Universitas Al-Azhar, Mesir pada tahun 1977. Dalam bukunya *Al-Bidāyah fī Tafsīr al-Mawḍū'ī*, ia membagi metode penafsiran menjadi empat macam; yaitu metode; *taḥlīlī* (analitis), *ijmālī* (global),

---

<sup>42</sup> 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ* ..... , 24.

*muqārīn* (perbandingan), dan *mauḍu'ī* (tematis).<sup>43</sup> Klasifikasi ini terkait dengan luas sempitnya bentuk pemahaman.

Metode penafsiran yang dirancang al-Farmawī menjadi model pada metodologi pemahaman hadis. Misalnya Nizar Ali<sup>44</sup> membagi menjadi tiga macam; metode *tahlīlī*, *ijmālī*, dan *muqārīn*. Dalam waktu yang sama yaitu pada akhir 1980-an, Fazlur Rahman di Amerika menawarkan metode tafsir kontekstual, pengembangan dari metode *mauḍu'ī*.

Kemudian A. Suryadilaga dalam bukunya *Metodologi Syarah Hadis Era Klasik Hingga Kontemporer*,<sup>45</sup> juga membagi metodologi Pensyarah Hadis menjadi empat macam pemahaman serta A. Hasan Asy'ari Ulamai dalam bukunya juga menerapkan metode pemahaman hadis menjadi empat macam seperti tersebut itu. Ada yang memakai istilah Metodologi Syarah Hadis dan ada juga yang menggunakan "Metode Pemahaman Hadis".

Melihat metode pemahaman hadis di kalangan ulama ada yang bersifat realis, ada pula yang bersifat hermeneutis. Secara realis metode pemahaman hadis terbagi menjadi dua

---

<sup>43</sup> Abd al-Ḥayy Al-Farmawī, *Al-Bidayah fī Tafsīr al-Mauḍu'ī*, (Mesir: Dar al-Kutub al-Hadīthah, 1997), 13.

<sup>44</sup> Nizar Ali, *Metode dan Pendekatan...*, 3.

<sup>45</sup> M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah...*, 3.

yaitu metode pemahaman realis dan metode pemahaman hermeneutis.

### 1. Metode Pemahaman Realis

Secara bahasa kata realis diambil dari akar kata *real*, artinya nyata. Yang dimaksud dengan metode pemahaman realis adalah metode pemahaman hadis berdasarkan kenyataan yang terjadi di kalangan ahli hadis. Sebagaimana klasifikasi Nizar Ali, A, Hasan asy'ari Ulama'i, dan A. Suryadilaga, ada beberapa metode pemahaman hadis, antara lain sebagai berikut:

#### a. Metode *Tahliili* (analitis)

Secara bahasa kata *tahliili* artinya analitis,<sup>46</sup> maksudnya adalah metode pemahaman yang dilakukan dengan cara menjelaskan makna sebuah hadis dengan memaparkan segala aspek yang terkandung didalamnya, sesuai dengan kecenderungan dan keahlian pensyarah.<sup>47</sup>

Dalam menyajikan penjelasan, pensyarah hadis mengikuti sistematika yang terdapat dalam sebuah kitab hadis. Tekniknya, pensyarah memulai penjelasan dari kalimat demi kalimat, hadis demi hadis secara berurutan. Uraian tersebut menyangkut berbagai aspek yang dikandung, seperti kosa kata, konotasi kalimat, latar belakang

---

<sup>46</sup>Atabik Ali dan Zuhdi Muhdhar, *Kamus Al-'Asr*, 429.

<sup>47</sup>M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah, ....*, 28-29.

munculnya hadis (jika ditemukan), keterkaitan hadis dengan hadis lain, dan pendapat yang beredar sekitar pemahaman hadis tersebut baik yang berasal dari sahabat, para tabi'in, maupun para ulama hadis..<sup>48</sup>

Menurut Nizar, kitab-kitab syarah yang menggunakan metode *tahlili* antara lain: *Fath̄ al-Bārī bi Syarḥ Ṣāḥiḥ al-Bukhār* karya Ibn Ḥajar al-'Asqālānī, *Irsyād as-Sārī Syarḥ Ṣāḥiḥ al-Bukhārī* karya Ibn al-'Abbās Syihāb ad-Dīn Aḥmad bin Muḥammad al-Qaṣṭālānī. *Al-Kawākib ad-Durari fī Syarḥ Ṣāḥiḥ al-Bukhārī* karya Syams al-Dīn Muḥammad bin Yūsuf bin 'Alī al-Kirmāny; Syarḥ al-Zarqāny 'alā Muwaṭa' al-Imām Mālik karya Muḥammad bin 'Abd. al-Bāqī bin Yūsuf al-Zarqānī dan lain-lain.<sup>49</sup>

Kitab-kitab di atas menjadi referensi para pensyarah hadis, bahkan dijadikan sebagai standar pemaknaan. Namun jarang dilakukan pemahaman ulang, padahal prinsip pemahaman harus seiring dengan perubahan zaman. Akibatnya timbul kesulitan untuk diaplikasikan.

Adapun langkah-langkah pemahaman hadis melalui metode di atas adalah sebagai berikut:

---

<sup>48</sup>Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi; Metode dan Pendekatan*, (Yogyakarta: Teras, 2000), 29. Al-Farmawy, *Al-Bidayah fī Tafsīr ...*, 13. A. Suryadilaga, *Metodologi Syarah, ...* 28.

<sup>49</sup>Nizar Ali, *Memahami Hadis ...*, 30.

- 1) Penjelasan kata demi kata, kalimat demi kalimat secara berurutan, serta tidak terlewatkan.
- 2) Menerangkan *sabab al-wurūd* (latar belakang munculnya hadis).
- 3) Mengutip pemahaman-pemahaman yang pernah disampaikan oleh Sahabat, *Tabi'in*, *Tabi'it Tabi'in*, pendapat para ahli syarah dari berbagai disiplin ilmu seperti teologi, fiqh, bahasa, sastra dan sebagainya.
- 4) *Munasabah* (hubungan) antara satu hadis dengan hadis lain,
- 5) Adanya kecenderungan dan keberpihakan pensyarah kepada salah satu mazhab tertentu, sehingga timbul berbagai corak pensyarahnya seperti corak *fiqhī*, *ṣufī*, *falsafī* dan corak lain yang dikenal dalam bidang pemikiran Islam.<sup>50</sup>

Contoh penggunaan metode *tahīlī* adalah kitab Faṭḥ al-Bary syarah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī sebagai berikut:

حدثنا الحميدي عبد الله بن الزبير قال حدثنا سفيان قال حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري قال أخبرني محمد ابن إبراهيم التيمي أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

---

<sup>50</sup>Nizar Ali, *Memahami Hadis....*, 30-31.

إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى  
دنيا يصبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه. (رواه  
البخارى)

”Telah menceritakan (hadis) kepada kami, Al-Humaidi Abdullah bin az-Zubair, dia berkata: “Sufyan berkata: “Yahya bin Said al-Ansari telah menceritakan hadis kepadaku, dia berkata:” Muhammad bin Ibrahim at-Taimi telah mengabarkan kepadaku bahwasanya ia telah mendengar ‘Alqamah bin Waqqaş al-Laisi dia berkata:” Aku telah mendengar Umar bin al-Khattab Ra., ketika sedang berkhotbah ia berkata: “Aku telah mendengar Rasulullah Saw., bersabda: “Sesungguhnya segala amal perbuatan bergantung pada niatnya, dan pada semua perkara tergantung apa yang diniatkannya. Siapa yang berhijrah karena dunia, hanya akan memperoleh keduniaan saja, atau karena wanita hanya akan menikahinya. Hijrah seseorang itu sangat bergantung pada niatnya,” (HR. al-Bukhari).<sup>51</sup>

Dalam syarah di atas, Ibn al-Hajar memulai pemahaman dari kutipan hadis secara lengkap baik sanad maupun matannya. Kemudian ia memahami sebagai berikut;<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup>Ilmam al-Bukhāri, *Al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ*, (Semarang: Taha Putra, Tt.), Juz I, 3.

<sup>52</sup>Ibn Hajar al-‘Asqalāni, *Fatḥ al-Bārī Syarḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dāirah al-Ma’ārif al-‘Uṣmāniyyah, 1987), Juz I, 1987, 12.

قال أبو عبد الله ليس في أخبار النبي صلى الله عليه وسلم شيء أجمع وأغنى وأكثر فائدة من هذا الحديث. واتفق عبد الرحمن بن مهدي والشافعي فيما نقله البويطي عنه وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني وأبو داود والترمذي والدارقطني وحمزة الكتاني على أنه ثلاث الإسلام ومنهم من قال ربعة واختلفوا في تعيين الباقي

“Menurut Abu ‘Abdillāh tidak ada dalam hadis selain lafaz yang lebih lengkap dan luas maknanya daripada hadis ini (niat). Maka dari itu Abdurrahman bin Mahdi, asy-Syafi’i, Ahmad bin Hanbal, Ali al-Madini, Abu Dawud, at-Tirmizi, ad-Daruqutni, Hamzah al-Kannani, hadis tersebut memuat sepertiga ajaran Islam. Ada pula yang menyebutnya seperempat ajaran, yang berbeda dengan keterangan dengan yang lalu”.

Penjelasan di atas berangkat dari arti hadis niat pada satu bab, tidak mengaitkan dengan bab lain. Lalu ia mengutip pendapat para tokoh Tabi’in dan Tabi’it, maka muncul pemahaman tentang komponen ibadah yang terdiri dari tiga komponen, yaitu; lisan, anggota badan, dan niat.

Peranan niat menempati posisi penting, seperti pendapat Imam Ahmad. Ia mengatakan bahwa niat merupakan sepertiga dari ketiga kaidah yang semua

masalah hukum dikembalikan kepadanya. Contohnya hadis tentang *bid'ah*, hadis batasan makanan yang halal dan haram, serta hadis niat.

Kutipan di atas menunjukkan bahwa pensyarah mengemukakan analisis tentang periwayat (rawi) sesuai dengan urutan *sanad*, *sabab al-wurūd*, menyajikan hadis-hadis lain yang berhubungan dengan hadis tersebut, bahkan ayat-ayat al-Qur'an. Pensyarah juga menggunakan riwayat dan pendapat para ulama.<sup>53</sup>

Dengan demikian dapat disimpulkan meskipun metode pemahaman analitis mengandung uraian yang lebih rinci, namun karena berbentuk pendapat dari pensyarah lain, maka sukar ditemukan pemikiran penulisnya.

Selain itu, pemahaman ini juga berangkat dari sebuah hadis, sehingga pemaknaannya bersifat parsial. Oleh karenanya metode ini memiliki kelebihan dan juga kelemahan. Diantaranya berisi uraian yang sangat sangat luas tetapi tidak dapat memahami makna secara utuh.

---

<sup>53</sup>Nizar Ali, *Memahami Hadis* ....., 37.



b. Metode Ijmālī

Secara bahasa kata ijmālī artinya global, umum. Yang dinamakan bentuk pemahaman ijmālī adalah menyajikan makna secara umum pada sebuah teks hadis. Langkah ini dimulai dengan penjelasan arti kata, lalu menyebutkan makna yang dikandung. Bahkan terkadang juga menyebutkan konsep hadis. Caranya adalah dengan mengikuti sistematika sesuai urutan yang ada dalam kitab hadis. Di samping itu sering pula dengan mengutip pendapat para ulama hadis sebagai penguat.<sup>54</sup>

Pemahaman ijmālī terkadang juga mencantumkan arti kata dan pendapat para ulama, tetapi sekadar saja, karena inti pemahaman ijmālī terletak pada maksud umum sebuah hadis. Contoh metode ini adalah syarah pada hadis mandi jum'ah sebagai berikut:<sup>55</sup>

(غسل يوم الجمعة واجب) قال الخطابي معناه وجوب الإختيار والاستحباب دون وجوب الفرض كما يقول الرجل لصاحبه حقك على واجب وأنا أوجب حقك. وليس ذلك بمعنى اللزوم والذي لا يسع غيره ويشهد لصحة هذا التأويل حديث عمر

---

<sup>54</sup>Nizar Ali, *Memahami Hadis....*, 29.

<sup>55</sup>Al-Abady, *'Aun al-Ma'būd, Syarḥ: Sunan Abū Dawūd*, (Beirut Dar al-Fikr, 1987), Juz I, 87.

الذي تقدم ذكرها أنتهى. قال ابن دقيق العيد في شرح عمدة الأحكام ذهن الأكثرون الى استحباب غسل الجمعة وهم محتاجون إلى الاعتذار عن مخالفة هذا الطاهر.

“Mandi hari jumat adalah wajib, menurut al-Khattābi makna kata wajib pada hadis tersebut adalah usaha dan kesenangan bukan wajib dalam arti fardu, seperti ucapan seseorang kepada temannya: “Hakmu atasku adalah wajib serta saya akan memenuhi hak-hakmu. Arti dari kalimat itu adalah bukanlah keharusan, melainkan untuk kelaziman Menurut Ibn Daqīq al-‘Id dalam kitab Syarh ‘Umdat al-Qarī mengatakan bahwa kecenderungan para ulama memahami makna hadis tersebut menjadi kesenangan mandi jum’at karena mereka berhajad untuk tidak meninggalkan kebersihan ini.”

Makna hadis di atas adalah mandi jumat termasuk perbuatan sunah, tetapi sangat disenangi Nabi. Hal ini didasarkan pada Jumhur ahli hadis. Penjelasannya terfokus pada inti sebuah hadis yang diperkuat dengan pendapat para ulama, tetapi tidak panjang lebar.

Untuk memperkuat pendapat di atas, ia mendasarkan pendapat para ulama hadis lain sebagai berikut: <sup>56</sup>

وقد أولوا صيغة الأمر على الندب وصيغة الوجوب على التأكيد كما يقال إكرامك على واجب وهو تأويل ضعيف إنما

---

<sup>56</sup> Al-;Abadī, ‘*Aun al-Ma’būd*,..., 88.

يُصار إليه إذا كان المعارض راجحاً على هذا الظاهر وأقوى ما عارضوا به هذا الظاهر حديث من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل ولا يعارض سنده سند هذه الأحاديث انتهى, (على كل محتمل) أي بالغ وإنما ذكر الاحتلام لكونه الغالب وتفسيره بالبالغ مجاز لأن الاحتلام يستلزم البلوغ والقرينة الماسة عن الحمل على الحقيقة أن الاحتلام إذا كان معه إنزال موجب للغسل سواء كان يوم الجمعة أم لا ذكره الزرقاني قال المنذرى وأخرجه البخارى ومسلم والنسائي وابن ماجه.

“Mereka memulai bentuk amar dengan makna sunah dan *sigat wujub* dengan makna untuk menguatkan, seperti kalimat memuliakan kamu bagiku adalah suatu keharusan. Ini adalah sebuah takwil yang lemah, kecuali didukung oleh pernyataan yang jelas. Ada hadis lain yang bertentangan maknanya dengan hadis tersebut, seperti hadis yang berbunyi:

من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل

“Siapa yang berwudhu pada hari Jum’at maka ia akan mendapat satu kenikmatan dan siapa yang mandi pada hari itu maka itu lebih utama dibanding hari yang lain”. Adapun makna hadis “*wa ‘alā kulli muḥtalim*” adalah kewajiban mandi bagi setiap orang yang bermimpi basah pertanda ia telah baligh, itupun jika keluar mani. Jika tidak (tidak wajib mandi) baik pada hari Jum’ah atau lainnya. Demikian penjelasan az-Zarqani. Menurut

al-Mundiri hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī, Muslim, an-Nasā'i, dan Ibn Majah.

Hadis di atas menjadi bukti penjabar bahwa mandi pada hari jum'at hukumnya sunah. Dengan mengaitkan dengan hadis lain diharapkan dapat dipahami maknanya secara tepat. Cara ini perlu dilakukan ketika memahami hadis yang lafaznya *garib*, seperti pada hadis tersebut.

Dalam menjelaskan makna hadis tersebut juga disertai penjelasan hukumnya, bahwa mandi pada hari Jum'at adalah sunah bukan wajib. Tetapi secukupnya jika diperlukan, karena cara menjelaskan hadis dengan metode *ijmālī* dilakukan secara ringkas, tidak menyajikan informasi yang komprehensif tentang riwayat dan *asbāb al-wurūd*. Tetapi yang disajikan hanya makna inti, sehingga mudah dimengerti.

Adapun kelebihan metode *ijmālī* menurut Al-Fatih Suryadilaga,<sup>57</sup> adalah:

1) Ringkas dan padat

Pemahaman hadis *ijmālī* sifatnya praktis dan singkat, sehingga dapat dipahami oleh para pembaca. Pola pemahaman ini sangat berguna bagi orang yang ingin memperoleh pemahaman hadis dalam waktu

---

<sup>57</sup> Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah ...*, 30.

relatif singkat, karena bentuknya tidak panjang seperti yang terdapat dalam metode analisis.

2) Memakai bahasa yang mudah

Metode pemahaman hadis *ijmālī* mudah dipahami, karena bahasanya singkat dan padat, dengan pemahaman terhadap kosa kata dalam hadis. Dalam hal ini dilakukan dengan menjelaskan kata atau maksud hadis tanpa mengemukakan berbagai ide atau pendapat pribadi.

Adapun kelemahannya adalah sebagai berikut;

1) Menjadikan petunjuk hadis bersifat parsial

Pada kenyataannya ada hadis tertentu yang memiliki keterkaitan satu dengan yang lain, sehingga tidak bisa dipahami parsial. Pemahaman hadis *ijmālī* tidak menyediakan ruang cukup berkenaan dengan wacana pluralitas pemahaman suatu hadis.<sup>58</sup> Pemahaman seperti sangat berbahaya jika dijadikan acuan utama, karena sulit menyesuaikan perkembangan zaman.

---

<sup>58</sup>Nizar Ali, *Memahami Hadis...*, 30.

c. Metode *muqārin* (مقارن)

Secara bahasa kata *muqārin* artinya membandingkan, yaitu metode memahami hadis dengan cara:

- 1) membandingkan hadis yang memiliki redaksi sama atau mirip dalam kasus yang sama.
- 2) membandingkan hadis yang memiliki redaksi berbeda dalam kasus yang sama.
- 3) membandingkan berbagai pendapat ulama syarah dalam mensyarah hadis.<sup>59</sup>

Pengertian tersebut dapat diketahui bahwa memahami hadis dengan metode *muqārin* mempunyai cakupan luas, tidak hanya membandingkan hadis dengan hadis lain, melainkan juga membandingkan pendapat para ulama dalam memahami hadis. Di antara kitab yang menggunakan metode *muqārin* ini adalah *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī* karya Imam an-Nawawī, *‘Umdah al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Badr ad-Dīn Abū Muḥammad Maḥmūd bin Ahmad bin Ahmad al-‘Aīnī, dan lain-lain.<sup>60</sup>

Pola pemahaman di atas sangat tepat dipakai untuk mengetahui makna hadis secara komprehensif, sebab

---

<sup>59</sup>M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah ...*, 50.

<sup>60</sup>Al-Fatih Suriyadilaga, *Mctodologi Syarah ...* 56.

seluruh hadis Nabi berisi konsep yang saling melengkapi antara yang satu dengan lainnya.

Adapun ciri-ciri metode *muqārin* adalah sebagai berikut;

- 1) menampilkan pendapat berbagai ulama pada masalah tertentu
- 2) Tidak terbatas pada perbandingan analisis redaksional saja (*mabāḥiṣ lafẓiyyah*), melainkan mencakup perbandingan penilaian periwayat, kandungan makna dari masing-masing hadis yang diperbandingkan.
- 3) Pensyarah perlu meninjau berbagai aspek yang menyebabkan timbulnya perbedaan para *syāriḥ*, seperti latar belakang munculnya hadis (*asbāb al-wurūd*) tidak sama, pemakaian kata dan susunannya di dalam hadis berlainan, dan menyebutkan konteks masing-masing hadis tersebut muncul dan lain-lain.
- 4) Diperlukan penelaahan yang seksama oleh pensyarah terhadap berbagai pendapatnya yang dikemukakan oleh para ahli syarah sehubungan dengan pemahaman hadis yang sedang dibahas tersebut.
- 5) Perbandingan pendapat para pensyarah mencakup ruang lingkup yang sangat luas karena uraiannya membicarakan berbagai aspek, baik menyangkut

kandungan (makna) hadis maupun korelasi (*munāsabah*) antara hadis dengan hadis.<sup>61</sup>

Langkah-langkah metode muqārīn adalah sebagai berikut;

- 1) Dimulai dengan menjelaskan pemaknaan *mufradāt* (kosa kata), urutan kata, maupun kemiripan redaksi.
- 2) Jika yang akan diperbandingkan adalah kemiripan redaksi misalnya, maka langkah yang ditempuh adalah;
- 3) Mengidentifikasi dan menghimpun hadis yang redaksinya bermiripan;
- 4) Membandingkan antara hadis yang redaksinya bermiripan, yang membicarakan satu kasus yang satu, atau dua kasus yang berbeda dalam satu redaksi yang sama;
- 5) Menganalisis perbedaan yang terkandung di dalam berbagai redaksi yang mirip, baik perbedaan tersebut mengenai konotasi hadis maupun redaksinya, seperti berbeda dalam menggunakan kata dan susunannya dalam hadis, dan sebagainya,
- 6) Membandingkan berbagai pendapat para pensyarah tentang hadis yang dijadikan objek bahasan.

---

<sup>61</sup>M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah....*, , 52.



Meskipun metode terkesan sangat lengkap tetapi ada juga kelemahannya. Ketika muncul masalah yang secara tekstual tidak terdapat dalam hadis, maka terjadi kesulitan memahaminya. Contoh syarah yang menggunakan metode *muqārin* dalam kitab ‘*Umdah al-Qari Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Badr ad-Dīn Abū Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad Badruddin al-‘Aini.<sup>62</sup>

Berikut contoh hadis niat pada kitab ‘*Umdatul Qari*’:

قد حصل من الطرق المذكورة سبعة ألفاظ "إنما الأعمال بالنيات" و"الأعمال بالنية" و"العمل بالنية" وادعى النووي في تلخيصه قلتها. والرابع "إنما الأعمال بالنية" وأورده القضاعي في الشهاب بلفظ "الأعمال بالنيات" بحذف "إنما" وجمع الأعمال والنيات. قلت هذا أيضا موجود في بعض نسخ البخاري. وقال الحافظ أبو موسى الأصبهاني: لا يصح إسنادها أقره النووي على ذلك في تلخيصه وغيره، وهو غريب منهما، وهي رواية صحيحة أخرجها ابن حبان في صحيحه . . . وأورده الرافعي في شرحه الكبير بلفظ آخر مرفوعا "لا عمل لمن لا نية له" . . . لكن إسناده جهالة

---

<sup>62</sup>Ahmad Badruddin al-‘Aini, *Umdat al-Qary, Syarḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Ihyā’ at-Turās al-‘Arabī, 1972), 24.

“Hasil penelusuran melalui beberapa jalur sanad yang ada terdapat tujuh riwayat niat yang ada, yaitu: *innama al-a'mal bi- an-niyat*, *al-a'mal bi an-niyyah*, *al-'amal bi an-niyyah*. Imam an-Nawawi mengutip di dalam kitab takhlisnya ada tiga sanad. Kemudian yang keempat adalah lafaz *innama al-a'mal bi an-niyyah*, al-Qaḍā'i, mengutip dari Ibn Syihab dengan lafaz *al a'mal bi an-niyat*, membuang kalimat *innama* dengan menjamakkan lafaz *al-a'mal* dan *an-niyyat*”. Menurut saya (Ibn Hajar) hadis ini terdapat dalam kitab Sahih al-Bukhary. Menurut al-Hafiz Abu Musa al-Aṣbahani tidak kuat sanadnya. Sebagaimana dikuatkan oleh an-Nawawi dalam kitabnya at-Takhliṣ dan ulama lainnya. Perawinya asing (tidak dikenal) menurut an-Nawawi dan ulama'. Riwayat itu yang sahih yang dikeluarkan oleh Ibn Hibban dalam kitab Ṣaḥiḥnya. Ar-Rifa'i meriwayatkan dalam kitab syarahnya al-Kabir dari riwayat lain secara *marfu'*, yang berbunyi *La 'amala liman la niyyata lah*” tetapi sanadnya *majhul*.”

Berbagai penjelasan para ulama di atas menunjukkan bahwa metode pemahaman *muqārin* dilakukan dengan membandingkan pendapat para ahli syarah. Kemudian penulis menyimpulkan makna yang dikehendaki oleh hadis menurut para tokoh. Dalam penyimpulannya tidak hanya mengambil pendapat mereka, tetapi juga dikaitkan dengan keadaan yang terjadi pada masa sekarang, sehingga keberadaannya dapat diterapkan sepanjang waktu.

Kelebihan metode *muqārin* antara lain:

- 1) Memberikan wawasan pemahaman yang relatif lebih luas.
- 2) Bersikap toleran terhadap pendapat orang yang berbeda.
- 3) Untuk mengetahui berbagai pendapat tentang sebuah hadis.
- 4) Pensyarah didorong untuk mengkaji berbagai hadis serta pendapat para pensyarah yang lainnya.<sup>63</sup>

Adapun kelemahan metode *muqārin* antara lain:

- 1) Metode ini tidak relevan bagi pembaca tingkat pemula, terlalu luas.
- 2) Metode ini tidak dapat diandalkan untuk menjawab permasalahan yang berkembang, karena lebih mengedepankan perbandingan daripada pemecahan masalah.
- 3) Lebih banyak menelusuri pemahaman yang dilakukan oleh para ulama.<sup>64</sup>

Meskipun metode *muqārin* berisi perbandingan antara hadis yang setema, akan tetapi sulit dipakai dalam memahami hadis secara komprehensif, karena tidak membahas dengan hadis yang memiliki

---

<sup>63</sup> M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah ....*, 52.

<sup>64</sup> M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah ....*, 53.

keterkaitan arti. Misalnya menyangkut ikhtilāf al-ḥadīs, padahal banyak hadis yang memiliki tipologi seperti ini.

d. Metode *mauḍu'ī* (tematik)

Kata *mauḍu'ī* diambil dari bahasa Arab *mauḍū'*, artinya tema, lalu ditambah *isim nisbat* menjadi *mauḍū'i*. Secara bahasa kata *mauḍu'ī* artinya bersifat tematik. Metode ini muncul untuk melengkapi kelemahan metode muqarin.

Adapun yang dimaksud dengan metode pemahaman hadis *mauḍu'ī* adalah cara memahami hadis dengan menentukan tema tertentu sesuai masalah yang ada lalu dicari hadis-hadis yang memiliki keterkaitan makna untuk dipahami secara komprehensif sesuai *asbāb al-wurūd* (latar belakang munculnya hadis).<sup>65</sup>

Metode pemahaman hadis *mauḍu'ī* terdiri dari dua bentuk; pertama, berangkat dari arti teks sebuah hadis, lalu mengaitkan dengan ayat, mengaitkan dengan hadis, juga mengaitkan dengan keadaan yang terjadi di masyarakat, setelah itu dirumuskan kesimpulan. Metode ini identik dengan metode muqarin. Kedua, berangkat dari fenomena di masyarakat lalu menetapkan ke dalam sebuah tema yang berangkat dari hadis tertentu,

---

<sup>65</sup> Al-Farmawī, *Al-Bidayah fī Tafsīr* ..., 40.

kemudian mengaitkan dengan ayat, hadis, *asbāb al-wurūd*, keadaan pada masa sekarang, kemudian merumuskan kesimpulan hukumnya.<sup>66</sup>

Langkah-langkah yang dilakukan dalam menerapkan metode tematik adalah sebagai berikut:<sup>67</sup>

- 1) Menentukan tema hadis
- 2) Melacak dan mengoleksi hadis-hadis sesuai topik yang diangkat
- 3) Menata hadis-hadis tersebut secara kronologis (*sabab wurūdnya*),
- 4) Mengaitkan korelasi (*munāsabah*) dengan hadis tersebut
- 5) Menyusun tema bahasan dalam kerangka yang sistematis
- 6) Mempelajari hadis-hadis itu secara tematik dan komprehensif
- 7) Meskipun metode ini tidak mengharuskan uraian tentang pengertian kosa kata, namun kesempurnaannya dapat dicapai jika penerjemah berusaha memahami kata-kata yang terkandung dalam hadis.

---

<sup>66</sup> M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah* ....., 211.

<sup>67</sup> A. Hasan As'ari Ulama'i, *Syarah Hadis* .... , 3.

- 8) Menganalisis matan hadis yang mencakup pengertian kosa kata, ungkapan, *asbāb al-wurūd* dan hal-hal lain yang biasa dilakukan dalam metode *taḥlīl*<sup>68</sup>.

Metode pemahaman *mauḍū'i* yang pertama dapat dikatakan *mauḍū'i qadīmī* (*mauḍū'i klasik*), yaitu metode *mauḍū'i* yang berangkat dari tema yang ada pada sebuah hadis, kemudian mengumpulkan hadis-hadis yang memiliki kesamaan arti (*muqāranah*) dan memiliki keterkaitan makna (*munāsabah*) secara keseluruhan. Misalnya hadis tentang tayamum, wudhu, salat, puasa, haji, *khiyar*, dan lainnya.

Bentuk kedua, diistilahkan metode *mauḍū'i 'aṣrī* (tematik modern), atau *mauḍū'i haqiqi*. Yaitu metode *mauḍū'i* yang berangkat dari tema-tema aktual dalam kehidupan sehari-hari, seperti, perbankan Islam (*Islamic banking*), narkoba (*the drugg*), demokrasi, HAM, pembangunan, kesetaraan gender, teknologi Informasi (IT), dan lain-lain.

Berbagai pemaparan di atas menunjukkan bahwa metode tematik sangat tepat dipakai guna mengetahui makna hadis Nabi secara komprehensif. Termasuk

---

<sup>68</sup> Abdul Madjid Khon, *Pemikiran Modern dalam Sunnah, Pendekatan Ilmu Hadis*, ( Jakarta: Kencana, 2011), 141.

sebagai dasar dalam menyelesaikan masalah aktual di masyarakat, sebab pada hakekatnya setiap persoalan yang muncul, secara substansial tidak terlepas dari hadis. Dengan memetakan persoalan ke dalam suatu tema, maka akan mudah membahas secara rinci. Oleh karenanya metode ini memiliki kelebihan dibanding yang lain, antara lain sebagai berikut:

- 1) Bentuknya praktis dan sistematis
- 2) Bersifat dinamis
- 3) Membuat pemahaman menjadi utuh
- 4) Penjelasannya integral
- 5) Kesimpulan yang dihasilkan mudah dipahami.<sup>69</sup>

Meskipun memiliki banyak kelebihan, metode ini juga memiliki kelemahan, yaitu;

- 1) Metode ini terikat pada tema yang telah ditetapkan
- 2) Tidak membahas masalah di luar dari tema tersebut, sehingga kurang tepat bagi orang yang menghendaki penjelasan secara terperinci mengenai suatu hadis dari segala aspek.
- 3) Tidak dapat dilakukan masyarakat umum.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Nizar Ali, *Memahami Hadis....*, 32.

<sup>70</sup> A, Hasan Asy'ari Ulama'i, *Metode Tematik Memahami Hadis Nabi SAW*, (Semarang: Puslit IAIN Walisongo, 2010), 13.

Keempat metode di atas adalah tinjauan dari pemahaman yang real di lapangan terutama oleh para ulama hadis. Pada prakteknya bentuk pemahaman dalam memahami hadis sebagaimana yang terdapat dalam kitab syarah ada yang bersifat parsial dan komprehensif sesuai dengan tujuan pembahasannya.

Keterangan di atas diperjelas melalui tabel berikut (3.1) :

**“Metodologi Pemahaman Realis”**

<b>No</b>	<b>Nama Metode</b>	<b>Kelebihan</b>	<b>Kelemahan</b>
1	<i>Tahlili</i> (analitis)	1. Pembahasannya sangat luas	1. Bersifat parsial
		2. Mempermudah pemahaman	2. Tidak dapat dijangkau semua kalangan
		3. Tuntas	3. Menimbulkan kesalahan
2	<i>Ijmali</i> (global)	1. Ringkas dan padat	1. Bersifat Parsial
		2. Mudah dipahami maknanya	2. Analisisnya umum
		3. Praktis	3. Tidak dapat menjawab permasalahan secara tuntas
		4. Bahasanya mudah dipahami	4. Hanya mengetahui makna kulitnya
3	<i>Muqarin</i>	1. Menyangkut redaksi dan makna	1. Membutuhkan pendalaman



No	Nama Metode	Kelebihan	Kelemahan
	(komparatif)		khusus
		2. Bercirikan komprehensif	2. Sulit dilakukan oleh masyarakat umum
		3. Menghindari kesalahan pemahaman	3. Membutuhkan Waktu cukup lama
4	<i>Maudu'i</i> (tematis)	1. Mampu menjawab permasalahan yang tidak ada teks hadisnya	1. Sulit dilakukan oleh public
		2. Merupakan bentuk kelanjutan dari metode muqarin	2. Memerlukan penguasaan disiplin ilmu yang matang
		3. Bersifat <i>Up to date</i>	3. Membutuhkan analisis yang tajam

## 2. Metode Pemahaman Hermeneutis

Metode pemahaman hermeneutis adalah metode pemahaman yang berangkat dari konsep hermeneutika dengan melibatkan tiga komponen, yaitu dunia pengarang, teks, dan dunia pembaca. Sebagaimana disebutkan pada bab sebelumnya bahwa hermeneutika merupakan pendekatan yang tepat dalam memahami teks, karena menyangkut segala aspek secara totalitas, sehingga lebih dapat menangkap makna yang dikehendaki pengarang.

Signifikansi penggunaan metode hermeneutis didasarkan beberapa hal, antara lain;<sup>71</sup>

a. Bersifat *triatid*

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa kajian hermeneutika meliputi tiga dimensi yang melibatkan pengarang (*author*), bacaan (*reading*), dan pembaca (*reader*). Suatu karya tidak terlepas dari ketiga hal, namun masing-masing memiliki ruang yang berbeda. Pada hakekatnya manusia hidup pada ruang waktu tertentu bukan di ruang hampa, sehingga segala sikap dan prilakunya juga merespons terhadap fenomena yang berkembang.

b. Menghargai adanya kecenderungan dalam pemahaman

Berangkat dari ketiga dunia hermeneutika di atas, dalam memahami makna teks muncul kecenderungan tertentu di kalangan pembaca, yaitu kecenderungan hermeneutis. Ada yang condong pada penulis, arti bahasa, dan dunia pembaca. Terlepas dari ketiga kecenderungan itu, pendekatan ini selalu mengaitkan hubungan antara ketiganya secara integral dibanding bentuk penafsiran yang lain.

c. Menerima kritik sejarah

Hermeneutika dalam memahami hadis dilakukan setelah kajian kritik hadis (*naqd al-ḥadīs*), baik menyangkut

---

<sup>71</sup>Abdullah Khazin Afandi, *Hermeneutik*, (Surabaya: Alpha, 2007), 4.

sanad maupun matan. Setelah itu dapat berfungsi untuk menjelaskan makna sebuah hadis. Dengan demikian bangunan keilmuan yang ada pada ilmu hadis terutama menyangkut sanad dan matan tidak tereduksi karena memasukkan metode hermeneutis itu.

Adapun fungsi metode hermeneutika dalam memahami hadis di sini adalah:

- 1) Untuk membantu mendiskusikan bahasa yang digunakan oleh hadis dalam kitab I'lam,
- 2) Membantu mempermudah menjelaskan teks hadis
- 3) Memberi arahan untuk masalah yang terkait dengan hukum.<sup>72</sup>

Adapun metode hermeneutika di sini terkait dengan langkah para ulama Hadis, antara lain:

- 1) Metode Pemahaman Hadis Yusuf al-Qaraḍāwī

Metode pemahaman yang dilakukan Yusuf al-Qaraḍāwī tidak mengenal luas sempitnya pemahaman, namun berkaitan dengan garis besar pemahaman terhadap hadis. Ia menulis dalam kitabnya "*Kaifa Nata'amalu ma'a as-Sunnah an-Nabawiyah*" sebagai berikut;

---

<sup>72</sup>Abdullah Khazin Afandi, *Hermeneutik ....*, 4.

- 2) Memahami hadis berdasarkan petunjuk al-Qur'an
- 3) Menghimpun hadis yang memiliki kesamaan arti  
(*muqāranah*)
- 4) Memahami hadis berdasarkan latar belakang munculnya  
(*asbab al-wurūd*)
- 5) Melakukan kompromi (*at-talfīq*) terhadap hadis yang kontradiktif
- 6) Membedakan antara lafaz yang mengandung makna *ḥaqīqī* dan *majāzī*
- 7) Membedakan antara sesuatu yang gaib dan yang nyata  
(*syahādah*)
- 8) Memastikan makna kata dalam hadis (*al-mauḍū'*).<sup>73</sup>

d. Metode Pemahaman Muhammad al-Ghazālī

Metode hermeneutika hadis yang dipakai oleh Muhammad al-Gazālī, seorang ulama modern dari Mesir, adalah dimulai dari kritik hadis, terutama tentang matan. Penjelasannya sebagai berikut;

1) Konsistensi pada kritik matan

Ia adalah seorang pakar tafsir di Mesir, meskipun demikian, perhatian terhadap hadis juga sangat besar. Sebagaimana tulisannya yang berjudul: "*As-Sunnah an-*

---

<sup>73</sup>Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'amalu ma'a as-Sunnah an-Nabawiyah*, (Amerika: 1990), 92-93. Suriyadi, *Metode Kontemporer ....*, 137.

*Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*<sup>74</sup> sebagai berikut:

- a) Pengujian dengan al-Qur'an
- b) Pengujian dengan hadis terkait
- c) Pengujian dengan fakta sejarah
- d) Pengujian hadis dengan kebenaran ilmiah<sup>75</sup>

Keempat langkah di atas secara sekilas terkait dengan metode kritik matan hadis, namun mendalam. Contohnya ketika menjelaskan tentang larangan menggambar, bermain musik, dikaitkan dengan situasi dan kondisi. Menurut Suryadi, metode pemahaman al-Gazalī sangat tepat dalam memahami hadis, karena dimulai dari kritik matan, lalu dijelaskan cara mengatasi pertentangan antar hadis, misalnya *sakarāt al-maut* yang dialami nabi Musa, kemudian memahami secara kontekstual. Metode ini dapat menghindari pemahaman yang tidak rasional.

## 2) Menentukan metode pemahaman hadis

Menurut al-Gazalī, setelah melakukan kritik matan, langkah yang ditempuh dalam menjelaskan makna hadis adalah menetapkan metode pemahaman sesuai dengan watak hadis. Ada dua bentuk pemahaman hadis, yaitu pemahaman tekstual dan kontekstual.

---

<sup>74</sup>Muhammad al-Gazali, *As-Sunnah baina...*, 142.

<sup>75</sup>Muhammad al-Gazali, *As-Sunnah baina...*, 142.

Pemahaman tekstual artinya pemahaman sesuai dengan arti bahasa. Bentuk pemahaman kontekstual yaitu pemahaman yang dilakukan dengan melihat situasi dan kondisi dalam memahami hadis. Misalnya; hadis tentang larangan menyanyi, larangan menggambar, memakai cadar, termasuk kategori pemahaman secara kontekstual.<sup>76</sup>

e. Metode Pemahaman Hadis M. Syuhudi Ismail

Ia termasuk tokoh pemikir hadis di Indonesia pada masa modern, karena jasanya cukup banyak dalam pengembangan kajian hadis di negeri ini, misalnya: metode kritik sanad, kritik matan, teknik *i'tibār*, takhrij, dan metode pemahaman hadis. Metode yang ditawarkan adalah sebagai berikut:

- 1) Melakukan kritik hadis, baik menyangkut aspek sanad maupun matan
- 2) Mengklasifikasikan metode pemahaman ke dalam metode pemahaman tekstual dan kontekstual.<sup>77</sup> Penjelasannya sebagai berikut:
  - a) Metode pemahaman tekstual

Sebagaimana dilakukan oleh al-Gazali, Syuhudi Ismail juga membagi bentuk pemahaman menjadi dua yaitu tekstual

---

<sup>76</sup> *Muhamad al-Gazālī, As=Sunnah baina ...*, 143.

<sup>77</sup> M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual, Tela'ah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 3.

dan kontekstual. Pemahaman tekstual adalah bentuk pemahaman yang sifatnya universal, bertumpu pada analisis kebahasaan, melalui penalaran *bayāni*, bersifat *deduktif*. Yang termasuk ke dalam bentuk pemahaman tekstual adalah lafaz hadis yang berbentuk *jam'al-kalimah* (kalimat yang ringkas dan padat makna).

Menurut Syuhudi, hadis Nabi yang bersifat tekstual adalah berkaitan tentang akidah, ibadah, hukum halal-haram, dan bersuci.

#### b) Pemahaman Kontekstual

Secara bahasa pemahaman kontekstual artinya menghubungkan teks, maksudnya menghubungkan teks dengan keadaan. Maksudnya adalah memahami hadis dengan mengaitkan latar belakang kemunculan hadis, keadaan ruang dan waktu, situasi dan kondisi, dan adat budaya.<sup>78</sup>Yang termasuk tipologi pemahaman seperti ini adalah hadis tentang muamalah, jinayah, aḥwāl asy-syakhṣiyyah akhlak, dan sosial.

3) Memperhatikan hadis yang berdimensi temporal, jika berkaitan dengan waktu

4) Memahami hadis yang berdimensi lokal, jika berkaitan dengan lokasi.

---

<sup>78</sup>M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi ....*, 1-3.

- 5) Memahami hadis yang berkaitan dengan aspek historis
- 6) Memahami hadis dengan mengikutsertakan keadaan sosial budaya
- 7) Memperhatikan pendapat para ulama
- 8) Memahami hadis dengan pertimbangan ayat al-Qur'an

#### f. Metode Pemahaman Musahadi HAM

Menurut Musahadi, pakar pemikiran hukum Islam UIN Walisongo, dalam bukunya "*Evolusi Konsep Sunah Nabi*", menjelaskan langkah-langkah yang dilakukan dalam memahami hadis ada tujuh cara, yaitu :

- 1) *Konfirmatif*, yaitu langkah yang pertama dilakukan dalam menafsirkan hadis dengan cara mengkonfirmasi maknanya dengan petunjuk al-Qur'an.
- 2) *Tematis-komprehensif* (*munāṣabah al-ḥadīṣ*), merupakan pemahaman teks-teks hadis sebagai sesuatu yang saling terkait satu dengan yang lain secara integral. Konsekuensinya, dalam menafsirkan hadis seseorang harus mempertimbangkan hadis-hadis yang memiliki kesamaan tema, sehingga makna yang dihasilkan lebih komprehensif.
- 3) *Linguistik* (*qawā'id lughawiyah*), yaitu dalam menafsirkan hadis harus mempertimbangkan arti bahasa dalam bentuk gramatika Arab



- 4) *Historis*, yaitu prinsip pemahaman dengan mempertimbangkan latar situasional masa lampau dimana hadis tersebut terlahir, baik menyangkut dimensi sosial maupun situasi khusus yang melatar-belakanginya.
- 5) *Realistik*, yaitu memahami hadis dengan memperhatikan latar situasional masa kini dengan melihat realitas kaum muslimin, baik menyangkut problematika yang dihadapi.
- 6) *Distingsi etis* dan *legis*, yaitu cara memahami hadis yang dilakukan dengan memperhatikan nilai etis dan nilai legisnya (hukum).
- 7) *Distingsi instrumental (al-wasīlah)* dan *intensional (gāyah)*, yaitu pemahaman hadis yang bersifat temporal dan partikular di satu sisi, intensional (*gāyah*) di sisi lain.<sup>79</sup>
- 8) Metode pemahaman Musahadi di atas mengarah pada metode pemahaman yang integral dan komprehensif.

g. Metode Fazlur Rahman

Menurut Fazlur Rahman untuk memahami hadis Nabi harus memperhatikan beberapa hal antar lain <sup>80</sup>:

---

<sup>79</sup>Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah (Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam)*, (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), 151-155.

<sup>80</sup>Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, (Karachi, 1965), 10.

1) Melihat konteks sejarah

Menurut Rahman bahwa perilaku Nabi tidak terlepas dari situasi historis yang aktual pada zamannya. Ini berarti meskipun bercirikan dengan situasi tertentu harus menembus dan melampaui konteks sejarahnya.

2) Memandang Sunah Nabi sebagai konsep pengayoman (*a general umbrella concept*).

3) Memperhatikan situasi dan kondisi

4) Memahami hadis Nabi sebagai Sunah yang hidup (*living hadis*)

5) Memandang hadis sebagai sesuatu masalah yang harus dirinci ulang dan bukan dipandang sebagai hukum yang sudah jadi.

6) Menggunakan pemahaman kontekstual

7) Penubuhan hadis dalam bentuk hukum dengan prinsip ide moral.

Arah metode di atas adalah pada bentuk pemahaman secara kontekstual, seperti dilakukan oleh al-Gazali dan Syuhudi Ismail.

h. Metode Pemahaman menurut Zuhad

Metode pemahaman yang dilakukan Zuhad, pakar hadis Fakultas Ushuluddin pada UIN Walisongo Semarang adalah bertumpu pada penyelesaian hadis *mukhtalif*, langkahnya sebagai berikut:

- 1) Melihat konteks *asbāb al-wurūd*,
- 2) Melalui *tafīq*, yang dimaksud metode ini adalah sebagaimana dikatakan oleh Iwad as-Sayyid yaitu mengkompromikan dua hadis atau lebih yang saling bertentangan secara redaksi, lalu digunakan secara bersama-sama.
- 3) Melalui *tarjih*, yaitu menguatkan salah satu di antara dua hadis yang bertentangan dengan melihat sanad atau matannya.
- 4) Melalui *naskh-mansūkh* (menghapus) yaitu menghapus atau memberhentikan salah satu di antara kedua hadis yang bertentangan dengan pertimbangan kronologi waktu, status hukum yang berbeda, dan perbedaan antara perintah dan larangan, atau sebaliknya<sup>81</sup>.

Berbagai metode pemahaman para ulama di atas dapat disimpulkan bahwa dalam memahami hadis sangat penting menggunakan metode tertentu, agar memudahkan dalam memahami hadis, mengetahui alasan pemahaman, dan dasar yang dipakai, serta signifikansinya bagi masyarakat sekarang. Adapun langkah-langkah yang dilakukan adalah sebagai berikut;

---

<sup>81</sup>Zuhad, *Metode Pemahaman Hadis Mukhtalif dan Asbab al-Wurud* (Semarang: Rasail, 2011), 9.

*Pertama*, menjelaskan derajat kesahihan hadis (*at-takhrīj*), baik menyangkut sanad dan matan, sebelum mengurai maknanya. Hal ini juga dibenarkan oleh para tokoh hadis seperti Muhammad al-Gazali dan Syuhudi Ismail di atas. Pemahaman hadis harus berangkat dari kajian kesahihan terlebih dahulu, karena terkait dengan historisitas riwayat.<sup>82</sup>

*Kedua*, melihat hadis dari berbagai perspektif (*an-naẓāir*), seperti; akal sehat, fakta sejarah, dunia empirik, dan ilmu pengetahuan terkait. Dengan demikian pemahaman hadis sangat kompleks kajiannya, terutama dalam kajian kritik matan. *Ketiga*, memahami hadis Nabi sesuai dengan petunjuk al-Qur'an (*ar-rujū'*). Untuk dapat memahami as-Sunah dengan benar, harus sesuai dengan petunjuk al-Quran, yaitu dalam kerangka bimbingan Ilahi yang kebenaran dan keadilannya bersifat pasti.

Langkah tersebut di atas sangat penting, karena terkait dengan posisi hadis terhadap al-Qur'an (*rutbah al-ḥadīs ilā al-Qur'ān*), yang meliputi tiga hal; (a) sebagai *muqarrir*, yaitu menguatkan terhadap ayat al-Qur'an), (b) sebagai *mufaṣṣil* (menjelaskan makna ayat yang masih

---

<sup>82</sup> Muhammad al-Gazālī, *As-Sunnah bainā*, ....., 15.

global), dan (c) sebagai *musyarri'*, yaitu menetapkan hukum yang tidak terdapat dalam al-Qur'an.

*Keempat*, menghimpun hadis-hadis yang temanya sama (*al-mauḍū'*), cara ini ditempuh guna mengetahui makna umum (*'ām*) dan spesifikasi (*khāsh*), *taqyīd* (pasti), *tarjih*, dan *naskh* suatu hadis. *Kelima*, memahami hadis sesuai latar belakang situasi, kondisi, serta maksudnya (*fahm al-wāqī'i*), tujuannya untuk mengetahui 'ilat dan kemaslahatan sebuah hadis.

*Keenam*, memastikan arti hadis (*qaṭ'i al-ma'āni*) apakah termasuk kategori *lafzi* atau *naṣṣi* (tekstual), atau *ḥaqīqi* (kontekstual), *majāzi* (kiasan). *Ketujuh*, memahami hadis sesuai kaidah kebahasaan dan shul Fiqh. Untuk memudahkan dalam memahami metode pemahaman hadis di atas berikut ringkasan Tabel ( 3. tentang "Metodologi Pemahaman Hadis Hermeneutik" :

Jadi berbagai metode pemahaman hermeneutis yang berkembang di kalangan ulama hadis di atas, terdapat keterkaitan yang saling melengkapi antara bentuk yang satu dengan lainnya. Oleh karenanya penulis bermaksud membangun kontruk baru dalam pemahaman hadis sebagaimana yang dipaparkan di atas.

## “Metodologi Pemahaman Hadis Hermeneutik

(Tabel 3 .2.1)

No	Metode Pemahaman	Rinciannya
1	Yusuf al-Qaradhawi	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Memahami hadis dengan petunjuk al-Qur'an</li> <li>2. Memperhatikan keterkaitan hadis dengan hadis lain</li> <li>3. Memperhatikan latar belakang sejarah hadis</li> <li>4. Melakukan talfiq atau tarjih terhadap hadis kontradiktif</li> <li>5. Memperhatikan hadis yang bersifat haqiqiy dan majazi</li> <li>6. Memperhatikan hadis tentang alam gaib dan syahadah</li> <li>7. Memastikan makna sebuah hadis</li> </ol>
2	Muhammad al-Gazali	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Pengujian ayat al-Qur'an</li> <li>2. Pengujian dengan hadis Terkait</li> <li>3. Pengujian dengan fakta sejarah</li> <li>4. Pengujian dengan dunia ilmiah</li> </ol>
3	M. Syuhudi Ismail	<ol style="list-style-type: none"> <li>4. Pemahaman Tekstual-kontekstual</li> <li>5. Historis-kultural</li> <li>6. Temporal-universal</li> <li>7. Lokal</li> <li>8. Fungsi Nabi kepala negara, hakim, masyarakat, rasul</li> <li>9. Pendapat ulama hadis</li> </ol>
4	Fazlur Rahman	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Historis</li> <li>2. Sunah sebagai pengayom</li> <li>3. Situasi –kondisi</li> <li>4. Masalah dirinci ulang</li> </ol>
5	Musahadi HAM	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Konfirmatif</li> <li>2. Tematis-komprehensif</li> <li>3. Memperhatikan aspek linguistic                         <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Memperhatikan aspek historis</li> </ol> </li> </ol>

No	Metode Pemahaman	Rinciannya
		b. Realistik c. Distingtif
6	Zuhad	1. Asbab al-wurud 2. Talfiq 3. Tarjih 4. Nasikh-mansukh

### C. Bentuk Pemahaman Hadis

Yang dimaksud dengan bentuk pemahaman hadis adalah melihat pemahaman dari segi cara memaknai teks hadis. Ada dua bentuk pemahaman atau pemaknaan, yaitu terkonsentrasi pada arti kata dan terkait dengan keadaan di luar teks, yaitu situasi dan kondisi. Berikut akan dijelaskan secara rinci;

#### 1. Pemahaman Tekstual (*fahm al-lafzī* atau *an-naṣṣī*)

Secara bahasa tekstual berasal dari bahasa Inggris text, artinya kata, sedangkan tekstual, cenderung pada arti kata. Pemahaman tekstual adalah bentuk pemahaman hadis yang bertumpu pada makna yang pada lafaznya. Menurut Ibn al-Qayyim, suatu teks yang dapat dipahami maknanya dengan sempurna tidak memerlukan makna lain, sebab inti dari suatu kalimat adalah bentuk lahiriah, bukan maksud yang dikehendaki. Pendapat tersebut sangat tepat, karena dalam menangkap pesan terkait arti kata.

## 2. Pemahaman Kontekstual (*fahm al-waqi'i*)

Bentuk pemahaman ini merupakan lawan dari pemahaman tekstual. Suatu pemahaman yang tidak hanya melihat arti secara tekstual, tetapi melihat artinya berdasarkan situasi, kondisi, budaya dan lainnya. Bentuk pemahaman menurut Ibn al-Qayyim disebut bentuk pemahaman *al-ḥaqiqi*, yaitu bentuk pemahaman berdasarkan makna yang dikehendaki lafaz, bukan arti lafaznya (*lafzi*). Pemahaman ini muncul bermula dari teks yang tidak memungkinkan diartikan secara bahasa, karena tidak sesuai dengan dimaksud penulis, akibat penggunaan gaya bahasa, pengaruh budaya, atau sistem sosial, contohnya lafaz *khamr*.

Pemahaman kontekstual juga muncul karena tidak dapat mempertimbangkan arti lahiriah secara berkelanjutan seiring perubahan zaman. Hal ini disebabkan oleh munculnya teks tidak terlepas dari keadaan zaman, sebagai suatu keniscayaan. Oleh karenanya diperlukan bentuk pemahaman kontekstual.

Menurut Ali Mustafa Ya'qub, pemahaman di atas sudah dirintis oleh para Sahabat ketika memaknai larangan mengerjakan salat 'Ashar.<sup>83</sup> Bahkan Ibn al-Qayyim juga menyebut Nabi telah mencontohkan bentuk pemahaman

---

<sup>83</sup>Ali Mustafa Ya'qub, *Kritik Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), 4.



seperti ini, ketika tidak merajam seorang pezina muhsan pada waktu perang.<sup>84</sup>

Fazlur Rahman juga menjelaskan, latar belakang munculnya hadis tidak terlepas dari keadaan yang ada di sekitar Nabi atau sahabat, karena beliau tidak hidup dalam suatu lingkungan yang hampa, melainkan sarat dengan aktifitas.<sup>85</sup> Atas dasar pertimbangan di atas, maka bentuk pemahaman kontekstual sangat penting dalam memahami hadis, terutama masalah di luar ibadah.

**Bentuk Pemahaman Hadis ” (Tabel 3.3)**

NO	Nama Pemahaman	Ciri khas	Keterangan
1	Tekstualis	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Bertumpu pada arti lahiriyah</li> <li>2. Berkaitan dengan kaidah lughawiyah</li> <li>3. Eksklusiv</li> <li>4. Bersifat sesaat</li> </ol>	Pemahaman yang berangkat dari arti teks
2	Kontekstual	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Bertumpu pada arti lahiriyah</li> <li>2. Berkaitan dengan kaidah lughawiyah</li> <li>3. Eksklusif</li> <li>4. Bersifat</li> </ol> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Hubungan teks dengan konteks</li> </ol>	Pemahaman yang berangkat dari arti teks

<sup>84</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Juz II, 242.

<sup>85</sup>Fazlur Rahman, *Tafsir Kontekstual*, (terj.) (Bandung: Mizan, 1987), 4.

		2.Terkait dengan keadan historis	
		3. Inklusif	
		4.Berkaitan dengan kaidah sosial	

#### D. Pendekatan dalam Memahami Hadis

Selain metode, dalam memahami hadis juga tidak terlepas dari pendekatan (*approach*). Terjemahan dari bahasa Inggris, *approach*. Pentingnya menggunakan pendekatan dalam pemahaman hadis adalah merupakan langkah konkret yang ditempuh dalam penggunaan metode yang bersifat teoritis. Ada berbagai pendekatan dalam memahami hadis antara lain sebagai berikut;

##### 1. Pendekatan Sintaksis (*syntaxis approach*)

Pendekatan ini dinamakan pula pendekatan *lughawī*, karena terfokus pada aspek bahasa. Pendekatan ini dilakukan karena bahasa yang digunakan oleh Nabi Muhammad Saw., dalam susunan yang baik dan benar. Banyak matan yang semakna dengan sanad yang sama sahihnya, tetapi bentuk lafaznya berbeda. Penyebab terjadi perbedaan lafaz pada matan karena dalam periwayatan hadis ada periwayatan makna (*riwayah bi al-ma'nā*).<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup>Nizar Ali, *Metode dan Pendekatan...*, 57. Moh Zuhri, M. Zuhri, *Telaah Matan Hadis*, (Yogyakarta: LESFI, 2003), 24. Abdul

Menurut ulama hadis, perbedaan lafaz yang tidak mengakibatkan perubahan makna diperbolehkan, asal sanadnya sahih, hal itu masih ditoleransi. Pendapat ini diperkuat oleh Kib al-Baghdadi.

Pendekatan bahasa dalam memahami hadis berkaitan berbagai aspek; seperti makna kalimat (*ma'ānī*), misalnya tentang keindahan bahasa (*balāghah*) yang mengandung pengertian *majāzī* (*mataforis*). Suatu contoh matan hadis yang berbentuk *tasybīh* (*allegory*) yaitu hadis tentang "Persaudaraan atas dasar iman" sebagai berikut:

حدثنا خالد بن يحيى قال حدثنا سفیان عن أبي بردة بن عبد الله بن أبي بردة عن جده عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا وشبك أصابعه. (رواه البخارى)

"Khala' bin Yahya telah menceritakan kepada kami, dari Sufyan, : "Sesungguhnya orang yang beriman itu satu dengan lainnya saling memperkokoh bagaikan sebuah gedung yang saling memperkuat di antara tiangnya, dan di antara jari-jemarimu saling berjalin".<sup>87</sup>

Hadis di atas tidak dapat pahami secara tekstual, karena menyangkut *tasybīh*. Bentuk pemahamannya terkait dengan latar belakang pembicaraan, obyek, dan situasi

---

Mustaqim, *Ilmu Ma'ani al-Hadis, Paradigma Interkoneksi*, (Yogyakarta: Ide Press. 2016), 59.

<sup>87</sup>Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi' as-Sahīh* ..., Juz IV, 45.

seseorang. Oleh karenanya bentuk pemahaman seperti ini dinamakan pemahaman kontekstual.

## 2. Pendekatan Historis (*historical approach*)

Yang dimaksud dengan pendekatan historis dalam memahami hadis adalah memperhatikan dan mengkaji situasi atau peristiwa sejarah yang terkait dengan latar belakang munculnya hadis.<sup>88</sup> Pemahaman dengan pendekatan historis dapat dilihat dalam memahami hadis tentang hukum rajam bagi pezina *muḥṣan..* Yaitu zina yang dilakukan oleh orang yang sudah menikah.

## 3. Pendekatan Sosiologis (*sociological approach*)

Yang dimaksud dengan pendekatan sosiologis dalam pemahaman hadis adalah memahami hadis dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan kondisi dan situasi masyarakat pada saat munculnya hadis.<sup>89</sup> Contoh pendekatan sosiologis dalam memahami hadis adalah pada masalah persyaratan dalam *khiḷāfah* harus ketiurunan Quraisy. Bunyi hadis tersebut antara lain:

حدثنا أحمد بن يونس حدثنا عاصم بن محمد سمعت أبي يقول قال ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان (رواه البخارى)

---

<sup>88</sup> Muh. Zuhri, *Telaah Matan ...*, 58.

<sup>89</sup> Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'ani al-Hadis, ...*, 50.

“Ahmad bin Musa telah menceritakan kepadaku, ‘Asim bin Muhamad telah menceritakan kepadaku, aku mendengar ayahku berkata, Ibn Umar berkata bahwasanya Rasulullah Saw., telah bersabda: “Selama masih ada orang Quraisy meskipun hanya dua orang, maka kepemimpinan harus diserahkan kepadanya”<sup>90</sup>.

Munculnya hadis di atas disebabkan oleh keadaan masyarakat Quraisy yang lebih menguasai tentang masalah pemerintahan di banding suku yang lain pada saat itu. Maka sangat tepat Nabi menyarankan agar khilafah diserahkan kepada mereka. Bahkan disebutkan dalam riwayat lain meskipun tinggal 2 orang, mereka yang diutamakan.

#### 4. Pendekatan Antropologis (*anthropological approach*)

Secara bahasa antropologi artinya ilmu kebudayaan. Yang dimaksud pemahaman hadis dengan pendekatan antropologis adalah memahami hadis dengan cara melihat wujud praktek keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat, tradisi dan budaya pada saat hadis tersebut disabdakan.<sup>91</sup> Menurut kacamata ini, munculnya suatu teks tidak terlepas dari budaya yang ada di sekitar. Adapun contoh memahami hadis dengan pendekatan antropologis adalah hadis mengenai larangan menggambar sebagai berikut:

---

<sup>90</sup> Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ...*, Juz IV, 179.

<sup>91</sup> . A Suryadilaga, *Metodologi Syarah...*, 87.

عن عبد الله بن مسعود قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول

إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون. (رواه البخاري)

"Dari Abdullah bin Mas 'ud berkata: "Saya mendengar Nabi Saw. bersabda: "Sesungguhnya orang-orang yang menerima siksaan paling dahsyat di hadapan Allah pada hari kiamat ialah para pelukis".<sup>92</sup>

Menurut budaya Arab jahiliyah, orang yang menggambar binatang diyakini dapat memberi nyawa kepadanya, sehingga mampu melakukan aktifitas sesuai kehendak pemiliknya. Perbuatan ini termasuk syirik, karena mengakui adanya Sang pencipta alam selain Allah. Oleh karenanya Nabi melarang keras umat Islam yang masih baru (*mu'allaf*) melakukan kegiatan seperti itu.<sup>93</sup>

##### 5. Pendekatan Psikologis (*psychological approach*)

Yang dimaksud dengan pendekatan psikologis adalah pendekatan pemahaman hadis dengan memperhatikan kondisi psikologis Nabi Saw., dan masyarakat yang dihadapi ketika disabdakan. Secara empiris, ada hadis Nabi yang disabdakan sebagai respons terhadap pertanyaan dan perilaku Sahabat dan juga keadaan psikisnya.<sup>94</sup> Salah satu contoh adalah hadis tentang amalan utama yang sangat variatif sebagai berikut:

---

<sup>92</sup> Imam al-Bukhārī, *Al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ*, ....., Juz VII, 167.

<sup>93</sup> Phillips K. Hitti, *The Arabaic ...*, 23.

<sup>94</sup> Nizar Ali, *Metode dan Pendekatan ...*, 108.

عن أبي موسى رضي الله عنه قال، قالوا يا رسول الله أي الإسلام أفضل؟ قال من سلم المسلمون من لسانه ويده (رواه البخارى)

"Dari Abu Musa al-Asy'ari berkata: Pada suatu saat mereka (para Sahabat) bertanya kepada Nabi: "Ya Rasulullah, amalan manakah yang paling lebih utama dalam ajaran Islam ?" Beliau menjawab: "(Yaitu) orang yang kaum muslimin selamat dari (gangguan) mulut dan tangannya."

Pada waktu yang lain Nabi menyampaikan hadis sebagai berikut:

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أي العمل أفضل؟ فقال إيمان بالله ورسوله. قيل ثم ماذا قال: الجهاد في سبيل الله ثم ماذا قال: حج مبرور (رواه البخارى)

"Bahwasanya Rasulullah Saw., ditanya oleh seseorang: "Amal perbuatan apakah yang paling disukai Allah?". Beliau menjawab: "Beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. (Ia) bertanya lagi: "Kemudian apa ?" Beliau menjawab: "Jihad di jalan Allah". Ia bertanya kembali: "Kemudian apa ?" Beliau menjawab: "Haji mabrur". (HR. Al-Bukhari).<sup>95</sup>

Pada waktu yang lain, ketika ditanya dengan pertanyaan yang sama, Nabi menjawab seperti ini:

حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك قال حدثنا شعبة قال الوليد بن العيزار أخبرني قال سمعت أبا عمر الشيباني يقول حدثنا صاحب هذه

---

<sup>95</sup> Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'ani* ....., 79. Imam al-Bukhari, *Al-Jami' as-Sahih* ....., Juz I, 14.

الدار وأشار إلى دار عبد الله قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم أي العمل أحب إلى الله: قال الصلاة على وقتها قال ثم أي؟ قال ثم بر الوالدين. قال ثم أي؟ قال الجهاد في سبيل الله. قال حدثني بهن ولو استزدت لزادني.

“Telah menceritakan kepadaku Abu al-Walid Hisyam bin Abdul Mulk, dia berkata: “Syu’bah telah menceritakan hadis kepadaku, Al-Walid bin al-Izzar telah menceritakan hadis kepadaku. Ia berkata: “Saya mendengar Abu Umar asy-Syaibāni berkata: “Telah menceritakan hadis kepadaku orang yang memiliki rumah ini (Abdullah). Ia berkata, saya telah bertanya kepada Nabi Saw.,:”Wahai Rasulullah, amal perbuatan apa yang paling disukai Allah? Beliau menjawab: “Salat tepat pada waktunya. Lalu apa?” Beliau menjawab: “Berbhati kepada kedua orang tua. "Kemudian apa lagi?". Dia menjawab: "Jihad dijalan Allah" Dia (Ibn Mas'ud) berkata bahwa ia (Nabi) telah mengemukakan kepada saya amal-amal yang utama itu; sekiranya saya minta untuk ditambah (tentang amal yang utama itu), niscaya akan ditambah (untuk memenuhi permintaan itu).<sup>96</sup>

Kedua hadis di atas menjelaskan tentang latar belakang munculnya hadis, terutama terkait dengan keadaan yang dialami seseorang, misalnya pada waktu berperang, bercanda dengan orang tua, atau salat. Dalam menanggapi pertanyaan tersebut Nabi menjawab sesuai dengan keadaan yang dialami masyarakat.

---

<sup>96</sup> Imam al-Bukhārī, *Al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ* ....., Juz I, 112.



## 6. Pendekatan filosofis (*philosophy approach*)

Yaitu pendekatan yang terkait dengan penjelasan terhadap makna suatu teks secara akal sehat, misalnya urgensi bukti bagi penuduh suatu perkara agar tidak mudah melontarkan dakwaan kepada seseorang. Jadi, dalam memahami hadis perlu memperhatikan pendekatan tertentu secara komprehensif, sesuai dengan situasi yang terjadi pada zaman Nabi.

Misalnya pada contoh di atas, dengan melihat situasi dan kondisi maka akan muncul pemahaman yang tepat untuk mengetahui makna hadis, agar dapat menyesuaikan dengan perkembangan zaman. Untuk lebih jelasnya, berikut ringkasan tabel ( 3.4) tentang:

**“Pendekatan dalam Pemahaman Hadis”** (tabel 3.4)

No	Lugawi	Historis	Sosiologis	Antropologis	Psikologis	Keterangan
1	Makna bahasa	Asbab al-wurud	Kondisi sosial masyarakat Nabi	Keadaan budaya masyarakat	Keadaan Psikis Nabi dan Sahabat	Pendekatan yang berangkat
2	Tekstualis	Kontekstual	Kontekstual	Kontekstual	Kontekstual	
3	Asbab al-wurud memperjelas arti	Asbab al-wurud menjadi penentu makna	Keadaan sosial Nabi dan kekinian menjadi penentu makna	Kondisi Nabi dan kekinian budaya menjadi penentu makna	Keadaan psikis menjadi penentu makna	

## E. Corak Pemahaman Hadis

Selain terkait dengan pendekatan, metode pemahaman juga berhubungan dengan corak. Oleh para pakar hadis, corak pemahaman berkaitan dengan sumber utama yang dipakai dalam memahami teks. Ada tiga sumber; yaitu al-Qur'an, ra'y, dan intuisi. Corak pemahaman hadis ada yang bertumpu pada *riwāyah* disebut corak *bi al-ma'sūr* atau *dirāyah*. Sedangkan corak pemahaman yang cenderung pada ra'y disebut corak *bi ar-ra'y* atau *dirāyah*. Serta corak pemahaman yang bersumber pada intuisi disebut *bi al-isyārah* atau *bāṭini*.

Kajian ini berfungsi untuk mengetahui sejauh mana kecenderungan yang dipakai seseorang dalam mendasarkan pemahaman terhadap hadis. Pada kenyataannya, ada pemahaman yang cenderung pada riwayat, penalaran, maupun intuisi, maka corak pemahamannya pun beragam.

#### 1. Corak Riwayah

Yaitu corak pemahaman hadis yang berpegang pada sebuah riwayat baik berupa ayat al-Qur'an, hadis Nabi, perkataan Sahabat, dan penjelasan Tabi'in. Dalam hal ini pensyarah menitikberatkan dasar pemahaman pada riwayat daripada yang lain.<sup>97</sup> Alasannya dasar utama memahami wahyu

---

<sup>97</sup>Al-Farmawī, *Al-Bidāyah fī Tafsīr* ..., 9. Abdul Majid Khon, *Tahrij dan Metode* ..., 140,

adalah riwayat, bukan akal pikiran,<sup>98</sup> corak seperti ini disebut *bi ar-riwāyah* atau *bi al-ma'sūr*.

Menurut ulama hadis seseorang yang menggunakan akal secara bebas dalam memahami hadis akan tersesat. Hal ini didasarkan pada larangan Nabi menggunakan akal pikiran secara bebas, seperti diriwayatkan at-Tirmizi.<sup>99</sup>

Corak pemahaman hadis *bi ar-riwāyah* sifatnya sederhana, hanya memuat makna pokok sebuah hadis, tetapi sangat penting karena sebagai fondasi utama. Oleh karenanya agar sebuah riwayat terjaga validitasnya, maka perlu adanya kritik baik internal maupun eksternal, sehingga terhindar dari kecacatan.

Adapun corak pemahaman *bi ar-riwāyah* sangat diperlukan, terutama pada hadis ibadah, karena corak pemahaman tersebut lebih terfokus pada riwayat, tidak memberi ruang yang luas terhadap penalaran maupun instuisi, maka diperlukan berbagai riwayat untuk menjelaskannya. Misalnya, dalam menjelaskan makna hadis mengqadha puasa seseorang, dasarnya adalah riwayat baik berupa al-Qur'an dan hadis Nabi, maupun pendapat Sahabat.

## 2. Corak Pemahaman Dirayah

---

<sup>98</sup> Al-Farmāwī, *Al-Bidayah fī Tafṣīr* ..., hal. 12. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 166.

<sup>99</sup> Imam at-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī*..., Juz V, 200.

Pemahaman riwayat sifatnya simpel, ketika dijadikan dasar agar makna hadis tersebut diterima masyarakat (live) dengan berbagai karakter akan terjadi kesulitan, maka perlu penjelasan lebih luas, terutama melalui pengembangan *ra'y*. Corak pemahaman hadis yang menggunakan *ra'yu* atau akal sebagai dasar utama dalam memahami hadis dinamakan *bi ar-ra'y*. Corak ini juga memakai riwayat, tetapi diposisikan sebagai dasar kebenaran, penjelasan inti ditekankan pada penalaran akal.

Corak pemahaman hadis *bi ar-ra'y* wujudnya sangat bervariasi, seperti; *fiqhī*, 'aqidah, tarbawī, iqtisādī, *falsafī*, *sufī*, 'ilmī, dan *adab al-ijtmā'ī*.<sup>100</sup> Dasar pengembangan *ra'y* bentuknya beragam, seperti; penalaran secara filosofis, melihat kondisi sosiologis kultural, tinjauan ilmu pengetahuan, dan kajian bahasa. Misalnya, dalam memahami hadis nikah tahlil, didasarkan pada penalaran, yaitu dampak yang ditimbulkan sangat besar, sehingga merusak tujuan inti dalam pernikahan.

### 3. Corak Pemahaman Isyārī

Secara bahasa *isyārī* artinya isyarat, yaitu corak pemahaman hadis yang mendasarkan pada makna essoteris (batin) di samping menggunakan riwayat dan rasio. Pola pemahaman ini melihat substansi atau makna hadis tidak

---

<sup>100</sup> Al-Farmawī, *Al-Bidāyah fī Tafsīr* ..., hal. 13. Nashruddin Baidan, *Metodologi Tafsir*..., 167.

hanya apa yang terurat saja, tetapi juga makna tersirat juga sangat penting.

Suatu missal, makna hadis niat, pada intinya adalah ketulusan batin, wudhu intinya adalah membersihkan batin dari perbuatan dosa, puasa maknanya menahan nafsu, dan lainnya.<sup>101</sup>

Pola pemahaman isyārī sangat penting dilakukan guna menangkap makna dibalik perintah Nabi secara totalitas. Apalagi setiap wahyu memiliki makna lahir dan batinkarena hakikat ajaran Nabi itu adalah menjaga kesucian batin setelah melaksanakan perintah secara lahiriah. Berikut ringkasan atas keterangan di atas :

**“Corak Pemahaman Hadis” (Tabel 3. 5)**

NO	Corak Pemahaman	Ciri khas	Keterangan
1	<i>Riwayah</i>	1. Bertumpu pada riwayat 2. Al-Qur'an 3. Hadis 4. Pendapat sahabat	Corak pemahaman bersumber pada riwayat baik berupa ayat, hadis, maupun Sahabat
2	<i>Dirayah</i>	1. Bertumpu pada ra'y 2. Riwayat sebagai pendukung awal 3. Memperhatikan tempat	Corak Pemahaman yang bertumpu pada penalaran yang benar
3	<i>Isyarah</i>	4. Memperhatikan	

<sup>101</sup> Al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī Taf̄sīr* ..., 14.

		keadaan waktu 5. Memperhatikan aspek kejiwaan  1. Bertumpu pada instuisi 2. Bersumber pada hati 3. Melalui pemersihan jiwa	Corak pemahaman yang bertumpu pada batin
--	--	---	--

### E. Tipologi Pemahaman Hadis

Cara memahami hadis terkait dengan tipe tertentu, disebut tipologi pemahaman. Pertama, tipologi pemahaman yang berangkat dari kitab hadis (*text oriented*), lalu dipahami secara sistematis dari bagian awal hingga akhir, tipologi ini disebut *istiqrā'i* (tipologi induktif). Kedua, tipe pemahaman yang berangkat dari peristiwa di masyarakat (*context oriented*), lalu dikaitkan dengan suatu hadis disebut tipologi pemahaman *iṣṭidlā'i* (deduktif) atau *istintāji*.

Tipologi pemahaman yang ditempuh melalui cara pertama memiliki kecenderungan tertentu, seperti berangkat dari makna umum suatu hadis, lalu menghubungkan dengan permasalahan terkait. Tipologi seperti ini dinamakan tipologi induktif (*istiqrā'ī*).

Selain tipologi di atas, ada pula tipe pemahaman yang berangkat dari kasus di masyarakat, kemudian dikaitkan dengan hadis tertentu setelah dijelaskan secara rinci untuk menjawab

masalah yang ada. Tipologi pemahaman seperti ini bersifat deduktif (*istintāji*). Secara rinci kedua tipologi tersebut akan dijelaskan berikut;

1. Tipologi Pemahaman *istiqrā'i* (induktif)

Kata *istiqrā'i* artinya menarik kesimpulan dari masalah yang bersifat khusus menjadi kesimpulan umum tentang peristiwa di masyarakat. Metode penalaran ini dinamakan *istiqrā'i* atau penalaran induktif, karena berangkat dari masalah yang bersifat khusus di masyarakat, lalu disimpulkan secara umum.<sup>102</sup>

Tipologi pemahaman hadis *istiqrā'i* pada mulanya dikembangkan oleh asy-Syafi'i. Dalam menggali hukum berangkat dari fenomena di masyarakat, lalu disimpulkan secara umum. Tipologi pemahaman *istiqrā'i* juga berkembang di kalangan ahli hadis, tekniknya adalah menggunakan hadis tertentu tertentu yang terkait dengan masalah yang terjadi untuk memecahkan masalah yang ada.

Penggunaan itu dilakukan setelah terlebih dahulu dipahami secara tepat. Tipologi seperti ini dinamakan juga tipologi pemahaman *istintāji*. *Istintāji* berasal dari kata *istāntajā-yastantijū-istintāj*, artinya menarik kesimpulan. Tipologi pemahaman hadis *istintāji* yaitu tipologi pemahaman

---

<sup>102</sup>Mujiyo, *Tipologi Pemahaman Hadis Nabi*, (Bandung: Mizan, 1994), 13.

yang berangkat dari masalah tertentu di masyarakat lalu diselesaikan berdasarkan teks hadis sesuai dengan permasalahan yang ada setelah dipahami secara mendalam.

Kelebihan tipologi pemahaman seperti ini adalah pembahasannya sangat luas, sehingga mampu menjawab permasalahan secara tuntas. Sedangkan kelemahannya hanya terbatas pada masalah tertentu, padahal persoalan kehidupan berkembang sangat pesat. Maka akan terjadi kesulitan ketika muncul masalah tertentu yang belum dibahas dalam hadis tersebut.

Yang termasuk tipologi pemahaman *istintāji* adalah kitab-kitab akidah, fiqh, akhlak, hukum, dan lainnya dengan mendasarkan pada hadis tertentu. Contohnya kitab *al-Umm*, karya as-Syafi'i. Kitab *al-Kharraj* (fiqh) karya Abū Yūsuf. Kitab *al-Lumā'* (akidah) karya Abū Ḥasan al-Asy'ari, dan kitab *I'lām al-Muwaqqi'in* (Ushul Fiqh) karya Ibn al-Qayyim al-Jauzi.<sup>103</sup>

## 2. Tipologi Pemahaman *Istidlali* (deduktif)

*Istidlali* artinya menjadikan dalil tentang sesuatu hal. Dalam hal ini adalah penalaran yang dilakukan dengan menjadikan hadis sebagai dalil terhadap suatu perkara. Tekniknya adalah memahami kitab hadis secara sistematis dari bab ke bab, pasal demi pasal dalam sebuah kitab hadis, lalu

---

<sup>103</sup> Mujiyo, *Tipologi Pemahaman...*, 14.



disyarah guna mengetahui maknanya. Bentuknya ada yang bersifat global, mendalam, dan biasa untuk menyelesaikan permasalahan yang ada di masyarakat.

Hadis sebagai dasar hukum suatu perkara pada hakekatnya merupakan bagian dari fungsi hadis bagi umat Islam. Untuk itu dalam mengkajinya harus meliputi seluruh hadis agar dapat dipahami dan diterapkan secara tepat dalam kehidupan sehari-hari. Tekniknya ada yang melalui penalaran induktif (*istintāji*) maupun deduktif (*istidlālī*).

Ciri pembahasannya meliputi seluruh hadis Nabi, sehingga akan memudahkan seseorang dalam menyelesaikan permasalahan di masyarakat. Akan tetapi karena materi yang dikaji cukup banyak, maka pembahasannya bersifat umum, akhirnya tidak fokus. Tipologi pemahaman hadis *istidlālī* dipakai pada kitab syarḥ al-ḥadīṣ, seperti *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Minhāj al-Muslim* syarah Ṣaḥīḥ Muslim, *‘Aun al-Ma’būd* syarah Sunan Abu Dawud, dan lain-lain. Tipologi pemahaman seperti ini berkembang pesat sejak periode pensyarah hadis (*‘aṣr as-syarḥ*), pada abad keenam Hijriyah hingga abad ke-12 H.<sup>104</sup>

Maka kajian hadis perlu dilakukan baik melalui pendekatan tematis, yaitu berdasarkan keilmuan tertentu seperti; fiqh,

---

<sup>104</sup> M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah...*, 17.

tasawuf, dan kalam. Lalu dipadukan dengan kajian yang bersifat sistematis, yaitu kajian yang memposisikan pada pembahasan hadis secara urut berdasarkan bab per bab pada kitab hadis seperti yang dilakukan para ulama syarah hadis. Kedua tipe ini sangat berguna untuk mengoptimalkan fungsi hadis Nabi sebagai sumber ajaran Islam.<sup>105</sup>

Baik kajian secara *istintāji* maupun *istidlālī* tidak terlepas dari sanad dan matan. Maka sudah pasti dibahas derajat, makna yang dikandung, maupun hukum yang diperoleh dari teks tersebut, sebelum dipakai sebagai dasar dalam menjelaskan suatu persoalan. Dengan demikian kajian pemahaman *istintāji* memakai dasar-dasar umum dalam memahami hadis, sebagaimana dipakai pada tipologi pemahaman *istidlālī*. Oleh karenanya penggunaan hadis sebagai dasar dalam menetapkan suatu perkara dapat diakui validitasnya.

Manfaat yang diperoleh dari tipologi pemahaman *istintāji* dan *istidlālī* adalah dapat menghasilkan pemahaman yang tuntas dalam menyelesaikan permasalahan, dan bermanfaat bagi perkembangan kajian keilmuan hadis. Dengan demikian literatur tentang pemahaman hadis semakin lengkap dari masa ke masa.

---

<sup>105</sup>Mujiyo, *Tipologi Pemahaman ...*, 12.

## F. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Pemahaman Hadis

Perkembangan pemahaman hadis yang muncul di kalangan umat Islam tidak terlepas oleh beberapa faktor yang melatar belakangnya. Secara garis besar faktor-faktor yang ikut melatarbelakangi pemahaman hadis dibagi menjadi dua macam, yaitu;

### 1. Faktor internal (dari dalam hadis)

Yang dimaksudkan dengan faktor internal di sini adalah faktor yang berasal dari dalam. terutama berbagai hadis Nabi yang menjelaskannya, maksud diutusnya Rasulullah ke dunia.<sup>106</sup> Sebagaimana disebutkan dalam sabda Nabi Muhammad Saw., tentang *jam' al- kalimah*, sebagai berikut:

بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ فَبَيَّنَّا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِمَفَاتِيحِ  
خَزَائِنِ الْأَرْضِ فَوَضَعْتُ فِي يَدِي

“Aku diutus dengan *jawami' al-kalim* (yaitu); kalimat yang ringkas tetapi mengandung makna yang luas. Aku dibantu dengan ketakutan; (musuh terhadapku), dan ketika aku tidur, aku diberikan kunci-kunci khazanah bumi dan ia diletakkan di tanganku.” (HR. al-Bukhari).<sup>107</sup>

Hadis di atas mengandung makna bahwa apa yang disampaikan Nabi maknanya sangat jelas, kalimatnya ringkas,

---

<sup>106</sup>Bimo Walgito, *Pengantar Psikologi Umum*, (Yogyakarta: Pusataka Pelajar, 2000), 32.

<sup>107</sup> Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ* ....., Juz IV, 54.

mudah dihapal, dan dipahami. Terkait dengan hadis di atas, Ibn Rajab al-Hanbali membagi lafaz *jawami' al-kalim* terdiri dari dua jenis, yaitu:

- a. Lafaz yang terkandung di dalam al-Qur'an lalu diturunkan melalui diri Rasulullah Saw.
- b. Lafaz yang terkandung dalam ucapan Rasulullah Saw., seperti terdapat pada hadis sahih pada umumnya.

Mengingat pentingnya kajian *jam' al-kalimah*, maka para ulama menjelaskan makna hadis tentang masalah ini dalam berbagai buku, diantaranya adalah al-Hāfiẓ Abū Bakr bin as-Sunni kitab *Al-'Ijāz wa Jawāmi' al-Kalim min Sunan al-Ma'sūrah*, al-Khaṭṭāby menulis kitab yang berjudul *Gharīb al-Hadīs*.<sup>108</sup>

Selain pengaruh hadis di atas, juga adanya perintah Nabi untuk menyampaikan ajaran Islam kepada orang lain walaupun satu ayat. Hadis tersebut sebagaimana diriwayatkan oleh al-Bukhary nomor 3461 sebagai berikut:

بلغوا عني ولو آية

“Sampaikan dariku (ajaran Islam) meskipun hanya satu ayat.”<sup>109</sup>

---

<sup>108</sup> Abdul Madjid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis*, (Jakarta: Amzah, 2014), 141.

<sup>109</sup> Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi' as-Sahīh*, ..... Juz IV, 170.

Hadis di atas mengandung makna perintah menyebarkan Sunah Rasulullah Saw., sesuai kemampuan yang dimiliki. Hal ini sangat penting, agar dalam menyampaikan dakwah sesuai yang dilakukan Nabi. Untuk itu seseorang mesti mengetahui maksud kandungan hadis, sehingga lahir upaya memahami hadis yang disampaikan.

Selain termotivasi oleh beberapa hadis di atas, juga pengaruh oleh kaidah Ushul fiqh sebagai berikut: *al-wasāil al-ḥukm al-maqāṣid* artinya perantara itu dihukumi sama dengan tujuan. Maksudnya adalah, sesuatu yang menjadi jalan untuk mencapai tujuan hukumnya sama dengan tujuan itu sendiri. Dengan demikian karena menyampaikan hadis suatu kewajiban, memahaminya juga termasuk kewajiban, tidak mungkin menyebarkan hadis tanpa mengetahui maksud yang dikandungnya.

## 2. Eksternal (dari luar hadis)

Yang dimaksud dengan faktor eksternal adalah faktor dari luar hadis yang berfungsi untuk memahami maknanya. Menurut *Khalīl Ibrāhīm Qutailā* sebagaimana dikutip Hasan Asy'ary Ulama'i,<sup>110</sup> bahwa penyusunan kitab *syarḥ* (tafsir) hadis dipengaruhi oleh dua faktor utama yaitu:

---

<sup>110</sup>A. Hasan Asy'ary Ulama'i, *Syarah Hadis....*, 13.

- a. Penyandaran oleh ulama terkemudian kepada ulama terdahulu
- b. Keutamaan yang diperoleh dalam memahami hadis

Jadi, munculnya penyusunan kitab syarah karena termotivasi oleh pemahaman hadis yang dikuasai seseorang. Hal ini sangat tepat karena penguasaan hadis yang mendalam akan mendorong seseorang untuk menyampaikan kepada orang lain melalui berbagai cara, seperti media dakwah dan karya tulis.

Menurut Imam al-Khaṭṭābī, pakar syarah hadis menilai bahwa orang memahami hadis itu sangat tinggi derajatnya, bahkan lebih tinggi daripada mengumpulkan riwayat. Hal ini diibaratkan fondasi yang telah dibangun tanpa didirikan rumah di atasnya, akan rusak.<sup>111</sup> Pendapat ini sangat tepat bahwa rumah itulah ibarat syarah atau pemahaman pada sebuah bangunan, sedangkan fondasi diibaratkan dengan sebuah hadis.

## **G. Karakteristik Hukum Islam**

Salah satu karakteristik hukum Islam adalah *ṣāliḥ li-kulli zamān wa makān* (baik pada setiap waktu dan tempat). Artinya, seluruh aturan yang ada di dalam syari'at Islam dapat diterima dan diamalkan sepanjang masa, sebab tidak

---

<sup>111</sup> A, Hasan Asy'ary Ulama'i, *Metode Tematik ...*, 14.

bertentangan dengan prinsip kehidupan, yaitu menjunjung tinggi nilai kemajuan (*progressivism*), menghormati hak asasi manusia, demokratis, cinta damai, sejahtera, dan hidup damai.

Teori ini bertentangan dengan kenyataan yang terjadi pada diri umat Islam, terutama pada abad pertengahan sampai masa modern. Kaum muslimin menjadi obyek pembangunan, seperti hidup tertindas, terbelakang, bodoh, dan miskin. Seharusnya menjadi subjek dalam pembangunan, sebab posisinya sebagai umat terbaik dan moderat (*khair al-ummat wa al-wasaf*).

Pertentangan antara konsep ajaran yang bersifat ideal dengan kenyataan sejarah menunjukkan ketidakmampuan umat dalam memahami ajaran Islam, termasuk hadis Nabi. Misalnya, hadis tentang kesehatan, kedokteran, ilmu pengetahuan, takdir, hukum, dan muamalah tidak responsif dengan perkembangan zaman. Hal ini terjadi jika dipahami secara tekstual.

Pada umumnya umat Islam masih memakai bentuk pemahaman klasik tanpa mempertimbangkan keadaan yang ada, sehingga sulit diterapkan dalam kehidupan masa kini. Oleh karenanya menurut Hasbi As-Shiddiqi, pakar hukum Islam di Indonesia mengatakan bahwa hukum Islam harus memiliki karakteristik sebagai berikut:

1. Penerapannya Universal

Pada dasarnya nas-nas al-Qur'an dan Hadis tampil dalam bentuk prinsip-prinsip dasar yang universal dan ketetapan hukum yang bersifat umum. Ia tidak berbicara mengenai bagian-bagian kecil, rincian-rincian secara detail.<sup>112</sup>Oleh karena itu, ayat-ayat al-Qur'an sebagai petunjuk yang universal dapat dimengerti dan diterima oleh semua umat di dunia ini tanpa harus diikat oleh tempat dan waktu.<sup>113</sup>

## 2. Meringankan Umat

Pada hakekatnya dalam al-Qur'an tidak satupun perintah Allah yang memberatkan hamba-Nya. Jika Tuhan melarang mengerjakan sesuatu, maka dibalik larangan itu akan ada hikmahnya. Walaupun seseorang masih diberi kelonggaran dalam hal-hal tertentu karena darurat. Hal ini menunjukkan bahwa watak hukum tersebut selalu mendorong semangat meringankan beban bagi manusia.

Suatu misal, memakan bangkai adalah hal yang terlarang, namun dalam keadaan terpaksa, yaitu ketika tidak ada makanan lain, dan jiwa akan terancam, maka tindakan seperti itu diperbolehkan sebatas hanya memenuhi kebutuhan

---

<sup>112</sup>Yusuf al-Qaradhawī, *Fiqh Prioritas* (terj.), 1993, 24. Hasby As-Shiddiqi, *Pengantar Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987). 3.

<sup>113</sup>Muhammad Yusuf Musa, *Pengantar Studi Fiqh Islam*, terj., (jakarta: Azzm, 2005), 3.



saat itu. Hal ini berarti bahwa hukum Islam bersifat elastis dan dapat berubah sesuai dengan persoalan waktu dan tempat.

### 3. Bersifat realistik

Hukum Islam ditetapkan berdasarkan realistik dalam hal ini berpandangan riil dalam segala hal, bukan mengkhayalkan perbuatan yang belum terjadi lalu menetapkan suatu hukum tidak diperbolehkan. Dengan demikian dugaan ataupun persangkaan tidak dapat dijadikan dasar penetapan hukum. Said Ramadhan menjelaskan bahwa hukum Islam mengandung *method of realism* (metode yang berangkat dari kenyataan).<sup>114</sup> Hal ini menggambarkan kebijaksanaan Tuhan dalam menuangkan isi yang berupa hukum Islam ke dalam wadahnya yang berupa masyarakat,<sup>115</sup>

### 4. Sanksi diberlakukan baik di dunia maupun akhirat.

Menurut hukum Islam sanksi dijatuhkan terkait dengan masalah dunia dan akhirat. Sedangkan Undang-undang produk manusia memberikan sanksi atas pelanggaran terhadap hukumnya hanya diberikan di dunia. Berbeda dengan hukum Islam yang memberi sanksi di dunia dan di

---

<sup>114</sup>Sa'id Ramadhan, *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah fī Syari'ah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Muassasah as-Syari'ah, 1961 ), 57.

<sup>115</sup>Anwar Harjono, *Perjalanan mencari Keadilan dan Persatuan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), 126.

akhirat. Sanksi di akhirat lebih berat daripada sanksi di dunia, karena itu, orang yang beriman mendapat dorongan kejiwaan yang kuat untuk melaksanakan hukum-Nya, mengikuti perintah-Nya, serta menjauhi larangan-Nya.

Ulasan di atas menunjukkan bahwa metode pemahaman hadis sangat penting dipakai guna dapat memahami hadis Nabi dengan tepat. Pemahaman itu menyangkut cara, hakekat, dan tujuan pemahaman. Lingkup pemahaman hadis adalah; penerjemahan, interpretasi, dan ekstrapolasi.

Sebagaimana fungsi pemahaman, agar teks hadis dapat terekstrapolasi dengan tepat, maka diperlukan metode yang tepat pula, terutama metode *maḍū'ī*. Metode ini tidak terlepas dari ilmu hermeneutika dalam bidang hadis, yang meliputi arti teks hadis, sumber hadis, dan keadaan masyarakat.

#### **H. Hubungan antara Pemahaman hadis dengan Karakteristik Hukum**

Pemahaman hadis adalah proses memaknai hadis Nabi secara tepat berdasarkan kaidah ilmu pengetahuan terkait. Dalam hal ini meliputi beberapa tahapan sebagaimana disebutkan di atas. Adapun Hukum Islam, salah satu aspek yang menyangkut kewajiban dan larangan melakukan sesuatu memiliki beberapa karakteristik tentu. Agar suatu hadis dapat terimplementasikan secara baik, maka harus mengetahui karakteristiknya, sebagaimana disebutkan di atas.



## BAB IV

### BEBERAPA METODE PEMAHAMAN IBN AL-QAYYIM ATAS HADIS HUKUM

Bab ini berisi tentang pemaparan hasil penelitian berupa metode pemahaman Ibn al-Qayyim tentang hadis hukum. Lingkupnya berkaitan tentang metode, alasan, dan dasar pemahaman yang dilakukan Ibn al-Qayyim terhadap hadis hukum baik di bidang ibadah, *Aḥwāl as-syakṣiyyah*, *jināyah*, makanan, dan muamalah. Klasifikasi ini dilakukan berdasarkan isi yang ada pada kitab *I'lam al-Muwaqqi'in*.

Sesuai permasalahan pada bab pendahuluan yang terdiri dari tiga macam; (1) Metode pemahaman yang dipakai Ibn al-Qayyim dalam memahami hadis hukum pada kitab *I'lam Muwaqqi'in*. (2) Alasan penggunaan metode oleh Ibn al-Qayyim terhadap hadis hukum. (3) Dasar-dasar yang melatarbelakangi pemahaman Ibn al-Qayyim tentang hadis hukum. Maka analisisnya juga menyangkut ketiga masalah tersebut.

Lingkup bahasan yang diteliti tentang hadis hukum dalam kitab tersebut terbagi menjadi lima hal, yaitu; ibadah, *aḥwāl asy-syakṣiyyah*, *jināyah*, makanan, dan muamalah. Kelima hal itu merupakan cabang dari masalah hukum atau syari'ah. Sebagaimana dikatakan Mahmud Syaltut, seorang pakar hukum

Islam dari Universitas al-Azhar ia mengatakan, secara garis besar ajaran Islam dibagi menjadi dua, yaitu; ‘aqīdah dan syari’ah.<sup>1</sup>

Secara bahasa akidah artinya ikatanm secara istilah adalah ajaran yang berkaitan dengan masalah keyakinan, seperti keimanan kepada Allah, malaikat, kitab, nabi, hari akhir, serta qadha-qadar. Sedangkan syari’ah secara bahasa artinya jalan. Menurut istilah segala peraturan yang berasal dari Allah yang harus dilakukan oleh seorang mukmin. Wujudnya adalah ; ibadah, *aḥwāl asy-syakhṣiyyah* (hukum keluarga), *jināyah* (hukum pidana), halal dan haram, dan muamalah (ekonomi perdagangan).<sup>2</sup>

Dalam Islam hubungan antara akidah dan syari’ah bersifat saling melengkapi, di satu sisi akidah menjadi pondasi terhadap syari’ah, sedangkan di sisi lain, syari’ah merupakan bukti pengakuan terhadap keimanan atau akidah.

Pada kelima aspek di atas, kajian muamalah atau pergaulan antar individu. Kajian tentang muamalah sangat luas, lalu dibagi menjadi dua, mu’amalah *māddiyyah* (muamalah tentang masalah kebendaan) dan mu’amalah *ḥāliyyah* (muamalah yang berkaitan dengan perilaku).<sup>3</sup> Namun dalam perkembangannya, maslah muamalah lebih terfokus pada bidang ekonomi, seperti;

---

<sup>1</sup>Maḥmūd Syaṭṭū, *Al-Islām; ‘Aqīdah wa Syari’ah*, (Cairo; Dār al-Qalām, 1966), 3.

<sup>2</sup>Maḥmūd Syaṭṭū, *Al-Islām Aqidah...*, 4.

<sup>3</sup>Hasbi as-Shiddiqui, *Koleksi Hadis-hadis Hukum*, (Semarang: Pustaka Rizqi Putra, 2002), 241. Mardani, *Hadis Ahkam*, (Jakarta: Rajawali Press. 2012), 1-5. Ibn al-Qayyim, *Fatawā Rasūlullah*, (Jakarta: Dinamika Utama, tt.), 3.

perdagangan, perbankan, koperasi, investasi, sewa-menyewa, pinjam-meminjam, jasa, gaji, dan lainnya.

Berangkat dari konsep di atas, hadis yang menjadi obyek penelitian dalam kitab *I'lam al-Muwaqqi'in* meliputi masalah; ibadah, *aḥwāl asy-syakṣiyyah*, *jināyah*, makanan atau minuman, dan muamalah. Berikut ini akan dijelaskan bentuk beberapa pemahaman Ibn al-Qayyim terhadap hadis hukum pada tiap-tiap aspek.

## **A. Pemahaman Ibn al-Qayyim tentang Hadis Ibadah**

### **1. Deskripsi Pemahamannya**

#### **a. Hadis Niat**

Salah satu masalah tentang ibadah yang dibahas dalam kitab *I'lam* adalah hadis tentang niat, terutama hadis tentang niat yang ikhlas.<sup>4</sup> Menurut Ibn al-Qayyim, niat merupakan ruh atau intisari amal perbuatan manusia, sebab didalamnya terkandung nilai keimanan. Artinya, suatu aktifitas sangat ditentukan oleh niat. Jika kualitas niatnya tinggi, maka peluang untuk melakukan sesuatu juga tinggi. Sebaliknya jika kualitas niat rendah, maka motivasi melakukan sesuatu juga rendah.<sup>5</sup>

Salah satu hadis yang dijadikan dasar tentang masalah niat oleh Ibn al-Qayyim adalah sebagai berikut:<sup>6</sup>

انما الاعمال بالنيات

---

<sup>4</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, ..., Juz II, 121.

<sup>5</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*..., Juz III, 63.

<sup>6</sup> Ibnu al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*,..., 164.

”Sesungguhnya segala amal perbuatan seseorang bergantung pada niatnya” (HR. Al-Bukharī).<sup>7</sup>

Hadi niat di atas dikutip pada beberapa tempat dalam kitabnya. Hal ini dijadikan legitimasi terhadap amal perbuatan seseorang, sebab niat menjadi tolok ukur diterima tidaknya ibadah. Misalnya dalam berwudhu, salat, puasa, zakat, haji, dan lain-lain. Semua bergantung pada niat.

Ia menjelaskan yang dimaksud niat adalah menyengaja melakukan sesuatu pekerjaan yang terdapat di dalam hati bukan ucapan<sup>8</sup>. Cara seperti ini didasarkan pada perilaku Nabi Saw., dan para Sahabat, sebagai petunjuk yang benar. Sedangkan cara lain yang tidak sama dengan ajaran tersebut termasuk bagian dari tipu daya setan. Misalnya; melafazkan disertai dengan mengulang-ulang, sehingga menyulitkan diri dan orang lain.<sup>9</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim, petunjuk niat adalah praktek Nabi Saw., sifatnya simpel, yang dilakukan dalam hati. Namun secara praktek, banyak yang keberatan menjalankan karena berbagai hal diantaranya mengulang-ulang karena rasa khawatir tidak khusyu'. Akibatnya menyulitkan diri sendiri dan orang lain, terutama bagi para makmum.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup>Imām al-Bukhārī, al-Jamī' as-*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 2001), 3 Juz 1.

<sup>8</sup>Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum Islam*, (Jakarta; Zaman, 2000), 158.

<sup>9</sup>Abd al-Ḥayy Al-Farmawī, *Al-Bikāyah fī Tafsīr al-Mawḍū'iy*, (Mesir. Dār al-Kutub, 1977), 12.

<sup>10</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*,....., 164.

Ibn al-Qayyim juga menjelaskan terkait orang yang lupa niat dalam mengerjakan ibadah, diharuskan mengulangi ketika teringat. Misalnya, orang yang berpuasa lalu dia makan, hukumnya tidak batal, tetapi diwajibkan berniat kembali. Sikap seperti ini sesuai dengan bunyi hadis Nabi sebagai berikut:

قال النبي صلّم. من أكل أو شرب ناسيا فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه

“Siapa yang makan atau minum dalam keadaan lupa maka sempurnakanlah puasanya, karena sesungguhnya Allahlah Zat yang telah memberi makan dan minum” (HR. At-Tirmizi).<sup>11</sup>

Ibn al-Qayyim juga menjelaskan niat yang benar dalam beribadah harus dilakukan secara *ikhlas*, semata-mata karena Allah sebagaimana disebutkan dalam al-Qur’an S. al-Bayyinah ayat 5 sebagai berikut:<sup>12</sup>

وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء

“Dan tidaklah mereka diperintah kecuali hanya mengabdikan kepada Allah dengan ikhlas dalam beragama dan dengan lurus“.<sup>13</sup>

Jadi, menurutnya, niat yang dimaksud dalam hadis di atas harus disertai secara ikhlas dan kepatuhan dalam menjalankan perintah Allah. Selain itu, Ibn al-Qayyim juga menjelaskan bahwa teknik niat harus mengikuti aturan Nabi (*al-itbā*), seperti

---

<sup>11</sup>Imam at-Tirmizī, *Al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ Sunan at-Tirmizī*, (Semarang: Toha Putra, t.th.), Juz II, 112.

<sup>12</sup>Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in* ....., 1991, Juz II, 164.

<sup>13</sup>*Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Departemen Agama RI, (Semarang: Toha Putra, 1989), 1084.



konsentrasi dalam hati, bukan cara melafazkan secara lesan. Konsekwensinya, umat Islam mesti mengikuti petunjuknya, tanpa mengurangi dan menambah.<sup>14</sup>Sikap seperti ini sesuai dengan ayat 59 Surat an-Nisa’ tentang perintah mentaati Rasulullah yang berbunyi sebagai berikut:

يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم. فإن تنازعتم في شئء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر. ذلك خير وأحسن تأويلا .

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (al-Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.”<sup>15</sup>

Jadi, ayat di atas menjelaskan tentang konsekwensi orang beriman yaitu mengikuti Sunah Nabi seperti mempraktekkan niat dalam ibadah, menjual suatu barang, melakukan akad perjanjian yang harus dilakukan dengan tulus tidak ada unsur menipu.

Ibn al-Qayyim juga mengaitkan hadis niat juga terkait dengan hadis larangan menipu orang lain, karena niat yang ikhlas tidak boleh merugikan seseorang. Hal ini

---

<sup>14</sup>Ibn al-Qayyim, *Iḡasah al-Laḡfan* (terj.), (Jakarta: Dar al-Falah, 2005), 157.

<sup>15</sup>*Al-Qur’an dan Terjemahnya* ...., 128.

sangat logis, karena persyaratan keikhlasan harus sesuai dengan syari'ah.

b. Larangan salat di atas kubur

Pada dasarnya suatu hadis mudah dipahami maknanya apabila tidak terjadi pertentangan (*at-ta'arud*) dengan hadis lain. Namun pada kenyataannya tidak demikian, banyak hadis yang redaksinya bertentangan dengan hadis lain, padaal derajatnya sama sahihnya. Bahkan dengan ayat al-Qur'an sekalipun terkadang ada pertentangan, sehingga memerlukan penyelesaian yang mendalam dan penuh kehati-hatian dalam memahaminya.

Masalah larangan salat di atas kubur misalnya, dibahas oleh Ibn al-Qayyim dalam bab *radd as-sunnah 'alā man ṣallā 'alā al-qubūr* (larangan mengerjakan salat di atas kubur) di kitab I'lam.<sup>16</sup> Persoalan ini merupakan salah satu bagian dari kajian hadis *mukhtalif* (*mukhtalif al-ḥadīs*).<sup>17</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim, ada dua hadis terkait dengan perintah dan larangan mengerjakan salat di atas kubur. Keduanya sama-sama sahih, padahal tidak ada hadis yang bertentangan maknanya, kecuali secara redaksional. Oleh karenanya, apabila terdapat teks hadis yang berbeda, maka

---

<sup>16</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Juz II, 263.

<sup>17</sup> Istilah ini diperkenalkan oleh Ibn Qutaibah ad-Dainuri dalam kitabnya *Ta'wil Mukhtalif al-Ḥadīs*, lalu berkembang di kalangan ulama hadis. Ibn Qutaibah, *Ta'wil Mukhtalif al-Ḥadīs*, (Kairo: Dar al-Kutub, 1326 H). 2.

harus diselesaikan sesuai kaidah dalam masalah *ikhtilaf hadīs*, yaitu ilmu tentang cara menyelesaikan hadis-hadis yang bertentangan, seperti hadis mengerjakan salat di atas pusara.

Adapun hadis yang menerangkan tentang keabsahan salat di atas makam, yaitu:

ان النبي صلى على قبر منبوذ فصفهم وتقدم قكبر عليه اربعا .  
“Bahwasanya Nabi Saw., pernah mengerjakan salat di atas makam Manbūz sambil membentuk barisan dan memulai dengan empat takbir”.<sup>18</sup>

Ibn al-Qayyim,<sup>19</sup> hadis mengutip hadis di atas dari beberapa perawi seperti; Imam Muslim, al-Baihaqi, dan ad-Dāruqūṭni, derajatnya sahih, sehingga wajib diamalkan. Ia menetapkan hukum duduk di atas kubur, salat menghadap ke arah kubur, dan salat di atas pusara, merupakan larangan agama. Adapun *matannya* bertentangan dengan hadis lain yang berbunyi sebagai berikut:<sup>20</sup>

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى. لَا تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ وَلَا تُصَلُّوا إِلَيْهَا  
“Rasulullah Saw., bersabda: “Janganlah engkau duduk di atas kubur dan jangan pula mengerjakan salat menghadap ke arahnya”. (HR. Imam Muslim).<sup>21</sup>

Kedua hadis tersebut mengandung makna bahwa salat di atas kubur ada yang diperbolehkan, ada pula yang dilarang.

---

<sup>18</sup> Imam at-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī* ..... , I, 171.

<sup>19</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, ...., Juz II, 263.

<sup>20</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..... , Juz II, 263.

<sup>21</sup> Imam Muslim, *Al-Jāmi'a as-Sahīh* ..., Juz II, 688.

Dalam menyelesaikan masalah ini langkah yang dilakukan Ibn al-Qayyim melalui jalan *takhṣīs*, yaitu membatasi makna yang bersifat umum, memakai makna yang khusus.

Penjelasan di atas mengandung makna larangan melakukan salat di atas kubur, kewenangan melakukan salat gaib atau jenazah di atas kubur.<sup>22</sup>

Terkait dengan larangan di atas, Ibn al-Qayyim menjelaskan bahwa larangan mengerjakan salat di atas kubur karena didasarkan pada sebuah riwayat, bukan pertimbangan akal semata. Penggunaan rasio jika tidak didukung oleh nas dalam ibadah tidak dibenarkan, sebab persoalan ini tidak boleh hanya menggunakan ‘akal semata.

Secara rinci ia menjelaskan larangan salat di atas kubur sebagai berikut:

- 1) Seluruh hadis yang berisikan larangan salat di atas kubur tidak membedakan antara kuburan yang baru maupun kuburan lama.
- 2) Tempat masjid Nabi Saw., asalnya juga kuburan orang musyrik, lalu dibangun menjadi sebuah masjid, sebelumnya kuburan tersebut digali, lalu jenazahnya dipindahkan.
- 3) Hadis Nabi yang melaknat kaum Yahudi dan Nasrani disebabkan telah menjadikan kuburan para nabi sebagai masjid bukan karena tempatnya yang najis, tetapi semata-mata karena

---

<sup>22</sup>Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Juz II, 163. Imam Muslim, *Al-Jami' as-Sahih* ..... II, 668.

perintah Allah. Apalagi makam mereka adalah tempat yang suci, tidak mungkin najis, karena Allāh melarang bumi memakan jasadnya.<sup>23</sup>

Pemahaman Ibn al-Qayyim di atas pada dasarnya sesuai dengan pendapat para ulama pada umumnya, dalam masalah ibadah dasarnya adalah riwayat bukan rasio. Namun ada sedikit perbedaan, ia menggunakan rasio untuk mendukung dalil yang ada supaya diterima masyarakat seperti alasan di atas.

### c. Larangan Perayaan di Kubur

Selain membicarakan tentang larangan salat di atas kubur, Ibn al-Qayyim juga membahas hadis tentang larangan melaksanakan perayaan di atas kubur. Masalah ini dibahas dalam sebuah tema tentang larangan salat di atas kubur.

Perayaan di atas kubur disebut juga *haul*, secara bahasa, artinya genap setahun.<sup>24</sup> Menurut istilah, haul adalah peringatan kematian seseorang dengan tujuan untuk mendoakan, mengenang jasa kebaikan, dan meneladani prilakunya yang dilakukan pada waktu masih hidup.

Perayaan di atas kubur pada masa Ibnal-Qayyim sangat masyhur, hingga terjadi sikap *overlapping*. Misalnya, sangat mempercayakan *wasīlah* dan meninggalkan usaha. Akibatnya, muncul pengkultusan terhadap seseorang yang memiliki

---

<sup>23</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'īn* ..., Juz II, 353-356.

<sup>24</sup> Atabik Ali dan Zuhdi Muhdhar, *Kamus Al-'Asrī*, (Yogyakarta: Media Kurnia, 1998), 807.

kelebihan tertentu, serta menghilangkan keinginan memperbaiki kekurangan dan kepercayaan diri. Sikap ini menyebabkan turunya prestasi umat Islam.<sup>25</sup>

Melihat fenomena masyarakat di atas, Ibn al-Qayyim menilai bahwa perayaan seperti itu merupakan perbuatan yang bertentangan dengan ajaran Nabi, sebagaimana disebutkan dalam hadis yang artinya: “Hari Arafah, hari kurban, hari-hari Mina adalah hari raya kita sebagai umat Islam”.<sup>26</sup>

Jadi waktu dan tempat yang paling tepat untuk berhari raya dengan mengagungkan kalimatullah adalah di Arafah dan Mina pada tanggal 9 Zulhijah. Sedangkan tempat yang sunyi untuk berzikir dan mengingat akhirat adalah di makam.

Menurut Ibn al-Qayyim<sup>27</sup>, hadis tersebut berkaitan dengan hadis yang berbunyi sebagai berikut:

لا تجعلوا قبوري عيداً

"Janganlah kalian menjadikan kuburku (sebagai tempat) berhari raya" (HR. Abu Dawud).<sup>28</sup>

Makna teks hadis di atas adalah larangan mensyi'arkan makam Rasulullah Saw., dan makam kaum muslimin pada umumnya. Namun dalam prakteknya, banyak diadakan peringatan kematian di makam, sehingga kuburan sangat ramai seperti pada hari raya. Sebaliknya, tempat ibadah dan rumah

---

<sup>25</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Juz II, 223.

<sup>26</sup> Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum* (terj.).. ..., 680.

<sup>27</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1991, Juz II, 224.

<sup>28</sup> Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, (Beirut: Al-Maktabah al-‘Aşriyyah, T.th), Juz II, 218.

yang seharusnya ramai menjadi sepi, karena penghuninya pergi ke makam.

Selain hadis di atas, larangan haul juga dipertegas dengan riwayat lain yang berbunyi :<sup>29</sup>

أَنَّ النَّبِيَّ نَهَى عَنْ بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ عَلَى الْقُبُورِ، وَلَعَنَ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ،  
وَنَهَى عَنْ بَحْصِصِ الْقُبُورِ، وَتَشْرِيفِهَا، وَإِتِّخَاذِهَا مَسَاجِدَ، وَعَنْ الصَّلَاةِ  
إِلَيْهَا وَعِنْدَهَا، وَعَنْ إِعْقَادِ الْمَصَابِيحِ عَلَيْهَا، وَأَمَرَ بِتَسْوِئَتِهَا، وَنَهَى عَنْ  
إِتِّخَاذِهَا عِيدًا، وَعَنْ شَدِّ الرَّحَالِ إِلَيْهَا

“Bahwasanya Nabi Saw., melarang membangun masjid di atas kubur, melaknat orang yang melakukannya, melarang membangunnya, memujanya, menjadikannya sebagai masjid, salat menghadap ke arahnya, atau di atas kubur, menerangi dengan lampu, meratakannya, melarang menjadikan sebagai hari raya, dan menjadikan sebagai tempat peristiahatan.”

Hadis di atas menjelaskan larangan menjadikan makam sebagai tempat keramaian seperti hari raya, haul, dan memujanya. Pelarangan Ibn al-Qayyim tentang haul terkait dengan keadaan yang terjadi di masyarakat, yaitu menjadikan makam sebagai pelarian dalam mengatasi masalah sosial, politik, ekonomi, akibat invasi bangsa asing. Untuk menghindari terjadinya perbuatan syirik akibat keadaan emosi yang labil itu ia melarangnya.

Untuk memperjelas masalah ini ia mempergunakan kaidah Ushul tentang *sad az-zari'ah*.<sup>30</sup> Jadi, ia menggunakan

---

<sup>29</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., 1991, Juz III, 112. Al-Hakim, *Al-Mustadrak* ..., Juz I, 525.

kaidah ini untuk menjelaskan kedua hadis tersebut.<sup>31</sup> Hal ini menunjukkan bahwa pemahamannya didasarkan pada fenomena yang ada di masyarakat, tidak hanya didasarkan pada makna yang terkandung pada sebuah hadis.

d. Berbuka karena lupa pada waktu berpuasa

Masalah ini dibahas pada tema tentang qiyas. Sebagaimana disebutkan pada bab II bahwa qiyas yang disetujui beliau adalah yang sesai dengan dalil naqly. Ibn al-Qayyim menilai sifat lupa tidak termasuk suatu kesalahan, apabila tidak disengaja. Tetapi jika disengaja, makan, minum, atau berhubungan antara suami-istri ketika berpuasa, maka batal, hukumnya haram, bahkan termasuk fasik. Konsekuensinya wajib mengqadha di lain waktu dan bertaubat.<sup>32</sup>

Adapun bagi orang yang lupa memakan sesuatu makanan padahal sedang berpuasa, ia tidak perlu membatalkannya, ketika ingat harus berniat melanjutkan puasa. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi yang berbunyi sebagai berikut:

من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه

“Siapa saja yang lupa kemudian makan dan minum sedangkan ia dalam keadaan berpuasa, hendaklah menyempurnakan

---

<sup>30</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1991, Juz II, 224.

<sup>31</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ...., 1991, Juz III, 139.

<sup>32</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1991, Juz II, 25.



puasanya, karena sesungguhnya Allahlah Zat Pemberi makan dan minum”.<sup>33</sup>

Hadis yang dikutip Ibn al-Qayyim di atas, bersumber dari riwayat al-Bukhari, Muslim dan para tokoh hadis lain. Dilihat dari segi kualitas, termasuk kategori hadis sahih, karena para perawinya bersifat adil, dabit, mutasil, tidak ada syaz, dan tidak terjadi ‘illat. Maka dapat dijadikan hujah dan wajib diamalkan, seperti dikutip oleh ‘Ajjaj al-Khaṭīb, bahwa hadis sahih dapat dipakai hujah dan wajib diamalkan<sup>34</sup>.

Pembahasan hadis di atas dimasukkan dalam kajian qiyas, karena ada unsur perbandingan (qiyas) antara hadis lupa dalam berpuasa dengan peniadaan beban bagi orang yang lupa. Oleh karenanya membahas dalam masalah ini.. Menurutnya qiyas yang benar (*qiyās ṣaḥīḥ*) tidak boleh bertentangan dengan syari’ah, bahkan mendukungnya sebagaimana contoh di atas.

Adapun makna hadis di atas adalah tentang kewenangan melanjutkan puasa bagi orang yang lupa tidak sengaja. Hal ini juga berlaku dengan ibadah lain, seperti salat maupun haji. Seseorang yang lupa berbicara padahal sedang mengerjakan salat, maka tidak batal salatnya. Alasannya karena sifat lupa

---

<sup>33</sup>Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in ...*, Juz II, 25. Imam Muslim, *Al-Jāmi’ as-Ṣaḥīḥ...*, II, 806.

<sup>34</sup>Muhamad ‘Ajjaj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ*, ‘*Ulūmuhū wa Muṣṭalāḥuh*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), 223.

merupakan bagian dari *rukḥṣah* (keringanan), yang merupakan salah satu unsur syari'ah.

Demikian juga orang berhaji, jika lupa meninggalkan salah satu rukun atau melanggar larangan, maka tidak dapat membatalkan, cukup mengulang rukun yang ditinggalkan atau membayar *dam* (denda). Hukuman seperti ini didasarkan pada nash (hadis) lain bukan melalui dasar ijtihad.

Dalam menjelaskan makna hadis di atas, ia juga mendasarkan pada ayat tentang keringanan bagi orang yang lupa, yaitu pada ayat 286 Surat al-Baqarah yang berbunyi sebagai berikut:<sup>35</sup>

لا يكلف الله نفسا الا وسعها. لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت

“Allah tidak akan membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Baginya pahala yang dikerjakan dan siksa atas amal perbuatannya”.<sup>36</sup>

Makna ayat di atas adalah sifat lupa tidak menjadi beban atau tanggung jawab bagi seseorang. Selain menguatkan dengan ayat 286 S. Al-Baqarah di atas, Ibn al-Qayyim juga mendasarkan pada hadis lain tentang ketiadaan beban bagi orang yang lupa dalam beribadah<sup>37</sup> sebagai berikut:

رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن الغلام حتى يحتلم  
وعن المجنون حتى يفيق. (رواه احمد)

---

<sup>35</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., Juz II, 25.

<sup>36</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahnya* ..., 72.

<sup>37</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., Juz I, 76.

“Penatatan terhadap amal perbuatan seseorang terlepas dari tiga hal, yaitu; orang yang tertidur lalu dia terbangun, anak kecil sampai ia baligh, dan orang gila hingga ia sembuh”. (HR. Ahmad).<sup>38</sup>

Jadi, hadis di atas semakin memperjelas terhadap makna hadis lupa dalam keadaan puasa, yaitu orang yang lupa tidak dikenakan beban apapun selain melanjutkan puasanya. Secara lengkap sanadnya terdapat pada riwayat al-Baihaqī, pada hadis nomer 5292 sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَلِيٍّ الرَّوَدُبَارِيُّ أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ خَالِدٍ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَخْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ . (رواه البيهقي)

“Abu Ali ar-Ruzbarī telah mengkhabarkan hadis kepadaku (al-Baihaqī), Abu Bakar telah mengkhabarkan kepadaku (Abu Ali), Abu Dawud telah mengkhabarkan kepadaku (Abu Bakar), Musa bin Ismail telah mengkhabarkan kepadaku (Abu Dawud), dari Wuhaib, dari Khalid, dari Abu Duḥā, dari Ali, dari Nabi Saw., beliau bersabda: “Pencatatan amal perbuatan seseorang terlepas dari tiga hal, yaitu; orang yang tertidur lalu terbangun, anak kecil hingga baligh, dan orang gila lalu ia sembuh” (HR. Al-Baihaqī).<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup>Imam Ahmad, *Musnad Ahmad*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2001), Juz II, 254.

<sup>39</sup>Al-Baihaqī, *As-Sunan al-Kubrā li al-Baihaqī*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), Juz III, 118.

Kemudian untuk memperkuat alasan di atas Ibn al-Qayyim menggunakan kaidah Ushul tentang ibadah yang berbunyi:<sup>40</sup>

الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر

“Pada dasarnya penetapan tentang masalah ibadah adalah batal (tidak shah), sehingga ada dalil yang memerintahkannya”.

Maksud kaidah di atas adalah bahwa dalam masalah ibadah tidak ada kewajiban melakukan apapun terkecuali didasarkan pada dalil yang memerintahkan. Maka dari itu seseorang tidak boleh merekayasa tentang ibadah apapun, selain didasarkan pada nash. Alasan ini pula yang menyebabkan ia menentang qiyas, karena khawatir akan menciptakan syari’at baru yang membahayakan orang lain.

e. Larangan berlebihan (*israf*) dalam beribadah

Pada dasarnya prinsip syariat Islam adalah tidak menyulitkan, fleksibel, memudahkan bagi umatnya, dan menjaga keseimbangan hidup (*i’tidāl*) antara dunia dan akhirat. Misalnya; antara bekerja dan beribadah, individu dan sosial, *ḥabl min Allāh* (hubungan antara manusia dengan Allah) dan *ḥabl min an-nās* (hubungan antar sesama manusia).

Dalam prakteknya, sering terjadi *gambling*, yaitu kecenderungan pada salah satu aspek, akibat tidak menjaga keseimbangan hidup. Misalnya, mengulang-ulang dalam

---

<sup>40</sup>Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in* ....., II, 334.

bersuci, memanjangkan doa setelah salat, mengulang dalam berniat, sehingga mempersulit diri. Cara seperti ini bertentangan dengan prilaku Nabi, sebagaimana disebutkan dalam hadis berikut:<sup>41</sup>

يَجْزِيءُ مِنَ الْغَسْلِ الصَّاعُ وَمِنَ الْوَضُوءِ الْمُدُّ

"Cukuplah untuk mandi satu *sa'* (air) dan berwudhu memakai satu *mud* (air)" (HR. Ahmad).<sup>42</sup>

Makna hadis di atas adalah larangan berlebihan dalam bersuci baik pada waktu mandi maupun wudhu. Sebaliknya berbuat *israf* termasuk larangan karena merupakan bagian dari tipu daya setan, baik bersifat pasif maupun aktif. Jika pada diri seseorang yang dominan adalah sifat aktif, maka akan terjadi *israf*. Apabila yang dominan adalah sifat pasif, maka dapat melemahkan dalam melaksanakan perintah Allah.<sup>43</sup>

Ibn al-Qayyim memaknai hadis di atas tidak hanya berbuat sederhana dalam berwudhu, tetapi juga menyangkut beberapa hal, yaitu:<sup>44</sup>Pertama, menghindari dua lembah kesesatan, yaitu; merendahkan kewajiban dan berlebihan dalam menjalankan ibadah.

Kedua, di antara sebab yang meremehkan kewajiban adalah terkait persoalan biologis, seperti; makan, minum, dan

---

<sup>41</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Juz II, 334

<sup>42</sup> Imam Ahmad, *Musnad Ahmad*, hadis nomor 14976. Maktabah as-Syamilah, Tt. Juz 23, 227.

<sup>43</sup> Ibn al-Qayyim, *Igasah al-Lahfan* (terj.) ....., 193.

<sup>44</sup> Ibn al-Qayyim, *Igasah al-Lahfan* (terj.)....., 194.

berpakaian, sehingga membahayakan kesehatan badan dan jiwa. Ketiga, ada kelompok yang merendahkan para nabi dan ahli waris (ulama), bahkan sampai tega membunuh. Tetapi di sisi lain ada pula kaum yang melampaui batas penghormatan terhadap mereka hingga mendewakannya.

Keempat, kelompok yang menghiraukan pergaulan antar sesama manusia, dengan *'uzlah*, seperti; menghindari salat jama'ah, jihad, mencari ilmu. Sebaliknya ada pula yang melampaui batas pergaulan, terjerumus dalam kezaliman, kemaksiatan dan dosa. Mereka enggan mencari ilmu yang bermanfaat.

Kelima, kelompok yang menghiraukan Sunah Rasulullah, seperti menghindari pernikahan. Sebaliknya ada pula yang berlebihan hingga sampai melakukan hal-hal yang diharamkan, seperti memelihara *harem*. Keenam, kelompok umat manusia yang dengan sengaja merendahkan para ahli ilmu serta berpaling dari padanya. Sebaliknya, ada pula sebagian orang yang melampaui batas hingga menghalalkan apa yang diharamkan atau sebaliknya. Mereka lebih mendahulukan perkataan para ahli ilmu atas Sunah nabi yang benar .

Ketujuh, ada ahli kalam yang terlalu *rasional*, merendahkan derajat Allah (*mu'tazilah*). Ada pula kaum yang berlebihan hingga mengatakan bahwa mereka tidak mampu melakukan apapun, hanya Allah yang melakukan perbuatan-Nya (Jabriyyah). Kedelapan, ada kelompok yang mengatakan

Tuhan tidak berada di dalam diri makhluk-Nya (*waḥdah al-wujūd*). Sebaliknya ada pula yang melampaui batas hingga mengatakan bahwa Allah berada di setiap tempat dengan Zat-Nya (*pantheisme*).

Kesembilan, ia mengkritik orang yang berprinsip adanya *syafa'at* (pertolongan) secara *mutlak* pasti diberikan kepada hamba Allah tanpa seizin-Nya. Padahal *syafa'at* Nabi dan para ahli *syafa'at* juga atas seizin Allah. Yang termasuk kelompok ini adalah ; *murji'ah*, *khawārij*, dan Syi'ah.

Kesepuluh, ada kelompok yang memusuhi *ahl al-bait* (keluarga Nabi), sampai membunuhnya. Namun ada sebagian kaum muslimin yang berlebihan, *ahl al-bait* (keluarga Nabi) memiliki keistimewaan *nubuwwah* (kenabian). Misalnya sifat *ma'sūm* (terbebas dari dosa) dan *ulūhiyyah* (ketuhanan).<sup>45</sup>

Pada prinsipnya sikap *israf* dalam segala memang dilarangnya, karena akan berdampak negatif, yaitu ketidakseimbangan hidup. Ia mengaitkan hal ini dengan hadis lain sebagai berikut;<sup>46</sup>

ان رسول الله صلّم. مر بسعد وهو يتوضأ فقال لا تسرف، فقال  
: يارسول الله او في الماء اسراف؟ قال نعم. وان كنت على نهر جار.

“Bahwasanya tatkala Rasulullah Saw., berjalan dengan Sa'ad, ketika itu ia sedang berwudhu' (sambil mengulang-ulang), lalu

---

<sup>45</sup> Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Mukhtaṣar Zād al-Ma'ād*, (terj.), (Jakarta: Akbar, 2008), 223.

<sup>46</sup> Ibn al-Qayyim, *Mukhtaṣar Zād al Ma'ād*...., 193.

beliau menegur dan bersabda: “Janganlah terlalu berlebihan. Lalu Sa’ad bertanya apakah juga untuk air termasuk berlebihan? Ia menjawab: “Ya”, meskipun engkau berada di sungai yang mengalir airnya” (HR. Ibn Majah).<sup>47</sup>

Hadis di atas menerangkan tentang perintah bersuci secara sederhana, meskipun termasuk ajaran terpenting, tetapi tidak dapat dijadikan alasan mempersulit diri dengan memperberat dalam ibadah.

Setelah diteliti sanadnya, hadis di atas diriwayatkan Ibn Majah sebagai berikut:<sup>48</sup>

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ لَهْيَعَةَ، عَنْ حَبِيبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمَعَاذِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبُلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِسَعْدِ، وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَقَالَ: مَا هَذَا السَّرْفُ فَقَالَ: أَفِي الْوُضُوءِ إِسْرَافٌ، قَالَ: نَعَمْ، وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ

“Telah menceritakan hadis kepada kami Muhammad bin Yahya, ia berkata, telah menceritakan kepada kami Qutaibah, ia berkata, telah menceritakan kepada kami Ibn Lahi’ah dari Huyai bin Abdillah al-Ma’afiri, dari Abu Abdurrahman al-Hubuli, dari Abdillah bin ‘Amr, bahwasanya pada waktu Rasulullah berjalan dengan Sa’ad ketika dia sedang berwudhu lalu beliau bersabda; “Apakah yang kau ketahu tentang israf? Dia berkata : Apakah di dalam wudhu ada israf? Beliau bersabda: Ya, meskipun engkau di sungai yang mengalir airnya”.

---

<sup>47</sup>Imam Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, (Damaskus: ‘Isā al-Ḥalābī, tt.), Juz I, 147.

<sup>48</sup>Imam Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah ...*, Juz I, 147.



Jadi sanadnya mutasil, karena perawinya bersambung sampai kepada Nabi Saw. Selain itu perawinya tergolong adil dan kuat hapalannya, hadisnya termasuk maqbul. Ibn al-Qayyim juga mengatakan, larangan berlebihan menggunakan air juga dilakukan kaum Tabi'in, tidak hanya di masa Nabi dan Sahabat saja. Sebagaimana kisah yang dialami 'Abdurrahman bin Aṭa', ia berkata, (artinya):

"Aku telah mendengar Sa'id bin Musayyab berkata: "Saya memiliki *rikwah* (gelas) yang berisi setengah mud atau semisal, lalu aku buang air kecil dan berwudhu dengannya, tetapi masih tersisa sedikit". Lalu Abdurrahman menambahkan, ku beritahukan kepada Sulaiman bin Yasar, kemudian ia berkata, "Ukuran yang sama juga cukup untukku". Abdurrahman juga berkata, "Hal itu ku beritahukan pula kepada Abu Ubaidah bin Muhammad bin 'Amar bin Yasir", lalu ia berkata, "Demikian yang kami dengar dari para sahabat Nabi".<sup>49</sup>

Keterangan Tabi'in di atas dapat dipahami bahwa mereka sangat memperhatikan larangan berbuat *israf* meskipun hanya dalam pemakaian air. Hal ini menunjukkan bahwa ketika memahami hadis tidak hanya memakai dasar ayat, hadis Nabi, dan pendapat Sahabat, tetapi juga memakai qaul Tabi'in.

f. Mengqadha haji dan puasa orang lain

Masalah qadha dibahas dalam tema tentang urgensi *'ilat* dalam masalah Sunah, seperti mengqadha haji dan umrah terhadap anggota keluarga. Ini merupakan salah satu persoalan

---

<sup>49</sup> Imam Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah* ..., Juz I, 147.

ibadah yang mendapat perhatian Ibn al-Qayyim, termasuk meng*qadha*, dan puasa.<sup>50</sup> Menurutnya, masalah ini penting dibahas karena secara lahiriah bertentangan dengan tanggung jawab seseorang terhadap amal perbuatannya. Namun setelah dikaji mendalam, justru berbanding lurus dengan prinsip rasio.

Menurut Ibn al-Qayyim, dasar perkara tentang ibadah harus bersumber pada dalil *naqli*, jika tidak ada maka hukumnya tidak shah. Misalnya, haji dan puasa berlaku *qadha* terhadap ahli waris, hal ini didasarkan pada hadis tentang perintah meng*qadha* haji sebagai berikut:<sup>51</sup>

سئل رجل النبي صلّم. ان ابى ادركه الاسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه افاحج عنه ؟ فقال انت اكبر؟ قال : نعم. قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته ؟ قال نعم.

“Pada suatu hari ada seseorang bertanya kepada Rasulullah: “(Wahai Nabi) bahwasanya ayahku telah masuk Islam tetapi usianya sudah tua, maka tidak mampu naik kendaraan untuk berhaji, padahal ibadah itu wajib baginya. Lalu apakah saya harus menghajikannya? Kemudian beliau menjawab: “Apakah engkau anak yang tertua? Ia menjawab;”Ya”. Lalu beliau menanyakan apakah engkau tahu seandainya ayahmu memiliki hutang lalu kamu yang membayarnya ?Ia menjawab: “Ya”.

Hadis di atas menjelaskan tentang kewenangan meng*qadha* haji orang tua atau keluarga yang belum

---

<sup>50</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Juz I, 152. Imam at-Tirmizi, *Sunan at-Tirmizi* ....., hadis 930.

<sup>51</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Juz I, 153.

menjalankan padahal ia tergolong mampu (*istitā'ah*). Masalah ini telah disepakati para ulama, termasuk Ibn al-Qayyim. Meskipun dikenal sebagai salah satu ulama yang sangat tegas menentang prinsip qadha dalam ibadah, tetapi ia juga menerima hukum qadha, apabila dasar hukumnya kuat.<sup>52</sup>

Penerimaan Ibn al-Qayyim terhadap qadha ibadah puasa dan haji di atas menunjukkan bahwa dalam masalah ibadah ia sangat kuat berpegang pada nash, meskipun terkenal rasional. Menurutnya ibadah, dalil yang dijadikan pedoman adalah wahyu baik berupa ayat maupun hadis sahih. Misalnya mengqadha salat, menurut ia karena tidak dijelaskan oleh nash dengan jelas, maka ia menolak qadha salat. Oleh karenanya tidak bisa beramal dengan dalil yang tidak jelas.

Untuk memperjelas masalah di atas, ia juga mengutip ayat 222 S. Al-Baqarah sebagai perbandingan, bunyinya sebagai berikut:<sup>53</sup>

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ

“Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah ia adalah suatu penyakit, maka jauhilah wanita (istri) yang sedang haid,”

Ayat di atas menerangkan perintah menjauhi wanita yang sedang haid karena termasuk penyakit. Hal ini sangat logis

---

<sup>52</sup> Ibn al-Qayyim, *I'tām al-Muwaqqi'in*..., Juz I, 153.

<sup>53</sup> Ibn al-Qayyim, *I'tām al-Muwaqqi'in*..., I, 152. *Al-Qur'an dan Terjemahnya* ..., 23.

bahwa orang tersebut termasuk sedang mengeluarkan penyakit, sehingga haram didekati. Hal ini menunjukkan bahwa syari'ah sesuai dengan rasio.

Adapun penggunaan rasio untuk memperkuat dalil sangat penting guna meneguhkan hati, bukan menetapkan hukum. Misalnya, meninggalkan salat bukan karena hilang akal, melainkan lalai terhadap perintah agama. Perbuatan ini termasuk dosa besar, karena meremehkan perintah agama, pelakunya harus bertaubat atau dikenakan *ta'zīr*.

Demikian juga mencari alasan tentang pelaksanaan *badal* (pengganti) haji kepada ahli waris. Menggantikan puasa orang tua karena uzur. Pengalihan tanggung jawab kepada ahli waris sangat logis karena terkait dengan harta warisan.<sup>54</sup>

Hukum mengqadha puasa menurut para ulama termasuk Ibn al-Qayyim adalah wajib, sebagaimana mengqadha haji. Hal ini didasarkan pada hadis Rasulullah Saw., melalui riwayat Muslim sebagai berikut:

عن عمر رضى . فقال له صنعت اليوم يا رسول الله صلّم . امرا عظيما قبلت وانا صائم . فقال له ارايت لو تمضمضت بماء وانت صائم؟  
فقلت : لا بئس بذلك . فقال رسول الله صلّم . فصم . (رواه مسلم)

“Dari Umar bin Khattab Ra., pada suatu ketika ia bertanya kepada Nabi Saw.: “Wahai Rasulullah, saya telah melakukan sesuatu yang sangat besar dosanya, yaitu mencium istri dalam keadaan berpuasa. Lalu ia berkata kepadanya: “Apakah

---

<sup>54</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Juz I, 152.

membatalkan puasa kalau kamu berkumur dengan air padahal dalam keadaan berpuasa? Aku menjawab: “Tidak apa-apa melakukan perbuatan seperti itu! Kemudian Rasulullah bersabda; “Lanjutkan puasa kamu”. (HR. Muslim).<sup>55</sup>

Hadis di atas menjelaskan tentang kewenangan mencium istri dalam keadaan puasa, bukan terkait dengan hukum berkumur bagi orang yang berpuasa. Namun dalam menjelaskannya Nabi menganalogikan antara puasa dengan berkumur, dimaksudkan untuk mempermudah pemahaman.

Jadi, dalam memahami makna hadis berbentuk analogi tidak bisa dipahami secara tekstual, karena yang dimaksud pembicara bukan arti lahiriyah, melainkan maknanya. Maka pemahaman hadis secara kontekstual sangat tepat dipakai dalam memahami tipologi hadis seperti itu.

g. Cara Melempar Jumrah

Melempar jumrah (batu) termasuk bagian dari wajib haji, yaitu salah satu perkara yang harus dikerjakan dalam rangkaian ibadah haji. Konsekwensinya jika ditinggalkan maka tidak shah, terkecuali membayar *dam* (denda). Adapun pelaksanaannya dilakukan setelah wukuf di Arafah dengan bermalam di Mina, sarana yang dipakai adalah kerikil yang ada di sekitar lokasi.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup>Imām Muslim an-Naisabūrī, *Al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), Juz I, 510.

<sup>56</sup>Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islam*, (Bandung: Sinar Baru Algressindo, 2000), 260.

Menurut Ibn al-Qayyim,<sup>57</sup> teknik melempar jumrah sangat simpel dan mudah dipraktikkan, tetapi pada kenyataannya timbul kesulitan, karena sikap *isrāf*. Bahkan terjadi perbuatan *khurafah*, sehingga dapat menimbulkan kecelakaan, atau merusak akidah.

Ibn al-Qayyim menjelaskan bahwa sikap di atas tidak sesuai dengan prinsip Nabi, karena cara melempar *jumrah* sangat praktis, dilakukan dengan tujuh batu kerikil. Hal ini didasarkan pada sebuah hadis ketika Rasulullah berangkat ke tempat di ‘Aqabah untuk melempar jumrah, ia masih duduk di atas unta, lalu bersabda;

عن عائشة قالت: مكث النبي صلّم بمى ايام تشرىق يرمى الجمرة اذا  
زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات

“Dari Aisyah Ra., ia berkata: “Pada waktu Nabi Saw., tinggal di Mina selama hari *tasyrik*, ia melontar jumrah tepat ketika matahari condong ke sebelah barat, tiap-tiap jumrah dilontarkan dengan tujuh batu kecil.” (HR. Al-Bukhari).<sup>58</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim makna hadis di atas cukup jelas, karena lafaznya *muḥkam*, yaitu lafaz yang sudah jelas maknanya, dikerjakan pada hari tasyrik, waktunya pada waktu matahari di atas kepala, dan dilakukan dengan tujuh kerikil. Untuk memperkuat makna hadis tersebut, ia juga mengaitkan dengan S. Al-Baqarah ayat 286 yang berbunyi sebagai berikut:

---

<sup>57</sup> Ibn al-Qayyim, *I‘lām al-Muwaqqi‘in...*, II, 277.

<sup>58</sup> Al-Bukhari, *Al-Jami’ as-Ṣaḥīḥ...*, Juz II, 178.

لا يكلف الله نفسا الا وسعها. لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت.

“Allah tidak akan membebankan kepada hamba-Nya selain sebatas kemampuan”.<sup>59</sup>

Jadi, berdasarkan makna ayat di atas dalam melampar *jumrah* tidak diperbolehkan memaksakan kehendak yang dapat mempersulit diri atau mengancam keselamatan jiwa. Ibn al-Qayyim juga mengaitkan dengan hadis larangan berbuat *israf*, karena dalam prakteknya mengambil batu untuk berbagai keperluan, tidak hanya ibadah. Perbuatan ini dapat menimbulkan kecelakaan, membuang waktu, dan menimbulkan *khurafat*.<sup>60</sup>

Berangkat dari pemahaman di atas, ia dikenal sebagai tokoh gerakan *puritan* Islam abad pertengahan Hijriyah. Yaitu gerakan pemurnian dalam Islam dengan maksud menjaga kemurnian ajaran dengan mengembalikan pada al-Qur'an dan Hadis. Meskipun demikian juga terkenal seorang yang rasional.

#### h. Larangan Wanita Salat Berjama'ah di Masjid

Pembahasan ini terdapat dalam bab salat berjama'ah bagi kaum wanita. Menurut Ibn al-Qayyim salat berjama'ah hukumnya *sunnah mu'akkadah*, yaitu sunah yang dikuatkan

---

<sup>59</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahnya* ...., 72.

<sup>60</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1991. Juz II, 278.

pelaksanaannya, baik bagi kaum laki-laki maupun perempuan. Hal ini didasarkan pada hadis Nabi sebagai berikut:<sup>61</sup>

صلاة الجماعة تفضل من صلاة الغد بسبع وعشرين درجة. (رواه ابو داود)

“Pahala salat berjama’ah dibanding salat sendirian akan dilipatgandakan sampai dua puluh tujuh derajat” (HR. Abu Dawud).<sup>62</sup>

Makna hadis di atas adalah perintah salat berjamaah bagi umat Islam secara umum baik laki maupun perempuan. Terkait dengan perintah salat, dalam hadis lain Nabi menganjurkan kaum wanita salat di rumah, bahkan dilakukan berjama’ah. Sebagaimana dikutip Ibn al-Qayyim pada kitab *I’lām*, bahwasanya Nabi bersabda :

كان يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا كان يؤذن لها وامرها ان تؤم اهل دارها (رواه احمد)

“Bahwasanya Rasulullah Saw., pada suatu ketika tatkala mengunjungi rumah salah satu istrinya lalu menyuruh seorang sahabat menjadi muazin, setelah itu kemudian memerintahkan istrinya menjadi imam di rumah”. (HR. Ahmad).<sup>63</sup>

Hadis di atas mengandung maksud perintah salat jama’ah di rumah bagi kaum wanita. Dilihat dari segi diterimanya, tersebut termasuk hadis *maqbul*, yaitu hadis yang diterima

---

<sup>61</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in* ....., 1991. Juz III, 377.

<sup>62</sup> Imam Abu Dawud, Sunan Abu Dawud..., Juz I, 151.

<sup>63</sup> Imam Ahmad, *Musnad Ahmad*, (Maktabah Asy-Syamilah, Tt.), hadis nomor 27283.



perwayatannya, karena sanad dan matannya terpenuhi syarat. Dengan demikian posisi hadis di atas mentakhsis terhadap terhadap hadis sebelumnya.

Selain mengaitkan dengan hadis di atas, Ibn al-Qayyim juga mengaitkan dengan hadis lain, yaitu larangan beraktifitas di luar rumah, kecuali bertakziah, dan salat berjama'ah. Bunyinya sebagai berikut:<sup>64</sup>

لَا خَيْرَ فِي جَمَاعَةِ النِّسَاءِ إِلَّا فِي صَلَاةٍ أَوْ جَنَازَةٍ

“Tidak baik bagi kaum wanita (berkumpul di tempat umum), kecuali di dalam salat atau menengok jenazah.”

Makna hadis di atas adalah larangan berkumpul di tempat umum bagi kaum wanita selain pada dua hal, yaitu; salat berjama'ah dan ta'ziah. Dengan demikian posisi hadis di atas memperkuat (*taqrīr*) terhadap hadis perintah salat berjama'ah.

Cara memahami hadis harus dilakukan *munāsabah* (menghubungkan) antara hadis yang satu dengan lainnya yang terdapat kesamaan arti. Hal ini disebabkan hakekat seluruh hadis Nabi saling menjelaskan antara yang satu dengan lainnya, bukan bertentangan.

Menurut Ibn al-Qayyim, kepemimpinan wanita dalam salat berjama'ah bukan berarti diperbolehkan menjadi pemimpin publik, sebab substansi antara keduanya berbeda.

---

<sup>64</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1991, Juz II, 271. Imam Ahmad, *Musnad Ahmad*, (Al-Maktabah asy-Syamilah) hadis nomer 24375.

Salat berjama'ah konteksnya ibadah yang tidak membutuhkan keahlian khusus, sedangkan pemimpin publik terkait dengan masalah muamalah yang memerlukan berbagai keahlian.

Bagi kaum wanita, menjadi pemimpin publik tidak diperkenankan, karena akalunya lebih rendah dari kaum laki-laki, emosinya juga seringkali tak terkendali. Untuk memperjelas pendapatnya, Ibn al-Qayyim mengutip hadis larangan bagi wanita menjadi pemimpin dalam pemerintahan yang berbunyi:<sup>65</sup>

لَنْ يَفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمْ امْرَأَةٌ

“Suatu kaum tidak akan bahagia apabila menyerahkan kepemimpinan kepada seorang wanita” (HR. al-Bukhari).<sup>66</sup>

Makna hadis di atas adalah larangan kepemimpinan wanita secara umum. Ibn al-Qayyim membatasi larangan ini hanya ditujukan pada kepemimpinan yang bersifat *urgen*, seperti imam, khalifah, kepala negara, sultan, amit, dan hakim. Sedangkan memimpin yang tidak urgen seperti imam salat di rumah, menjadi saksi dalam jual beli, perawi hadis, maupun menjadi mufti diperbolehkan.

Jadi, hadis larangan kepemimpinan wanita di atas membatasi peran wanita sebagai imam negara bukan salat berjama'ah. Dengan demikian posisinya sebagai *takhsis* terhadap hadis anjuran berjama'ah terhadap kaum wanita.

---

<sup>65</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*....., 1991. Juz III, 378.

<sup>66</sup> Imam al-Bukhari, *Al-Jami' as-Sahih*....., Juz VI, 8.

## 2. Metode Pemahaman Hadis Ibadah

### a. Metode Pengutipan Hadis

Sebagaimana disebutkan di muka, hadis-hadis yang dijadikan sampel dalam masalah ibadah adalah tentang niat, salat di atas kubur, larangan mengadakan perayaan (*haul*), lupa dalam berpuasa, mengqadha haji dan puasa, larangan salat berjama'ah bagi wanita, dan tata cara melempar jumrah. Beberapa contoh hadis itu termasuk masalah *actual*, karena selalu dibahas pada setiap waktu. Misalnya, masalah niat sangat signifikan dalam menggerakkan semangat untuk mewujudkan cita-cita yang positif, baik di bidang sosial, ekonomi, maupun keagamaan. Salat di atas kubur juga mengandung persoalan menarik, karena banyak tempat pemakaman yang beralih fungsi menjadi tempat umum.

Kemudian perayaan di atas kubur (*haul*) juga merupakan fenomena menarik, karena sering dilakukan masyarakat sejak zaman klasik hingga modern, seperti di tanah air. Tradisi ini tidak lapuk karena hujan, tidak lekang oleh terik matahari. Selanjutnya, lupa menjalankan ibadah puasa dan haji juga menarik dikaji, karena terkait dengan praktek ibadah sehari-hari yang terjadi setiap tahun. Mengqadha haji menjadi *trending topic* dalam ibadah masa kini yang dikemas dalam bentuk bisnis perjalanan haji dan umrah.

Demikian pula larangan berjamaah bagi wanita di tempat umum, menarik dibahas karena fenomena yang terjadi banyak

masjid zaman sekarang selalu ramai dipenuhi kaum wanita. Kemudian masalah yang lain adalah cara melempar jumrah dalam ibadah haji sering menimbulkan bencana kemanusiaan.

Metode pengutipan hadis niat yang dilakukan Ibn al-Qayyim pada subbab A bab IV di atas, tidak disebutkan riwayatnya pada satu tempat, tetapi disebutkan pada tempat lain, karena berulang kali dikutip. Misalnya riwayat al-Bukhari, sedangkan sanadnya tidak dicantumkan secara lengkap.

Setelah ditelusuri sistem sanadnya, hadis niat di atas adalah sebagai berikut :<sup>67</sup>

حدثنا الحميدى عبد الله بن الزبير قال حدثنا سفیان قال حدثنا يحيى بن سعيد الأنصارى قال أخبرني محمد ابن إبراهيم التيمي أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه. (رواه البخارى)

“Telah menceritakan kepada kami Al-Humaidi Abdullah bin Zubair, telah menceritakan kepada kami Sufyan, dia berkata, telah menceritakan kepada kami Yahya bin Said al-Ansari, telah menceritakan kepada kami Muhamad bin Ibrahim at-Taimi, bahwasanya ia mendengar dari Alqamah bin bin Waqqas al-Laisi, dia berkata saya mendengar Umar bin al-Khattab ketika berkhotbah di atas mimbar ia berkata: Saya mendengar Rasulullah Saw., telah bersabda: ”Sesungguhnya segala amal perbuatan itu

---

<sup>67</sup> Imam al-Bukhārī, *Al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ* .... , Juz I, 3.

bergantung pada niat, dan sesungguhnya segala perkara bergantung pada apa yang diniatkannya. Siapa saja yang berhijrah karena dunia maka hanya akan memperoleh keduniaan saja. Siapa yang berhijrah karena wanita hanya akan menikahinya. Hijrah itu bergantung pada niatnya.”

Sanad di atas menunjukkan kelengkapannya hingga sampai kepada Nabi. Dilihat dari kualitasnya, hadis tersebut tidak diragukan kesahihannya, seperti perkataan Ibn al-Hajar bahwa para perawinya adil dan ḍābiṭ. Sedangkan matannya tidak bertentangan dengan al-Qur’an dan hadis sahih. Dengan demikian termasuk sahih, dapat dijadikan hujah, serta harus diamalkan.

Kemudian hadis tentang larangan salat di atas kubur, ia juga menjelaskan derajat kesahihannya. Kemudian setelah ditelusuri, ternyata sanadnya lengkap sampai kepada Nabi, derajatnya sahih, melalui riwayat Imam Muslim.<sup>68</sup>Bunyiya sebagai berikut ;

حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حَجْرٍ السَّعْدِيُّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ ابْنِ جَابِرٍ عَنِ ابْنِ عَبِيدِ اللَّهِ عَنْ وَائِلَةَ عَنِ أَبِي مَرْثَدَةَ الْعَنَوِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ وَلَا تُصَلُّوا إِلَيْهَا

"Ali bin Hujrin as-Sa'di telah menceritakan kepadaku, Al-Walid bin Muslim telah menceritakan kepadaku, dari Ibn Jabir, dari Busr bin 'Ubaidullah dari Wasilah dari Abu Marsad al-Ganawi dia berkata." Rasulullah Saw., telah bersabda: "Janganlah kamu sekalian duduk di atas kubur dan jangan pula mengerjakan salat menghadap ke arahnya." (HR. Imam Muslim).

---

<sup>68</sup>Imam Muslim, *Al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ*, (Beirut: Dar al-Iḥyā at-Turāṣ, Tt.), hadis nomor 1613.

Dengan demikian keterangan Ibn al-Qayyim di atas menunjukkan kebenaran bahwa riwayat yang dikutip termasuk hadis maq̄būl, dapat dijadikan hujah.

Adapun hadis larangan ḥaul yang dipakai Ibn al-Qayyim juga tidak dicantumkan sanadnya secara lengkap. Kemudian setelah diteliti ternyata sanadnya bersambung sampai Nabi. Secara lengkap sanadnya adalah sebagai berikut:

أخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسه أنا أبو داود أنا أحمد بن صالح قال : قرأ ت علي عبد الله بن نافع أخبرني ابن أبي ذئب عن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا بيوتكم قبورا ولا تجعلوا قبرا عيداء وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم ( رواه البيهقي).

“Abū Ali ar-Rauzabālī (bercerita) telah meriwayatkan hadis kepadaku, Abu Bakar bin Dasah telah meriwayatkan hadis kepadaku, Abu Dawud telah meriwayatkan kepadaku, Ahmad bin Salih telah meriwayatkan kepadaku, dia berkata: “Saya telah membacakan hadis (qira’ah) di depan Abdullah bin Nafi’, Ibn Abi Z̄i’b ia telah menceritakan kepadaku dari Sa’id al-Miqbārī dari Abu Hurairah (dia) berkata: “Rasulullah Saw., telah bersabda: ”Janganlah engkau menjadikan rumahmu sebagai tempat seperti kuburan (sunyi). Sebaliknya jangan pula engkau jadikan kuburan sebagai tempat perayaan (‘īd), bersalawatlah kepadaku, karena salawatmu kepadaku akan sampai dimana saja kamu berada”. (HR. Al-Baihaqi).<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup>Imam al-Baihaqī, *Sunan al-Baihaqī*, (Riyād: Maktabah ar-Rusyd li an-Nasyr, 2003), Juz 6, 52.

Adapun sanad hadis larangan berbuat *israf* dalam ibadah sebagaimana diriwayatkan Abu Dawud sebagai berikut<sup>70</sup>:

حدثنا موسى بن اسماعيل ثنا حماد ثنا سعيد الجريري عن ابي نعامه ان عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني اسلك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها. فقال: يا بني سل الجنة وتعوذ به من النار فائي سمعت رسول الله صلّم. يقول : انه سيكون في هذه الامة قوم يعتدون في الظهور والدعاء (رواه ابو داوود).

“Musa bin Ismail telah menceritakan kepada kami, Hammad telah menceritakan kepada kami, Sa’id al-Jurairi telah menceritakan kepada kami, (hadis) dari Abu Ni’amah, bahwasanya Abdullah bin Mughaffal mendengar anaknya sedang berdoa: “Ya Allah sesungguhnya aku memohon (kepada-Mu) sebuah istana putih yang ada di sebelah kanan syurga pada waktu aku memasukinya. Lalu dia berkata: “Syurga mana yang kamu inginkan wahai anakku? Mintalah syurga dengan terlebih dahulu kamu meminta ampun dari siksa api neraka, sebab aku pernah mendengar Nabi Saw., bersabda: “Besuk akan ada sekelompok umat ini orang yang melampaui batas dalam bersuci dan berdoa”(HR. Abu Dawud).

Sanad hadis *israf* yang lain adalah ketika berlimpah air seperti mandi di sungai sebagai berikut:<sup>71</sup>

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ هَيْعَةَ، عَنْ حُصَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمَعَاوِرِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبَلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِسَعْدٍ، وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَقَالَ:

<sup>70</sup> Imam Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud* .. ..., Juz I, 24.

<sup>71</sup> Imam Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah* ..., Juz I, 147.

مَا هَذَا السَّرْفُ فَقَالَ: أُنْفِي الْوُضُوءَ إِسْرَافًا، قَالَ: نَعَمْ، وَإِنْ كُنْتُ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ.

Kedua sanad di atas termasuk bersambung kepada Nabi, perawinya juga tergolong kuat, sehingga termasuk makbul, sehingga dapat dijadikan hujah. Isinya tentang larangan bersuci dan berdoa yang tidak seimbang, sehingga mengganggu aktifitas pokok lainnya. Pola hidup seperti ini menyebabkan ketidakmampuan dalam menghadapi problematika yang ada. Padahal ajaran Islam bersifat *wasatiyyah* (moderat) antar dunia dan akhirat.

Kemudian sanad hadis menghajikan orang lain, setelah ditelusuri ternyata diriwayatkan Imam at-Tirmizī<sup>72</sup> dalam kitabnya *Al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ* dengan sanad sebagai berikut:

حدثنا يوسف بن عيسى حدثنا وكيع عن شعبة عن النعمان بن سالم عن عمرو بن أوس عن أبي رزين العقيري أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الزعم. فقال حج عن أبيك واعتمر. (رواه الترمذی)

“Yusuf bin Isa telah meriwayatkan hadis kepadaku, Waki’ telah menceritakan kepadaku, dari Syu’bah, dari an-Nu’man bin Salim, dari ‘Amr bin ‘Aus, dari Abu Razin al-‘Uqbari bahwasanya ketika ia mendatangi Nabi Saw., kemudian bertanya: “Wahai Rasulullah, sesungguhnya ayahku seorang yang sudah tua, ia tidak mampu mengerjakan haji dan juga umrah, karena tidak mampu naik kendaraan. Keadaan begini (hukumnya) bagaimana? Kemudian

---

<sup>72</sup>Imam at-Tirmizī, *Al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ Sunan at-Tirmizī*, (Beirut: Dar al-Garbi al-Islami, 1998), hadis nomor 930.



beliau bersabda: ”Berhajilah untuk ayahmu, lalu kerjakan ‘umrah” (HR. At-Tirmizi).

Sanad hadis di atas termasuk kategori *muttaṣil*, karena bersambung sampai kepada Nabi, perawinya juga adil, terbebas dari *syāz* dan *‘illat*. Dengan demikian telah memenuhi derajat hadis maqbul. Hal ini menunjukkan bahwa Ibn dalam mengutip hadis ibadah sebagai dasar pengambilan hukum termasuk teliti.

Ibn al-Qayyim memang memperhatikan derajat hadis yang dijadikan dasar, meskipun terkadang tidak menyebutkan derajatnya. Cara seperti ini bukan berarti tidak penting, melainkan karena pertimbangan kepraktisan, sehingga ketika hadis tersebut sudah masyhur kemaqbulannya tidak disebut derajatnya. Padahal sangat penting bagi kalangan ulama hadis, apakah berderajat sahih dan hasan.

#### b. Metode dan Pendekatan Pemahaman

Setelah memperhatikan pemaparan tentang cara pemahaman hadis ibadah di atas, nampak sistematika pemahaman yang dilakukan Ibn al-Qayyim ialah; (1) berangkat dari tema yang berangkat dari yang terjadi di masyarakat, (2) melakukan *munāsabah* (korelasi) dengan ayat dan hadis terkait, (3) mengutip pendapat para Sahabat (jika diperlukan), (4) Mengaitkan dengan peristiwa yang terjadi pada masa Nabi (*asbāb al-wurūd*), (5) Penyimpulan untuk memecahkan persoalan yang terjadi.

Metode pemahaman di atas termasuk kategori *mauḍū‘ī*, karena berangkat dari tema tertentu dan cara pembahasannya

dilakukan secara komprehensif dan integral. Penerapan metode ini sesuai dengan al-Qur'an tentang perintah menjalankan ajaran Islam secara total, yang berbunyi sebagai berikut <sup>73</sup>:

يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة

“Wahai orang-orang beriman, masuk Islamlah kamu sekalian secara total”.

Makna ayat di atas adalah tentang perintah mengamalkan ajaran Islam secara total, bukan parsial. Agar dapat memahami makna ajaran secara utuh tersebut diperlukan metode pemahaman yang membahas suatu persoalan secara menyeluruh. Hal ini sesuai dengan tujuan penggunaan metode maudhu'i yang didasarkan atas dua hal, yaitu; pertama, dapat menghindari dari bentuk pemahaman parsial (*juz'iyah*). Kedua, menghindari pengaruh subyektifitas individu dalam memahami hadis.

Dalam memahami hadis niat, salat di atas kubur, haul, mengqadha haji, mengqadha puasa, dan melempar jumrah ia terfokus pada arti teks. Bentuk pemahaman seperti ini termasuk kategori tekstual, karena lebih mendasarkan pada arti teks daripada konteks hadis. Pemahaman tekstual dalam masalah ibadah memang sangat tepat, sebab dasarnya perintah bukan ilat.

Adapun masalah haul dan cara melempar jumrah dipahami secara kontekstual, karena didasrkan pada keadaan yang ada. Pola pemahaman seperti ini sangat tepat karena

---

<sup>73</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahnya ...*, 50.

masalah tersebut tidak termasuk ibadah mahdhah, sehingga perlu melihat situasi dan kondisi.

Kemudian terkait dengan pendekatan yang dipakai dalam memahami hadis, dalam memahami hadis larangan haul dan *israf* lebih terfokus pada arti lafaz, atau berdasar kaidah kebahasaan (pendekatan sintaksis) atau menggunakan kaidah *lugawiyah*. Misalnya melihat kalimat yang ada, jika yang dipakai berbentuk amar, artinya perintah atau anjuran. Sebaliknya, kalimat *an-naḥ* (larangan), menunjukkan arti keharaman (*at-taḥrīm*) atau makruh. Sebagaimana disebutkan dalam kaidah Ushul<sup>74</sup>:

الأصل في النهي للتحريم

“Pada dasarnya suatu larangan itu hukumnya mengarah pada keharaman.”

Selain pendekatan kebahasaan, ia juga memakai pendekatan *filosofis*, yaitu pendekatan yang berangkat dari alasan secara rasio dibalik makna yang ada. Misalnya, larangan salat di atas kubur karena menghargai penghuni kubur, mengqadha haji dan puasa terkait dengan hak warisan, larangan *israf* terkait dengan prinsip kemudahan.

Pendekatan lain yang dipakai dalam memahami hadis ibadah adalah *sosio kultural*, yaitu pendekatan yang melihat perkembangan sosial budaya di masyarakat sebagai dasar

---

<sup>74</sup>Abd al-Wahab al-Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Semarang: Dina Utama, 1994), 3.

pertimbangan dalam memahami hadis, seperti; tradisi keagamaan, sistem budaya, sistem sosial, ekonomi, dan politik yang ada. Pendekatan seperti ini juga dinamakan pendekatan *socio antropologis*.

Dengan pendekatan di atas dapat diketahui cara mempraktekkan niat, bersuci, berdoa setelah salat, melempar jumrah, dan berjama'ah. Tanpa melihat fenomena di lapangan tidak mungkin menerapkan pemahaman yang tepat dalam memaknai sebuah hadis. Pendekatan seperti ini mengandung dua makna; pertama, untuk menghindari bentuk pemahaman secara tekstual, menuju pemahaman kontekstual (*fahm an-wāqī'i*). Kedua, mampu menjawab persoalan yang dihadapi masyarakat secara tepat, sehingga eksistensi hadis dapat dirasakan manfaatnya secara langsung.

#### c. Corak Pemahamannya

Berpijak pada teori di dalam bab III, bahwa mengetahui corak pemahaman seseorang tentang hadis sangat urgen, karena dapat mengetahui dasar pemahaman yang dominan. Corak pemahaman Ibn al-Qayyim dalam memahami hadis ibadah adalah *bi al-ma'sūr*, karena lebih mendasarkan pada riwayat dalam memahami makna dari pada penalaran maupun isyarat batin. Corak ini dipakai dalam memahami hadis niat, salat di atas kubur, mengqadha puasa dan haji, keadaan lupa pada waktu berpuasa, dan melempar jumrah.

Dalam masalah ibadah juga memakai pendekatan ra'y, misalnya ketika memakai pendekatan sosiologis, antropologis, dan sintaksis, tetapi dimaksudkan untuk memperkuat argumen, bukan untuk memperoleh makna. Misalnya pada corak hadis niat, salat di atas kubur, dan menggantikan orang berhaji dan puasa orang lain sebab uzur.

Adapun masalah *ḥaul*, *isrāf*, teknik melempar jumrah, dan tempat berjama'ah bagi wanita adalah termasuk ibadah *ghairu mahḍah*, yaitu ibadah yang tidak berhubungan langsung dengan Allah. Dalam hal ini coraknya berbentuk *dirāyah*, yaitu pemahaman berdasarkan penalaran rasional.

#### d. Tipologi Pemahaman

Tipologi pemahaman yang dilakukan Ibn al-Qayyim berangkat dari masalah yang terjadi di masyarakat, kemudian menentukan tema pembahasan dikaitkan dengan hadis yang tepat dengan persoalan tersebut. Proses penetapan sebuah hadis dilakukan melalui metode pemahaman yang berlaku di kalangan ulama hadis.

Demikian juga cara pemahaman terhadap hadis larangan salat di atas kubur, *haul*, *isrāf*, larangan wanita berjama'ah di masjid, didasarkan pada peristiwa di lapangan lalu dikaitkan dengan hadis tertentu. Dengan demikian tipologi pemahaman seperti termasuk kategori *istintāji*, yaitu tipologi yang berangkat dari penalaran yang didasarkan pada peristiwa khusus lalu diambil kesimpulan (induktif).

#### e. Implikasi Pemahaman hadis Ibn al-Qayyim

Pemahaman hadis Ibn al-Qayyim di atas dapat diterapkan dalam kehidupan di masa sekarang tetapi sifatnya kondisional (*zamkanī*), tergantung pada situasi dan kondisi, bukan secara umum atau menyeluruh. Dalam hal ini terkait dengan ‘illat (sebab). Misalnya, jika sebabnya sama maka hukumnya sama, tetapi manakala berbeda, keputusan hukumnya juga berbeda. Tetapi jika berbeda penetapan hukumnya beda.

Misalnya, untuk mengingat datangnya kematian (akhirat), mengambil suri tauladan, meningkatkan etos kerja, dan memperbanyak berzikir. Maka haul sangat penting dilakukan bagi suatu masyarakat. Namun sebaliknya, jika bertujuan untuk mendapat pengaruh, menyombongkan diri dan keluarga, tidak tepat dilakukan, sebab bertentangan dengan prinsip umum ajaran Islam.

Pertimbangan ruang dan waktu sangat penting dipakai untuk menganalisa pemikiran seseorang. Contoh, memahami pemikiran Ibn al-Qayyim tidak terlepas dari pertimbangan tersebut, kondisi, dan kultur. Hanya, konsep ini berlaku pada masalah muamalah, selain ibadah mahdah dan penetapan halal haram suatu benda.

Metode pemahaman hadis ibadah yang dilakukan Ibn al-Qayyim menjadi inspirasi terhadap pemahaman para ahli hadis di masa berikutnya, terutama zaman modern. Misalnya, Yusuf al-Qaradawi, Muhammad al-Gazali, Mustafa asy-

Syiba'i, Musahadi, Zuhad, dan Syuhudi Ismail. Dalam memahami hadis mendasarkan pada ayat al-Qur'an, hadis lain yang ada keterkaitan makna, dan memastikan arti kata tersebut, dan melihat latar belakang munculnya hadis seperti digambarkan pada tabel di bawah ini.

Untuk memudahkan memahami isi tulisan ini (4.1):

No	Tema hadis	Sanad	Metode	Pendekatan	Corak dan Tipologi
1	Niat	Mutasil, karena bersambung dari awal hingga akhir Mutasil, sda (Muslim)  Mutasil (sda), al-Baihaqi	1. <i>Maudhu'i</i> , karena berdasarkan pada tema tertentu, lalu dikaitkan dengan ayat da hadis tertentu. 2. Tekstual, karena berdasarkan arti lafaz.	1-Sintaksis, karena didasarkan pada arti bahasa. 2-Filosofis, karena didasarkan pada makna	1. Corak Riwayah, karena didasarkan pada riwayat baik ayat, hadis, qaul sahabat, maupun Tabi'in. 2. Tipologi Istintaji, krena berangkat dari kasus, lalu dibahas dengan hadis terkait
2	Larangan salat di atas kubur	Mutasil, Abu Dawud	1. <i>Maudu'i</i> , (sda) 2. Tekstual, (sda)	1. Sintaksis, (sda) 2.Sosiologis, karena didasarkan pada keadaan sosial masyarakat	1. Coraknya riwayat (sda) 2. Tipologinya istintaji (sda)
3	Haul	Mutasil, at-Tirmizi	1. <i>Maudu'i</i> , 2. Kontekstual, karena dalam memahami berdasar pada pertimbangan situasi dan kondisi	1. Sintaksis, (Sda) 2.Sosiologis(sda)	1. <i>Dirayah</i> , mendasarkan pemahaman pada penalaran, 2. Tipologinya Istintaji (sda)
4	<i>Isra'if</i>	Mutasil, al-Baihaqi	1. <i>Maudu'i</i> (sda) 2. Kontekstual (sda)	1. Sintaksis (sda) 2.Sosiologis (sda)	1. <i>Coraknya Dirayah (sda)</i> 2. Tipologinya istintaji(sda)
5	Mengganti haji dan puasa orang lain	Mutasil, al-Bukhari	1. <i>Maudu'i</i> (sda) 2. Kontekstual (sda)	1.Sintaksis (sda), 2.Sosiologis (sda)	1. <i>Corak Dirayah (sda)</i> 2. Tipologi Istintaji (sda)
6	Lupa pada		1. <i>Maudu'i</i> (sda) 2. Kontekstual (sda)	1. Sintaksis 2. Sosiologi	1. <i>Corak Dirayah (sda)</i> 2. Tipologi Istintaji (sda)

No	Tema hadis	Sanad	Metode	Pendekatan	Corak dan Tipologi
7	waktu puasa Melem		1. <i>Maudu'i (sda)</i> 2. Tekstual (sda)	1. Sintaksis (	1. Riwayah 2. Istintaji
8	par jumrah Wanita salat berjam a'ah di masjid		<i>Maudu'i (sda)</i> Tekstual,  Maudu'i Kontekstual		Riwayah, istintajy

## B. Hadis *Aḥwāl asy-Syakhsiiyyah*

### 1. Deskripsi Pemahamannya

#### a. Menceraikan Istri Lebih dari Empat

Masalah ini dibahas Ibn al-Qayyim pada bab pernikahan. Menurut syari'at Islam seorang suami hanya diperkenankan memiliki istri maksimal empat orang dalam waktu bersamaan. Apabila lebih dari itu wajib diceraikan, seorang *mu'allaf* yang memiliki istri lebih dari empat, maka ia harus menceraikan, dan menyisakan maksimal empat orang. Adapun bunyi hadisnya sebagai berikut:<sup>75</sup>

أمسك أربعاً وفارق سائرهن (رواه البيهقي)

“Tahanlah empat orang saja, ceraikan yang lain” (HR. Muslim).<sup>76</sup>

<sup>75</sup>Ibn al-Qayyim: *I'lam al-Muwaqqi'in*.....,1994, Juz II, 252.

<sup>76</sup>Imam al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi*, (Maktabah asy-Syamilah) hadis nomor 14041.



Dalam menjelaskan makna hadis di atas, Ibn al-Qayyim mengaitkan dengan beberapa hal, antara lain; QS. *an-Nisā'*: 3 yang sebagai berikut:

فإن خفتم إلا تقسطوا في اليتامى.فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاثى ورباع. وإن خفتم إلا تعدلوا فواحدة أو ماملكت إيمانكم .

“Dan jika kamu takut tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil. Maka (nikahilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki.”<sup>77</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim, jika salah satu dari istrinya ada yang bersaudara, maka harus diceraikan salah satunya, karena bertentangan dengan nash. Adapun pilihan talak terserah kepada suami, dalam hal ini karena tidak diatur secara detail di dalam nash, sehingga memerlukan ijtihad.

Adapun bunyi hadis tersebut adalah sebagai berikut.<sup>78</sup>

يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي أُخْتَانِ، قَالَ: طَلَّقْ أَيْتَهُمَا شِئْتَ

“Ya Rasulullah sesungguhnya aku telah masuk Islam, tetapi memiliki dua istri kakak beradik, lalu bagaimana ini? Beliau menjawab:”Talaklah (salah satu) yang mana saja engkau sukai” (HR. Abu Dawud).<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahnya* ....., 115.

<sup>78</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ...., Juz II, 252.

<sup>79</sup> Imam Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*..., Juz II, 272.

Selain mendasarkan pada ayat dan hadis, ia juga menjelaskan makna secara *filosofis* atas pelarangan menikah lebih dari empat. Misalnya, karena di luar batas kewajaran atau kemampuan baik fisik maupun non fisik manusia. Jadi, berdasarkan makna hadis tersebut, larangan mengumpulkan istri lebih dari empat orang sesuai dengan ayat 3 QS. an-Nisā'. Kesesuaian antara hadis dengan al-Qur'an terkait dengan fungsi hadis sebagai *bayān taqrīr*, yaitu menguatkan peraturan yang ada pada al-Qur'an.

Adapun teknik menceraikan tidak dijelaskan secara rinci baik pada ayat maupun hadis, maka Ibn Qayyim menegaskan *ijtihad*. Menurutnya istri yang dinikahi pada urutan kelima ke atas, harus diceraikan terlebih dulu. Alasannya diqiyaskan pada kewenangan menikah sampai empat orang. Sedangkan jika dinikahi secara bersamaan waktunya, maka yang harus diceraikan orang yang dikehendaki di antara mereka sesuai kecocokannya.<sup>80</sup>

Dalam memahami makna hadis pernikahan Ibn al-Qayyim mendasarkan pada arti teks, bukan melihat keadaan, hal ini karena terkait dengan masalah halal dan haram, hanya konteksnya dalam 'pergaulan' bukan 'makanan'.

#### b. Larangan Nikah *Tahīl*

Masalah ini dibahas Ibn al-Qayyim dalam bab tentang perbandingan antara qiyas dan nash, menurutnya sangat logis,

---

<sup>80</sup> Ibn al-Qayyim: *I'tām al-Muwaqqi'in* .....,1994. Juz II, 252.

karena substansi hadis tersebut menyangkut analogi hukum. Secara istilah arti nikah adalah akad yang menghalalkan hubungan antara dua orang lawan jenis yang bukan *maḥram* dengan syarat rukun tertentu. Tujuannya untuk menghalalkan hubungan antara laki-laki dan perempuan, membangun rumah tangga yang baik, serta menghasilkan keturunan untuk meneruskan estafet perjuangan.<sup>81</sup>

Adapun kata *taḥlīl* berasal dari kata *ḥallala-yuḥallilu-taḥlīl*, artinya meminta penghalalan.<sup>82</sup> Dalam ilmu fiqh nikah *taḥlīl* adalah nikah yang dilakukan untuk diceraikan kembali dengan maksud agar dapat menghalalkan hubungan pernikahan antara bekas suami dengan mantan istri akibat talak ba'in.

Akibatnya, suami dilarang menikah dengan bekas istrinya, kecuali si istri telah menikah dengan orang lain dalam keadaan *ba'da ad-dukhūl* dan bercerai.<sup>83</sup> Untuk memudahkan langkah tersebut maka dilakukan *rekayasa* dengan mencari seorang lelaki untuk menikahi, lalu menceraikannya. Bentuk pernikahan semacam ini dinamakan nikah *taḥlīl*.

Menurut Ibn al-Qayyim, nikah *taḥlīl* dilarang berdasarkan hadis Nabi yang diriwayatkan oleh sahabat Uqbah bin Amir berikut:<sup>84</sup>

---

<sup>81</sup> Sulaiman Rasyid, *Fiqh al-Islami*....., 223.

<sup>82</sup> Atabik dan Ahmad Zuhdi, *Kamus Al-‘Asrī* ....., 428.

<sup>83</sup> Sulaiman Rasyid, *Fiqh al-Islami* ....., 223.

<sup>84</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1991: I, 247.

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ  
بِالتَّيْسِ الْمِسْتَعَارِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: هُوَ الْمِحْلَلُ، لَعَنَ اللَّهُ  
الْمِحْلَلِ وَالْمِحْلَلَةَ. (رواه الحاكم)

“Dari ‘Uqbah bin ‘Amir, bahwasanya Rasulullah Saw., bersabda: “Apakah engkau ingin aku beritahu tentang pejantan pinjaman? Mereka (para sahabat) bertanya: “Ya, wahai Rasulullah? Lalu Nabi bersabda: “Itulah *al-muḥallil* (orang yang melakukan nikah tahlil), Allah SWT., akan melaknat terhadap *muḥallil*, dan *muḥallal lah* (orang yang meminta melakukan nikah tahlil)” (H.R. al-Hakim).<sup>85</sup>

Ibn al-Qayyim mengatakan makna hadis di atas adalah simbolik, karena termasuk kalimat *tasybīh*, yaitu menganalogikan suatu benda dengan benda yang lain karena memiliki kesamaan arti. Dalam hal ini ia menyamakan suami sementara dengan sapi pejantan, karena keduanya memiliki kesamaan fungsi. Jadi hadis yang berisi kalimat simbolis mesti dipahami secara situasional atau kontekstual.

Makna hadis di atas terkait dengan ayat tentang talaq yang berbunyi sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ. (الطلاق: ١)

“Hai Nabi, jika engkau hendak mentalak istrimu maka talaklah pada waktu mereka menghadapi idahnya (yang wajar).”<sup>86</sup>

Makna ayat di atas adalah tentang konsekwensi ‘idah (menanti) bagi wanita yang dicerai suami. Jika masa ‘idah

<sup>85</sup>Imam Al-Hākim an-Naisabūrī, *Al-Mustadrak ‘alā aṣ-Ṣaḥīḥain*, (Pakistan: Al-Jamī’ah Dirasah Islāmiyyah, 1989), Juz III, 60.

<sup>86</sup>*Al-Qur’an dan Terjemahnya ...*, 945.

telah habis, maka ia berhak menikah dengan orang lain. Terkait dengan larangan nikah taḥlīl, selain didasarkan pada ayat di atas, ia juga mendasarkan pada logika.

Larangan berbuat *ḥillah* menurut logika termasuk mensiasati hukum agar tidak terkena aturan. Bentuk *ḥillah* seperti ini diharamkan sebab bertentangan dengan hakekat perbuatan manusia yang bergantung pada niat.<sup>87</sup>Niat yang tidak baik dilarang agama, seperti nikah taḥlīl.

Ia mengingatkan dengan hadis niat sebagai berikut:<sup>88</sup>

إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى

“Sesungguhnya segala amal perbuatan tergantung pada niatnya. Dan sesungguhnya segala perkara tergantung apa yang naitkannya.”

Makna hadis di atas menunjukkan bahwa dalam melakukan pernikahan hendaklah dilaksanakan dengan niat yang ikhlas sesuai dengan syari’at Allah. Meskipun *ḥillah* dilarang, tidak semuanya. Ada *ḥillah* yang diperbolehkan, seperti ketika dipaksa menjadi orang kafir, jika menolak akan dibunuh, padahal tidak berdaya melawan, diperbolehkan, karena untuk mempertahankan diri. Itupun sebatas dalam ucapan, bukan sampai ke hati.

### c. ‘Idah

Masa menanti seorang wanita atas talak yang dijatuhkan suami kepadanya. Jika masa ‘idah sudah habis sedang mantan

---

<sup>87</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in*..., 1991, Juz III, 111.

<sup>88</sup> Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi’ as-Ṣaḥīḥ* ..., Juz I, 3.

suami tidak kembali kepadanya, maka ia berhak menikah dengan orang lain.<sup>89</sup> Ada beberapa hadis yang menjadi dasar dalam masalah 'iddah adalah sebagai berikut (artinya):

'Idah bagi orang hamil adalah sampai melahirkan, setelah itu boleh menikah dengan orang lain."

Dalam hadis lain ia juga mengutip hadis 'idah bagi seorang yang hamil hingga melahirkan, sebagai berikut:<sup>90</sup>

لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلَا حَائِلٌ حَتَّى تَسْتَبْرَأَ بِحَيْضَةٍ

"Wanita hamil tidak boleh dinikahi sampai ia melahirkan, sedang orang yang tidak hamil sampai selesai haid."

Kemudian dalam hadis lain beliau juga menyuruh seorang wanita untuk menunggu ('idah) setelah haid satu kali baru diperbolehkan menikah kembali. Hadis di atas terkait dengan ayat 4 S. at-Ṭalāq sebagai berikut:

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ . (الطلاق: ٤ )

"Dan bagi perempuan yang hamil (idahnya) sampai melahirkan."<sup>91</sup>

Pada beberapa contoh di atas cukup jelas bahwa ia memahami makna hadis *Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah* menjadi dua bentuk; pertama, tentang pernikahan terkait dengan pemahaman secara bahasa atau tekstual. Semua persoalan terkait dengan

---

<sup>89</sup>Abdurrahman ad-Dimasqi, *Fiqh Empat Mazhab* (terj.), ((Bandung: Hasyimi, 2013), 380.

<sup>90</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*..., 1991, Juz II, 51.  
Imam at-Tirmizi, *Al-Jami' as-Saḥih* ..., Juz III, 185.

<sup>91</sup>*Al-Qur'an dan Terjemahnya* ..., 946.

kejelasan arti lafaznya. Jika dipandang jelas dari segi bahasa, tidak ada makna lain, maka pemahamannya bersifat tekstual.

Penerapan aturan 'idah menurut Ibn al-Qayyim menunjukkan bahwa hukum Allah secara garis besar meliputi seluruh aspek kehidupan, termasuk masalah idah dan perceraian. Bukan sebaliknya, bahwa hukum Allah hanya menyangkut beberapa hal saja.<sup>92</sup>

Ia juga menjelaskan bahwa 'idah mengandung makna yang besar bagi kedua belah pihak, yaitu agar suami dan istri padat merenungkan atas sikap yang dilakukan guna melanjutkan atau menyudahi tali perkawinan. Selain itu untuk memastikan kebersihan kandungan istri, sehingga ketika bercerai tidak mengandung janin. Dengan demikian peristiwa ini menunjukkan bahwa syari'at Allah itu diberlakukan untuk kemaslahatan umat manusia.

#### d. Mahar

Mahar adalah pemberian bagi calon suami kepada calon istri, sebagai bukti syahnya pernikahan. Apabila suatu saat istri dicerai, maka yang bersangkutan tetap berhak mendapat bagian mahar tersebut, bukan hilang.<sup>93</sup> Hal ini didasarkan pada hadis Nabi sebagai berikut:

أَعْتَقَ صَفِيَّةً وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا

---

<sup>92</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*...., Juz II, 52.

<sup>93</sup> Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum* (terj.)...., 78.

“Rasulullah Saw., memerdekakan Safiyah serta menjadikannya sebagai mahar (dalam perkawinan)”.<sup>94</sup>

Apabila tidak mampu membayar dengan uang sebesar harga budak, Nabi juga memperbolehkan membayar sebatas kemampuan yang dimiliki seseorang, seperti sebuah cincin bukan dari emas atau perak. Sebagaimana disebutkan dalam hadis yang dikutip sebagai berikut:<sup>95</sup>

أَصْدِقُهَا وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ

“Berikanlah mahar meskipun hanya berupa sebuah cincin dari besi”.

Ia mengaitkan makna hadis di atas dengan ayat berikut:

وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً. [النساء: ٤]

“Berilah mas kawin kepada wanita yang kamu nikahi dengan penuh kerelaan”.<sup>96</sup>

Ia juga mengutip pendapat Umar bin Khattab tentang pembagian hak mahar bagi seorang istri. Umar mengatakan tidak shah pernikahan tanpa mahar. Dengan demikian ia memakai pendapat Sahabat dalam memahmai hadis.<sup>97</sup>

Pemberian mahar hendaklah ditunjukkan dengan bahasa yang memasyarakat, sehingga tidak terjadi penafsiran yang salah. Misalnya, kata ‘dinar’ dan ‘dirham’ mengandung arti

---

<sup>94</sup> Imam al-Bukhārī, *Al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ*., 1422, Juz VII, 6.

<sup>95</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ....., Juz I, 188. Imam al-Bukhārī, *Al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ*., Juz IV, 192.

<sup>96</sup> *Al-Qur’an dan Terjemahnya* ..., 115.

<sup>97</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ....., Juz I, 188.



yang berbeda menurut masyarakat, maka dalam menyebutkan harus tepat terhadap mahar yang diberikan. Untuk memperkuat pendapatnya ia mengaitkan dengan ayat 20 S. an-Nisā' sebagai berikut:

وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتهم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا

“Dan jika kamu ingin mengganti istrimu engan istri yang lain, sedan kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali daripadanya sedikitpun.”<sup>98</sup>

Selain ayat dan hadis di atas, ia juga mengaitkan dengan hadis lain, Nabi menegaskan bahwa mahar itu wajib hukumnya, karena seseorang yang tidak memberi mahar maka dia tidak berhak menceraikan istrinya.<sup>99</sup>

#### e. Pengasuhan Anak (*ḥaḍānah*)

Jika terjadi perceraian, menurut Ibn al-Qayyim hak pengasuhan diutamakan pihak bekas istri sebagaimana dikutip dalam sebuah hadis yang berbunyi sebagai berikut:<sup>100</sup>

أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي

“Engkau (bekas istri) adalah orang yang paling berhak mengasuhnya selama belum menikah lagi”.

---

<sup>98</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahnya ...*, 119.

<sup>99</sup> Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum (terj.)...*, 851.

<sup>100</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in ...*, Juz III, 299. Imam Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah ...*, Juz II, 283.

## 2. Penelusuran Sanad

Hadis-hadis yang dibahas dalam masalah ini adalah tentang pembatasan jumlah istri dalam pernikahan, larangan melakukan nikah taḥlīl, pembatasan jumlah isteri terkait, mahar, dan hak pengasuhan anak. Misalnya peristiwa yang terjadi pada Gailān bin Maslamah. Sebelum masuk Islam ia memiliki sepuluh istri, lalu setelah masuk Islam Nabi menyuruh menceraikan dan membolehkan menikah dengan empat orang saja.

Adapun bentuk sanad hadis larangan menikah lebih dari empat orang adalah sebagai berikut :

أخبرنا عبد الله بن محمد الأزدي، قال: أخبرنا إسحاق بن إبراهيم، قال: أخبرنا عيسى بن يونس، عن معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه قال: أسلم غيلان بن سلمة الثقفي وعنده عشر نسوة، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتخير منهن أربعاً ويترك سائرهن (رواه البيهقي)  
“Abdullah bin Muhammad al-Azdi berkata, Ishak bin Ibrahim telah meriwayatkan hadis kepadaku, ia berkata, Isa bin Yunus telah menceritakan hadis kepadaku, dari Ma'mar dari az-Zuhri dari Salim, dari ayahnya, dia berkata: ”Ketika Gailan bin Salamah masuk Islam, padanya terdapat sepuluh istri, lalu Rasulullah Saw., memerintahkannya untuk memilih empat saja, serta melepaskan yang lain.“(HR. Al-Baihaqī).<sup>101</sup>

Sebagaimana disebutkan pada bab IV, bahwa Ibn al-Qayyim menyebutkan sanadnya melalui jalur Ma'mar, ternyata banyak sanad lain, seperti pada riwayat al-Baihaqī di atas. Hal

---

<sup>101</sup>Imam al-Baihaqī, *Sunan al-Baihaqī*, ..., 14041

ini menunjukkan bawa hadis tersebut bersanad banyak, termasuk hadis makbul. Demikian juga hadis larangan nikah *taḥlīl* yang diriwayatkan oleh at-Tirmizī, sanadnya juga bermacam-macam, diantaranya melalui jalur al-Hakim, secara lengkap adalah sebagai berikut:<sup>102</sup>

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، ثنا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ الصَّعَّانِيُّ، أَنَا عُثْمَانُ بْنُ صَالِحٍ، قَالَ: سَمِعْتُ اللَّيْثَ بْنَ سَعْدٍ، يَقُولُ: قَالَ: مِشْرَحُ بْنُ هَاعَانَ أَبُو الْمُصْعَبِ: سَمِعْتُ عُقْبَةَ بْنَ غَامِرٍ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالتَّيْسِ الْمُسْتَعَارِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُوَ؟ قَالَ: الْمُحَلَّلُ، لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلَّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ

“Telah menceritakan hadis kepada kami Abu Abdullah al-Hafiz, telah menceritakan hadis kepada kami Abu Abas Muhamad bin Ya’qub, telah menceritakan kepada kami Muhamad bin Ishaq as-Sagani, telah menceritakan kepada kami Usman bin Salih, dia berkata, saya mendengar al-Lais bin Sa’ad dia berkata: Saya mendengar Uqbah bin Amir dia berkata, bahwasanya Rasulullah Saw., bersabda: “Ingatlah apakah yang disebut pejantan sewaan? Benar ya Rasulullah? Siapa mereka itu? Beliau menjawab muhallil dan orang yang minta dinikahtahlikan. Allah melaknat orang yang melakukan nikah taḥlīl dan minta meminta nikah taḥlīl.”

Hadis di atas sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah Saw., karena antara perawi yang satu dengan lainnya terjadi *al-liqā* (pertemuan) wa *al-mu’āṣarah* (kesamaan masa).

---

<sup>102</sup> Imam al-Ḥakim, *Al-Mustadrak ‘alā aṣ-Ṣaḥīḥain...*, Juz III, 60.

Dengan demikian secara umum hadis Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah yang dikutip Ibn al-Qayyim termasuk hadis mutasil dan maqbul, yang berderajat ḥasan.

### 3. Metode dan Pendekatan

Dari penjelasan Ibn al-Qayyim tentang batasan jumlah pernikahan di atas, menunjukkan bahwa ia mengutip ayat al-Qur'an tentang batasan jumlah wanita yang boleh dinikahi, hadis tentang batasan jumlah wanita yang boleh dinikah, wanita yang dilarang dinikahi, tanpa memperhatikan situasi dan kondisi. Metode yang dipakai adalah metode *mauḍu'ī*, karena dimulai dengan menentukan tema, mengaitkan dengan ayat, hadis, dan pendapat Sahabat, keadaan yang ada di masyarakat, lalu disimpulkan.

Adapun bentuk pemahaman tentang batasan istri menunjukkan pemahaman tekstual, karena terkait dengan arti teks, seperti pada hadis larangan menikahi saudara sebagaimana riwayat Abu Dawud sebagai berikut<sup>103</sup>:

يا رسول الله إني أسلمت وتحتي أختان قال طلق أيتهما شئت (رواه ابو داود)

“Wahai Rasulullah Saw.,: “Sesungguhnya aku telah masuk Islam, tetapi memiliki dua istri yang bersaudara. Kemudian beliau bersabda:”Talakhlah satu di antara keduanya”.

Hadis di atas berisi tentang perintah mentalak salah satu di antara dua istri yang bersaudara yang pemahamannya sesuai

---

<sup>103</sup> Abu Dawud, *Sunan Abū Dawūd...*, Juz II, 272.

dengan arti teksnya. Riwayat Abu Dawud di atas juga menjadi *mukhaṣṣis* terhadap hadis menceraikan istri lebih dari empat pada riwayat al-Baihaqi di atas.

Demikian juga metode pemahaman hadis larangan nikah taḥlīl termasuk *mauḍū'i*, yaitu metode memahami makna teks secara tematis. Tekniknya adalah memahami hadis berangkat dari tema tertentu, dalam hal ini nikah taḥlīl, lalu mengaitkan dengan ayat, hadis, pendapat Sahabat, memperhatikan pertimbangan situasi dan kondisi yang ada. Hal ini juga dilakukan dalam memahami hadis 'idah, mahar, dan pengasuhan anak. Ia melakukan cara seperti dalam memahami hadis pembatasan jumlah istri dan larangan nikah taḥlīl. Metode pemahamannya termasuk kategori mauḍū'i.

Ia juga menerapkan prinsip ijtihad, jika tidak disebutkan di dalam nash secara mendetail, karena masih ada masalah. Misalnya, ketika tidak dijelaskan urutan istri yang harus diceraikan, padahal mesti diputuskan, maka dilakukan ijtihad.

Menurutnya, cara menceraikan istri yang berjumlah lebih dari empat pada waktu kafir tidak dijelaskan dalam nash, maka perlu ijtihad. Ijtihadnya adalah menceraikan istri kelima ke atas, sedang istri kesatu hingga keempat hukumnya shah, tidak perlu dilakukan akad ulang, alasannya sesuatu yang sudah terjadi hukumnya didasarkan pada keadaan masa lalu.

Adapun pendekatan yang dipakai dalam memahami hadis Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah di atas bersifat komprehensif, karena

meliputi beberapa hal. Pertama, pendekatan kebahasaan, yaitu memahami makna hadis berdasarkan arti kalimat, seperti amr, nahi, dan berita.

Kedua, pendekatan filosofis, yaitu memahami makna hadis berdasarkan pada penalaran rasio agar diterima masyarakat. Pendekatan ini dilakukan untuk memperkuat argumen yang dibangun, misalnya alasan pembatasan jumlah istri, larangan nikah tahlil, 'idah, dan pengasuhan anak.

Ketiga, ia menggunakan kaidah *Uṣūliyyah*, yaitu kaidah yang berkembang di kalangan ulama Usul untuk menggali hukum yang ada pada hadis, antara lain sebagai berikut:

الامور بمقاصدها

“Segala perkara itu bergantung pada maksudnya”

Maksud kaidah di atas adalah menunjukkan bahwa segala perbuatan tergantung pada motivasi atau niat. Jika motivasinya baik, maka amal itupun tercatat sebagai amal kebajikan, atau sebaliknya. Misalnya, nikah taḥlīl, motivasinya jelek yaitu mempermainkan sistem pernikahan, maka termasuk perbuatan buruk.

#### 4. Corak Pemahamannya

Adapun corak pemahaman hadis di atas adalah corak *bi ar-riwayah* (berdasarkan riwayat). Artinya, corak pemahaman yang mendasarkan pada riwayat baik berupa ayat, hadis Nabi, para Sahabat, maupun Tabi'in untuk memahami hadis. Corak ini dipakai dalam memahami hadis tentang batasan

pernikahan, talak, dan 'idah. Sedangkan masalah hak pengasuhan anak, corak pemahamannya dinamakan *fah̄m ad-dirāyah*, yaitu corak pemahaman yang didasarkan pada ra'y.

Pemaparan di atas nampak bentuk pemahaman Ibn al-Qayyim bersifat tekstual, yaitu bersifat tekstual. Bentuk seperti ini berlaku pada hadis nikah, talak, dan 'idah. Sedangkan pada persoalan pengasuhan anak bersifat kontekstual, yaitu didasarkan pada situasi dan kondisi, tetapi lebih diutamakan istri.

Polarisasi corak pemahaman hadis Ibn al-Qayyim sangat menarik, sebab terkadang menggunakan ra'y secara mutlak, namun pada masalah ini ia sangat membatasi peran *ra'y*. Hal ini menunjukkan bahwa ia tidak ingin terperosok ke dalam kelompok rasional murni, seperti pemikiran kaum Mu'tazilah. Tetapi juga tidak ingin terbelenggu oleh peran wahyu seperti dilakukan kelompok Jabariyah.

Maka dari itu pemahamannya termasuk kelompok *wasatīyyah*, yaitu kelompok pemikir moderat, karena mampu membatasi peran akal dan sifat kejumudan. Pola pemikiran seperti ini sangat diperlukan pada masa sekarang, terutama dalam konstalasi global.

## 5. Tipologi Pemahamannya

Tipologi di sini maksudnya adalah menyangkut prototipe seseorang dalam memahami hadis. Ada yang pemahamannya berangkat dari teks kitab hadis secara sistematis. Ada pula yang

berangkat dari tema tertentu lalu dikaji maknanya untuk dipakai membahas suatu masalah.

Setelah memperhatikan metode, pendekatan, dan bentuk pemahaman di atas, langkah selanjutnya melihat tipologi pemahaman Ibn al-Qayyim. Dari kecenderungan yang dipakai dalam memahami hadis di dalam kitab *I'lam* di atas, termasuk kategori tipologi *istintaji*, yaitu tipologi pemahaman yang dilakukan dengan cara; (1) melihat dari kasus yang terjadi di masyarakat, (2) kemudian diselesaikan berdasarkan kaidah yang berkembang di kalangan ulama hadis. Misalnya; pembatasan pernikahan, larangan nikah *taḥlīl*, idah, dan pengasuhan anak. Tipologi pemahaman seperti ini biasa dipakai pada berbagai kitab di luar kitab syarah hadis, seperti *ushul Fiqh*, *fiqh*, *tasawuf*, dan lainnya.

Adapun kelebihan pemahaman *istintaji*, yaitu dapat menjawab masalah yang terjadi secara langsung. Sedangkan kelemahannya, pembahasannya hanya terkait dengan masalah tertentu, padahal isi hadis Nabi meliputi beberapa hal, sehingga tidak praktis.

#### 6. Urgensi Metode Pemahaman *Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah* (Hukum Keluarga)

*Aḥwāl asy-Sakhṣiyyah* adalah suatu perkara yang terkait dengan masalah keluarga, seperti perkawinan, perceraian, kewarisan, dan pengasuhan anak. Istilah ini merupakan



nomenklatur baru dalam hukum Islam, akibat perkembangan dari *munakahāt*.

Pemahaman hadis ahwal asy-syakhsiiyyah terbagi menjadi dua bentuk, pertama bersifat tekstual, bentuk pemahaman ini dilakukan terhadap hadis tentang pernikahan, talak, idah, dan pembagian warisan. Sedangkan bentuk pemahaman kedua bersifat kontekstual, pemahaman ini dipakai dalam memahami hadis tentang larangan nikah tahlil hak asuh terhadap anak.

Pembagian bentuk pemahaman seperti ini sangat urgen di masa sekarang, karena dapat memberi inspirasi bahwa dalam masalah hukum keluarga ada yang bersifat tekstual dan kontekstual. Masalah tekstual sangat sedikit hanya meliputi nikah, talak, dan idah saja. Sedangkan yang lain terkait dengan situasi dan kondisi. Misalnya terkait dengan tugas istri tidak hanya sebagai ibu rumah tangga, melainkan berperan sebagai wanita karir. Kekerasan dalam rumah tangga juga menuntut pemahaman secara kontekstual.

### C. *Jinayah*

#### 1. Deskripsi Pemahamannya

Secara bahasa *jinayah* artinya melukai,<sup>104</sup> sedangkan menurut istilah fiqh berarti masalah yang terkait dengan hukum pidana Islam, meliputi; *qisās*, *ḥudūd*, dan *ta'zīr*.<sup>105</sup> Di antara berbagai masalah *jinayah* yang dipaparkan dalam hadis ini adalah:

---

<sup>104</sup> Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi, *Kamus Al-'Aṣrī*, ..., 721.

<sup>105</sup> Asadullah al-Faruq, *Hukum Pidana dalam Sistem Hukum Islam*, (Jakarta: Ghalia, Indonesia, 2009), 49.

*diyāt*, dakwaan, perbudakan, ad zina, dan pencurian. Berikut akan disajikan secara lengkap

a. *Diyāt* (denda pembunuhan)

*Diyāt* artinya denda, maksudnya adalah denda berupa hukuman penyembelihan unta terhadap seorang pembunuh yang disengaja (*qatl' al-'amd*) apabila telah diampuni oleh keluarga si mayit. Selain itu juga berlaku pada pembunuhan tidak disengaja (*qatl' gair al-'amd*).

Apabila seorang terkena *diyāt*, ia harus membayar sampai lunas, karena sama dengan hutang. Apabila ia meninggal sebelum hutangnya lunas, maka dibebankan kepada anggota keluarga, terutama pihak istri. Hal ini disebutkan dalam hadis Nabi yang diriwayatkan ad-Daḥāq bin Sufyān sebagai berikut<sup>106</sup>:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَّثَ امْرَأَةً أَشِيمَ الضَّبَّائِيِّ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا

“Bahwasanya Nabi Saw, telah menyuruh untuk mewariskan *diyāt* Asy'yam ad-Dababi kepada istrinya.”<sup>107</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim posisi hadis di atas menghapus kebiasaan yang tidak sesuai dengan nash, karena pada masa khalifah Umar bin al-Khattab masih terjadi pembunuhan berlaku

---

<sup>106</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., 1994, Juz II, 275. Imam Malik, *Muwatta'*, (Beirut: Dar al-Ihya', 1985), Juz II, 281.

<sup>107</sup>Pada mulanya ia dikenai denda diyat sebagai pengganti qisas, tetapi meninggal terlebih dulu sebelum melunasi dendanya. Menemui kasus seperti itu maka khalifah Umar hendak membebaskan denda sesuai tradisi yang berkembang pada waktu itu. Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*..., Juz II, 276.

adat setempat, seperti yang dilakukan oleh *Asy'yām ad-Dabbābī*, yaitu pembebasan beban diyat.<sup>108</sup> Peristiwa itu lalu ditentang ad-Dahāq bin Sufyān, salah seorang sahabat yang telah mendengar hadis tentang penghapusan adat tersebut.

Kaitannya dengan hadis tersebut, Ibn al-Qayyim menegaskan bahwa dalam mengambil hukum tidak boleh mendahulukan tradisi (*'urf*) daripada hadis jika bertentangan, sebab kedudukan hadis lebih tinggi dari dalil lain kecuali al-Qur'an, seperti tradisi (*'urf*) di atas.<sup>109</sup>

Menurutnya, *'urf* yang bertentangan dengan syari'at dinamakan *'urf fāsīd*, tipe seperti ini tidak dapat dijadikan sebagai sumber hukum. Dalam memahami hadis di atas Ibn al-Qayyim mengaitkan dengan lain tentang persoalan hutang, seperti S. An-Nisa' ayat 1, yaitu perintah membayar hutang yang berbunyi :

يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود .

“Wahai orang-orang yang beriman penuhilah janji-janji itu”.<sup>110</sup>

#### b. Dakwaan (*al-bayyinah*)

Kata dakwaan berasal dari bahasa Arab *al-bayyinah*, secara bahasa artinya menyandarkan.<sup>111</sup> Menurut istilah hukum adalah tuduhan yang dilakukan seorang hakim terhadap terdakwa (*mudda'a*) yang diindikasikan melakukan pelanggaran. Jika

---

<sup>108</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in...*, Juz II, 276

<sup>109</sup> Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in ...*, Juz II, 275.

<sup>110</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahnya ...*, 114.

<sup>111</sup> Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi, *Kamus Al-'Asri ...*, 72.

*mudda'ā* (orang yang didakwa) menerima tuduhan tersebut, akan dijatuhi hukuman. Sebaliknya, apabila ia menolak, maka wajib menunjukkan beberapa hal, yaitu; pengakuan, kesaksian, dan sumpah.<sup>112</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim, kata *al-bayyinah* artinya tidak hanya saksi, melainkan juga sumpah dan bukti. Selain itu Ibn al-Qayyim<sup>113</sup> juga mengutip hadis yang terkait sebagai berikut:

البينة على المدعى واليمين على من انكر

“Bukti itu dikenakan kepada orang yang menuduh sedangkan sumpah diberlakukan bagi orang yang mengingkari (tuduhan)”<sup>114</sup>

Lafaz hadis di atas termasuk *jam' al-kalimah*, yaitu kalimat yang ringkas dan padat makna, pemahamannya bersifat tekstual. Makna hadis di atas sangat jelas, berlaku sepanjang masa, yaitu kewajiban mendatangkan bukti baik pada seorang penuduh maupun orang yang tertuduh.

Selain didasarkan pada arti teks, dalam menjelaskan makna hadis di atas, Ibn al-Qayyim<sup>115</sup> juga mengutip hadis lain tentang pentingnya nilai keadilan di muka hukum sebagai berikut:

---

<sup>112</sup>Abdul Qadīr ‘Audah, *At-Tasyrī' al-Jināyī fī al-Islām*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Arab, t.t.), 303.

<sup>113</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Juz I. 1994, 71.

<sup>114</sup>Al-Bukhari, *Al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ* Juz III, (Mesir: Dar at-Tauq an-Najah, 1422 H), 143.

<sup>115</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1991, Juz, , 68.

قال رسول الله صلّم. العلم ثلاثة وما خلا فهو فضل : علم آية  
محكمة أو سنة أئمة أو فريضة عادلة

“Rasulullah Saw., bersabda: “Ilmu itu terdiri dari tiga macam, selain itu termasuk anugerah darinya, yaitu: ilmu tafsir, ilmu hadis, dan ilmu untuk menegakkan keadilan (peradilan).”<sup>116</sup>

Makna hadis di atas menegaskan tentang pentingnya peran peradilan sebagai lembaga penegak hukum. Maka dari itu, menurut Islam peradilan adalah sebagai ilmu yang hakiki, di samping al-Qur’an dan Hadis. Bagi Ibn al-Qayyim, ia mengaitkan hadis *al-bayyinah* dengan larangan sumpah palsu (*qaul az-zūr*) baik di dalam al-Qur’an maupun hadis. Di antara ayat yang dikaitkan dengan hadis tentang larangan sumpah palsu adalah 30 S. al-Ḥajji sebagai berikut.<sup>117</sup>

واجتنبوا قول الزور

“Jauhilah kamu sekalian berkata dusta”

Hadis di atas merupakan bagian dari rangkaian hadis larangan berbuat dosa besar yang berbunyi sebagai berikut:

عن النبي صلّم. ألا أنبئكم بأكبر الكبائر. قلنا بلى يا رسول الله. قال:  
الشرك بالله ثم عقوق لوالدين وكان متكئا فجلس ثم قال ألا وقول  
الزور.

---

<sup>116</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in* ....., 1991, Juz I, 68.  
Imam Abu Dawud, *Sunan Abū Dawūd* ..., Juz III, 119.

<sup>117</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in* ....., 1991, Juz I., 119.  
*Al-Qur’an dan Terjemahnya*..., 516.

“Dari Nabi Saw., ia bersabda: “Ingatlah kamu sekalian akan aku ceritakan tentang bermacam-macam dosa besar. Lalu para Sahabat menjawab: “Betul ya Rasulullah.” Kemudian ia bersabda: “berbuat syirik kepada Allah, durhaka kepada kedua orang tua, ketika itu ia dalam keadaan bersandar, lalu duduk kemudian bersabda lagi, ingatlah kamu sekalian jauhilah saksi palsu”.<sup>118</sup>

Dalam memahami makna hadis di atas, Ibn al-Qayyim tidak hanya berhenti pada ayat dan hadis itu saja, yaitu pemahaman berdasarkan riwayat (*tafhīm bi ar-riwāyah*). Tetapi juga menggunakan pendekatan *filosofis*, yaitu pendekatan yang berangkat dari makna filosofis sebuah teks. Cara ini dipakai untuk memperkuat argumen dan meyakinkan orang lain agar menerima sebagai kebenaran. Dalam hal ini larangan sumpah dimaksudkan untuk menghindari terjadinya perbuatan tersebut.

Secara filosofis, seorang yang didakwa tidak langsung divonis bersalah sebelum terlebih dulu diberi hak untuk menyanggah atau menerima tuduhan. Dengan demikian diharapkan tidak terjadi tindakan semena-mena terhadap seseorang dan memberi rasa aman kepada orang lain.<sup>119</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim, pentingnya bukti di pengadilan karena peristiwa tuduh-menuduh berkaitan dengan masalah yang nampak. Oleh karenanya kebenaran informasi ditentukan oleh bukti yang diajukan si penuduh. Sedangkan orang yang

---

<sup>118</sup> Imam al-Bukhārī, *Al-Jāmi' as-Sahīh*..., Juz III, 172.

<sup>119</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., Juz I, 72.

tertuduh, tidak ada kata lain untuk menghindar kecuali bersumpah atau menunjukkan saksi agar dapat menggugurkan dakwaan.<sup>120</sup>

c. Perbandingan Pahala Memerdekakan Budak

Berbicara masalah perbudakan di zaman kini tidak menarik, karena telah dilarang PBB. Namun pada masa lalu seperti pada zaman Nabi, bentuk tersebut ada pada setiap bangsa dengan perlakuan berbeda-beda. Dalam Islam harga budak diukur dari kekuatan fisik, seperti tenaga, karena berkonotasi pada buruh kasar. Maka dari itu budak laki-laki lebih tinggi nilainya dibanding perempuan. Konsekuensinya, pahala memerdekakan budak laki-laki berbanding setengah dengan budak perempuan.

Perbudakan adalah perbuatan yang tidak manusiawi, namun telah ada sejak waktu yang lama. Maka dari itu, untuk menghapus sistem perbudakan, ajaran Islam menempuh cara perlahan-lahan (*tadriji*), seperti diberi pahala yang besar bagi orang yang memerdekakannya.

Adapun hadis yang dikutip Ibn al-Qayyim terkait pahala memerdekakan budak laki-laki lebih banyak dibanding perempuan, sebagaimana disebutkan dalam hadis berikut:<sup>121</sup>

---

<sup>120</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ...., 71.

<sup>121</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ...., 75.

من اعتق امرأ مسلماً اعتق الله بكلّ عضو منه عضواً من النار. ومن اعتق امرأتين مسلمتين اعتق الله بكلّ عضو منهما عضواً من النار.

“Siapa saja yang memerdekakan seorang (budak) laki-laki muslim, maka Allah akan menyelamatkan setiap anggota badannya dari siksa api neraka. Dan siapa saja yang memerdekakan dua orang perempuan (budak) muslimah, niscaya Allah akan menyelamatkan setiap anggota badannya dari api neraka.”<sup>122</sup>

Hadis di atas dipahami Ibn al-Qayyim secara tekstual, yaitu pahala memerdekakan budak laki-laki lebih besar dua kali daripada budak perempuan. Untuk memperkuat pemahamannya, Ibn al-Qayyim mengaitkan dengan hadis lain tentang keberadaan saksi wanita yang berbanding separo dengan saksi pria. Sebagaimana disebutkan dalam hadis Nabi;<sup>123</sup>

ليس شهادتهما بنصف شهادة الرجل

“Bukankah kesaksian seorang wanita setengah dari laki”<sup>124</sup>

Keterangan hadis di atas dapat dipahami bahwa ada perbedaan jumlah kesaksian kaum laki-laki daripada perempuan. Hal ini menunjukkan kaum laki-laki memiliki kelebihan dibanding wanita.<sup>125</sup> Ia juga mengaitkan dengan pembagian warisan perempuan setengah dari kaum laki

---

<sup>122</sup>Imām at-Tirmizī, *Al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ Sunan at-Tirmizī*, Beirut: Dar al-Garbi al-Islami, 1998), 78.

<sup>123</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ....., 1994, Juz I, 74.

<sup>124</sup> Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ* ....., Juz I, 68.

<sup>125</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ....., 75.



sebagaimana disebutkan dalam sebuah ayat 176 S. an-Nisa' yang berbunyi sebagai berikut:

لِلذَكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَىٰ

“Bagian laki-laki adalah berbanding dengan dua bagian wanita”.<sup>126</sup>

#### d. Perdamaian

Perdamaian merupakan bagian di antara masalah yang penting dalam Islam, bahkan menjadi bagian inti dalam agama. Menurut Ibn al-Qayyim hadis yang terkait dengan perdamaian adalah sebagai berikut:

وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَالًا، وَمَنْ ادَّعَى حَقًّا غَائِبًا أَوْ بَيَّنَّهُ فَاضْرِبْ لَهُ أَمْدًا يَنْتَهِي إِلَيْهِ، فَإِنْ بَيَّنَّهُ أَعْطَيْنَاهُ بِحَقِّهِ .

“Perdamaian itu diperbolehkan kecuali perdamaian untuk menghalalkan barang haram atau mengharamkan barang halal, siapa yang meminta haknya kepada orang yang tidak ada”.<sup>127</sup>

Dalam menjelaskan makna hadis di atas ia mengaitkan dengan ayat berikut:

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ. (النساء: ١٢٨)

“Dan jika seorang wanita khawatir berbuat nusyuz atau bersikap tidak acuh pada suaminya maka tidak mengapa bagi

---

<sup>126</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahnya* ..... , 153.

<sup>127</sup> Imam ad-Daruqutni, *Sunan ad-Daruqutni*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah: 2004), Juz III, 426.

keduanya untuk berdamai, perdamaian itu lebih baik (bagi mereka).”<sup>128</sup>

Ayat di atas berisi tentang anjuran mendamaikan terhadap suami istri yang bertengkar, apalagi ketika istri berbuat *nusyūz*. Perdamaian lebih baik dari perpecahan. Jika dikaitkan dengan hadis.

e. Hukuman bagi penzina

Yang termasuk ke dalam masalah ini adalah Hadis yang dijadikan dasar dalam masalah ḥad zina sebagai berikut:

وَقَضَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ التَّيِّبَ بِالتَّيِّبِ جُلْدُ مِائَةٍ ثُمَّ الرَّجْمُ،  
وَالْبِكْرَ بِالْبِكْرِ جُلْدُ مِائَةٍ ثُمَّ نَفْيُ سَنَةٍ. ذَكَرَهُ مُسْلِمٌ<sup>129</sup>

“Nabi Saw., telah menetapkan hukuman (penzina), bagi orang yang sudah menikah dijilid seratus kali lalu dirajam, sedangkan orang yang masih lajang dijilid seratus kali, lalu dibuang keluar negeri selama satu tahun. Disebutkan daam riwayat Muslim).”

Fungsi hadis di atas sebagai mukhaṣṣiṣ terhadap ayat 2 S. an-Nūr yang berbunyi sebagai berikut:

الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

“Penzina perempuan dan penzina laki-laki itu jilidlah setiap orang delapan puluh kali.”<sup>130</sup>

---

<sup>128</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahnya* ....., 43.

<sup>129</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* .., Juz IV, 279. Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi' as-Ṣaḥiḥ* .., III, 171.

<sup>130</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahnya* ....., 543.

Menurut Ibn al-Qayyim *rutbah* (kedudukan) antara Hadis terhadap al-Qur'an meliputi tiga hal, antara lain; pertama, sebagai pemerkuat (*muqarrir*), kedua menjelaskan ayat yang masih umum (*mubayyin*), dan ketiga menetapkan hukum yang tidak ada pada al-Qur'an (*musyarri'*). Dalam hal ini hadis di atas berfungsi sebagai penjelas terhadap ayat al-Qur'an.

#### f. Pencurian

Hadis yang terkait dengan hukuman terhadap pencuri adalah perintah memotong tangan pencuri sebagaimana disebutkan dalam hadis Nabi sebagai berikut:<sup>131</sup>

لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ، يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقَطَّعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقَطَّعُ يَدُهُ

“Allah melaknat orang yang mencuri, pencuri telur dipotong tangannya, pencuri unta juga dipotong tangannya,”

Dalam memahami hadis di atas, ia mengaitkan dengan ayat perintah memotong tangan pencuri, yang berbunyi sebagai berikut :

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا. (المائدة: 38)

“Pencuri laki-laki dan pencuri perempuan hendaklah dipotong tangannya”.<sup>132</sup>

Adapun lafaz hadis di atas termasuk mutlaq, karena ditaqyid̄is oleh hadis lain sebagai berikut (artinya):

---

<sup>131</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., Juz II, 47. Imam al-Bukhari, *Al-Jami' as-Sahih* ..., VIII, 159.

<sup>132</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., Juz I, 288. *Al-Qur'an dan Terjemahnya* ....., 165.

“Pencuri yang dipotong tangan adalah jika mencapai batasan ¼ dinar”.<sup>133</sup>

Jadi, pencuri yang dikenakan hukuman potong tangan adalah jika mencapai batasan hingga seperempat dinar. Hukuman bagi pencuri milik tetangga dibanding orang lain lebih berat hukumannya, sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis sebagai berikut:<sup>134</sup>

لَأَنَّ يَسْرِقَ الرَّجُلُ مِنْ عَشْرَةِ أَبْيَاتٍ أَيْسَرُ مِنْ أَنْ يَسْرِقَ مِنْ بَيْتِ جَارِهِ

“Seorang pencuri pada sepuluh rumah rumah di tempat lain (hukumannya) lebih ringan dibanding mencuri pada satu rumah tetangga.”

Pada waktu memahami hadis di atas ia menggunakan pendekatan filosofis. Menurutnya memotong kedua tangan sebagai hukuman atas pencuri sangat logis, karena keduanya menjadi sumber kemaksiatan. Hal ini berbeda dengan seorang penuduh zina, yang dipotong bukan lidahnya, karena akan menyebabkan kemadharatan bagi pelakunya, maka dicambuk badannya.<sup>135</sup> Demikian juga hukuman mencuri ditempat tetangga lebih berat karena dipandang sangat keterlaluan.

---

<sup>133</sup>Ibn al-Qayyim *I'lam al-Muwaqqi'in...*, Juz I, 188. Al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi*, (Beirut: Dar al-Kutub, 2003), Juz XX, 253.

<sup>134</sup>Ibn al-Qayyim *I'lam al-Muwaqqi'in...*, Juz IV, 304.

<sup>135</sup>Ibn al-Qayyim *I'lam al-Muwaqqi'in...*, Juz II, 41.

Ia juga menggunakan pertimbangan situasi dan kondisi, yaitu pencuri yang mengambil barang dalam keadaan paceklik tidak dapat dipotong tangan, karena tujuannya untuk memenuhi hajat hidup, bukan yang lain. Hukuman potong tangan diperlakukan jika mencapai senisab atau seperempat dinar,<sup>136</sup> hal ini sesuai dengan hadis Nabi yang ia sebagai berikut:

لَا تُقَطَّعُ الْيَدُ فِي أَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ<sup>١٣٧</sup>

“Tidak dipotong tangan seseorang yang mencuri kurang dari sepuluh dirham”.

Untuk memperkuat pendapat, ia juga mengutip riwayat Umar bin Khattab tentang larangan memotong tangan seorang pencuri pada waktu paceklik:<sup>138</sup>

عَنْ عُمَرَ قَالَ لَا تُقَطَّعُ الْيَدُ فِي عِدْقٍ وَلَا عَامٍ سَنَةٍ.

“Dari Umar dia berkata: “Tidak dipotong tangan pencuri yang mencuri dalam keadaan paceklik.”

Jadi pemberlakuan hukum potong tangan bagi seorang pencuri terkait dengan keadaan yang terjadi. Tidak diberlakukan secara mutlak. Menurut Ibn al-Qayyim hukuman potong tangan bagi seorang pencuri sangat logis, karena penyebab perbuatannya adalah kedua tangan, maka yang dikenai hukuman tangannya.

## 2. Penelusuran Sanad

---

<sup>136</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* .., Juz I, 188.

<sup>137</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* .., Juz II, 232.

<sup>138</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* .., Juz III, 17.

Dalam masalah *jīnayah* (hukum pidana), ada enam sampel hadis, yaitu; diyat, sumpah, perdamaian, pencurian, perzinaan, dan memerdekakan budak, seperti disebutkan pada bagian depan. Hadis yang pertama tentang masalah *diyāt* (denda pembunuhan), berkaitan dengan warisan hutang atas hukuman *diyāt* suami yang meninggal kepada istri yang ditinggal. Setelah diteliti sanadnya, hadis yang dikutip Ibn al-Qayyim tersebut terdapat dalam riwayat Imam Malik sebagai berikut:

حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ نَشَدَ النَّاسَ بِمَنَى مَنْ كَانَ عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الدِّيَةِ أَنْ يُخْبِرَنِي فَقَامَ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ الْكِلَابِيُّ فَقَالَ كَتَبَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أُورِثَ امْرَأَةً أَشِيمَ الضَّبَّائِيِّ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ادْخُلِ الْحُبَاءَ حَتَّى يَأْتِيَكَ فَلَمَّا نَزَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَخْبَرَهُ الضَّحَّاكُ فَقَضَى بِذَلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. قَالَ ابْنُ شَهَابٍ وَكَانَ قَتْلُ أَشِيمٍ خَطَأً. (رواه مالك)

“Yahya ibn Malik telah menceritakan hadis kepadaku, dari Ibn Syihab, bahwasanya suatu ketika Umar bin al-Khattab minta diberitahu tentang tata cara menyelesaikan masalah *diyāt*, seraya ad-Dahaq berdiri sambil mengatakan bahwasanya Rasulullah Saw., pernah menulis surat kepadaku untuk mewariskan hutang *diyāt* seorang wanita (istri) Asy’yam ad-Dababi dari sisa *diyāt* (yang meninggal). Lalu Umar berkata kepadanya masuklah ke rumah sampai aku datang kepadamu. Tatkala Umar tiba, ad-Dahaq menceritakan hutangnya, lalu ia melaksanakannya. Ibn Syihab menjelaskan ini adalah termasuk pembunuhan tidak sengaja (HR. Imam Malik).<sup>139</sup>

<sup>139</sup> Imam Malik, *Al-Muwatta’*, (Beirut: Dar al-Ihya’, 1985), Juz II, 281.

Kemudian pada hadis perbandingan memerdekakan budak laki dan perempuan sanadnya secara lengkap adalah sebagai berikut: hadis dakwaan (*al-bayyinah*) adalah seperti dalam riwayat al-Baihaqi sebagai berikut;

أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ أَنْبَانَ أَحْمَدُ بْنُ عُبَيْدِ الصَّفَّارِ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَرِّيَّابِيُّ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ سَهْلٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ وَعَثْمَانُ بْنُ الْأَسْوَدِ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ : كُنْتُ قَاضِيًا لِابْنِ الرَّبِيعِ عَلَى الطَّائِفِ فَذَكَرَ قِصَّةَ الْمَرَّاتَيْنِ قَالَ فَكَتَبْتُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَكَتَبَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعَى وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ.

“Abu al-Hasan Ali bin Ahmad bin ‘Abdan telah meriwayatkan hadis kepadaku, Ahmad bin Ubaid as-Shaffar telah meriwayatkan kepadaku (Abu Hasan), Ja’far bin Muhammad al-Firyabi telah meriwayatkan kepadaku, al-Hasan bin Sahal telah menceritakan kepadaku, Abdullah bin Idris telah meriwayatkan kepadaku, Ibn Juraij dan Usman bin al-Aswad telah meriwayatkan kepadaku, dari Ibn Abi Mulaikah ia berkata: “Aku adalah seorang hakim, ketika itu Ibn Zubair menceritakan masyarakat Taif tentang kisah perseteruan antara dua wanita, lalu dia mencatat perkara itu kepada Ibn Abbas, kemudian ia membalasnya bahwa Rasulullah Saw., pernah bersabda: ”Seandainya seseorang diperkenankan mendakwa sesuatu, pastilah ia akan mengatakan seluruh harta dan seseorang adalah miliknya, namun karena bukti harus ditunjukkan bagi si pendakwa, sedangkan sumpah dibebankan kepada orang yang mengingkari (terdakwa)” (HR. Al-Baihaqi).<sup>140</sup>

<sup>140</sup>Imam al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi*..., Juz X, 427.

Jadi, sanad hadis di atas termasuk kategori *mutasīl* kepada Rasulullah, juga tergolong hadis *maqbul*. Adapun bunyi sanad hadis memerdekakan budak adalah (Imam at-Tirmizī)<sup>141</sup>:

حدثنا جدي ،انا حبان، أنا عبد الله، عن الأجلح، عن عبيد بن أبي الجعد، قال: دعا شرحبيل بن السمط، مرة بن كعب أو كعب بن مرة، فقال: حدثني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحذر ، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: من أعتق امرأ مسلماً أعتق الله بكل عضو منه عضواً من النار، ومن أعتق امرأة مسلمة أعتق الله بكل عضو منها عضواً من النار

“Telah menceritakan kepada kami kakek saya, telah menceritakan kepada kami Hibban, telah menceritakan kepada kami Abdullah, telah menceritakan kepada kami al-‘Ajlah, (hadis) dari Ubaidullah bin Abu al-Ju’d dia berkata: ‘Syurahbil bin as-Samt meminta kepada Murrah bin Ka’b, dia berkata: “Ceritakan kepada saya tentang hadis Rasulullah saw., saya akan mengingatnya, lalu dia berkata: “Saya telah mendengar Rasulullah Saw., bersabda: “Siapa saja yang memerdekakan seorang (budak) laki-laki muslim, maka Allah akan menyelamatkan setiap anggota badannya dari siksa api neraka. Dan siapa saja yang memerdekakan dua orang perempuan (budak) muslimah, niscaya Allah akan menyelamatkan setiap anggota badannya dari api neraka.”

Jadi, matan yang dikutip Ibn al-Qayyim di atas dapat ditelusuri sanadnya secara lengkap, sehingga tidak termasuk sanad yang *mu’allaq* (menggantung) atau *munqaʿi*’ (terputus),

---

<sup>141</sup>Imam at-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī* ....., 170.



melainkan tergolong *muttasil* (bersambung). Kemudian jika dilihat dari segi kesahihan sanad dan matan, ketiga hadis di atas termasuk memenuhi derajat kesahihan, karena para perawi bersambung, adil, tidak ada syaz, dan terbebas dari *'illat*. Dengan demikian hadisnya memenuhi derajat hasan hingga sahih.

### 3. Metode dan Pendekatan

Menurut Ibn al-Qayyim inti hadis pembebanan *diyāt* bagi istri yang ditinggal mati suami adalah tentang peranan hadis sebagai sumber hukum kedua setelah al-Qur'an. Kedudukannya di atas sumber hukum yang lain, seperti qaul Sahabat, Tabi'in, *maṣlaḥah*, dan *'urf*. Dalam hal ini kedudukan hadis bagi umat Islam adalah menetapkan terhadap peraturan yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an.

Adapun metode pemahamannya identik dengan metode *mauḍū'ī*, yaitu metode pemahaman yang berangkat dari tema tertentu, kemudian dijelaskan secara rinci dengan mengaitkan hadis yang relevan, kemudian dipahami dengan ayat terkait, dilanjutkan dengan *qaul* sahabat, dan memperhatikan latar belakang munculnya hadis untuk memastikan mana yang *'am* dan *khaṣ*.

Pendekatan yang dipakai sangat beragam, pertama menggunakan pendekatan kebahasaan, karena dalam memahami hadis dengan memakai ilmu bahasa. Hal ini dimaksudkan untuk

mengetahui makna sebuah hadis, seperti kewajiban membayar diyat, kewajiban menunjukkan bukti dalam tuduhan, kelebihan memerdekakan budak laki-laki dibanding perempuan, dan lainnya.

Kemudian ia juga memakai pendekatan sosiologis, yaitu mengetahui keadaan sosial masyarakat, misalnya tidak memotong tangan pencuri dalam masa paceklik, tidak menghukum rajam pezina pada waktu perang, dan melarang sistem perbudakan. Munculnya pemahaman seperti ini karena melihat keadaan sosial yang terjadi, tidak hanya memahami arti bahasa.

Pendekatan filosofis juga dipergunakan untuk mencari alasan penetapan sebuah hukum guna memperkuat argumentasi, Misalnya hafalan, dan kecerdasan wanita lebih rendah dibanding laki-laki. Konsekuensinya, dalam masalah pahala juga lebih rendah dibanding laki-laki.<sup>142</sup>Pemberlakuan hukum jilid dan rajam kepada pezina bukan memotong bagian ‘tertentu’ didasarkan pada pertimbangan filosofis.

Keenam contoh deskripsi pemahaman hadis *jināyah* di atas nampak bahwa pemahaman Ibn al-Qayyim terbagi menjadi dua bentuk; Pertama, menggunakan bentuk pemahaman tekstual, hal ini berlaku pada hadis yang berkaitan dengan kalimat *jam 'al-man'* (kalimat ringkas padat makna) seperti hadis dakwaan. Kedua, menggunakan bentuk pemahaman kontekstual, hal ini dilihat dari

---

<sup>142</sup> Ibn al-Qayyim, *I'tām al-Muwaqqi'in* ..., Juz I, 75.

bentuk pemahaman yang mendasarkan pada situasi dan kondisi. Bentuk pemahaman ini merupakan kelaziman pemahaman pada hadis jinayah.

#### 4. Corak Pemahamannya

Corak pemahaman Ibn al-Qayyim atas hadis jinayah bersifat *dirāyah*, karena lebih mendasarkan pada penalaran dari pada riwayat. Dalam hal ini berbentuk *fiqhī*, yaitu terkait dengan masalah fiqh. Hanya sebagaimana yang bercorak *riwāyah*, misalnya tentang hadis *diyāt*. Ia memakai berbagai riwayat seperti al-Qur'an, Hadis, qaul Sahabat untuk memahami makna hadis tersebut.

Setelah itu, juga mendasarkan pada penalaran untuk menjelaskan hakekat hutang-piutang yang dibebankan terhadap keluarga. Hal ini disebabkan hakekat harta istri adalah milik suami, khususnya harta yang dikumpulkan berdua. Maka jika suami tidak mampu membayar hutang, maka harus dibebankan terhadap istri.

Kemudian dalam menjelaskan makna hadis tentang *al-bayyinah* (dakwaan), ia juga menyandarkan pada ayat terkait, hadis, dan hakekat persengketaan di pengadilan antara orang yang menuduh dan tertuduh. Dalam hal ini, posisi Rasulullah Saw., adalah sebagai hakim, kebenaran dalam memutuskan perkara terkait dengan pembuktian di pengadilan, bukan sebagai nabi.

Maka dari itu ia mengharuskan adanya bukti dan sumpah guna menghindari kedustaan. Sama dengan pemahaman pada

hadis *diyāt*, dalam memahami hadis sumpah Ibn al-Qayyim juga mengaitkan dengan ayat dan hadis larangan berbuat dusta, alasannya sangat penting berbuat jujur di pengadilan. Kemudian ia juga menjelaskan hakekat kejujuran baik waktu tertuduh atau terdakwa. Hal ini sangat berat karena dampaknya besar, pahalanya juga besar. Maka dari itu Nabi menyebutkan peradilan adalah bentuk cabang ilmu ketiga setelah Ilmu al-Qur'an dan Ilmu Hadis.

Dalam memahami hadis pahala memerdekakan budak (*'itq ar-raqabah*), ia mengaitkan dengan ayat perintah memerdekakan budak, hadis perbandingan jumlah saksi laki-laki dengan perempuan. Hal ini menunjukkan bahwa Ibn al-Qayyim memakai *qiyas*, tetapi harus bersumber pada ayat atau hadis. Hadis *diyāt* terkait dengan hutang-piutang maka sifatnya tekstual.

Adapun hadis perintah memerdekakan budak bentuk pemahamannya tekstual, karena pemaknaannya terkait dengan arti teks, dikarenakan masih relevan dengan situasi pada saat itu. Namun jika tidak tepat dipahami secara tekstual, karena terjadi perubahan zaman, maka pemahamannya harus berubah. Sebagaimana disebutkan dalam kaidah yang dibangunnya bahwa perubahan hukum terjadi karena adanya perubahan waktu.

Sebagaimana dikatakan Ibn al-Qayyim, pemahaman lafzi (tekstual),<sup>143</sup> dilakukan jika sebuah kalimat tidak mungkin memiliki arti lain kecuali arti teks tersebut. Selain itu, pemahaman tekstual juga harus diutamakan selama masih sesuai dengan

---

<sup>143</sup>Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum ....*, 200.

perkembangan zaman. Dengan demikian hakekat pemahaman hadis perbudakan berbentuk kontekstual.

Pemahaman tekstual cirinya adalah bersifat universal, seperti masalah hutang dan dakwaan. Pendekatan yang dipakai dalam memahami nash seperti ini adalah pendekatan sintaksis, yaitu pendekatan yang terkait dengan kaidah lughawiyah. Hal ini dimaksudkan untuk mengetahui makna sebuah teks secara lahiriyah. Selain itu juga berfungsi untuk melakukan istinbat hukum dari teks yang ada.

Selain pendekatan sintaksis, ia juga memakai pendekatan sosiologis-antropologis, yaitu pendekatan yang terkait dengan perkembangan sosial budaya di masyarakat dalam merespons arti teks. Misalnya, persepsi masyarakat tentang budak pada masanya sebagai hukuman terhadap tawanan perang. Namun, ketika persepsi telah berubah, maka diperlukan pemahaman baru guna menyesuaikan ajaran Islam dengan perkembangan zaman, seperti penghapusan sistem perbudakan diganti dengan denda tawanan perang.

Pemahaman kontekstual yang dilakukan Ibn al-Qayyim tidak terlepas dari teori sosiologi hukum yang dibangun dan bersifat moderat berbunyi :<sup>144</sup>

الحكمة في تفرقة بين الزمان والزمان ومكان ومكان

---

<sup>144</sup>Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum ...*, 201.

“Hikmah adanya perbedaan hukum karena adanya perubahan masa yang satu dengan masa yang lain dan tempat yang satu dengan tempat yang lain”.

Setelah memperhatikan kaidah di atas, maka dalam memahami hukum harus memperhatikan situasi dan kondisi. Hal ini dimaksudkan demi terwujudnya hukum Islam dalam kehidupan masyarakat. Oleh karenanya hukum akan menjadi bagian dalam kehidupan umat Islam.

## 5. Tipologi Pemahamannya

Tipologi pemahaman yang dipakai Ibn al-Qayyim dalam memahami hadis *jināyah* seperti *diyāt*, sumpah, perbudakan, perzinaan, dan pencurian adalah *istintājī*, atau tipologi pemahaman yang berangkat dari penalaran secara induktif. Tipologi pemahaman ini berangkat dari fenomena yang ada di masyarakat, lalu menetapkan masalah tersebut dalam satu tema, kemudian mengaitkan dengan hadis tertentu yang dipahami dengan kaidah yang berlaku di kalangan ulama hadis.

Menurut hermeneutika, pemahaman Ibn al-Qayyim di atas termasuk kategori bentuk pemahaman *subyektifisme*, yaitu sebuah aliran yang berpihak pada kecenderungan pembaca (konteks) atau alasan munculnya suatu karya (author) dibanding arti teks. Hal ini sangat tepat dilakukan pada hadis *jinayah*. Aliran subyektifisme adalah bentuk aliran yang dalam memahami hadis dilakukan secara kontekstual.

## 6. Implikasi pemahaman Hadis Ibn al-Qayyim

Banyak di antara kelompok masyarakat yang menilai bentuk pemahaman hadis Ibn al-Qayyim bersifat tekstual. Bahkan pemikirannya dipegang kuat secara membabi buta, sehingga timbul kesulitan untuk mengaplikasikan dalam kehidupan modern. Pola seperti ini kurang tepat jika dikaitkan dengan teori pemahaman yang ditawarkannya.<sup>145</sup>

Makna yang terpenting dari metode pemahaman hadis *jināyah* adalah memahami semangat pemikirannya (spirit) yang menganjurkan ijtihad, meninggalkan taklid, bukan melihat produk pemikirannya. Oleh karenanya sangat tepat memakai kaidah ushul yang berbunyi:

المحافظة على القديم الصالح والاخذ بالجديد الاصلح

“Mempertahankan sesuatu yang lama dan bernilai baik, serta mengambil yang baru dan lebih baik”.

Keterangan di atas dapat dibantu penjelasannya melalui tabel berikut: (4. 3) :

No	Tema Hadis	Sanad/Perawi	Metode	Pendekatan	Corak& Tipologi	Keterangan
----	------------	--------------	--------	------------	-----------------	------------

---

<sup>145</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., Juz III, 272.

No	Tema Hadis	Sanad/ Perawi	Metode	Pendekatan	Corak & Tipologi	Keterangan
1	Pembebanan <i>diyāt</i>	Mutasil, Malik	<i>Mauḍu'ī</i> , tekstual	Sintaksis, filosofis	Riwayah, istintaji	Secara umum pemahaman-Hadis Ibn al-Qayyim pada masalah jinayah berbentuk kontekstual
2	Dakwaan	Muttasil, al-Baihaqī	<i>Mauḍu'ī</i> , tekstual	Sintaksis, filosofis	Riwayah, istintaji	
3	Memerdekakan Budak	Mutasil, Ibn	<i>Mauḍu'ī</i> , Kontekstual	Sintaksis, Sosiologis	<i>Dirayah</i> , istintaji	
4	Perdamaian	Mubarak Mutasil,	Mauḍu'ī, Kontekstual	Sintaksis, sosiologis	Dirayah, istintaji	
5	Had Zina	Mutasil	Mauḍu'ī, Kontekstual	Sintaksis, antropologis	Dirayah, istintaji	
6	Pencurian	Muttasil	Mauḍu'ī, kontekstual	Sintaksis, sosiologis	Dirayah, istintaji	

## D. Makanan

### 1. Deskripsi Pemahaman Ibn al-Qayyim

#### a. Kesucian kucing dan tikus, serta keharamannya

Menurut Ibn al-Qayyim kucing adalah salah satu binatang yang dimuliakan Allah, oleh karenanya tidak boleh dibunuh. Namun hal ini bukan berarti hukumnya halal, sebagaimana disebutkan dalam hadis Nabi sebagai berikut:<sup>146</sup>

في الهرة ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم

<sup>146</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Juz I. 1991, 98.



“Sabda Nabi tentang seekor kucing, ia bukanlah binatang najis, tetapi merupakan sejenis binatang piaraan yang diperuntukkan bagi kamu.” (HR. Ahmad)<sup>147</sup>

Makna hadis di atas menjelaskan tentang kesucian kucing, tidak najis seperti binatang yang lain. Namun tidak dijelaskan keharamannya. Hukumnya termasuk haram untuk dikonsumsi, seperti; babi, anjing, maupun tikus. Hadis yang menunjukkan keharaman kucing adalah sebagai berikut:<sup>148</sup>

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ.

“Pada waktu perang Khaibar Rasulullah Saw., melarang memakan binatang buas, bertaring, dan burung berkuku tajam (HR. Muslim).<sup>149</sup>

Berdasarkan hadis di atas status kucing cukup jelas, termasuk kategori binatang yang diharamkan, karena berkuku tajam dan bertaring. Pengharamannya bersifat *kategoris*, yaitu didasarkan pada ciri-ciri tertentu yang diperoleh berdasarkan pertimbangan akal. Dalam hal ini peran akal sangat dominan untuk memahami makna suatu teks, seperti macam-macam binatang buas, bertaring, dan berkuku tajam.

#### b. Batasan makanan dan minuman

---

<sup>147</sup>Imam Ahmad, *Musnad Ahmad*, (Saudi Arabia: Muassasah ar-Risalah: 2001), hadis nomor 22636.

<sup>148</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., Juz IV. 1991, 290.

<sup>149</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., Juz I, 1991, 39.

Ibn al-Qayyim menjelaskan penetapan keharaman makanan dan minuman didasarkan pada nash bukan akal pikiran. Untuk menegaskan pendapatnya, ia mengutip hadis Nabi yang berbunyi sebagai berikut:<sup>150</sup>

الحرام ما حرم الله في كتابه . وما سكت عنه فهو عفا عنه

“Barang yang halal adalah sesuatu yang telah ditetapkan Allah kehalalannya di dalam kitab-Nya, perkara yang haram adalah sesuatu yang diharamkan Allah dalam kitab-Nya. Sedangkan apa-apa yang didiamkan termasuk perkara yang dimaafkan (dibolehkan memakan) (HR. Al-Hakim)”<sup>151</sup>

Jadi, pemahaman terhadap hadis di atas bersifat kontekstual, karena didasarkan pada makna tersirat, bukan tersurat. Hal ini sama dengan pemahamannya terhadap hadis *khamr*, sebagaimana disebutkan pada bab pertama. Keterangan ini menunjukkan bahwa pemahaman dia tentang masalah halal-haram didasarkan pada petunjuk nash baik berupa ayat al-Qur’an maupun pemahaman rasio.

Peran akal sangat dominan dalam menjelaskan nash, seperti; menetapkan ciri-ciri binatang yang diharamkan, terutama pada benda yang diharamkan secara *kategori*.<sup>152</sup> Meskipun dominan, tetapi dibatasi oleh tradisi yang ada, tidak lebih dari itu.

Selain mengetahui ciri-ciri benda, akal juga berguna untuk mengetahui *hikmah* dibalik pengharaman makanan dan minuman,

---

<sup>150</sup>Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ....., 1991, Juz I., 39.

<sup>151</sup>Imam al-Hakim, *Mustadrak al-Hakim* ..., Juz IV, 129.

<sup>152</sup>Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ..., 1991, Juz III, 81.

sehingga dapat memantapkan hati manusia. Adapun bagi makanan dan minuman yang disebutkan dengan jelas, seperti; daging babi, *khamr*, dan darah, pemahamannya secara tekstual, tidak boleh memaksakan akal mencari bukti pengharamannya.

Menurut Ibn al-Qayyim, memaksakan rasio dalam memahami hadis termasuk *bid'ah*, hukumnya haram, ia mengutip hadis tentang larangan berbuat *bid'ah* sebagai berikut:<sup>153</sup>

مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ زَدٌّ

“Siapa yang beramal tentang suatu perkara dalam masalah agamaku yang tidak ada padanya, maka tertolaklah amalannya”.<sup>154</sup>

Makna hadis di atas adalah merintis jalan yang bertentangan dengan agama, seperti memaksakan diri mencari argumen tentang pengharaman makanan dan minuman, padahal di luar jangkauan akal. Menolak pengharaman suatu benda dengan alasan bertentangan dengan akal sehat, padahal sudah disebutkan dalam nash.

Penetapan *bid'ah* ditujukan kepada kaum mu'tazilah yang terkenal kelompok *muqayyis*, suatu kelompok yang sangat mendewakan akal dalam memahami petunjuk wahyu. Untuk memperkuat pendapatnya, Ibn al-Qayyim menyandarkan hadis larangan memaksakan akal sebagai berikut<sup>155</sup>:

---

<sup>153</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'in* . . . ., 1991, Juz, III, 81.

<sup>154</sup> Imam Muslim, *Al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ* . . . ., (Maktabah asy-Syamilah Hadis nomor 1343.

<sup>155</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'in* . . . ., 1993, I, 42.

تفترق أمّتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم  
يحرّمون به ما أحلّ الله ويحلّون به ما حرم الله

“Umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan, yang paling berbahaya dalam menyebarkan fitnah adalah kelompok yang sangat mendewakan akal (rasionalisme) dalam memahami agama, hingga mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah. Mereka mengharamkan terhadap apa saja yang diharamkan Allah serta menghalalkan terhadap apa yang diharamkan Allah.”<sup>156</sup>

Penjelasan di atas nampak bahwa Ibn al-Qayyim sangat membatasi peran akal dalam menetapkan masalah halal haram, kecuali terhadap benda yang bersifat kategoris. Untuk memperkuat eksistensi wahyu dalam menetapkan perkara halal haram, ia mengutip hadis tentang ancaman terhadap seseorang yang menggunakan akal secara bebas dalam memahami agama sebagai berikut: <sup>157</sup>

من قال في القرآن برأيه فليتبوا مقعده من النار.

“Siapa saja yang memahami al-Qur’an (wahyu) hanya mengikuti keinginan hawa napsunya, maka bersiap-siaplah menempati api neraka” <sup>158</sup>.

Agar tidak tersesat dalam mempergunakan akal, Ibn al-Qayyim membagi menjadi tiga kategori. Satu yang diterima secara mutlak, sedang lainnya ditolak dan dipertimbangkan. Akal

---

<sup>156</sup> Imam at-Tirmizi, *Al-Jāmi’ as-Sahīh* ..., Juz V, 49.

<sup>157</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ..., 1994, Juz I, 53.

<sup>158</sup> Imam at-Tirmizi, *Al-Jāmi’ as-Sahīh* ..., Juz IV, 322

yang sesuai dengan petunjuk wahyu<sup>159</sup> wajib diterima, yang bertentangan dengan wahyu ditolak, serta akal yang menyerupai wahyu dipertimbangkan.

Adapun keharaman tikus dapat dijangkau menurut akal, termasuk binatang yang disuruh dibunuh, karena dapat merugikan manusia, seperti menjijikkan, najis, dan sumber penyakit. Dengan demikian penggunaan akal dalam masalah ini dapat diterima, karena tidak bertentangan dengan wahyu.<sup>160</sup> Sedangkan pada makanan tertentu, tidak diperlukan karena keterbatasannya.

### c. Khimar Ahliyah

Selain ayat di atas ia juga mengaitkan dengan hadis keharaman *ḥimar ahliyyah* (keledai kampung) sebagai berikut:<sup>161</sup>

نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ خُومِ الْاَهْلِيَّةِ

“Nabi Muhammad Saw., telah melarang memakan daging khimar kampung”.<sup>162</sup>

Dalam memahami maksud diharamkannya khimar kampung, terdapat beberapa pendapat di kalangan sahabat, seperti binatang angkutan, kendaraan umum, dan binatang syurga (khimar Nabi Uzair). Mayoritas Sahabat berpendapat pengharamannya karena menjijikkan, pendapat ini yang lebih kuat.

---

<sup>159</sup> Ibn al-Qayyim, *I'tām al-Muwaqqi'in* ..., 1994, Juz I, , 53.

<sup>160</sup> Ibn al-Qayyim, *I'tām al-Muwaqqi'in* ... 1994, Juz I, 53.

<sup>161</sup> Ibn al-Qayyim, *I'tām al-Muwaqqi'in* ..., 1994, Juz .I, 265.

<sup>162</sup> Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ* ..., Juz V, 131.

Dalam memahami makna hadis di atas Ibn al-Qayyim melihat arti lafaznya, karena ditunjukkan bnedanya secara langsung. Selain itu juga mengaitkan dengan pendapat para sahabat, dan mengaitkan dengan hadis lain, yaitu hadis tentang keharaman binatang yang menjijikkan, seperti tikus, ulat, dan khimar.

d. Ikan

Ikan termasuk salah satu binatang yang dihalalkan, sebagaimana dijelaskan dalam hadis Nabi sebagai berikut:

«وَسُئِلَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ الْحُوتِ الَّذِي جَزَرَ لِبَحْرِنُهُ، قَالَ: كُلُوا رِزْقًا أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ، وَأَطْعِمُونَا إِنْ كَانَ مَعَكُمْ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

“(Pada suatu waktu) Nabi ditanya tentang memakan ikan yang berenang di laut, lalu beliau menjawab:”Makanlah! Karena termasuk bagian rizki yang diturunkan Allah kepadamu. Dan berikan untukku jika engkau memilikinya.”<sup>163</sup>

Makna hadis di atas cukup jelas, secara bahasa ikan hukumnya halal, meliputi semua jenis ikan, karena tidak ada takhsisnya.

e. Keharaman binatang bertaring

Menurut Ibn al-Qayyim salah satu binatang yang diharamkan selain yang disebutkan di atas adalah binatang buas yang bertaring. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi sebagai berikut:

---

<sup>163</sup> Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ* ..., Juz V, 167.

كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ حَرَامٌ

“Setiap binatang buas yang memiliki taring adalah haram”.<sup>164</sup>

Makna hadis di atas cukup jelas, yaitu pengharaman binatang buas dan bertaring, posisinya memerinci ayat tentang makanan yang diharamkan. Meskipun sangat jelas, tetapi Nabi tidak merinci macam binatang yang dimaksud, untuk itulah peran akal sangat diperlukan guna menjelaskannya.

## 2. Penelusuran Hadis

Sebagaimana tersebut sebelumnya, bentuk pemahaman halal dan haram didasarkan pada dalil yang ada di dalam nash, seperti pengharaman kucing. Setelah diteliti sanadnya, sebagaimana diriwayatkan Imam Ahmad sebagai berikut;

حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ خَالِدِ الْخَيَّاطُ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ حُمَيْدَةَ عَنْ كَبْشَةَ قَالَتْ رَأَيْتُ أَبَا قَتَادَةَ أَصْعَى الْإِنَاءَ لِلْهَرَّةِ فَشَرِبَتْ فَقَالَ أَتَعْجِبِينَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَنَا إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ (رواه احمد)

“Hammad bin Khalid al-Khayyat telah menceritakan kepadaku (Malik), hadis dari Ishak bin Abu Talhah, dari Humaidah, dari Kabsyah dia berkata: “Saya telah melihat Abu Qatadah memberikan sebuah wadah minuman untuk seekor kucing, lalu diminumnya. Kemudian dia berkata mengapa engkau

---

<sup>164</sup> Ibn al-Qayyim, *I'tām al-Muwaqqi'in* ..., 1994, Juz II, 88.  
Imam Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah* ..., II, 1077.

terkejut?“Sesungguhnya kucing itu bukanlah binatang najis, tetapi binatang peliharaan yang ada di sekelilingmu” (HR. Ahmad).<sup>165</sup>

Hadis tersebut juga diriwayatkan oleh Ibn Majah, dengan sanad *mutaṣil*, perawinya juga adil. Oleh karenanya tidak termasuk hadis maqbul.<sup>166</sup> Kemudian hadis halal-haram juga diriwayatkan Imam at-Tirmizī secara lengkap sanadnya sebagai berikut:

حدثنا إسماعيل بن موسى الفزاري، قال: حدثنا سيف بن هارون البرجمي، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن والجن والفراء، فقال: الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه.<sup>١٦٧</sup>

“Telah menceritakan kepada kami Ismail bin Musa al-Fazari, dia berkata, telah menceritakan kepada kami Saif bin Harun al-Barjami, (hadis) dari Sulaiman at-Taimi, dari Salman, dia berkata: “Rasulullah ditanya tentang minyak samin, keju, dan tikus. Beliau menjawab: “Barang yang halal adalah barang yang Allah tetapkan kehalalannya di dalam kitab-Nya. Barang haram juga barang yang Allah tetapkan keharamannya di dalam kitab-Nya. Sedangkan sesuatu yang didiamkan, termasuk barang yang diperbolehkan (memakannya).”

---

<sup>165</sup>Imam Ahmad, *Musnad Aḥmad*, (Maktabah asy-Syāmilah), hadis nomor 22636.

<sup>166</sup>Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Bulūgh al-Maram*, (Semarang: Taha Putra, Tt.), 32.

Imam at-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī* ..... , Juz III, 221,



Hadis di atas termasuk *mutaṣil mauṣul*, karena diriwayatkan oleh perawi yang bersambung sampai kepada Nabi. Demikian juga pada hadis *khamr* seperti disebutkan dalam bab I sanadnya juga bersambung. Dengan demikian masalah hadis tentang halal haram, derajatnya sah, sehingga tidak diragukan sebagai sumber istinbat.

### 3. Metode Pemahamannya

Metode yang dipakai Ibn al-Qayyim dalam menjelaskan hadis makanan mengutip riwayat at-Tirmizi. Untuk menguatkan pemahaman ia mengaitkan dengan ayat al-Qur'an tentang masalah itu. Lalu mengaitkan dengan hadis lain yang memiliki keterkaitan makna, seperti hadis pengharaman kucing, binatang buas, berkuku tajam, dan amphihi.

Jadi, metode pemahamannya bersifat *mauḍū'i*. Dinamakan metode *mauḍū'i* (tematis), karena dimulai dengan menetapkan tema terhadap suatu masalah, lalu dikaitkan dengan hadis tertentu yang dipandang relevan, kemudian dikaitkan pula dengan ayat tertentu, serta dikaitkan dengan *asbāb al-wurūd*. Ia juga mengaitkan dengan beberapa ayat, seperti; al-Jāsiyyah:18, al-A'raf:3, dan Ṣād:26. Ayat-ayat tersebut berkenaan dengan perintah mengikuti Allah dan Rasul-Nya, serta menghindari keinginan hawa nafsu.

Adapun bentuk pemahaman yang dipakai adalah *tekstual*, yaitu pemahaman yang didasarkan pada teks. Alasannya masalah halal dan haram harus didasarkan pada nash, bukan penalaran.

Metode penetapan masalah halal dan haram terhadap makanan yang dilakukan Ibn al-Qayyim juga dilakukan para ulama lain, seperti Yusuf al-Qaradhawi dalam bukunya *Al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*. Ia menyebutkan bahwa masalah ini secara mutlak didasarkan pada petunjuk al-Qur'an dan Hadis, bukan yang lain. Dengan demikian pendapat Ibn al-Qayyim di atas memberi spirit kepada para ulama di masa berikutnya.

Secara hermeneutika, metode pemahaman Ibn al-Qayyim terhadap hadis di atas termasuk kategori aliran hermeneutika *obyektif*, karena cara menafsirkan teks didasarkan pada arti lahiriah, tanpa diikuti interpretasi pembaca (konteks). Aliran hermeneutika seperti ini sangat tepat dipakai dalam memahami hadis halal dan haram, karena didasarkan pada petunjuk nash, bukan sebab tertentu. Meskipun demikian peran *ra'y* juga sangat dipergunakan, yaitu untuk mengetahui hikmah pengharaman atau penghalalan terhadap makanan, seperti kucing, ular, kera, darah, nanah, dan lainnya.

#### 4. Pendekatan Pemahamannya

Melihat cara pemahaman Ibn al-Qayyim di atas, ada beberapa pendekatan yang dipakai dalam memahami hadis tentang makanan, antara lain; pendekatan sintaksis. Yaitu pendekatan yang didasarkan pada kaidah bahasa. Apalagi bentuknya termasuk *jam' al-man'*, menuntut pemahaman secara tekstual.

Selain itu ia juga menggunakan pendekatan *filosofis*, yaitu pendekatan yang mempergunakan pemaknaan teks berdasarkan

akal pikiran. Kategori penalaran yang dipakai adalah *ra'y as-ṣaḥīḥ* (rasio yang benar), yaitu akal yang tidak bertentangan dengan wahyu, bahkan dapat memperkuat terhadap wahyu.<sup>168</sup> Kedua, *ra'y al-mutasyābih*, yaitu akal yang fungsinya untuk mendukung wahyu jikalau diperlukan. Bentuk kedua bisa diterima jika diperlukan, misalnya untuk menjelaskan ciri-ciri binatang berkuku tajam, bertaring, hidup di dua alam.

#### 5. Tipologi Pemahamannya

Adapun tipologi pemahaman hadis yang dilakukan Ibn al-Qayyim terhadap makanan sama dengan aspek yang lain, seperti; ibadah, *Aḥwāl asy-syakṣiyyah*, dan *jināyah*. Termasuk kategori *istintāji*, karena berangkat dari kasus yang muncul di masyarakat, lalu kemudian dicarikan rujukan pada hadis Nabi. Tipologi seperti ini diperlukan untuk membahas masalah yang berkembang di masyarakat secara tuntas.

Keterangan di atas dapat dipahami pada table berikut : (4.4)

N O	Tema Hadis	Sanad	Metode	Pendekatan	Corak& Tipologi	Keterangan
1	Khamr	Mutasil,	Maudu'i, karena pemahamannya	Sintaksis, filosofis	Riwayah, istintaji	Pengharaman atau
2	Prinsip makana	at-Tabrani Mutasil,	berdasarkan tema hadis,	Sintaksis, Filosofis	Riwayah, istintaji	penghalaannya bersifat

<sup>168</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, ....., 1994, 63.

3	n/ minuman	at-Tirmizi	dipahami dengan mengaitkan	Sintaksis, filosofis	Riwayat, Istintaji	kategoris karena hanya ditunjukkan
4	Kucing	Mutasil, Ahmad	antar hadis, dengan ayat, dan latar	sintaksis, filosofis	Riwayat, istintaji	cirinya Pengharaman atau
5	Khimar Ahliya	Al-Bukhari	belakang kehidupan.	sintaksis, filosofis	Riwayat istintaji	penghalalannya bersifat
6	Binatang bertaring Ikan	Ibn Majah Al-Bukhari	3. Kontekstual Maudu'i, Tekstual Maudu'i, Kontekstual Maudu'i tekstual Maudu'i, Kontekstual Maudu'i, tekstual	sintaksis, filosofis	Riwayat, istintaji	karena disebutkan bendanya;

## E. Muamalah

Muamalah adalah masalah yang berkaitan dengan hubungan antar manusia di luar dengan sang Pencipta. Mengingat persoalan ini sangat luas, maka penulis membatasi masalah ini pada bidang perekonomian, seperti; perdagangan, jasa, keuangan, dan sewa-menyewa.

### 1. *Muḍārabah* dan *qirād* (perbankan dan investasi)

*Muḍārabah* adalah istilah perekonomian Islam yang berkembang pesat di zaman sekarang. Menurut fikih, artinya akad yang dilakukan pemberi modal kepada orang lain sebagai

peminjam dengan tujuan agar mengelola dana tersebut supaya berkembang, kemudian hasilnya dibagi bersama sesuai kesepakatan di muka.<sup>169</sup>Jika terjadi pailit maka pihak pengelola yang menanggung resiko, sebagai perimbangan atas kewenangan memanfaatkan hasilnya. Contohnya tanggungan atas pemberian modal.

Adapun qirāḍ artinya *al-qat'u*, yaitu memotong, sifat ini merupakan kebiasaan bangsa Arab ketika menanam modal kepada orang lain untuk dikembangkan dalam bentuk usaha kemudian hasilnya dibagi sesuai kesepakatan yang ada. Dengan demikian hakekatnya, kedua bentuk ini memiliki kesamaan maksud dan tujuan, yaitu investasi modal guna mendapatkan hasil dibagi sesuai dengan ketentuan yang disepakati. Perbedaannya, *qirāḍ* terbatas pada persoalan keuangan, sedangkan *muḍārabah* meliputi semua bidang usaha.

Hadis yang terkait dengan penanaman modal dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'in*, Ibn al-Qayyim menyebutkan sebagai berikut:<sup>170</sup>

الخراج بالضمآن

“Segala sesuatu yang keluar dari barang yang disewakan menjadi tanggungan penyewa”. (HR. An-Nasa'i)<sup>171</sup>

---

169

<sup>170</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'in*, ... , 1994, Juz II, 16.

<sup>171</sup>Imam an-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*, (Maktabah asy-Syamilah) hadis nomor 4490.

Menurut Ibn al-Qayyim, segala pembiayaan yang dikeluarkan oleh pemodal atau pemilik barang untuk dimanfaatkan, menjadi tanggungan peminjam. Hal ini dikarenakan ia yang memanfaatkan hasil, maka wajib menjaga keutuhannya. Termasuk jika meminjamkan binatang ternak, karena hasil yang diperoleh menjadi milik peminjam, maka wajib menanggung biaya pemeliharaan dan pengembalian, serta kerusakan yang terjadi.<sup>172</sup>

Selain mendasarkan pada hadis di atas, Ibn al-Qayyim juga mengaitkan dengan hadis niat dalam masalah bermuḍārabah. Masalah ini termasuk bagian urgen dari bentuk muamalah, karena peran motivasi sangat menentukan terhadap usaha. Bunyi hadis tentang niat adalah:<sup>173</sup>

إنما الأعمال بالنيات

“Sesungguhnya segala amal perbuatan itu bergantung pada niatnya”

Makna hadis di atas adalah dalam meminjamkan modal seharusnya disertai dengan motivasi yang baik antara kedua belah pihak dengan tujuan untuk mewujudkan kemaslahatan bersama, sehingga dapat meningkatkan taraf ekonomi, terhindar dari riba. Selain hadis niat, ia juga menggunakan hadis tentang persyaratan barang dalam akad muḍārabah, yaitu halal abrangnya. Transaksi apapun menurut syari’ah harus mengacu pada kehalalan secara

---

<sup>172</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*,... , 1994, Juz II, 16

<sup>173</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*, 1991, Juz III, 111.

material.<sup>174</sup> Hal ini didasarkan pada hadis larangan transaksi *muzārah* dengan barang haram. Jadi, ia mengaitkan dengan persyaratan dalam jual beli, barangnya halal.

Ia juga menjelaskan bahwa orang yang memanfaatkan barang yang dipinjam, resikonya harus ditanggung.<sup>175</sup> Hal ini sangat logis, karena kerusakan terjadi disebabkan oleh pengguna barang. Meskipun demikian pihak yang meminjamkan tidak boleh memiliki niat yang tidak baik, seperti menjebak peminjam.

Menurut Ibn al-Qayyim hikmah disyariatkannya *muḍārabah* sangat besar, yaitu untuk mewujudkan kemaslahatan ekonomi baik individu maupun masyarakat. Misalnya mendatangkan kemakmuran, mewujudkan keadilan, kesejahteraan, dan mengharap rahmat Allah.

Pada zaman modern peranan modal sangat dominan dalam dunia usaha. Namun penyertaan modal yang menuntut pengembalian berlipat juga akan menyulitkan pelaku usaha, termasuk riba. Oleh karenanya, menurut dia hadis *qirāḍ* terkait dengan ayat dan hadis riba, karena sistem *qirāḍ* harus menghindari unsur riba, ia mengutip hadis yang berbunyi<sup>176</sup>:

كل قرض جر نفعاً فهو ربا وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل

---

<sup>174</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in...*, 1991, Juz III, 249.

<sup>175</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in...*, 1991, Juz II, 15.

<sup>176</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in...*, 1991, Juz I, 51.

“Setiap pinjaman yang mensyaratkan sesuatu yang bermanfaat, maka termasuk riba, dan setiap syarat yang tidak ada dalam kitabullah maka batal (hukumnya)”.<sup>177</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim, dalam menjalankan usaha hendaklah didasarkan atas prinsip kepercayaan (*truth*) dan kesepakatan. Dua hal ini mesti dijunjung tinggi dalam dunia usaha, sebagaimana dijelaskan dalam hadis riwayat Abu Dawud sebagai berikut;

قال الله تعالى أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإن خانه  
خرجت من بينهما (رواه ابو داود)

“Aku adalah pihak ketiga terhadap dua orang yang bersepakat selama salah satu dari keduanya tidak berkhianat kepada temannya. Apabila ia mengkhianatnya, maka Aku akan keluar dari perserikatan itu”.  
(HR. Abu Dawud)<sup>178</sup>

Hadis di atas menunjukkan adanya pertolongan Allah berupa keberkahan terhadap orang yang berserikat untuk melakukan usaha. Menghindari perilaku ketidakjujuran, seperti mengkhianati perjanjian. Dari pemahaman Ibn al-Qayyim di atas menunjukkan bahwa masalah *qirād* dan *muḍārabah* melibatkan berbagai unsur terkait, seperti; administrator, nota kesepahaman (MOU), saksi, peminjam, penerima pinjaman, serta agunan (*borg*). Hal ini dimaksudkan agar tidak terjadi perselisihan di lain hari.

---

<sup>177</sup> Ibn Abī Syaibah, *Al-Muṣannaf*, (Madinah: Maktabah ar-Rusyd, 1409), Juz IV, 327.

<sup>178</sup> Imam Abū Dawud, *Sunan Abū Dawūd*, (Beirut: Maktabah al-‘Aṣriyyah, Tt.), Juz I, 156.



## 2. *Khiyār* (memilih)

Menurut Ibn al-Qayyim salah satu aspek penting dalam jual beli adalah *khiyār*. Secara bahasa *khiyār* artinya memilih, maksudnya adalah memilih meninggalkan atau melanjutkan dalam transaksi jual beli.<sup>179</sup> Tujuannya adalah agar tidak ada pihak yang dirugikan, akibat kecacatan barang. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi sebagai berikut:

الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا

“Penjual dan pembeli terikat oleh peraturan *khiyār* (pilihan), sebelum mereka berpisah dari tempat transaksi (HR. Al-Bukhari)”<sup>180</sup>.

Menurut Ibn al-Qayyim, *khiyār* mutlak diperlukan dalam jual beli, selain didasarkan pada hadis di atas, juga didasarkan pada hadis berikut<sup>181</sup>:

أَنْتَ فِي كُلِّ سِلْعَةٍ ابْتِغَتْهَا بِالْخِيَارِ ثَلَاثَ لَيَالٍ (رواه ابن ماجه)

“Engkau boleh memilih pada setiap barang yang dibeli selama tiga malam atau tiga hari.”

Makna hadis di atas menurut Ibn al-Qayyim adalah waktu *khiyār* selama tiga hari tiga malam. Namun, karena persoalan ini termasuk muamalah, maka sifatnya kondisional, dapat berubah karena ‘ilatnya berbeda. Ia memakai kaidah tentang prinsip

---

<sup>179</sup> Al-Ḥaḍramī, *Bughyah al-Mustarsyidīn*, (Bandung: al-Ma’arif, T.t.), 128.

<sup>180</sup> Imam al-Bukhārī, *Al-Jām’ aṣ-Ṣaḥīḥ* ....., Juz III, 58.

<sup>181</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in* ....., Juz II, 1994, , 115.

muamalah bahwa perubahan hukum karena perubahan zaman, tempat, keadaan, adat dan budaya masyarakat.<sup>182</sup>

Memang pada zaman kini masa *khīyār* adalah sesuai dengan ketentuan yang disepakati, selebihnya resiko dalam jual beli menjadi tanggungan pihak pembeli. Bahkan jika barang yang sudah dibeli kemudian dipakai, berarti si pembeli telah rela dengan transaksi yang berjalan, shah akadnya. Untuk mendukung pendapatnya ia mengutip hadis berikut:

الخِراجُ بِالضمان

“Tanggungan pembiayaan itu dibebankan kepada orang yang meminjam” (HR. At-Tirmizi).<sup>183</sup>

Adapun masalah ‘aib yang disebabkan karena kesengajaan oleh pihak penjual dengan menutupi kecacatan barang dagangan hukumnya haram. Tetapi, apabila kecacatan tersebut tidak disengaja oleh penjual dan pembeli, maka ada hak *khīyār* bagi pembeli.

Menurut Ibn Qayyim, makna hadis di atas terkait larangan berbuat *hiyal* dalam perdagangan, yaitu menipu pembeli dengan berbagai alasan. Seseorang tidak mungkin berbuat *hiyal* (menipu) kalau memahami maksud syari’at (مقاصد الشريعة), seperti dalam bertransaksi. Maka dari itu pentingnya memahami niat yang baik

---

<sup>182</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in* ..., Juz II, 1994, , 115.

<sup>183</sup> Imam at-Tirmizi, *Sunan At-Tirmizi* ..., Juz II, 1998, 572.

dalam berjual beli, agar terhindar dari hiyal. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi tentang niat sebagai berikut;<sup>184</sup>

انما الاعمال بالنيات

“Sesungguhnya segala amal perbuatan tergantung pada niatnya.”  
(HR. Al-Bukhari).

Menurut Ibn al-Qayyim, alasan penetapan *khiyar* dalam akad jual beli dimaksudkan supaya terwujud keridhaan antara penjual dan pembeli sebagai inti transaksi, seperti surat an-Nisa ayat 29 yang mengharuskan adanya kerelaan.<sup>185</sup> Selain mendasarkan Surat an-Nisa’ ayat 29, Ibn al-Qayyim juga mengutip sebuah hadis tentang kejelasan syari’at Islam, yang berbunyi sebagai berikut:<sup>186</sup>

ما بعث الله من نبي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم

“Allah tidak akan mengutus seorang Nabi terkecuali apabila menyampaikan suatu kebaikan dengan bahasa yang dapat dimengerti umatnya. Sebaliknya, dalam melarang suatu kejelekan disampaikan dengan kalimat yang dapat dimengerti umatnya pula.“

Makna hadis di atas adalah dalam muamalah harus dilakukan dengan jelas, bahasanya mudah dimengerti, serta tidak menimbulkan multi tafsir, sehingga mudah dipahami semua

---

<sup>184</sup> Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi’*, *as-Ṣaḥīḥ*,... ,Juz I, 3.

<sup>185</sup> *Al-Qur’an dan Terjemahnya*..., 139.

<sup>186</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in*, ..., 1991: Juz I, , 245.  
Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi’* *as-Ṣaḥīḥ*..., Juz V, 176.

orang. Dengan demikian calon pembeli tidak akan tertipu atau dirugikan. Kesimpulan makna hadis khiyar adalah pentingnya memilih dalam bertransaksi, waktunya tergantung perjanjian yang disepakati, dengan tujuan untuk menghindari agar tidak ada pihak yang dirugikan, khususnya pembeli.

### 3. Larangan Riba

Menurut Ibn al-Qayyim batasan riba adalah jelas, jika ada persyaratan atau tambahan barang dalam pengembalian hutang-piutang, dinamakan riba. Dasarnya adalah pemahaman terhadap hadis berikut<sup>187</sup>:

كل قرض جر نفعا فهو ربا وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل

“Setiap pinjaman yang mensyaratkan adanya tambahan yang bermanfaat disebut riba, dan setiap syarat yang tidak ada dasarnya di dalam kitabullah, maka termasuk batal”.

Untuk memperjelas makna hadis di atas ia mengutip QS. al-Baqarah ayat 278 yang berbunyi sebagai berikut;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu termasuk orang-orang yang beriman.”<sup>188</sup>

---

<sup>187</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., 1991, Juz I, 51.

<sup>188</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, ... 69.

Latar belakang turunnya ayat di atas sebagaimana dijelaskan dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abū Ya'la melalui sahabat Ibn Abbas sebagai berikut (Artinya):

“Suatu ketika, Bani Mughirah mengadu kepada gubernur Makkah, ‘Attab bin Usaid bahwa mereka menghutangkan hartanya kepada bani ‘Amr bin ‘Auf dari penduduk Saqif. Kemudian, bani ‘Amr bin ‘Auf meminta penyelesaian tagihan riba mereka. Atas konflik ini, ‘Attab mengirim surat laporan kepada Rasulullah Saw., sebagai jawaban, turunlah ayat ini” (HR. Abū Ya'la).<sup>189</sup>

Dalam menjelaskan hadis tentang riba, Ibn al-Qayyim juga mengutip hadis lain tentang larangan berbuat riba, pelaku transaksi riba, serta para mitranya. Diantaranya adalah sebagai berikut:<sup>190</sup>

عَنْ جَابِرٍ قَالَ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكِلَ الرِّبَا وَمُؤْكَلَهُ  
وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْهِ وَقَالَ هُمْ سَوَاءٌ (رواه مسلم)

“Dari Jابر Ra.,ia berkata: “Bahwasanya Rasulullah Saw., telah melaknat orang yang memakan riba, orang yang memberikan, penulis, dan dua saksi. Beliau berkata: “”Mereka semua adalah sama.” (HR. Muslim).<sup>191</sup>

Ibn Qayyim juga menyebutkan persoalan riba berbeda dengan zakat dan sedekah, ia mengutip ayat 276 Surat al-Baqarah yang berbunyi:

---

<sup>189</sup> Ibn Kasir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azim*, (Semarang: Toha Putra: T,t.), Juz I, 212.

<sup>190</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, ..., 1994, Juz III, 41.

<sup>191</sup> Imam Muslim, *Al-Jami' as-Sahih*,...Maktabah asy-Syamilah, hadis nomor 1598.

“Allah SWT., akan memusnahkan (kebaikan harta yang dijalankan dengan mengambil) riba dan Dia pula menumbuhkan (berkat harta yang dikeluarkan) sedekah dan zakat.”<sup>192</sup>

Selain ayat dan hadis di atas, untuk menegaskan makna riba, ia juga mengutip hadis tentang larangan menjual kurma basah dengan kurma kering dengan timbangan yang sama, karena ada unsur riba.<sup>193</sup> Ibn al-Qayyim membagi riba menjadi dua jenis yaitu *riba al-faḍl* (berlebih) dan *riba al-nasi'ah* (berjangka).

*Riba al-faḍl* dinamakan juga dengan *riba al-khāfi* dan *riba al-nasi'ah* disebut *riba al-jāli*. Riba al-khāfi berlaku dalam perniagaan untuk enam jenis komoditi yang ditukar sesama jenis, tetapi tidak sama timbangannya atau dengan hutang. Keenam macam komoditi tersebut ialah; emas, perak, gandum, barli, tamar, dan garam. Sementara riba *an-nasi'ah* berlaku pada bentuk transaksi hutang piutang berupa uang dengan uang yang dibayar secara tidak sama nilai atau jumlahnya.

Semua jenis riba dilarang karena berdampak buruk pada masyarakat, seperti menghilangkan prinsip tolong menolong dan menumbuhkan permusuhan antara individu. Jadi, dalam menjelaskan makna hadis riba dilakukan dengan memastikan arti kata sebagaimana yang dilakukan pada pada zaman Nabi,

<sup>192</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahnya ...*, 69.

<sup>193</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1994, II, 103.

lalu mnegaitkan dengan ayat terkait, hadis terkait, serta menjealskan maksud dan tujuannya.

#### 4. *Syirkah* (persyarikatan)

*Syirkah* secara bahasa adalah *masdar* dari kata *شرك* yaitu – *يشرك – شركا - شركة*, yang berarti penyatuan dua dimensi atau lebih menjadi satu. Kata ini juga mengandung arti bagian yang bersyarikat. *Syirkah* sama dengan *partnership* (bahasa Inggris), artinya “perkongsian”.<sup>194</sup>

*Syirkah* sangat populer di kalangan para pedagang Arab sejak zaman dulu. Lalu setelah zaman Islam, tradisi ini dikuatkan menjadi bagian dalam suatu usaha. Menurut ilmu fiqh maknanya adalah usaha bersama baik di bidang keuangan (*inān*) maupun pekerjaan dalam suatu badan perseroan (PT) dengan tujuan untuk mendapatkan keuntungan.<sup>195</sup>

Dasar penetapan *syirkah* adalah hadis Nabi sebagai berikut.<sup>196</sup>

قال الله تعالى أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإن خانه  
خرجت من بينهما (رواه ابو داود والحاكم)

“Allah SWT., berfirman; Aku adalah pihak ketiga dari dua orang yang berserikat, selama salah seorang diantara keduanya

---

<sup>194</sup>Abdurrahman ad-Dimasqi, *Rahmat al-‘Ummah fī Ikhtilāf al-Aimmah*, (terj.), (Bandung: Hasyimi, 2013), 253. Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islami...*, 296.

<sup>195</sup>Abdurrahman ad-Dimasqī, *Rahmah al-Ummah .....*, 252. Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islami...*, 296.

<sup>196</sup>Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*, ..., 1991, Jus, IV, 15.

tidak berkhianat terhadap temannya, apabila salah satunya berkhianat, aku akan keluar dari perserikatan keduanya”.<sup>197</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim makna hadis di atas adalah tentang perintah berserikat dalam segala hal yang disertai dengan kejujuran, termasuk *syirkah*. Sistem ini mudah dilakukan karena syarat-syarat yang menyertai akad sangat longgar. Prinsipnya tidak dilarang syara’ dan kejujuran.<sup>198</sup>

Selain hadis di atas, ia juga menjelaskan dengan hadis,<sup>199</sup> yaitu tentang *syuf’ah* sebagai berikut:<sup>200</sup>

قضى رسول الله بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربةً أو حائطٍ لا يحل له  
أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإن شاء أخذ وإن شاء ترك. فإذا باع ولم  
يؤذنه فهو أحق به

“Nabi telah menghukum dengan mengambil alih utang pada tiap-tiap barang yang belum dibagi. Maka tidak halal bagi seseorang menjual barang sebelum mendapat izin orang yang berserikat apakah direstui atau tidak. Apabila telah dijual tanpa seizin orang yang berserikat, maka dia lebih berhak atas *syuf’ah*.<sup>201</sup>

Maksud hadis di atas bentuk kerjasama *syirkah* yang sedang bangkrut dilakukan ditempuh dengan model *syuf’ah*, yaitu memotong aset terlebih dulu atas hutang yang dilakukan

---

<sup>197</sup> Imam Abu Dawud, *Sunan Abu Dawūd* ..., Juz I, 156.

<sup>198</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*, ..., 1991, jus, IV, hlm 15.

<sup>199</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*, ..., 1991, Juz II, 93.

<sup>200</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*, 1991, jus, II, 93.

<sup>201</sup> Imam al-Bukhari, *al-Jami’ as-Ṣaḥīḥ*..., Juz I, 110.



untuk pelunasan dari sisa aset yang menjadi hak anggota bersangkutan.

Jadi tolok ukur keabsahan syarat adalah jika tidak bertentangan dengan kitabullah, Sunnah Rasulullah, serta kaidah-kaidah syara'. Penetapan syarat-syarat itu pada dasarnya diperbolehkan sepanjang membawa manfaat bagi pihak yang berakad.

#### 5. *Rahn* (jaminan)

Secara bahasa, *rahn* artinya jaminan, sedangkan menurut Ilmu Fiqh yaitu suatu barang yang dijadikan penguat (agunan) kepercayaan dalam proses hutang-piutang. Barang itu boleh dijual kalau hutang tidak dibayarkan, hanya mesti dilakukan dengan adil dan bijaksana,<sup>202</sup> sebab prinsip bermuamalah adalah kemaslahatan.

Ibn Qayyim menyetujui prinsip ini, ia mendasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah sebagai berikut;<sup>203</sup>

الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا و لبن الدار يشرب بنفقته اذا كان مرهونا و علة  
الذى يركب ويشرب النفقة

“Binatang tunggangan boleh dinaiki karena (ada) pembiayaan, apabila digadaikan, binatang ternak (juga) boleh diambil susunya untuk diminum karena (ada) pembiayaan dengan digadaikan, Bagi orang yang menaiki atau dan meminumnya wajib memberikan biaya.” (HR. Al-Bukhari).<sup>204</sup>

---

<sup>202</sup> Abdurahman ad-Dimasqi, *Rahmah al-Ummah* ....., 235.  
Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islami*..., 309.

<sup>203</sup> Ibn Qayyim, *I'lam Muwaqqi'in*, 1993: Juz II, 297.

<sup>204</sup> Imam al-Bukhari, *Al-Jami' as-Sahih*..., Juz III, 143.

Makna hadis di atas adalah tentang pemanfaatan barang gadai serta kewajiban bagi si peminjam. Menurut Ibn al-Qayyim didasarkan pada praktek Nabi. Meskipun demikian hadis tersebut terkait dengan Surat al-Baqarah ayat 283, yaitu pencatatan atas transaksi yang dilakukan (administrasi), berbunyi sebagai berikut;

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ مَقْبُوضَةً

”Dan jika kamu dalam perjalanan (dan bermu’amalah tidak secara tunai), sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang).”<sup>205</sup>

Menurut kalangan ahli tafsir, makna ayat bahwa barang yang digadaikan hendaklah dicatat. Hal ini bertujuan untuk menghindari kesalahpahaman antara penggadai dan penerima gadai, sehingga tidak ada pihak yang dirugikan.

Selain mendasarkan pada ayat tersebut, inti dari *rahn* adalah barang agunan (*borg*), sebagaimana disebutkan dalam hadis Nabisebagai berikut:<sup>206</sup>

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا إِلَى أَجَلٍ  
وَرَهْنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ

“Bahwasanya Rasulullah Saw., pernah membeli makanan dari seorang Yahudi dengan tempo tertentu (kredit), lalu beliau mengagunkan sebuah baju besi.” (HR. Al-Bukhari).<sup>207</sup>

---

<sup>205</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ....., I, 159. *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, ... , 71.

<sup>206</sup> Ibn al-Qayyim, *Managemen Kalbu* (terj.) ....., 193.

Ibn al-Qayyim menjelaskan, *rahn* tidak diperbolehkan dengan menyertakan tambahan, karena setiap tambahan dalam hutang piutang yang mendatangkan manfaat termasuk riba. Untuk itu dalam menggadaikan barang tidak boleh ada tambahan pada waktu pengembalian. Ia mengutip hadis Nabi sebagai berikut:<sup>208</sup>

كُلِّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا فَهُوَ وَجْهٌ مِنْ وَجُوهِ الرِّبَا

"Setiap pinjaman yang mendatangkan manfaat bagi pemberi pinjaman, maka termasuk bagian dari riba."

Kemudian Ibn Qayyim menjelaskan, pada umumnya setiap jaminan baik berupa kendaraan atau binatang boleh dimanfaatkan hasilnya, karena telah mengeluarkan biaya pemeliharaan. Hal ini didasarkan pada hadis riwayat al-Bukhari melalui sahabat Abu Hurairah Ra.<sup>209</sup> sebagai berikut;

لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه

"Tidak dilarang memanfaatkan barang yang digadaikan pemiliknya yang telah menggadaikan, dan baginya wajib membayar dendanya." (HR. Al-Baihaqi).<sup>210</sup>

Jadi, makna hadis di atas cukup jelas bahwa pemanfaatan *rahn* bagi penerima hutang, apabila terjadi kerusakan pada barang *rahn* tersebut maka wajib ditanggung. Selain mendasarkan pada hadis di atas, dalam menjelaskan makna gadai Ibn al-Qayyim juga

---

<sup>207</sup> Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ* ..., Juz III, 142.

<sup>208</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1991, Jus, I, 51.

<sup>209</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1994, Juz II: 297.

<sup>210</sup> Imam al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi*....., Juz VI, 66.

mengutip QS. (at-Tālaq : 6) tentang perintah membayar upah atas barang yang digadaikan, yang berbunyi sebagai berikut:

فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وأتمروا بينكم بمعروف. وان تعاسرتم  
فسترضع له اخرى

“Jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu, maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan bermusyawarahlah di antara kamu (atas segala sesuatu) dengan baik”.<sup>211</sup>

Makna ayat di atas menerangkan tentang kewajiban membayar upah atas suatu jasa. Ibn al-Qayyim menyamakan jasa dengan gadai, karena keduanya sama-sama memanfaatkan barang. Berdasarkan penjelasan itu, menunjukkan bahwa dalam memahami makna hadis *rahn* ia membandingkan dengan ayat al-Qur’an, hadis Nabi, dan keadaan munculnya hadis.

#### 6. Jual Beli (*al-bai’*)

Istilah jual beli dalam bahasa Arab disebut *al-bai’*. Al-Hadrami menjelaskan jual beli adalah menukar suatu barang dengan barang yang lain dengan cara tertentu baik tunai atau berjangka, hukum asalnya adalah mubah atau boleh, kemudian bisa menjadi wajib, sunah, makruh atau haram tergantung pada *illatnya*.<sup>212</sup>

Definisi syarat dan konsepsi menurut pemahaman *fuqaha* adalah sesuatu yang mempengaruhi ada tidaknya suatu hukum

---

<sup>211</sup> *Al-Qur’an dan Terjemahnya.....*, 1072.

<sup>212</sup> Al-hadrami, *Bugyat al-Murtasydin.....*, 126. Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islami.....*, 278.

atau sebab. Contoh: wudhu adalah syarat sahnya salat, maka ketiadaan wudhu mengharuskan ketidaksahan salat, baik menyertakan lafaz syarat ataupun tidak. Demikian juga pada jual beli, menurut para *fuqaha* syarat jual beli terdiri dari beberapa macam<sup>213</sup>:

- 1) Syarat yang berhubungan dengan jual beli. Dia harus seorang yang berakal dan *mumayyiz* (bisa membedakan yang baik dan buruk).
- 2) Syarat yang berhubungan dengan alat jual beli yang dalam hal ini berupa lafaz yang menunjukkan kata lampau.
- 3) Syarat yang berhubungan dengan objek jual beli yang dalam hal ini adalah harus barang berharga dan dapat diserahkan.
- 4) Syarat harus saling rela
- 5) Syarat adanya hasil konkrit dari transaksi yang dalam hal ini adalah kepemilikan atau hak kuasa.

Adapun hadis-hadis mengenai jual beli adalah sebagai berikut,<sup>214</sup>

عن رفاعة بن رافع رضي الله عنه. ان النبي صل الله عليه وسلم سئل اي الكسب اطيب؟ قال : عمل الرجل بيده, وكل بيع مبرور. (رواه احمد).  
“Dari Rifa’ah bin Rafi’ Ra, bahwasanya Nabi Saw., ditanya sebagai berikut; “Pekerjaan apakah yang paling baik?” Ia menjawab “Pekerjaan seseorang dengan tangannya dan setiap jual beli yang baik.” (HR. Ahmad).

---

<sup>213</sup> Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islami* ....., 279.

<sup>214</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ....., 1991, Juz IV, 240.

Makna hadis di atas adalah tentang pentingnya perdagangan bagi umat manusia. Hadis di atas diriwayatkan oleh al-Bazzar, disahihkan al-Hakim. Juga disebutkan dalam kitab *At-Talkhīṣ* dari Rāfi' bin Khudaij dan dalam kitab *Al-Misykāt* yang disandarkan kepada Imam Ahmad. Dalam menjelaskan makna hadis jual beli di atas, ia memperkuat dengan ayat kehalalan jual beli dan keharaman riba.<sup>215</sup>

واحل الله البيع وحرم الربا

“Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba”

Menurut Ibn al-Qayyim<sup>216</sup> masalah jual beli hanya terbatas pada barang halal, sedangkan benda haram dilarang. Sebagaimana pada hadis Nabi tentang hukum lemak bangkai yang digunakan untuk mengecat perahu yang artinya sebagai berikut:

“Ketika para sahabat diberitahu oleh Rasulullah Saw., bahwasanya Allah SWT., telah mengharamkan mereka (bangsa Yahudi) memperjualbelikan arak, bangkai, babi, dan menyembah berhala. Lalu mereka bertanya: “Bukankah engkau tahu bahwa lemak bangkai digunakan untuk mengecat perahu dan meminyakinya?”

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa jual beli barang haram dilarang, seperti jual beli bangkai, binatang haram, dan lainnya. Hal ini disebabkan tidak ada manfaatnya, karena tidak bisa dikonsumsi. Namun jika mengandung manfaat yang besar seperti kotoran ternak sebagai pupuk tanaman, dapat dibenarkan.

---

<sup>215</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., 1994, Juz II, 238.

<sup>216</sup> Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum* (terj.), ..., 2000, 821.

## 7. Jual Beli *Garar* (tipuan)

Ibn al-Qayyim menilai ada beberapa hadis tentang jual beli yang dilarang, seperti jual beli tipuan (*garar*). Menurut bahasa Arab, kata *al-gharar* artinya *al-khaṭr* yaitu pertaruhan. Jual beli *gharar* hukumnya terlarang, dengan dasar sabda Rasulullah Saw., melalui riwayat Abu Hurairah yang berbunyi<sup>217</sup>;

أَنَّهُ نَهَى عَنِ بَيْعِ الْمَعْدُومِ وَإِنَّمَا نَهَى عَنِ بَيْعِ الْغَرَرِ

“Bahwasanya Rasulullah Saw., melarang jual beli yang tidak nampak barangnya dan jual beli *gharar* (tipuan)” (HR. Imam Muslim).<sup>218</sup>

Ia mengatakan diharamkannya sistem jual beli *garar*, karena terdapat unsur memakan harta orang lain dengan batil. Padahal Allah SWT., telah melarang dalam Qur’an yang berbunyi<sup>219</sup>:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ وَتُدْخُلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

“Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil. Dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui.” (QS. al-Baqarah: 188)<sup>220</sup>

---

<sup>217</sup> Ibn Qayyim, *Iṭām al-Muwaqqi’in*, ..... 1991, Juz I, 312.

<sup>218</sup> Imam Muslim, *Al-Jami’ as-Sahih* ....., 1991, Juz III, 1153.

<sup>219</sup> Ibn al-Qayyim, *Iṭām al-Muwaqqi’in*, .... 1991, Juz I, 88.

<sup>220</sup> *Al-Qur’an dan Terjemahnya*....., 46.

Selain disebutkan pada Surat al-Baqarah ayat 188, masalah jual beli secara batil juga tertera pada Surat an-Nisa ayat 29 yang berbunyi sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

:“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan prinsip suka sama suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu. sesungguhnya Allah Maha Penyayang kepadamu.” (QS. an-Nisa’: 29).<sup>221</sup>

Jadi, sistem garar termasuk bentuk jual beli yang barang batil, sehingga tidak dihalalkan dalam Islam, karena merugikan seseorang. Oleh karenanya sistem tersebut harus dihindari untuk mendapatkan keberkahan harta.

#### 8. Jual beli *mukhāḍarah*

Ibn al-Qayyim mengatakan bahwa *mukhāḍarah* adalah menjual buah-buahan dan biji-bijian sebelum masak (matang). Jual beli seperti ini dilarang oleh syari’at, karena terjadi unsur penipuan, hal ini didasarkan pada hadis riwayat dari ‘Abdullah bin ‘Umar Ra., ia berkata :<sup>222</sup>

نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ بَيْعِ الثَّمَارِ حَتَّى يَبْدُو صَلَاحُهَا نَهَى  
الْبَائِعَ وَالْمُبْتَاعَ.

---

<sup>221</sup> *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 72.

<sup>222</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ....., 1994, Juz I, 8.



“Nabi melarang menjual buah-buahan sampai nampak masak. Ia juga melarang penjual maupun pembelinya.” (HR. al-Bukhari)<sup>223</sup>.

Selain mendasarkan pada hadis di atas, ia juga menguatkan dengan riwayat lain dari Imam Muslim melalui sahabat Ibnu ‘Umar Ra., sebagai berikut:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَبْيَضَّ وَيَأْمَنَ مِنَ الْعَاهَةِ. (رواه مسلم)

“Bahwasanya Nabi Saw. melarang menjual sesuatu yang masih bertangkai sampai ia memutih dan aman dari cacat.” (HR. Imam Muslim).<sup>224</sup>

Menurut para ulama masaknya buah dapat diketahui dari beberapa hal, seperti pada buah kurma tanda masaknyalah dengan memerah atau menguning, karena Rasulullah Saw., bersabda, (artinya):

“Nabi melarang menjual buah-buahan sampai ia masak. Dikatakan kepada Anas Ra., ‘Apa tanda masaknyalah buah tersebut?’ Beliau menjawab, ‘Yaitu dengan memerah atau menguning.’ (HR. Al-Bukhari dan Muslim).

Adapun tanda buah anggur yang telah masak adalah jika telah manis rasanya, sebagaimana Nabi Saw., bersabda <sup>225</sup>:

نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعِنَبِ حَتَّى يَتَمَوَّهُ

“Nabi melarang menjual anggur sampai manis rasanya.” (HR. At-Tirmizi)<sup>226</sup>

<sup>223</sup> Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi’ as-Ṣaḥīḥ* ....., 1422 H, Juz : III, 77.

<sup>224</sup> Imam Muslim, *Al-Jāmi’ as-Ṣaḥīḥ* ....., III, 1165.

<sup>225</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ....., 1991, 253.

<sup>226</sup> Imam at-Tirmizi, *Al-Jāmi’ as-Ṣaḥīḥ* ....., Juz II, 2251.

Jadi, menurut Ibn al-Qayyim menjual buah-buahan yang masih muda dilarang berdasarkan makna hadis tersebut di atas, karena akan terjadi penipuan. Dengan demikian jual beli mukhāḍarah ilatnya adalah menimbulkan sifat garar.

#### 9. Jual Beli *Habl al-ḥabalah* (timbangan)

Yang dinamakan jual beli timbunan adalah membeli barang untuk ditahan agar dapat dijual dengan harga yang lebih mahal, padahal sangat diperlukan masyarakat.<sup>227</sup> Ibn al-Qayyim melarang sistem ini, ia mendasarkan pada hadis berikut<sup>228</sup>;

لا يحتكر الا خاطئ

“Tidak ada orang yang menahan barang kecuali orang yang durhaka atau salah” (HR. Muslim).<sup>229</sup>

Maksud hadis di atas cukup jelas, larangan menahan barang dagangan yang dibutuhkan masyarakat seperti; beras, minyak, gula, lauk pauk, dengan maksud agar memperoleh keuntungan yang berlipat ganda, akan merugikan masyarakat karena timbul kesulitan untuk memenuhi.

Menurut Ibn al-Qayyim, sistem jual beli seperti ini dilarang karena dapat merusak ketenteraman umum, sebagaimana disebutkan dalam hadis Nabi sebagai berikut.<sup>230</sup>

---

<sup>227</sup>Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islami* ...., 1991, 284.

<sup>228</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*...., 1991, Juz III, 154.

<sup>229</sup> Imam Muslim, *Al-Jāmi' as-Ṣaḥiḥ* ...., Juz III, 1228.

<sup>230</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ...., 1991, Juz II, 5.

نهى النبي من المعاملات كبيع الغرر وبيع الثمر قبل بدو صلاحه وبيع  
السنين وبيع حبل الحبله وبيع المزبنة والمحاقله وبيع الحصاة وبيع الملاقيح  
والمضامين

“Nabi melarang bentuk perdagangan tertentu; jual beli tipuan, jual beli buah yang masih hijau (sebelum masak), jual beli tahunan, jual beli janin yang masih dalam kandungan, muzabanah, muhaqalah, jual beli lemparan batu, dan jual beli barang tanggungan.”<sup>231</sup>

Hadis di atas menerangkan tentang bermacam-macam jual beli yang terlarang, misalnya; jual beli tipuan, buah-buahan yang masih muda, jual beli tahunan, menghadang penjual di jalan. Dengan demikian yang termasuk jual beli garar bentuknya bermacam-macam seperti disebutkan di atas..

#### 10. Upah pekerjaan (*ujrah*)

Masalah perburuhan merupakan sesuatu yang sangat urgen sejak masa dulu hingga sekarang, sebab menyangkut kehidupan ekonomi masyarakat. Terlebih pada zaman modern, semua aktifitas terkait dengan masalah ekonomi yang dipenuhi dengan pekerjaan baik sektor jasa maupun usaha.

Sebelum masyarakat modern mengatur masalah perburuhan atau pegawai melalui Undang-undang, sejak dulu Nabi Saw., sudah membina tata hubungan yang baik antara majikan dan karyawan. Sebagaimana dikutip Ibn al-Qayyim dalam hadis melalui sahabat Abu Hurairah sebagai berikut<sup>232</sup>;

---

<sup>231</sup> Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi' as-Sahīh* ....., III, 75.

<sup>232</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1991, Juz I, 346.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَتُوبُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ خَصَمْتُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ كُنْتُ خَصَمَهُ خَصَمْتُهُ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ عَدَرَ وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا وَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوَى مِنْهُ وَأَمْ يُؤْفِقُهُ أَجْرَهُ (رواه أحمد والبخاري).

“Dari Abu Hurairah, ia berkata: “Rasulullah Saw., telah bersabda dalam hadis Qudsi: “Allah berfirman: “Ada tiga golongan yang kelak pada hari kiamat Akulah musuhnya, padahal siapa saja yang memusuhiku, pasti Aku akan memusuhinya, yaitu: seorang yang diberi (sesuatu) amanat, kemudian lalu berkhianat, kedua. seorang yang menjual orang merdeka lalu dia memakan uangnya, ketiga seorang yang mempekerjakan seorang buruh dan ia telah memenuhi kewajibannya, tetapi tidak memenuhi upahnya”.(HR. Al-Bukhari).<sup>233</sup>

Hadis di atas mengandung arti tentang kewajiban menunaikan amanat, kewajiban membayar upah terhadap karyawan yang telah melaksanakan tugas, dan larangan bagi orang yang memperdagangkan seseorang (*trafficking*).

Selain mengutip hadis di atas, ia juga memakai riwayat lain tentang *ujrah*, seperti dari Imam Ahmad melalui sahabat Abu Hurairah sebagai berikut;

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، فِي حَدِيثٍ لَهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. أَنَّهُ يُعْفَرُ لِأُمَّتِهِ فِي آخِرِ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَهِيَ لَيْلَةُ الْقَدْرِ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنَّ الْعَامِلَ إِذَا قَضَى عَمَلَهُ. (رواه أحمد)

<sup>233</sup> Imam al-Bukhari, *Al-Jāmi' as-Sahih* ...., III, 82.

“Dari Abu Hurairah Ra., dari Nabi Saw.: “Sesungguhnya Allah SWT. akan mengampuni umat-Nya di akhir malam Ramadhan”, Lalu ditanya: “Ya Rasulullah apakah malam itu malam lailatul qadar? Ia menjawab: “Tidak, sebab seseorang pekerja sungguh akan dipenuhi upahnya apabila ia telah menunaikan pekerjaannya”. (HR. Ahmad).<sup>234</sup>

Hadis di atas menerangkan tentang besarnya pahala membayar upah karyawan atau membayar gaji terhadap pegawai. Menurut Ibn al-Qayyim, Hadis di atas mempertegas tentang kewajiban seorang muslim membayar gaji karyawan yang memenuhi kewajibannya sebagai buruh.

Untuk memperkuat makna hadis tentang upah di atas, ia ia mengutip hadis kewajiban seorang mukmin melaksanakan ikatan perjanjian yang telah disepakati<sup>235</sup>:

المؤمنون عند شروطهم

“Orang mukmin itu wajib memenuhi persyaratan yang sudah disepakati.”

Makna hadis di atas tentang menunaikan kewajiban atas perjanjian yang telah disepakati. Dengan demikian hadis di atas memberi motivasi agar seseorang memperhatikan dimensi *insaniyah* yaitu memenuhi kewajiban yang telah disepakati, seperti membayar gaji terhadap pekerja. Apalagi di bulan Ramadhan, pahalanya sangat besar, seperti beribadah di bulan suci itu.

---

<sup>234</sup> Imam Ahmad, *Musnad Ahmad*, (Maktabah asy-Syāmilah) hadis nomor 7917.

<sup>235</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*..... . 1991, Juz I, 349..

Menurut Ibn al-Qayyim,<sup>236</sup> dalam kaitannya dengan *profesi*, seorang pekerja hendaklah melakukan secara profesional sesuai ilmu yang ditekuni, supaya mendapat prestasi yang memuaskan. Ia mengingatkan resiko terhadap pekerja yang tidak profesional, sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam an-Nasa'i sebagai berikut:<sup>237</sup>

عَنْ عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى وَسَلَّمَ. قَالَ: مَنْ  
تَطَيَّبَ وَمَ يُعَلِّمُ مِنْهُ طَبًّا فَهُوَ ضَامِنٌ

“Diriwayatkan dari ‘Amr bin Syu’aib, dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi Saw, ia bersabda: “Siapa mengobati orang padahal dia tidak dikenal sebagai tabib (tukang obat), maka dia itu harus bertanggung jawab.”<sup>238</sup>

Ibn al-Qayyim menegaskan,<sup>239</sup> profesionalisme dalam suatu pekerjaan sangat penting karena akan menghindari adanya *malpraktek* yang disebabkan oleh ketidaktahuan karyawan. Oleh karenanya ia akan dituntut mempertanggungjawabkan atas perbuatan yang dilakukan. Hal ini sesuai dengan hadis tentang tanggung jawab seorang mukmin yang berbunyi:

كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته

“Kamu semua adalah pemimpin dan kamu semua akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya”.(HR.Al-Bukhari).<sup>240</sup>

---

<sup>236</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*..... . 1991, Juz IV, 174.

<sup>237</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ....., 1991, Juz I, 350.

<sup>238</sup> Imam an-Nasa’i, *Sunan an-Nasa’i* ....., Juz VIII, 52.

<sup>239</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ....., 1991, Juz I, 350

<sup>240</sup> Imam Al-Bukhari, *Al-Jami’ as-Sahih* ....., 1422 H, Juz : II, 5.

Selain diminta pertanggungjawaban, Nabi juga menyuruh membayar upah sebelum kering keringat. Artinya, upah dibayarkan di muka sebelum karyawan selesai bekerja. Hal ini sesuai dengan hadis berikut:

اعط الاجير اجره قبل ان يجف عرقه

“Bayarlah upah itu sebelum kering keringatnya” (HR. Al-Baihaqi).<sup>241</sup>

Dengan demikian pemahamannya terhadap hadis ujah sangat sistematis. Ia memulai dari perintah membayar upah, keutamaan, pertanggungjawaban, profesionalisme, hingga waktu pembayarannya.

#### 11. *Wadī'ah* (Barang titipan)

Secara bahasa *wadī'ah* artinya titipan, maksudnya menitipkan suatu barang kepada orang lain agar dapat memelihara sebagaimana mestinya.<sup>242</sup> Hukum asalnya sunah bagi orang yang percaya pada penerimanya. Di antara hadis yang dikutip Ibn al-Qayyim adalah berbunyi:<sup>243</sup>

وَلَا عَلَى الْمُسْتَوْدِعِ غَيْرِ الْمَغْلِ ضَمَانٌ

“Dan tidak ada kewajiban bagi orang yang dititipi selain menanggung atas barang yang hilang”.

---

<sup>241</sup>Imam Al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqī*, Juz VI, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 200.

<sup>242</sup>Al-Ḥadramī, *Bugyat al-Mustarsyidīn...*, 180. Sulaiman Rasyid, *Fiqh al-Islami .....*, 330.

<sup>243</sup>Ad-Dāruqūṭnī, *Sunan ad-Dāruqūṭnī*, Maktabah as-Syāmilah, hadis Nomor 3004.

Sanad hadis di atas secara lengkap diriwayatkan oleh ad-Dāruqūṭnī sebagai berikut<sup>244</sup>;

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا رَوْحٌ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ شُرَيْحًا قَالَ لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ غَيْرِ الْمُغْلِّ ضَمَانٌ وَلَا عَلَى الْمُسْتَوْدَعِ غَيْرِ الْمُغْلِّ ضَمَانٌ .

“Ismail bin Muhamad telah meriwayatkan hadis kepadaku, Abbas bin Muhammad telah meriwayatkan hadis kepadaku, Ruh telah meriwayatkan hadis kepadaku, ‘Auf telah meriwayatkan kepadaku, dari Muhammad bahwasanya Syuraih berkata:” Tidak ada tanggungan membayar bagi seorang peminjam selain mengembalikan, dan bagi orang yang dititipi barang selain mengembalikannya.”

Dalam riwayat lain ad-Dāruqūṭnī menyebutkan sebagai berikut:

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا ضَمَانَ عَلَى مُؤْتَمَنِ (رواه الدارقطني)

“Dari ‘Amar bin Syu’aib, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwasanya Nabi Saw., bersabda: “Tidak ada tanggungan atas orang yang diberi amanah”. (HR. Ad-Daruqutni).<sup>245</sup>

Dari pertentangan kedua hadis tersebut dapat diselesaikan dengan cara takshis, yaitu membatasi makna yang umum, dalam hal ini tidak ada kewajiban tanggungan bagi orang yang dititipi barang selain menjaganya. Hal ini dipertegas oleh penjelasan

---

<sup>244</sup>Ad-Dāruqūṭnī, *Sunan ad-Dāruqūṭnī*, Maktabah as-Syāmilah, hadis Nomor 3005..

<sup>245</sup>Ad-Dāruqūṭnī, *Sunan ad-Dāruqūṭnī*, (Maktabah as-Syāmilah, hadis Nomor 2961).



hadis amanat berikut yang dikutip Ibn al-Qayyim yang berbunyi sebagai berikut:<sup>246</sup>

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى وَسَلَّمَ. قَالَ: إِذَا الْأَمَانَةُ إِلَيَّ مِنْ أَيْمَانِكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ.

“Dari Abi Hurairah, dari Nabi Saw., ia bersabda: “Tunaikanlah amanat kepada orang yang memberi amanat kepadamu, dan janganlah berkhianat kepada orang yang mengkhianatimu. (HR. Abu Dawud dan Tirmizi)<sup>247</sup>

Hadis di atas mengingatkan dalam pinjam-meminjam tidak diperbolehkan terjadi pengkhianatan. Jika peminjam berkhianat, maka dendanya harus ditanggung, hal ini didasarkan pada hadis perintah menunaikan amanat sebagai berikut:<sup>248</sup>

عَنْ الْحَسَنِ عَنِ سَمُرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى وَسَلَّمَ. قَالَ: عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذْتَ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ.

“Dari Al-Hasan, dari Samurah, dari Nabi Saw., ia bersabda: “Kewajiban atas sesuatu yang dilakukan oleh anggota badan (tangan) adalah menunaikannya”. (HR. Muslim)<sup>249</sup>

Hadis di atas menyangkut kewajiban bagi orang yang menerima titipan, yaitu menjaganya. Apabila terjadi pelanggaran dalam menjaga barang, ia wajib menggantinya, karena termasuk khianat. Jika demikian maka resiko yang terjadi akan dibebankan kepada seorang yang berkhianat.

## 12. Mengolah Tanah yang tak Berpemilik (*ihyā' al-mawat*)

<sup>246</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* .... 1991, Juz III, 335.

<sup>247</sup> Imam at-Tirmizi, *Al-Jami' as-Sahih* ....., Juz II, 555.

<sup>248</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*....., 1991. Juz III, 336.

<sup>249</sup> Imam Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah* ... Juz II, 802.

Yang dinamakan *ihyā' al-mawāt* adalah membuka tanah baru yang belum pernah digarap oleh siapapun, atau tidak ada pemiliknya yang shah. Hukum asalnya adalah *ajā'iz* (boleh), jika sudah menjadi milik seseorang, haram dimiliki, kecuali mendapat izin yang berhak atau pihak berwenang.

Menurut Ibn al-Qayyim hadis masalah di atas adalah <sup>250</sup> :

من زرع في أرض قوم بغير إذنه فليس له من الزرع شيء وله نفقته

“Siapa saja yang menanam tanah pada suatu kaum tanpa sejinnya, maka tidak ada hak atas tanamannya selain hanya mendapat upah”. (HR at-Tirmizi)<sup>251</sup>

Makna dari hadis di atas sangat jelas, karena termasuk berbentuk kalimat *jam'al-man'*, *mathūm mukhālafah*nya adalah anjuran menanam atas tanah yang tak bertuan. Maka hadis di atas membatasi keumuman hadis *ihyā' al-mawāt* yang diriwayatkan oleh Jābir ibn 'Abdullah Ra., sebagai berikut :

من احي ارضا ميتة فهي له

“Siapa yang mengolah tanah mati, maka akan beralih menjadi miliknya” (HR. Ibn Hiban).<sup>252</sup>

Hadis di atas mengandung arti bahwa seseorang yang mengolah tanah tidak bertuan akan menjadi miliknya. Hanya saja pada masa sekarang tanah yang kosong menjadi milik negara,

---

<sup>250</sup> Ibn al-Qayyim, *I'tām al-Muwaqqi'in* ..., 1991, Juz I, 197.

<sup>251</sup> Imam at-Tirmizi, *Al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ* ..., Juz, III, 41.

<sup>252</sup> Imam Ibn Hiban al-Buṣṭī, *Ṣaḥīḥ Ibn Hibban*, (Beirut, Muassasah ar-Risalah, 1988), hadis nomor 5205.

pemanfaatannya didasarkan pada peraturan yang berlaku, meskipun seseorang berhak memiliki ia wajib melapor, sehingga tidak termasuk penyerobot.

Dalam riwayat lain Asmar ibn Muḍarris Ra., ia mengutip riwayat dari Nabi yang artinya sebagai berikut;

“Ketika saya datang menemui Nabi Saw. dan membai’atnya, kemudian ia bersabda: “Siapa yang lebih dahulu melakukan sesuatu yang tidak dilakukan oleh seseorang muslim sebelumnya, maka tanah tersebut menjadi miliknya. Lalu Asmar berkata: setelah mendengar hadis itu maka ada beberapa orang berlomba menuju lahan kosong untuk membuat patok menandai bahwa tanah itu miliknya”. (HR. Abu Daud)<sup>253</sup>

Pada kenyataannya tidak semua tanah termasuk tanah kosong, sehingga peluang menggarap tanah bagi setiap orang makin terbatas. Maka dari itu sistem penggarapan sangat dianjurkan dalam agar terjadi pemerataan. Tekniknya, jika bibitnya datang dari pemilik dinamakan *mukhābarah*. Sedangkan bibit yang datang dari penggarap disebut *muzārah*.

Menurut Ibn al-Qayyim sewa-menyewa sangat penting, tetapi tidak boleh menyulitkan pihak penyewa. Ia mengutip hadis yang berisi larangan mensyaratkan pengairan dengan air tertentu, karena akan merugikan penggarap.<sup>254</sup>

Ia juga melarang menggarap tanah yang haram, karena akan terjadi percampuran antara barang yang halal dengan haram. Jika seperti ini terjadi, dihukumi haram. Oleh karenanya, sistem

---

<sup>253</sup> Imam Abu Dawud, *Sunan Abū Dāwūd*,..., Juz III, 178.

<sup>254</sup> Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum*....., 248.

penggarapan harus jelas status tanahnya. Sedangkan pembagian atas hasil yang diperoleh, ia mengutip hadis lain riwayat al-Bukhari tentang penggarap mendapat bagian sepertiga hingga seperempat bagian, Tetapi bergantung akad yang disepakati.<sup>255</sup>

### 13. ‘Āriyah

Menurut bahasa, ‘*āriyah* artinya meminjam, maksudnya adalah meminjam barang untuk dimanfaatkan sesuai kebutuhan, lalu mengembalikannya apabila sudah selesai. Hadis yang dijadikan dasar Ibn al-Qayyim dalam penetapan masalah ini adalah sebagai berikut:<sup>256</sup>

العارية مؤداة والزعيم غارم

“Pinjaman itu wajib dikembalikan, orang yang menjamin sesuatu wajib membayar”. (HR. Abu Dawud)<sup>257</sup>

Hadis di atas menjelaskan tentang kewajiban mengembalikan atas barang yang dipinjam. Selain diriwayatkan Abu Dawud, juga diriwayatkan oleh an-Nasa’i dan al-Hakim. Hal ini menunjukkan bahwa riwayat tersebut memiliki kekuatan atau derajat kesahihan.

Peminjam harus bertanggungjawab mengganti jika terjadi kerusakan, atau hilang, sebagaimana diriwayatkan pada sebuah hadis sebagai berikut:

---

<sup>255</sup> Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum....*, , 249.

<sup>256</sup> Ibn al-Qayyim, *Panduan Hukum....*, 339.

<sup>257</sup> Imam Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud,...*, Juz I, 210.

وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى وَسَلَّمَ. اسْتَعَارَ مِنْهُ يَوْمَ حُنَيْنٍ أَدْرَعًا. فَقَالَ: أَعْصَبًا يَا مُحَمَّدٌ؟ قَالَ: بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ. قَالَ: فَضَاعَ بَعْضُهَا. فَعَرَضَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى وَسَلَّمَ. أَنْ يَضْمَنَهَا لَهُ. فَقَالَ: أَنَا الْيَوْمَ فِي الْإِسْلَامِ أَرْعَبٌ. (رواه أحمد)

“Dari Şafwan bin ‘Umayyah, bahwa Nabi Saw., pernah meminjam sejumlah baju besi kepadanya pada hari (perang) Ḥunain. Lalu Şafwan bertanya:” Apakah engkau berbuat ghasab ya Muhammad? Kemudian Nabi Saw., menjawab:“(Tidak),tetapi pinjaman yang terjamin”. Safwan berkata: “Lalu sebagian dari padanya hilang, kemudian Nabi Saw., menawarkan kepada Safwan untuk menggantinya, lalu Safwan menjawab: “Hari ini saya senang melihat ajaran Islam (seperti itu).”<sup>258</sup>

Hadis di atas menjelaskan tentang perintah saling tolong menolong, seperti meminjamkan baju besi kepada orang yang memerlukan. Dalam peristiwa lain, Nabi memerintah meminjamkan kuda untuk berperang, antara lain disebutkan pada hadis sebagai berikut:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ فَرَجٌ بِالْمَدِينَةِ فَاسْتَعَارَ النَّبِيُّ صَلَّى وَسَلَّمَ. فَرَسًا مِنْ أَبِي طَلْحَةَ يُقَالُ لَهُ الْمَنْدُبُ, فَرَكِبَهُ فَلَمَّا رَجَعَ قَالَ: مَا رَأَيْتُنَا مِنْ شَيْءٍ وَإِنْ وَجَدْنَا هَ لَبَحْرًا.

“Dari Anas bin Malik, ia berkata: “Pada suatu hari ada huru hara di Madinah, lalu Nabi Saw., meminjam seekor kuda dari Abu Talhah, yang disebut “*mandub*”, lalu Nabi Saw., menaikinya. Tatkala pulang ia bersabda: “Aku tidak melihat apa-apa, selain

---

<sup>258</sup>Imam Ahmad, *Musnad Aḥmad*, Al-Maktabah asy-Syāmilah, hadis nomor 15302.

seekor kuda yang kencang, karena itu aku hanya melihat lautan”.  
(HR. Al-Bukhari)<sup>259</sup>

Makna hadis di atas menyatakan bahwa Nabi Saw. pernah meminjam seekor kuda dari Abu Ṭalḥah. Kemudian sesudah digunakan lalu dikembalikan kudanya sambil memuji.

Sistem ‘ariyah merupakan bagian ajaran Islam yang tidak terpisahkan, maka Nabi sangat menekankan pentingnya sistem ini. Dalam riwayat lain melalui sahabat Ibn Mas’ud Nabi bersabda:

وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ، قَالَ: كُنَّا نَعُدُّ الْمَعُونَ عَنْ عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. عَارِيَةً  
الدَّلْوِ وَالْقَدْرَ. (رواه أبو داود)

“Dari Ibn Mas’ud, ia berkata: “Kami telah menyuruh al-Ma’un pada masa Rasulullah Saw., agar ia meminjamkan timba dan ketel (tempat air)” (HR. Abu Daud).<sup>260</sup>

Kedudukan hadis tersebut tidak dinyatakan cacat oleh Abu Dawud, bahkan al-Munziri memandang *ḥasan*. Dengan demikian dilihat dari segi kualitas tidak diragukan, sehingga perlu dijadikan hujah. Namun, ada juga tradisi yang menuntut imbalan, karena sudah menjadi kebiasaan masyarakat. Contohnya hadis berikut:

وَعَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ وَعَلَيْهَا دِرْعٌ قَطْرِيٌّ ثَمَنَ خَمْسَةِ دَرَاهِمٍ كَانَ لِي  
مِنْهُنَّ دِرْعٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَمَا كَانَتْ امْرَأَةً تَقِيَنَّ بِالْمَدِينَةِ إِلَّا  
أَرْسَلْتُ إِلَيْهَا تَسْتَعِيرُهُ. (والبخاري)

---

<sup>259</sup> Imam Al-Bukhari, *Al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ*, 2001, Juz III, 165.

<sup>260</sup> Imam an-Nasa’i, *Sunan an-Nasa’i*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2001), Juz X, 345.

“Dari ‘Aisyah Ra., bahwasanya ia berkata, bahwa ia mempunyai pakaian perempuan ‘*qitri*’ yang harganya lima dirham: Aku mempunyai baju kurung (yang masih ada tanggungan sebagian) dari lima dirham itu pada masa Rasulullah Saw. Maka tidak seorang wanitapun (pengantin) yang berhias di Madinah, melainkan, ia mengutus (orang) kepadaku untuk meminjamnya” (HR. Al-Bukhari)<sup>261</sup>.

Hadis di atas berkaitan dengan perintah meminjamkan barang yang sangat dibutuhkan orang lain yang memerlukan, seperti baju pengantin. Dalam riwayat lain Muslim dan Ahmad juga meriwayatkan melalui Sahabat Jabir sebagai berikut;

وَعَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى وَسَلَّمَ. قَالَ : مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِلٍ وَلَا بَقْرٍ وَلَا غَنَمٍ لَا يُؤَدِّي حَقَّهَا إِلَّا أَعْدُدُ لَهَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ بِقَاعٍ قَرَقِرٍ, تَطْوُهُ ذَاتُ الظِّلْفِ بِضِلْفِهَا, وَتَنْطَحُّهُ ذَاتُ الْقَرْنِ لَيْسَ فِيهَا يَوْمئِذٍ جَمَاءٌ, وَلَا مَكْسُورَةٌ الْقَرْنِ, قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا حَقُّهَا؟ قَالَ: إِطْرَاقُ فَحْلِهَا, وَإِعَارَةُ دَلْوِهَا, وَمِنْحَتُهَا, وَحَلْبُهَا عَلَى الْمَاءِ, وَحَمْلٌ عَلَيْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ. (رواد مسلم)

“Dan dari Jabir, dari Nabi Saw., ia berkata: “Tidak seorangpun pemilik onta, sapi, dan kambing yang tidak menunaikan hak-hak binatang itu, melainkan besok pada hari kiamat ia akan ditempatkan di tempat yang menakutkan, diinjak binatang berkuku dengan kukunya, ditanduk oleh binatang yang bertanduk, sedang pada hari itu tidak ada binatang yang patah, yang pecah tanduknya, lalu kami bertanya: “Ya Rasulullah, apa hak-hak binatang itu? Nabi Saw., menjawab: “Meminjamkannya sebagai pejantan, diperah susunya, memerahnya untuk memberi minum orang miskin, untuk dikendarai di jalan Allah”. (Muslim)<sup>262</sup>

<sup>261</sup> Al-Bukhari, *Al-Jāmi’ as-Ṣaḥīḥ*..., 2001, Juz III, 165.

<sup>262</sup> Imam Muslim, *Al-Jāmi’ as-Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dar al-Ihya’ at-Turaṣ, Tt.), Juz II, 685.

Hadis tersebut menyatakan anjuran untuk saling bertolong menolong dengan meminjamkan hewan atau kendaraan yang dibutuhkan orang lain, seperti pelanduk untuk membuahi hewan betina, membajak, memerah susu, dan memanfaatkan telur, serta mengambil dagingnya untuk dikonsumsi.

Dengan demikian keperluan hidup sehari-hari akan terpenuhi disebabkan anggota masyarakat saling membantu satu dengan yang lain.

#### 14. *Syuf'ah*

Kata *syuf'ah* sudah ada sejak zaman Nabi, ia merupakan salah satu bagian dalam kegiatan muamalah yang terpenting. Sebab dalam berserikat terkadang menemui hambatan yang menyebabkan kerugian, hingga mengalami kebangkrutan. Untuk menyelamatkan aset yang tersisa inilah Allah mengajarkan sistem *syuf'ah*.

Dasar pelaksanaan kebolehan *syuf'ah* adalah hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Jabir Ibn ‘Abdullah Ra. sebagai berikut:<sup>263</sup>

قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَأْمٍ يُقْسَمُ، فَإِذَا  
وَقَعَتِ الخُدُودُ وَصُرِفَتِ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ

“Nabi telah menetapkan adanya *syuf'ah* (hak menyanggah) pada setiap barang yang belum dibagi dalam perkongsian. Namun jika telah ditetapkan batas masing-masing, telah jelas haknya mitra kongsi dengan adanya jalan dan batas, maka tidak ada lagi hak *syuf'ah*”. (HR. Al-Bukhari).<sup>264</sup>

---

<sup>263</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* ....., 1991, juz II, 145.

<sup>264</sup> Al-Bukhari. *Al-Jam' as-Sahih* ....., Juz III, 87.



Jadi, bentuk ini muncul karena kondisi kerja sama mengalami kebangkrutan. Sanad hadis di atas secara lengkap diriwayatkan oleh ad-Daruqutni sebagai berikut:<sup>265</sup>

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَحْبُوبٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: فَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ لَمْ يُقَسَمَ فَإِذَا وَقَعَتْ الْحُدُودُ وَصَرَفَتْ الطَّرِيقُ فَلَا شُفْعَةَ .

“Muhammad bin Mahbub telah menceritakan hadis kepadaku, Abdul Wahid telah meriwayatkan hadis kepadaku, Ma’mar dari az-Zuhri, dari Abu Salamah bin Abdurrahman, dari Jabir bin Abdullah, dia berkata:” Rasulullah Saw., telah menetapkan hukum syuf’ah pada setiap harta sebelum dibagi, apabila jatuh tempo sudah berlalu maka batallah syuf’ah itu” (HR. Ad-Daruqutni).

Menurut Ibn al-Qayyim makna hadis di atas adalah hak syuf’ah melekat terhadap benda apapun, baik padat, cair, bergerak, tidak bergerak, asal belum dibagi.<sup>266</sup>

Ia hanya melekat pada barang yang belum dibagi, baik rumah atau kebun. Serta menyatakan bahwa salah seorang kongsi tidak boleh menjual bagian tanpa terlebih dahulu memberitahukan kepada mitranya, Hal ini dipertegas melalui sebuah hadis riwayat dari Jabir Ibn ‘Abdullah sebagai berikut:

---

<sup>265</sup>Imam Ad-Dāruqutnī, *Sunan ad-Dāruqutni* (Maktabah asy-Syamilah), hadis nomor 2062.

<sup>266</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ... .., 1991, Juz II, 146.

قَضَى النَّبِيُّ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ شَرِكَةٍ لَمْ تُقَسِّمْ رُبْعَةً أَوْ حَائِطًا لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يُوَدِّدَ شَرِيكَهُ فَإِنْ شَاءَ أَخَذَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ فَإِذَا بَاعَ وَمَنْ يُؤْذِنُهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ

“Nabi Saw. telah menetapkan adanya hak *syuf’ah* pada barang yang diperkongsikan sebelum dibagi, seperti rumah (tempat kediaman) maupun kebun. Tidak halal salah seorang mitra kongsi menjual miliknya sebelum diberitahukan kepada mitra yang lain. Jika si kongsi ingin membelinya, dia boleh membeli. Jika dia tidak ingin membeli, dia boleh melepaskannya. Namun jika penjualan itu dilakukan tanpa pemberitahuan, maka si kongsi mempunyai hak untuk membelinya” (HR. al-Bukhari).<sup>267</sup>

Makna hadis di atas adalah adanya hak *syuf’ah* bagi anggota perkongsian, jika ia tidak diberi, maka barang yang dijual kepada orang lain bisa diminta kembali. Adapun jika anggota perkongsian tidak bersedia membeli, maka hak *syuf’ah* jatuh pada tetangga terdekat, sebagaimana disebutkan dalam hadis Nabi <sup>268</sup>:

الجار احق بشفعة جاره

“Tetangga itu lebih berhak untuk mendapatkan hak *syuf’ah*” (HR. Abu Dawud).<sup>269</sup>

Apabila anggota *syuf’ah* meninggal dunia, haknya jatuh ke tangan ahli waris dengan sendirinya tanpa ada persyaratan tertentu. Hal ini didasarkan pada logika atau diqiaskan pada harta pusaka yang ditinggal pemiliknya akan jatuh pada ahli waris.

<sup>267</sup> Imam Al-Bukhari. *Al-Jami’ as-Sahih*, ..., 2001, Juz III, 79.

<sup>268</sup> Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in* ...., (1991, Juz II, 144.

<sup>269</sup> Imam Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Juz III, 186.

## 1. Penelusuran Sanad

Setelah diteliti sanadnya, rangkaian hadis tentang *khiyar* diriwayatkan al-Bukhari sanadnya adalah sebagai berikut:<sup>270</sup>

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ صَالِحِ أَبِي الْخَلِيلِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ، رَفَعَهُ إِلَى حَكِيمِ بْنِ حَزَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا

“Telah menceritakan (hadis) kepada kami Sulaiman bin Harb, telah meneritakan pada kami Syu’bah, dari Qatadah, dari Salih Abi al-Khalil, dari Abdullah al-Khalil, dari Abdullah bin al-Haris, hadis marfu’ pada Hakim bin Hizam ra., dia berkata, Rasulullah Saw., telah bersabda: “Penjual dan pembeli terikat oleh peraturan *khiyar* (pilihan), sebelum mereka berpisah dari tempat transaksi (HR. al-Bukhari)”.

Dalam masalah larangan riba, hadis yang dikutip Ibn al-Qayyim di atas, sanadnya secara lengkap diriwayatkan Imam al-Baihaqi sebagai berikut:<sup>271</sup>

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، وَأَبُو سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَمْرٍو قَالَ: ثنا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْحَارِثِيُّ، ثنا أَبُو أُسَامَةَ، ثنا بُرَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، ثنا أَبُو بُرْدَةَ، قَالَ: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَلَقَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَلَامٍ، فَقَالَ: انْطَلِقْ مَعِيَ الْمَنْزِلَ فَأَسْقِيكَ فِي قَدَحٍ شَرِبَ فِيهِ

---

<sup>270</sup>Imam al-Bukhari, *Al-Jami' as-Saḥiḥ* (Maktabah asy-Syamilah), hadis nomor 2079.

<sup>271</sup>Imam al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi...*, Juz III, 234.

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتُصَلِّي فِي مَسْجِدِ صَلَّى فِيهِ", فَأَنْطَلَقْتُ  
 مَعَهُ فَسَقَانِي سَوِيْقًا, وَأَطْعَمَنِي تَمْرًا وَصَلَّيْتُ فِي مَسْجِدِهِ, فَقَالَ لِي: إِنَّكَ  
 فِي أَرْضِ الرَّبَا فِيهَا فَاشٍ وَإِنَّ مِنْ أَبْوَابِ الرَّبَا أَنْ أَحَدُكُمْ يُقْرِضُ الْقَرْضَ إِلَى  
 أَجَلٍ فَإِذَا بَلَغَ أَتَاهُ بِهِ وَبِسَلَّةٍ فِيهَا هَدِيَّةٌ فَاتَّقِ تِلْكَ السَّلَّةَ وَمَا فِيهَا "

“Telah menceritakan (hadis) kepada kami Abu Abdullah al-Hafiz dan Abu Sa’id bin ‘Amr. Mereka berkata, telah menceritakan kepada kami Abu al-Abbas Muhammad bin Ya’qub, telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Abdul Hamid al-Haribi, telah menceritakan kepada kami Abu Usamah, telah menceritakan kepada kami Buraid bin Abdullah, telah menceritakan kepada kami Abu Burdah, dia berkata: ‘Ketika kami tiba di Madinah lalu bertemu dengan Abdullah bin Salam, ia berkata:”Marilah pergilah bersama kemudian aku diberi minum dalam suatu wadah yang pernah dipakai Nabi lalu salat di tempat yang pernah dipakai Nabi Saw. Kemudian aku pergi bersamanya lalu ia memberi bubur tepung yang lezat. Juga memberi makanan berupa kurma di masjidnya. Lalu ia berkata kepadaku:” Sesungguhnya engkau sedang berada di tanah riba yang sudah mewabah. Sesungguhnya termasuk bagian dari riba adalah seseorang yang menghutangi sesuatu sampai batas waktu yang ditentukan, apabila telah sampai waktunya dia datang membawa sekeranjang makanan sebagai hadiah, maka takutlah terhadap keranjang (apa yang ada didalamnya) itu”.

Hadis *syirkah* yang dikutip Ibn al-Qayyim dari Abu Dawud sanadnya secara lengkap adalah sebagai berikut<sup>272</sup>:

---

<sup>272</sup>Imam Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud...*, Juz 3, 256, (Maktabah asy-Syamilah), hadis nomor 3383.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْمِصْبِصِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الزَّرِيرَانَ، عَنْ أَبِي حَيَّانَ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَفَعَهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَإِذَا خَانَهُ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا

“Telah menceritakan (hadis) kepada kami Sulaiman al-Mississi, telah meneritakan pada kami Muhammad bin az-Zabriqani, hadis dari Abu Hayyan at-Taimi, dari ayahnya, dari Abu Hurairah Ra., marfu’ kepada Nabi : Sesungguhnya Allah SWT., berfirman: Aku adalah pihak ketiga dari dua orang yang berserikat, selama salah seorang diantara keduanya tidak berkhianat terhadap temannya, apabila salah satunya berkhianat, aku akan keluar dari perserikatan keduanya”.

Kemudian pada hadis tentang *rahn* sanadnya diriwayatkan Imam Abu Dawud sebagai berikut:<sup>273</sup>

حَدَّثَنَا هَنَادٌ، عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ، عَنْ زَكْرِيَّا، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَبْنُ الدَّرِّ يُخْلَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَالظَّهُرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَخْلَبُ النَّفَقَةُ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَهُوَ عِنْدَنَا صَحِيحٌ

“Telah menceritakan (hadis) kepada kami Hannad, dari al-Mubarak, dari Zakaria, dari asy-Syu’bi, dari Abu Hurairah, dari Nabi Saw., bersabda: “Binatang tunggangan boleh ditunggangi karena pembiayaannya apabila digadaikan, binatang ternak boleh diambil susunya untuk diminum karena pembiayaannya bila digadaikan, bagi orang yang memegang dan meminumnya wajib memberikan biaya.” (HR. Abu Dawud)

---

<sup>273</sup> Imam Abū Dawūd, *Sunan Abū Dawūd...*, Juz I, 288.

Adapun hadis larangan jual beli *garar* yang dikutip oleh Ibn al-Qayyim pada di atas, setelah diteliti sanadnya sebagaimana diriwayatkan Abu Dawud sebagai berikut:<sup>274</sup>

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ، وَعُثْمَانُ، ابْنَا أَبِي شَيْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ  
عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعَرْرِ زَادَ عُثْمَانُ وَالْحِصَاةَ

“Telah menceritakan (hadis) kepada kami Abu Bakar dan Usman bin Abi Syaibah mereka berkata, telah menceritakan kepada kami Ibn Idris (hadis) dari Ubaidullah, dari Abu Zinad dari al-‘A’raj dari Abu Hurairah Ra., bahwasanya Nabi Saw., melarang jual beli tipuan. Usman menambah termasuk melempar batu,”

Jual beli pengijon (*mukhaḍarah*) sanadnya secara lengkap diriwayatkan oleh al-Bukhari sebagai berikut:<sup>275</sup>

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ  
عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نَهَى عَنْ  
بَيْعِ الثَّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا، نَهَى الْبَائِعَ وَالْمَبْتَاعَ

“Telah menceritakan (hadis) kepada kami Abdullah bin Yusuf, telah mengkhabarkan kepada kami Malik, dari Nafi’, dari Abdullah bin Umar bahwasanya Rasulullah Saw., melarang menjual buah-buahan yang masih hijau sampai masak serta melarang menjual barang yang sedang ditawar orang lain.” (HR. Ahmad).

Kemudian masalah *ujrah*, secara lengkap sanadnya diriwayatkan oleh Imam Ahmad :<sup>276</sup>

<sup>274</sup> Imam Abū Dawūd, *Sunan Abū Dawūd* ..., Juz III, 254.

<sup>275</sup> Imam Al-Bukhārī, *Al-Jāmi’ as-Ṣaḥīḥ*, ..., 2001, Juz II, 127.

حَدَّثَنَا يَزِيدُ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ أَبِي هِشَامٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا يُؤْتَى أَجْرُهُ إِذَا قَضَى عَمَلَهُ (رواه احمد)

“Telah menceritakan (hadis) kepada kami Muhammad bin Mahbub, telah meneritakan pada kami Abd al-Wahid, telah menceritakan kepada kami Ma'mar, dari az-Zuhri dari Abu Salamah bin Abdurrahman, dari Jabir bin Abdullah Ra. Dia berkata, Rasulullah Saw., telah bersabda: “ Sesungguhnya seseorang wajib membayar upahnya jika telah melaksanakan pekerjaan.” (HR. Ahmad)

Adapun hadis tentang *wadi'ah* diriwayatkan ad-Daruqutny, sanadnya sebagai berikut ;<sup>277</sup>

حدثنا أَبُو عَلِيٍّ الْحُسَيْنُ بْنُ الْقَاسِمِ بْنِ جَعْفَرِ الْكَوْكَبِيِّ، ثنا عَلِيُّ بْنُ حَرْبٍ، ثنا عَمْرُو بْنُ عَبْدِ الْجُبَّارِ، عَنْ عُبَيْدَةَ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ غَيْرِ الْمُغْلِ ضَمَانٌ، وَلَا عَلَى الْمُسْتَوْدِعِ غَيْرِ الْمُغْلِ ضَمَانٌ.

“Telah menceritakan (hadis) kepada kami Abu Ali al-Husain bin al-Qasim bin Ja'far al-Kaukabi, telah menceritakan pada kami Ali bin Harb, telah menceritakan kepada kami ‘Amr bin Abd al-Jabbar, dari ‘Amr bin Syu’aib, dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi Saw., telah bersabda Tidak ada tanggungan membayar bagi seorang peminjam selain mengembalikan, dan bagi orang yang dititipi barang selain mengembalikannya.”

<sup>276</sup>Imam Ahmad, *Musnad Ahmad*, (Maktabah asy-Syamilah), Juz XIII, 295.

<sup>277</sup>Imam Ad-Daruqutni, *Sunan ad-Daruqutni*, Juz III, 456.

Hadis tentang mengolah tanah mati diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud sanadnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضٍ قَوْمٍ بَعِيرٍ إِذْهُمْ، فَلَيْسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيْءٌ وَلَهُ نَفَقَتُهُ.

“Telah menceritakan (hadis) kepada kami Qutaibah bin Sa’id, telah meneritakan pada kami Syarik, dari Abu Ishak, dari ‘Ata’, dari Rafi’ bin Khadij, dia berkata: “ Rasulullah Saw., telah bersabda: “Siapa saja yang menanami tanah pada suatu kaum tanpa seijinnya, maka tidak ada hak atas tanamannya selain hanya mendapat upah”.

Kemudian penelusuran sanad hadis ‘ariyah diriwayatkan oleh at-Tirmizi dengan sanad sebagai berikut:<sup>278</sup>

حدثنا هناد، وعلي بن حجر، قالا: حدثنا إسماعيل بن عياش، عن شرحبيل بن مسلم الخولاني، عن أبي أمامة قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول في الخطبة عام حجة الوداع: العارية مؤداة، والزعيم غارم، والدين مقضى (رزاه الترمذی)

“Telah menceritakan (hadis) kepada kami Hannad dan Ali bin Hijr, mereka berkata, telah meneritakan pada kami Ismail bin Iyyas, dari Syurahbil bin Muslim al-Khaulani, dari Abu Umamah, dia berkata: Saya mendengar Nabi Saw., bersabda pada waktu haji Wada’: “Pinjaman itu wajib dikembalikan, orang yang menjamin itu berhutang, hutang harus dibayar”. (HR. At-Tirmizi)

Hadis *syuf’ah* diriwayatkan oleh al-Bukhari sanadnya sebagai berikut:<sup>279</sup>

---

<sup>278</sup> Imam At-Tirmizī, *Sunan At-Tirmizī* ..., Juz II, 556.



حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَحْبُوبٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ، حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ،  
عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا،  
قَالَ: قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ لَمْ يُفْسَمَ، فَإِذَا  
وَقَعَتِ الْحُدُودُ وَصَرَفَتِ الطَّرِيقَ فَلَا شُفْعَةَ، (راه البخارى)

“Telah menceritakan (hadis) kepada kami Muhammad bin Mahbub, telah meneritakan pada kami Abd al-Wahid, telah menceritakan kepada kami Ma'mar, dari az-Zuhri dari Abu Salamah bin Abdurrahman, dari Jابر bin Abdullah Ra. Dia berkata, Rasulullah Saw., telah menetapkan adanya *syuf'ah* (hak menyanggah) pada setiap barang yang belum dibagi dalam perkongsian. Namun jika telah ditetapkan batas masing-masing, telah jelas haknya mitra kongsi dengan adanya jalan dan batas, maka tidak ada lagi hak *syuf'ah*”. (HR. Al-Bukhari)

Kedelapan hadis muamalah di atas ternyata termasuk kategori hadis *mauṣūl* kepada Rasulullah, perawinya juga terkenal adil, seperti al-Bukhari, Muslim, at-Tirmizi, Abu Dawud, al-Baihaqi, ad-Daruqutni, dan Ibn Majah. Hadis yang mereka riwayatkan di atas berderajat hasan, bahkan mencapai keshahihan. Hal ini menunjukkan bahwa dasar hadis yang dipakai Ibn al-Qayyim sangat kuat.

## 2. Metode dan Pendekatan Pemahamannya

### a. Hadis *qirāḍ*, *muḍarabah*, dan *syuf'ah*

Dalam memahami hadis *qirāḍ* dan *muḍarabah* ia mendasarkan kedua persoalan tersebut pada hadis *ḍammān*, yaitu tanggungan pengembalian bagi peminjam barang untuk

---

<sup>279</sup> Imam Al-Bukhari, *Al-Jāmi' as-Sahīh* ..., 2001, Juz III, 379.

dimanfaatkan hasilnya. Kemudian mengaitkan dengan hadis niat, alasannya karena pada akad muḍarabah harus didasari oleh niat yang baik agar mendapat berkah, serta terhindar dari unsur penipuan.

Setelah itu mendasarkan pada hadis *muzara'ah* (pengolahan lahan), hal ini dimaksudkan sebagai contoh bentuk tanggungan atas barang (*damman*) yang disewakan. Metode ini sangat logis, karena pelaku usaha harus berani menanggung pembiayaan atas barang yang dimanfaatkan.

Jadi, metode pemahaman hadis *qiraḍ* dan muḍarabah bersifat tematis, karena didasarkan pada tema tertentu lalu dipahami dengan menghubungkan antara hadis dengan ayat maupun dengan hadis lain. Bentuk pemahaman seperti ini kemudian berkembang di masa berikutnya, terutama di kalangan ulama syarah hadis dan fiqh, seperti Ibn Hajar, al-Mubār Kāfoorī, al-‘Abadī.

Pendekatan yang dipakai dalam menjelaskan makna hadis qiraḍ dan muḍarabah adalah pendekatan filosofis, karena memakai dasar rasio dalam menjelaskan maknanya. Menurutnya, kesejahteraan umum sebagai tujuan utama bermuamalah harus dijaga dengan baik, maka dalam bertransaksi harus terhindar dari unsur penipuan atau kedustaan di antara kedua belah pihak.

Hadis yang sesuai dengan masalah di atas adalah tentang larangan berkhianat. Maka ia mengaitkan masalah tersebut

dengan sebuah hadis Qudsi tentang pertolongan Allah terhadap orang berserikat, selama tidak saling berkhianat. Dengan demikian, bentuk *muḍarabah* yang dijalankan selalu berorientasi pada prinsip keberkahan tidak hanya profit oriented. Pola pemahamannya sangat integral, sebab menyangkut dalil ‘*aqīlī* dan *naqlī*’.

Dalam menjelaskan hadis *syuf’ah* (penyangahan), yaitu pengambilan harta karena bangkrut ia memulai dengan hadis tentang perserikatan, lalu hadis kewenangan tetangga dekat ketika terjadi pailit, hingga peran masyarakat umum. Jadi, pembahasan tentang *qirāḍ* dan *muḍarabah* tidak mungkin meninggalkan konsep *syuf’ah*, karena fungsinya untuk menyelesaikan masalah jika terjadi pailit.

b. Jual beli dan riba

Metode yang diterapkan dalam menjelaskan makna hadis jual beli (*al-bai’*) didasarkan pada hadis wira usaha dan jual beli (*enterpreneurship*). Hal ini menunjukkan bahwa peranan wira usaha sangat urgen dalam membangun ekonomi bangsa.

Meskipun demikian, dalam berbisnis tidak diperkenankan meninggalkan prinsip etika. Ia mengutip ayat 274 S. al-Baqarah tentang keabsahan jual beli dan larangan riba (*rentener*). Dengan demikian semakin jelas perbedaan jual beli dan riba, meskipun sangat tipis, yaitu cara memperoleh hasil.

Ia juga menegaskan bahwa dalam berjual beli harus dilakukan secara shah, seperti isi QS. an-Nisa' ayat 29. Selain ayat keabsahan jual beli, juga menjelaskan dengan ayat lain tentang persyaratan dalam jual beli atas dasar suka rela (*tārāḍ*). Maknanya, tidak semua bentuk jual beli diperbolehkan syara', kecuali memenuhi persyaratan tersebut.

Kemudian menjelaskan dengan hadis lain tentang prinsip khiyar, sebagai bentuk *takhsīs* terhadap hadis jual beli. Hal ini mengandung arti, sistem transaksi yang telah disepakati dapat dibatalkan jika terdapat kecacatan pada barang selama masa retur masih berlaku.

Selain mengutip hadis *khiyar*, ia juga mentakhsish dengan hadis larangan dalam berjual beli tertentu, seperti; jual beli tipuan (*garar*), jual beli barang yang tidak nampak (*bai' al-ma'dūm*), jual beli ijon (*mukhaḍarah*), dan jual beli timbunan (*iḥtikar*).

Jadi, dalam memahami hadis jual beli dilakukan dengan metode *mauḍū'i*, yaitu menentukan tema permasalahan, lalu mengaitkan dengan ayat dan hadis tertentu agar dapat memahami secara integral.

### c. Sektor jasa

Yang termasuk dalam kelompok ini adalah masalah *rahn*, *wadī'ah*, dan ariyah. Dalam menjelaskan tentang *rahn*, ia mengaitkan hadis-hadis menggadaikan binatang atau kendaraan sebagai pertanda kebolehan melaksanakan akad

tersebut. Hadis itu dikaitkan dengan S. al-Baqarah ayat 283 tentang keabsahan sistem transaksi pegadaian. Penggunaan ayat ini dimaksudkan untuk memperkuat kedudukan hadis *rahn*, sebab suatu hadis dikatakan sah jika tidak bertentangan dengan ayat al-Qur'an. Sedangkan ayat tersebut berisi tentang keabsahan transaksi dengan pencatatan di muka agar tidak terjadi masalah di kemudian hari.

Sebagaimana disebutkan dalam kitab *I'lam*, bahwa ada tiga fungsi hadis terhadap al-Qur'an, yaitu untuk memperkuat (*taqrīr*), memerinci (*tafsīr*), dan menetapkan hukum yang tidak ada (*tasyrī'*) dalam al-Qur'an. Jika sebuah hadis termasuk pada salah satu fungsi dari ketiga hal tersebut, maka ia tidak termasuk bertentangan dengan al-Qur'an. Dengan demikian hadis *rahn* fungsinya untuk memperkuat terhadap ayat 283 S. al-Baqarah, sehingga tidak bertentangan dengan al-Qur'an.

Dalam memahami hadis *rahn*, ia juga mengaitkan dengan hadis lain yang semakna, yaitu tentang menggadaikan baju besi, hadis kewenangan mengambil manfaat barang gadaian, hadis larangan berbuat riba dalam menebus barang gadaian, serta perintah menebus atas barang yang digadaikan. Hal ini menunjukkan keterkaitan antar hadis yang satu dengan yang lain serta tidak dapat dipisahkan.

Contoh hadis di atas menunjukkan pentingnya penggunaan metode *maudū'i* dalam memahami hadis guna memperoleh makna secara menyeluruh. Berbeda dengan

metode lain seperti *taḥlīlī*, *ijmalī*, dan *muqārin*, yang lebih berorientasi pada pemaknaan terhadap satu hadis. Metode seperti ini tidak mungkin dilakukan untuk memperoleh pemahaman secara komprehensif terhadap suatu hadis.

Menurut para ulama, hadis sahīh tidak mungkin bertentangan dengan hadis lain yang berderajat sama. Jika secara lahiriah terjadi kontradiksi, maka dilakukan penyelesaian melalui kaidah *ikhtilāf al-ḥadīs*. Metodenya secara urut adalah sebagai berikut; pertama, dilakukan melalui penggabungan (*al-jam'*), jika tidak mungkin maka ditempuh langkah kedua melalui spesifikasi (*at-takhsīs*). Jika langkah ini tidak bisa, maka dilakukan pembatasan makna yang bersifat mutlak (*at-taqyīd*). Jika tidak bisa, diambil keempat, yaitu mengambil salah satu hadis yang lebih kuat (*at-tarjīḥ*). Kelima, langkah terakhir dilakukan dengan pengantian terhadap hadis yang terdahulu oleh hadis yang terkemudian (*an-naskh*).

Dengan langkah-langkah di atas, maka akan dapat menghindari terjadinya pertentangan antar hadis, sehingga masing-masing dapat dipahami maknanya secara tepat.

Kemudian dalam memahami hadis *wadī'ah*, inti masalah ini terkait dengan tanggung jawab sosial, yaitu saling tolong-menolong. Diantaranya adalah berkenaan dengan penitipan barang (*al-wadī'ah*) dengan prinsip suka rela, aka tidak ada upah atau provisi tertentu. Konsekuensinya, tidak ada

kewajiban mengganti terhadap barang yang hilang, kecuali yang dititipi tidak menjaga amanat.

Hadis *wadī'ah* dipahami dengan mengaitkan terhadap hadis menunaikan amanah. Hal ini menunjukkan bahwa dalam menerima titipan harus dilaksanakan secara benar. Jika hal itu sudah dilaksanakan lalu terjadi kehilangan, maka tidak bisa dituntut.

Pada masa kehidupan Ibn al-Qayyim bentuk penitipan barang sifatnya sukarela, bukan profit seperti di masa sekarang. Oleh karenanya jika ada barang yang hilang menjadi tanggungan pemiliknya. Hal ini berbeda dengan sistem penitipan di zaman sekarang yang telah dikelola secara profesional, karena termasuk bagian dari sektor jasa, *illatnya* berbeda, sehingga hukumnya pun berbeda. Hal ini sesuai dengan kaidah hukum yang berbunyi :

الحكم يدور مع علته وجودا واداما

“Hukum itu berubah sesuai dengan perubahan ‘illatnya apakah diketahui atau tidak”.

Jadi, sistem *wadī'ah* yang ada di masa sekarang identik dengan *ḍammān*, maka resiko yang terjadi ditanggung oleh biro penitipan, penitipnya dikenakan ongkos. Dalam memahami hadis ‘*Āriyah* (pinjam-meminjam), ia memulai dari konsep ‘*ariyah*, lalu mendasarkan pada hadis perintah mengembalikan pinjaman, hadis mengganti barang yang rusak,

kewajiban meminjamkan barang yang sangat diperlukan masyarakat, serta hadis kewenangan menarik ongkos atas barang yang dipinjamkan.

Hal ini menunjukkan bahwa pemahamannya berangkat dari tema tertentu lalu dipecahkan secara menyeluruh dan integral. Ia juga menjelaskan konsep umum tentang muamalah dalam sebuah kaidah yang berbunyi:<sup>280</sup>

الأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان و  
التحريم

“Dasar dalam menetapkan suatu masalah perjanjian dan muamalah adalah diperbolehkan sampai ada dalil yang membatalkan atau mengharamkannya”.

#### d. Penggajian

Dalam menjelaskan makna hadis *ujrah* (penggajian), ia memulai dari konsep tentang *ujrah*, lalu mengaitkan dengan berbagai riwayat, seperti ayat perintah menunaikan akad yang telah disepakati (QS. 3; 1). Kemudian ia menghubungkan dengan hadis tentang perintah membayar upah sebelum kering keringat, serta mengaitkan dengan hadis tentang pahala bagi orang yang membayar upah tepat waktu.

Selain memakai ayat dan hadis pada masalah di atas, lalu diperkuat dengan hadis ancaman orang yang tidak membayar upah atas pekerjaan yang telah ditunaikan, hadis ini menjadi *mukhaṣṣis*, kemudian mengaitkan dengan hadis

---

<sup>280</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*.... , 1973: I, 344.



tentang prinsip profesionalisme dalam bekerja, hadis kewajiban melaksanakan akad yang disepakati, serta hadis tentang pertanggungjawaban atas pekerjaan yang diemban.

Dengan demikian kesimpulan tentang makna hadis *ujrah* adalah pembayaran terhadap upah pekerja yang dilakukan dengan tepat waktu, dan pelaksanaannya dilakukan secara profesional sesuai akad yang disepakati. Metode pemahaman seperti ini termasuk kategori metode *mauḍū'ī*.

e. Pengolahan lahan

Dalam memahami hadis *ihyā' al-mawāt* (mengolah lahan), ia mendasarkan dengan hadis tentang hak bagi penggarap tanah kosong, dipahami dengan mengaitkan dengan hadis batasan kepemilikan tanah tidak berlaku atas tanah yang sudah bertuan. Ia juga mengaitkan dengan pentingnya menggarap tanah seseorang agar tidak mubazir, atau demi terwujudnya pemerataan pendapatan. Hal ini penting menurut ajaran Islam peredaran harta tidak boleh hanya berada di kalangan orang kaya saja, melainkan juga harus merata ke seluruh umat.

Kemudian ia mengutip hadis larangan menyewakan tanah dengan persyaratan tidak rasional, karena akan menyulitkan penggarap. Misalnya, mempersyaratkan bibit tertentu, jenis air yang dipakai, dan biaya pemeliharaan yang tidak masuk akal.

Dari berbagai contoh metode pemahaman hadis muamalah di atas nampak jelas ia memakai metode *mauḍū'ī*. Dilihat dari segi bentuk pemahaman yang telah dilakukan dengan mengaitkan dengan kaidah yang ditetapkan, maka bentuk pemahamannya sangat terkait dengan keadaan yang terjadi. Misalnya tentang cara pengupahan, mengelola tanah kosong, akad jual beli yang selalu berkembang sepanjang waktu. Pada masa Ibn al-Qayyim sistem *barter* sudah tidak berlaku, karena telah berkembang sistem baru dengan alat pembayaran berupa mata uang.

Selain itu terjadinya perkembangan baru dalam perekonomian terutama di bidang perdagangan, lalu menimbulkan pemikiran pentingnya dewan *ḥisbah*, bertugas mengawasi terjadinya pergerakan harga di pasar. Dengan demikian bentuk pemahamannya termasuk *kontekstual*, karena mengaitkan antara teks hadis dengan perkembangan zaman.

Kemudian dilihat dari pendekatan pemahaman yang dipakai, ia memakai berbagai pendekatan; pertama, sosiologis, yaitu melihat keadaan masyarakat dalam memahami hadis, dalam hal ini melihat fenomena terjadinya perebutan atas tanah yang tidak bertuan akibat peperangan.

Selain itu juga memakai pendekatan kebahasaan atau sintaksis, yaitu pendekatan yang terkait dengan kaidah bahasa dalam memahami makna sebuah hadis. Ketiga, setelah diketahui melalui pendekatan bahasa, lalu dilanjutkan dengan

penggunaan kaidah hukum yang menetapkan boleh tidaknya suatu perkara. Keempat, setelah mengetahui status hukum suatu perkara dilanjutkan dengan pendekatan filosofis, yaitu mengetahui maksud ditetapkannya suatu syari'at.

### 3. Corak dan Tipologi Pemahamannya

Dari penjelasan Ibn al-Qayyim di atas nampak bahwa corak pemahamannya berbentuk *dirāyah*, karena di samping menggunakan riwayat berupa ayat, hadis, pendapat Sahabat, ia juga memakai rakyu sebagai dasar utama dalam pemahaman.

Tipologi pemahaman hadis muamalah termasuk kategori *istidlālī*, yaitu pemahaman yang bertumpu pada permasalahan yang ada di masyarakat kemudian dihubungkan dengan hadis lain yang terkait. Misalnya masalah qirad, jual beli, riba, jual beli yang terlarang, sewa-menyewa, pinjam meminjam, kerja sama, dan penggajian.

Tipologi pemahaman seperti ini memiliki beberapa kelebihan; pertama, bersifat aktual sehingga mampu menjawab permasalahan secara tepat. Terfokus pada satu pembicaraan, sehingga kajiannya menyeluruh. Sedangkan kelemahannya bersifat teoritis, karena memerlukan pengkajian khusus terhadap persoalan yang terjadi. Apabila tidak ada tokoh yang mampu memahami hadis secara produktif maka sulit dapat mengimplementasikan hadis ke dalam kehidupan masyarakat.

### 4. Implikasi Pemahamannya

Dari berbagai pemahaman tentang hadis muamalah di atas, menunjukkan bahwa cara Ibn al-Qayyim memahami hadis adalah sebagai berikut: Pertama, dilakukan dengan memulai dari tema tertentu lalu mendasarkan pada ayat dan hadis, juga menggunakan prinsip kaidah hukum sesuai dengan perubahan zaman. Kedua, perubahan hukum terjadi akibat perubahan waktu, tempat, dan kultur.

Jadi, pemaknaan terhadap teks hadis muamalah dapat diterima selama sesuai dengan keadaan atau tempat tertentu. Namun apabila tidak sesuai dengan hal itu, perlu adanya perubahan pemahaman supaya diterima masyarakat. Langkah seperti ini dilakukan Nabi ketika melarang menjual tanaman yang masih hijau, menghadang penjual di tengah jalan, menjual barang yang tidak kelihatan, maksudnya adalah menghindari terjadinya penipuan (*al-garar*). Oleh karenanya ketika sumber penyebabnya telah tiada maka pemberlakuan hukumnyapun berubah.

Kaidah pemahaman hukum Ibn al-Qayyim hadis di atas sangat bermanfaat bagi metode pemahaman hadis di masa modern, karena perubahan berjalan sangat cepat seiring dengan perkembangan teknologi informasi. Maka agar hukum dapat diterima masyarakat, harus selalu mengikuti perubahan zaman. Sekarang para ulama menetapkan perubahan hukum terjadi karena perubahan situasi dan kondisi untuk menjawab permasalahan yang dihadapi dengan kaidah yang berbunyi;

## تغير الاحكام بتغير الزمان والمكان

“Perubahan hukum terjadi karena adanya perubahan waktu dan tempat”.

Berikut ringkasan penjelasan di atas dalam tabel (4.5)

No	Tema Hadis	Rangkaian Sanad	Metode dan Pendekatan	Corak & Tipologi
1	Muḍarabah	Mutasil, at-Tirmizi	<i>Maudhu</i> 'i, tekstual, sintaksis	<i>Dirayah</i> , istintaji
2	Khiyar	Mutasil-al-Bukhary	<i>Maudu</i> 'i, kontekstual, sintaksis, sosiologis, filosofis	<i>Dirayah</i> , istintaji
3	Riba	Mutasil, al-Baihaqi	<i>Maudu</i> 'i, tekstual, sintaksis, filosofis	Riwayah, istintaji
4	Syirkah	Mutasil, Dawud	Abu <i>Maudu</i> 'i, kontekstual, sintaksis	<i>Dirayah</i> , istintaji
5	<i>Rahn</i>	Mutasil, Dawud	Abu <i>Maudu</i> 'i, tekstual, sintaksis	<i>Dirayah</i> , istintaji
6	Jual beli Garar	Mutasil, Dawud	Abu <i>Maudu</i> 'i, kontekstual, sintaksis	Riwayah, istintaji
7	Mukhadharah	Mutasil, al-Bukhari	<i>Maudu</i> 'i, kontekstual, sosiologis	<i>Dirayah</i> , istintaji
8	Ujrah	Mutasil, Ahmad-al-Bukhari	<i>Maudu</i> 'i, kontekstual, sosiologis	<i>Dirayah</i> , istintaji
9	Wadī'ah	Mutasil, ad-Daruqutni	<i>Maudhu</i> 'i, kontekstual,	<i>Dirayah</i> , istintaji

10	Ihyaul mawat	Mutasil, Abu Dawud	sosiologis <i>Maudhu'i</i> , kontekstual, sosiologis	<i>Dirayah</i> , istintaji
11	Ariyah	Mutasil, at-Tirmizi	<i>Maudhu'i</i> , kontekstual, sosiologis	<i>Dirayah</i> , istintaji
12	Syuf'ah	Mutasil, al-Bukhari	<i>Maudhu'i</i> , kontekstual, sosiologis	<i>Dirayah</i> , istintaji

**B A B V**  
**ALASAN METODE PENGGUNAAN**  
**METODE PEMAHAMAN HADIS HUKUM**

**A. Ibadah**

1. Tidak memakai Sumber Pengutipan Hadis

Metode pengutipan hadis ibadah seperti niat, perayaan di atas kubur, lupa tidak membatalkan puasa, israf, mengqadha puasa dan haji, pada umumnya tidak disebutkan rawinya. Ada sebagian kecil saja yang dikutip dengan menyertakan rawi, seperti pada hadis niat. Pada hadis tersebut ia mengtip salah satu rawinya, yaitu al-Bukhary.

Selain itu, ada hadis tertentu yang berulang kali dikutip dengan permasalahan berbeda, karena ada keterkaitan pembahasan. Ada pula yang disebut sekali saja, misalnya hadis salat di atas kubur dan larangan salat berjama'ah di tempat umum bagi kaum wanita.

Jadi, metode pengutipan hadis yang dilakukan Ibn al-Qayyim bermacam-macam, ada yang disebutkan rainya dengan jelas, seperti pada hadis batasan jumlah istri yang berhak dinikah, nikah tahlil, dan idah. Perintah mentalak salah satu dari dua istri bersaudara diambil dari riwayat Abu Dawud. Ada pula yang tidak disebutkan sama sekali, bentuk seperti ini yang sering dilakukan Ibn al-Qayyim.

Sekilas, jika melihat metode pengutipan hadis di atas nampak terjadi ketidaktelitian, karena tidak menyebutkan rawi dan derajatnya. Kemudian setelah diteliti secara mendetail, ternyata sanadnya mutasil, seperti pada beberapa contoh hadis ibadah di atas. Dengan demikian dapat disimpulkan ketidakadaan sanad dalam mengutip hadis disebabkan derajat hadis tersebut sudah terkenal maqbul. Hal ini didasarkan pada pendapat Ibn al-Qayyim yang mengatakan pentingnya penggunaan hadis shahih dan hasan sebagai dasar hukum.

Demikian juga tentang kewenangan menggunakan hadis dha'if sebagai dasar hukum mazhab Hanbali, terkesan bahwa mereka menerima keberadaan hadis tersebut. Namun jika diteliti secara detail, sebenarnya hadis yang dikutip telah memenuhi derajat hasan, hanya saja pada saat itu belum ada nomenklatur hadis hasan, sehingga terkesan berderajat dha'if.

Setelah muncul nomenklasi hadis hasan, ternyata hadis yang dipakai sebagai dasar hukum memenuhi derajat hasan. Hal ini menunjukkan bahwa pada hakekatnya ia menolak hadis dha'if sebagai dasar hukum, apalagi dalam masalah ibadah. Hal ini sangat tepat karena munculnya hadis hasan dikemukakan oleh imam at-Tirmizy yang hidup setelah masa Ibn Hanbal.

Sebagaimana disebutkan dalam penjelasan sebelumnya, bahwa hadis yang dipakai Ibn Hanbal minimal berderajat hasan menunjukkan bahwa ia menolak keberadaan hadis dha'if sebagai dasar hukum, terlebih dalam masalah ibadah. Pernyataannya



dibuktikan dari beberapa hadis yang dipakai baik menjelaskan masalah niat, salat di atas kubur, hingga salat berjama'ah bagi kaum wanita menunjukkan derajat hasan hingga sahih.

Demikian juga dalam mengutip hadis tentang masalah Ahwal as-Syakhsiyyah, pada hadis batasan pernikahan, larangan nikah tahlil, idah, mahar, dan hak pengasuhan anak. Ia mengutip ada sebagian rawi yang dicantumkan, tetapi pada umumnya tidak, lalu setelah diteliti sanadnya bersambung.

Kemudian dalam mengutip hadis tentang jinayah; saksi di pengadilan, diyat, perbudakan, hukuman zina, perdamaian, dan pencurian

Dalam menjelaskan hadis tentang qiradh, jual beli, khiyar, ariyah, wadi'ah,

Dalam mencantumkan tentang makanan, hadis yang dikutip tentang kucing, penetapan makanan, binatang berkuku tajam, ikan, dan khamr, hadis yang dikutip tidak dicantumkan rawinya. Namun setelah diteliti secara rinci ternyata sanadnya juga bersambung.

Dalam menetapkan hadis tentang .

Salah satu kelemahan kitab Ushul adalah pada waktu mengutip hadis tidak disebutkan rawinya, apalagi sanadnya. Oleh karenanya sangat penting dilakukan penelitian terhadap hadis yang tidak disebutkan derajatnya dalam kitab tersebut agar

terdeteksi kekuatan dan sumber referensinya. Terlebih pada zaman sekarang, langkah ini sangat berguna untuk menetapkan kedudukan hadis Nabi sebagai dasar hukum, sehingga tidak timbul keraguan di masyarakat.

Setelah melihat berbagai contoh penggunaan hadis ibadah di atas, dapat disimpulkan bahwa hadis-hadis ibadah yang dipakai Ibn al-Qayyim berderajat sahih dan minimal hasan. Hal ini sangat tepat karena hadis yang dipakai hujah dalam masalah ibadah hendaklah berderajat hasan dan sahih.

Sebagaimana disebutkan dalam hadis di atas dalam mengutip hadis Ahwal as-Syakkhsiyyah juga tidak menyertakan sanadnya secara detail. Hanya sebagian rawi yang disebutkan dalam riwayat tersebut.

## 2. Metode Pemahaman *Mauḍū'ī*

Metode yang dipakai dalam memahami hadis ibadah berbentuk *mauḍū'ī* (metode tematis), karena dimulai dari tema tertentu, lalu dibahas dengan mendasarkan pada hadis tertentu, kemudian mengaitkan dengan ayat tertentu, dilanjutkan dengan hadis, pendapat Sahabat, serta diakitkan dengan keadaan masyarakat, kemudian disimpulkan. Sebagaimana terdapat pada hadis niat, salat di atas kubur, menggantikan puasa dan haji orang lain, dan lainnya.

Sesuai dengan tujuan metode pemahaman *mauḍū'ī*, yaitu untuk memahami hadis secara komprehensif agar tidak terjadi

kesalahan dalam pemahaman yang diakibatkan oleh pemahaman parsial (juz'y).<sup>1</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim kesalahan yang dilakukan dalam memahami ajaran Islam disebabkan oleh tiga faktor, antara lain; pertama, ketidaktahuan seorang ulama (*zālat al-'alim*). Hal ini terjadi karena ada kesalahan mengangkat pemimpin agama yang tidak menguasai masalah tersebut secara mendalam.

Kedua, ketidakamanahan seorang pemimpin agama (*ḥukm al-jāir*), yang disebabkan oleh berbagai faktor, seperti; ingin memperkaya diri dan tidak mampu mengendalikan diri (*hawwan muttaba'*), sehingga berani melakukan sesuatu pekerjaan yang bertentangan dengan ajaran agama. Untuk memperkuat argumen, ia mengutip hadis tentang tiga perkara yang merusak kemuliaan umat; kebodohan seorang ulama, kerendahan moral pemimpin, dan tidak mampu mengendalikan diri.

Ketidakmampuan menghindari ketiga hal tersebut di atas sangat membahayakan masa depan umat, terutama kebodohan seorang alim. Untuk itu perlu ada seorang ulama yang menguasai ilmu sepanjang waktu.

Pada masa sekarang masih terjadi pemahaman yang *kontra produktif*, seperti memaknai jihad dengan berperang secara fisik, menyakiti pemeluk agama lain tanpa sebab, intoleransi, memakai celana di atas tumit, menegakkan syari'ah tanpa bermusyawarah,

---

<sup>1</sup>Abd, Madjid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis*, (Jakarta: Amzah, 2014), 142.

menafikan prinsip demokrasi, bahkan mengaku sebagai Nabi. Sikap seperti ini terjadi disebabkan oleh pemahaman yang tidak utuh (*juz'iyah*) terhadap hadis. Oleh karenanya metode pemahaman tematis sangat tepat dipakai untuk menghindari kesalahan seperti yang terjadi di atas.

Memang metode pemahaman hadis yang tepat sangat diperlukan guna memperoleh pesan yang dikehendaki nabi sebagai rahmat seluruh alam. Sebagaimana disebutkan oleh Hamzah Uno, pentingnya pemakaian metode dalam memahami suatu teks agar sesuai dengan maksud yang dikehendaki penulisnya. Dalam hal ini sangat tepat dilakukan, karena maksud penulisan teks adalah agar teks yang suci tersebut dapat diimplementasikan masyarakat.

### 3. Bentuk Pemahaman Tekstual

Bentuk pemahaman hadis ibadah yang dilakukan oleh Ibn al-Qayyim adalah tekstual, karena lebih terfokus pada arti teks. Misalnya dalam memahami hadis tentang niat, salat di atas kubur, mengqadha haji dan puasa, serta melempar jumrah. Alasan menggunakan metode tersebut terkait dengan pemahaman masalah ibadah.

Pemahaman secara tekstual dipakai dalam memahami hadis ibadah, karena dasar utama masalah ini adalah nash, bukan konteks. Jika tidak mendasarkan pada dalil nash maka

pelaksanaan suatu ibadah adalah batal. Untuk itu Ibn al-Qayyim menyusun suatu kaidah sebagai berikut <sup>2</sup>

الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر

“Dasar dalam penetapan setiap ibadah adalah batal (tidak shah) hingga ada dalil yang memerintahkannya”.

Maksud dari kaidah tersebut adalah tidak ada kewajiban ibadah kecuali ada dalil yang memerintahkannya. Bentuk pemahaman tekstual seperti pendapat Ibn al-Qayyim di atas sangat tepat dilakukan untuk memahami hadis ibadah. Sebab, sesuatu yang sifatnya *ta'abbudī*, yaitu masalah ibadah tidak boleh dijangkau oleh rasio.

Untuk menetapkan wajib tidaknya perbuatan, langkah selanjutnya menggunakan *qawā'id uṣūliyyah* (kaidah Ushul Fiqh) yang berkembang di kalangan ahli ushul. Dari sini muncul ketetapan bahwa salat di atas kubur hukumnya haram. Pendapat di atas sama dengan kaidah ushul yang dipegang oleh para ulama seperti dikatakan Abdul Halim Hakim sebagai berikut:

الأصل في العبادة التوفيق والاتباع

“Dasar pelaksanaan ibadah adalah berdasarkan pada petunjuk mengikuti perintah “

Memang sebuah teks ada yang bermakna *lafzī* dan *ḥaqīqī*, seperti dikatakan oleh M. Syuhudi Ismail dalam bukunya Hadis Nabi antara yang Tekstual dan Kontekstual dengan istilah tekstual

---

<sup>2</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in...*, Juz I, 344.

dan kontekstual. Muhammad al-Gazali juga membagi ada hadis yang bermakna tekstual dan kontekstual. Hadis yang bersifat tekstual maknanya universal atau umum, seperti masalah ibadah. Sedangkan hadis yang bersifat kontekstual maknanya terkait dengan waktu, tempat, serta budaya masyarakat.

Adapun memahami hadis tentang larangan *ḥaul*, larangan berbuat israf, larangan berjamaah di masjid bagi kaum wanita, dan teknik melempar jumrah, meskipun termasuk dalam masalah ibadah bersifat kontekstual. Alasannya, masalah tersebut tidak termasuk kategori ibadah *maḥḍah*, tetapi terkait dengan teknik beribadah (*ṭarīqah fi al-‘ibadah*), bukan ibadah itu sendiri. Misalnya teknik berdoa dalam salat, lokasi salat berjama’ah bagi wanita, teknik melempar jumrah di luar rukun dan syarat.

Hakikat *ḥaul* adalah berdo’a dan mengenang jasa seseorang, maka termasuk kategori ibadah *gair maḥḍah* yang pelaksanaannya terkait dengan keadaan tertentu. Maka pemberlakuan hukumnya pun berubah sesuai dengan ‘illatnya. Dalam hal ini Ibn al-Qayyim telah menggariskan dalam sebuah kaidah sebagai berikut:

الحكمة في تفرقة بين الزمان والزمان ومكان ومكان

“Hikmah tentang adanya perubahan hukum karena (terjadi) perbedaan masa yang satu dengan masa yang lain, tempat yang satu dengan tempat yang lain”.

Makna kaidah di atas adalah dalam menetapkan hukum harus memperhatikan pertimbangan situasi dan kondisi, caranya

dengan memakai bentuk pemahaman kontekstual. Urgensi pemahaman seperti ini sangat berguna dalam mengaplikasikan hadis Nabi agar diterima masyarakat sepanjang masa.

Ketika tradisi ziarah menjadi pelarian diri akibat tekanan politik dan ekonomi yang berat, sementara tidak ada ikhtiar memperbaikinya, maka praktek tersebut lebih tepat dihindari. Hal ini dikhawatirkan akan timbul perbuatan syirik. Namun jika tradisi tersebut menjadi sarana dalam bertawakal disela-sela ikhtiar, maka sangat tepat dilakukan. Keadaan seperti ini terjadi pada masa Ibn al-Qayyim akibat tekanan bangsa asing, yaitu Mongol dan kaum Salib (*crussaders*). Maka sangat tepat ia melarangnya dengan mendasarkan pada hadis larangan menjadikan kubur sebagai hari raya.

Demikian juga dalam memahami hadis larangan berbuat israf, wanita berjama'ah di masjid, dan teknik melempar jumrah, dikaitkan dengan keadaan di masyarakat. Ketika teknik yang dipakai sangat produktif, maka cara tersebut sangat tepat dilaksanakan. Sebaliknya, jika menimbulkan sikap *kontra produktif*, seperti membuang air sembarangan, menimbulkan fitnah di masyarakat, menimbulkan kurban, maka lebih baik dihindari. Hal ini sesuai dengan kaidah

درء المفساد مقدم على جلب المصالح

“Menghindari kerusakan harus didahulukan daripada mencari kebaikan”

Misalnya, wanita berjama'ah di masjid jami' di zaman sekarang, apabila tidak menimbulkan fitnah, bertujuan mensyi'arkan masjid, dan mendapat izin dari suami, maka sangat tepat dilakukan. Demikian juga praktek lain seperti tradisi haul, i'tikaf sepanjang waktu, berdoa dalam waktu yang panjang, jika tidak menimbulkan sikap kontra produktif dalam keluarga, masyarakat, maupun pekerjaan, juga tepat dilakukan.

Dengan demikian penerapan metode pemahaman Ibn al-Qayyim terhadap hadis tentang teknik beribadah mesti dilihat situasi dan kondisinya. Misalnya, haul yang dilakukan oleh masyarakat dengan maksud untuk mengenang jasa para tokoh supaya menjadi teladan (*uswah*), bernilai positif, sangat tepat dilakukan. Pemahaman tentang israf sangat tepat diterapkan di masa sekarang, karena dapat menjaga keseimbangan hidup antara dunia dan akhirat. Termasuk teknik melempar jumrah, dilakukan dengan memperhatikan syari'at, keamanan, dan keselamatan diri.

Pemahaman yang memperhatikan situasi dan kondisi sangat terkait dengan 'illat (sebab) tertentu, karena 'illat menjadi penyebab terjadinya perbedaan keadaan. Maka, para ulama hukum merumuskan kaidah yang berbunyi :

الحكم يدور مع علته وجودا واداما

“Hukum itu berputar sesuai dengan 'illatnya, apakah diketahui atau tidak”.

Dengan memperhatikan keadaan sosial masyarakat dalam memahami hadis akan mengatasi terjadinya pertentangan antar



hadis (*ta'arūḍ*), seperti hadis kewenangan dan larangan mengerjakan salat di atas kubur yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan al-Baihaqi.

Cara yang dilakukan Ibn al-Qayyim di atas juga dipakai para tokoh Hadis lain, jika terdapat pertentangan antara dua hadis atau lebih, maka dilakukan penyelesaian melalui beberapa langkah, antara lain: pertama, *talfīq* (kompromi), yaitu menggabungkan dua hadis yang bertentangan, lalu dipakai secara bersamaan. Jika langkah ini tidak bisa dilakukan, maka dilakukan melalui jalan *takhṣīṣ* (spesifikasi) terhadap hadis yang dipandang umum (*'ām*) seperti pendapat di kalangan ahli hadis.

Penetapan *takhṣīṣ* sebagai metode penyelesaian hadis yang bertentangan sangat tepat ketika tidak mungkin dilakukan kompromi (*al-jam'*). Hal ini didasarkan pada kronologi munculnya hadis, sejak adanya larangan salat di atas kubur tidak ada praktek mengerjakan salat di sana, kecuali salat jenazah dan gaib.

Adapun ahli fungsi pada tempat pemakaman yang telah dijadikan masjid atau fasilitas umum, hukumnya boleh, statusnya pun berubah dari posisi semula. Alih fungsi seperti ini diperbolehkan apabila sangat urgens, misalnya; untuk pembangunan jalan raya, sekolah, rumah sakit. Dengan syarat jenazah yang masih utuh dipindahtempatkan terlebih dahulu ke tempat pemakaman lain.

Jadi, dalam memahami hadis larangan salat di atas kubur dilakukan secara tekstual, tetapi tidak mutlak, karena masih ada sisi kontekstual, yaitu penetapan status makam yang dapat berubah sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Ketika statusnya telah berubah, maka kegunaannya pun berubah, sehingga dipakai sebagai tempat ibadah.

Metode penyelesaian hadis ikhtilaf yang dipakai para tokoh, seperti; asy-Syafi'i, Imam Malik, Imam Ahmad bin Hanbal, dan lainnya terkadang berbeda. Akibatnya terjadi perbedaan pendapat, hal inilah yang menjadi cikal bakal munculnya aliran mazhab. Perbedaan ini sangat wajar bahkan menjadi rahmat apabila disikapi secara demokratis dan sesuai dengan kaidah yang berlaku di kalangan ulama hadis. Hakekat kebenaran hanya di tangan Allah SWT., manusia hanya berusaha. Oleh karenanya langkah selanjutnya diserahkan kepada Allah (QS, 3:159) dengan menyandarkan kalimat *wallāhu a'lam* (Allah yang Maha Tahu).

#### 4. Corak dan Pendekatan

Berdasarkan data pada bab IV di atas, corak pemahaman Ibn al-Qayyim atas hadis ibadah memakai riwayat atau *tafhīm bi ar-riwāyah*, yaitu pemahaman yang mendasarkan pada riwayat, baik ayat, hadis, maupun pendapat Sahabat, terkadang juga pendapat Tabi'in. Corak pemahaman seperti ini terkait dengan persoalan ibadah yang pelaksanaannya didasarkan pada perintah nash, bukan penalaran.

Dengan demikian pemahamannya didasarkan pada riwayat, hal ini dilakukan agar terhindar dari perilaku bid'ah. Dalam hal ini posisi seseorang hanya mengaitkan antara hadis dengan ayat, lalu dikaitkan menghubungkan dengan hadis lain, dan dilanjutkan dengan pendapat Sahabat.

Penggunaan ayat sebagai penjelas hadis karena terkait dengan kedudukan hadis terhadap al-Qur'an yang terdiri atas tiga hal; pemerkokoh, penjelas, dan pengganti jika tidak ada ayat. Oleh karenanya kecenderungan mengaitkan hadis dengan ayat sangat logis, karena untuk menguji kesahihan hadis.

Kemudian, ia juga mengaitkan dengan hadis lain, alasannya adalah seluruh hadis Nabi saling menjelaskan, bukan terpisah. Dengan cara seperti ini akan terhindar dari pemahaman yang kurang tepat. Sedangkan pemakaian pendapat Sahabat menjadi dasar pemahaman hadis karena mereka lebih tahu peristiwa yang dialami Nabi, bahkan banyak muncul hadis yang berasal dari peristiwa pada diri Sahabat.

Alasan yang dipakai Ibn al-Qayyim di atas sangat tepat, sebab antara teks yang satu dengan teks lainnya saling menjelaskan. Hanya saja hadis yang dipakai sebagai penjelas hendaklah memiliki derajat yang kuat dan latar belakang yang sama. Penggunaan metode ini sangat tepat dipakai dalam memahami hadis, sebab dapat menangkap makna secara komprehensif.

Seseorang yang menggunakan akal secara total dalam memahami hadis ibadah termasuk kategori bid'ah, sebab termasuk mengikuti keinginan hawa napsu. Mendahulukan akal daripada wahyu dalam beribadah dilarang keras karena kemampuan rasio sangat terbatas.

Adapun pendekatan yang dipakai adalah sintaksis dan filosofis. Kedua pendekatan ini dipakai dalam memahami hadis ibadah karena masalah tersebut hanya didasarkan pada wahyu bukan penalaran. Sedangkan untuk mengetahui pesan wahyu seseorang harus mengetahui makna lafaznya. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam al-Qur'an bahwa menurunkan wahyu wal-Qur'an sesuai dengan bahasa kaumnya agar mudah dipahami.

Berangkat dari ayat tersebut pendekatan sintaksis yang berupa tata bahasa Arab sangat diperlukan guna mengetahui makna hadis. Sedangkan pendekatan filosofis dipakai untuk memahami makna teks, yaitu melihat makna yang terkandung dalam bahasa tersebut. Pendekatan ini diperlukan guna mengetahui isi pesan Nabi secara mendalam.

Dengan memadukan kedua pendekatan tersebut maka pemahaman hadis akan mudah dipahami dan diaplikasikan umat Islam, sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Hanya pendekatan filosofis yang dilakukan Ibn al-Qayyim sifatnya masih sederhana jika dikaitkan dengan perkembangan ilmu pengetahuan di masa sekarang. Umpamanya tentang makna zakat, haji, salat,

dan puasa. Oleh karenanya pendekatan filosofis harus dikembangkan secara terus menerus.

#### 5. Tipologi Pemahaman Istintaji

Tipologi pemahaman istintaji dipakai dalam memahami hadis ibadah, alasannya bahwa metode maudu'i muncul berangkat dari masalah yang berkembang di masyarakat. Dari persoalan yang muncul itu lalu dikaitkan dengan hadis Nabi yang relevan setelah dipahami dengan menelomokkan ke dalam tema (maudu') tertentu.

Misalnya dalam memahami hadis niat berangkat dari pelaksanaan niat yang diulang-ulang, pengucapan lafaz uşalli, nawaitu, dan lainnya yang menimbulkan problematika dimasyarakat. Setelah itu dipahami dengan mengaitkan hadis yang relevan. Demikian juga sifat israf dalam beribadah dan berdoa, karena sering diulang-ulang dalam bersuci, sehingga merepotkan jama'ah terjadi pemborosan air. Termasuk juga munculnya qadha dalam puasa dan haji yang menimbulkan perdebatan tentang qadha dalam salat.

Mengingat masalah yang dibahas sifatnya aktual, maka tipologi pemahaman istintaji mendapat respons positif di masyarakat, sebab berupa jawaban praktis atas persoalan yang berkembang. Terlebih langkah yang dilakukan Ibn al-Qayyim sangat bagus, sifat kritis misalnya mengkritik masyarakat yang mempersulit diri dalam bersuci. Ia menerima perbedaan pendapat (*tasamukh*), misalnya tentang cara melafazkan niat. Pendapatnya

disampaikan secara bijak, sehingga mendapat respons positif dari berbagai kalangan baik yang setuju maupun tidak.

Selain memiliki kelebihan, tipologi pemahaman *istintāji* juga memiliki kelemahan, yaitu tidak mampu menjawab seluruh persoalan yang ada, hanya masalah tertentu. Apalagi jika tidak muncul tokoh yang memiliki pemikiran progressif dalam menghadapi masalah, maka akan berdampak besar terhadap masyarakat, sehingga timbul kemunduran. Misalnya pada masa sebelum Ibn al-Qayyim dan Ibn Taimiyyah, timbul problematika kemunduran umat yang tidak terpecahkan sehingga umat Islam jatuh ke tangan musuh.

## **B. Ahwal asy-Syakhsiiyah**

### **1. Metode Pengutipan Hadis**

Dalam masalah *Aḥwāl asy-syakhsiiyah*, ketika mengutip hadis batasan menikah, larangan nikah *taḥlīl*, mahar, *ʿidah*, dan hak pengasuhan anak pada umumnya tidak menunjukkan rawinya secara jelas pada satu tempat. tetapi di tempat lain terkadang disebutkan. Misalnya hadis larangan nikah *taḥlīl* al-Bukhari, tetapi derajatnya tidak dijelaskan. Hal ini terjadi karena pada umat Islam menganggap hadis masyhur termasuk *maqbul*, seperti riwayat al-Bukhari.

Pola pikir seperti di atas tentu kurang tepat, karena tidak semua riwayat berderajat sahih atau hasan, sehingga perlu disebutkan asal riwayat, untuk memudahkan diteliti. Dengan

mencantumkan  $\bar{r}\bar{a}\bar{w}\bar{i}$  hadis, juga akan memudahkan menentukan derajatnya.

Meskipun Ibn al-Qayyim tidak mencantumkan riwayat pada setiap hadis yang dikutip, namun setelah ditelusuri ternyata hadis yang dijadikan dasar untuk masalah pernikahan bersambung sampai kepada Nabi. Bahkan diriwayatkan oleh para perawi terkenal, seperti Muslim, al-Baihaqi, al-Hakim, dan al-Bukhari. Dengan demikian metode yang dipakai Ibn al-Qayyim dalam mengutip hadis pada masalah  $\bar{A}\bar{h}\bar{w}\bar{a}\bar{l}$  asy-Syakhṣiyyah tidak sembrono.

Jadi, penafian rawi dalam masalah ini karena kitab  $\bar{I}'\bar{l}\bar{a}\bar{m}$  tidak membicarakan hadis secara spesifik, sedangkan hadisnya juga masyhur dikalangan ulama fiqh. Misalnya riwayat tentang hadis pernikahan, nikah tahlil, pengasuhan di atas terdapat dalam kitab al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, dan lainnya.

Meskipun sebuah hadis sudah masyhur di kalangan ulama tetapi jika ditunjukkan riwayatnya maka akan memantapkan keyakinan para pembaca. Oleh karenanya pada saat ini perlunya pentashihan terhadap hadis-hadis yang dikutip dalam bidang hukum dan akidah, sehingga diperoleh kelengkapan riwayat. Usaha seperti ini juga telah dilakukan para ulama hadis seperti tashih hadis kitab  $\bar{I}\bar{h}\bar{y}\bar{a}$  Ulumuddin, Muhazab, dan Tafsir az-Zamakhshari. Pada masa sekarang pentashihan hadis sangat

mudah dilakukan karena telah terkumpul CD hadis seperti Maktabah as-Syamilah, Kamus Hadis (Mu'jam), dan lainnya.

## 2. Metode Pemahaman *Mauḍū'ī*

Metode pemahaman yang dilakukan Ibn al-Qayyim terhadap hadis *Aḥwāl asy-Syakhsīyah* di atas berbentuk *mauḍū'ī*, sama dengan dalam masalah ibadah. Hal ini dimaksudkan agar diperoleh pemahaman yang utuh dan terhindar dari kesalahan. Contoh pada hadis larangan pernikahan, langkahnya adalah sebagai berikut; dimulai dari tema pernikahan, lalu mengaitkan dengan ayat atau hadis lain, mengemukakan pendapat Sahabat, mengaitkan dengan latar belakang kehidupan masyarakat, kemudian menyimpulkan.

Alasan pemakaian metode *mauḍū'ī* dalam masalah di atas adalah sifatnya *komprehensif*, yaitu merupakan satu kesatuan utuh antara hadis yang satu dengan lainnya dalam membangun makna sebuah hadis. Sebagaimana dijelaskan dengan mengutip hadis Nabi sebagai berikut:<sup>3</sup>

وَإِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزِلْ لِتَضَرُّوا بَعْضَهُ بَبَعْضٍ، وَلَكِنْ نَزَلَ الْقُرْآنُ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ  
بَعْضَ

“Sesungguhnya al-Qur’an (nash) tidak diturunkan untuk saling terpisah maknanya satu dengan lainnya, melainkan diturunkan saling membenarkan di antara bagian ayatnya.”

---

<sup>3</sup>Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in ...*, Juz I, 198.



Berbicara tentang *tematisasi* hadis sebenarnya sudah dilakukan sejak masa pembukuan hadis, seperti langkah Imam Malik dalam kitabnya *al-Muwaṭṭaʿ*, al-Bukhari, Muslim, dan para penulis hadis. Namun sifatnya masih global, belum dirinci sampai pada hadis-hadis terkait. Lalu Ibn al-Qayyim mengaitkan di antara hadis-hadis tersebut ke dalam beberapa bab menjadi satu kesatuan utuh pada kitabnya *Iʿlām al-Muwaqqiʿin*. Langkah ini dilakukan dengan tujuan untuk melengkapi kekurangan pada tematisasi kitab sebelumnya.

Penggunaan *ijtihad* dilakukan untuk memecahkan persoalan yang belum jelas, karena tidak disebutkan dalilnya secara rinci. Selain itu juga membutuhkan pemahaman ulang, akibat perkembangan zaman. Hal ini menunjukkan komitmen yang tinggi terhadap masalah tersebut. Misalnya, cara menceraikan istri yang melebihi aturan *syariʿat*, ia berijtihad istri kelima hingga berikutnya harus dicerai, alasannya tidak *shah*, sedang istri pertama sampai keempat hukumnya *shah*.

Pemahaman Ibn al-Qayyim terhadap makna adil dalam poligami bentuknya lahiriah, karena secara batiniyah sulit dilakukan, selain itu tidak dijelaskan *nash* secara rinci. Maka dipahami secara manusiawi dengan pertimbangan adat (*ʿurf*), seperti pendapat para ulama lain. Sikap ini berbeda dengan Fazlurrahman, ia menafsirkan keadilan mutlak pada aspek lahir dan batin, sehingga tidak mungkin dilakukan.

Adapun alasan bentuk pemahaman hadis *munākahat* bersifat tekstual, seperti tentang batasan istri, larangan menikahi saudara kandung, larangan menikahi dua orang bersaudara, karena masalah pernikahan harus didasarkan pada nash, seperti masalah ibadah dan makanan, bukan pada rasio. Sedangkan bentuk pemahaman hadis tentang hak pengasuhan anak terkait dengan keadaan, bersifat kontekstual, karena masalah ini bukan termasuk ibadah..

### 3. Pendekatan Pemahaman

Fungsi pendekatan dalam pemahaman hadis adalah sebagai langkah konkret yang ditempuh untuk memahami makna hadis, setelah menentukan metode pemahaman, langkah selanjutnya adalah menggunakan pemahaman. Pendekatan yang dipakai Ibn al-Qayyim dalam masalah *ahwāl as-syakhsīyyah* bermacam-macam, antara lain; Pertama, pendekatan kebahasaan untuk memahami arti teks hadis. Misalnya dalam memahami hadis tentang pembatasan jumlah istri didasarkan pada kaidah bahasa, sehingga muncul kesimpulan maksimal menikah dengan empat istri dengan syarat mampu berbuat adil.

Kedua, pendekatan sosio antropologis, yaitu pendekatan sosial budaya yang berkembang di masyarakat baik pada masa Nabi maupun di zaman Ibn al-Qayyim. Misalnya pemahaman terhadap hadis pengasuhan anak. Pada zaman Nabi pola pengasuhan anak tidak tetap, terkadang hak ibu, dititipkan pada

anggota masyarakat, atau diasuh mantan suami. Hal ini menunjukkan adanya tradisi yang beragam pada saat itu.

Demikian juga sikap masyarakat pada zamannya cenderung mengikuti tradisi para pendahulu tanpa mempergunakan berijtihad. Misalnya, membebankan tanggung jawab pengasuhan kepada ibu, alasannya termasuk perintah Nabi, tanpa berpikir panjang. Baginya hak pengasuhan diutamakan bagi ibu jika mampu merawat, tetapi jika ia tidak maka diberikan kepada ayah. Penggunaan pendekatan ini karena terjadi perubahan zaman, agar hukum Islam dapat bersinergi dengan masyarakat maka seharusnya mengikuti perubahan tersebut.

Untuk mendukung pendapatnya, ia memperkuat dengan sikap Umar bin al-Khatab tidak memotong tangan pencuri pada waktu paceklik, para Sahabat yang mengerjakan salat Asar di akhir waktu, dan Nabi tidak menghukum rajam terhadap pezina pada waktu perang.

Ketiga, pendekatan filosofis untuk memperkuat alasan terhadap makna teks hadis. Sebagaimana disebutkan pada bab II, menurut Ibn al-Qayyim bahwa syari'at Allah bersifat rasional, tidak ada yang bertentangan dengan akal sehat. Misalnya, tentang pembatasan jumlah istri terkait dengan kekuatan fisik, psikis, dan dampak sosial yang timbul.

Larangan menikah terhadap saudara karena berdampak terhadap kesehatan janin. Alasan pemberian mahar karena sebagai pengganti atas kepemilikan seseorang. 'Idah dimaksudkan untuk

menjaga kebersihan rahim wanita agar jelas status keturunannya. Alasan ini merupakan bagian dari pemikirannya dalam membangkitkan umat dari keterbelakangan, ajaran Islam sesuai dengan akal sehat.

Pendekatan pemahaman Ibn al-Qayyim ini menunjukkan adanya *elastisitas* pemahaman terhadap ajaran Islam. Pendekatan seperti ini sangat tepat dilakukan pada masa sekarang, misalnya menghukum mati terhadap pengedar narkoba dalam jumlah tertentu dibenarkan karena sangat membahayakan terhadap kehidupan manusia.

Berbagai pendekatan pemahaman yang dilakukan Ibn al-Qayyim di atas menunjukan bahwa dalam memahami hadis diperlukan berbagai pendekatan untuk memperoleh bentuk pemahaman yang produktif. Cara seperti ini sangat tepat diterapkan pada masa kini, sehingga diperoleh pemahaman yang komprehensif dan integral. Hal ini dikarenakan kehidupan manusia sangat kompleks terkait dengan berbagai dimensi baik sosial, budaya, politik, ekonomi, hukum, maupun politik, masing-masing sangat terkait serta tidak dapat berdiri sendiri.

#### 4. Corak Pemahaman dan Tipologinya

Corak pemahaman hadis *aḥwāl asy-syakhṣiyyah* ada dua; pertama, *bi ar-riwayah*, corak ini terkait dengan masalah *munakaḥāt*, misalnya tentang ketentuan mahram, 'idah, dan talak. Pada hakekatnya masalah ini berbicara tentang halal dan haram, maka dasarnya adalah perintah nash, sehingga tidak dapat

dijangkau oleh rasio. Sedangkan rasio berfungsi untuk memahami makna dan mencari hikmah atas penetapan nash tersebut.

Hadis tentang larangan nikah *taḥlīl*, pengasuhan anak, kekerasan dalam rumah tangga, sebab-sebab perceraian, coraknya *bi ar-ra'y*, yaitu corak pemahaman yang didasarkan pada penalaran akal. Hal ini disebabkan dalam memahami hadis sesuai dengan situasi dan kondisi, sedangkan peran riwayat sebagai sumber awal pemahaman.

Tipologi pemahamannya bersifat induktif atau *istintāji*, sama dengan hadis ibadah. Alasan penggunaan tipologi ini karena dalam membahas persoalan berangkat dari peristiwa yang terjadi di masyarakat, sehingga pembahasannya dilakukan secara menyeluruh, serta masalah yang dibahas bersifat aktual.

Menurut kajian hermeneutika, munculnya teks tidak terlepas dari keadaan yang mengitari *author* (penulis), yaitu situasi dan kondisi yang terjadi pada saat seseorang menulis sebuah karya. Sebagaimana pernyataan Ibn al-Qayyim dalam mukadimah kitab *I'lam*, tulisannya merupakan respons terhadap persoalan yang berkembang di masyarakat atas kemunduran umat Islam pada saat itu. Ia menawarkan solusinya dengan mengembangkan semangat berijtihad, meninggalkan taklid, dan menghindari bid'ah dan khurafat.

Misalnya, dalam memahami hadis tentang pembatasan jumlah pernikahan, dibahas dengan tujuan agar mengetahui hukum pernikahan secara tepat, juga menyadarkan masyarakat

pentingnya mendahulukan Hadis daripada tradisi. Tidak semua tradisi dapat dipertahankan, tergantung pada sumbernya bertentangan atau tidak. Dalam ilmu hermeneutika dikenal aliran obyektifisme, yaitu aliran yang perpegang pada makna sebuah teks tanpa adanya pengaruh lain.

Aliran ini sangat tepat dipakai dalam memahami makna hadis tentang batasan jumlah istri pada pernikahan, bilangan masa 'idah, kewajiban memberi mahar, dan macam-macam talak, namun untuk menjelaskan rinciannya memerlukan pemikiran. Misalnya dalam masalah dalam menentukan jumlah mahar yang harus dibayarkan, batasan usia perkawinan, pernikahan dalam keadaan hamil, hal ini memerlukan pemahaman secara kontekstual.

### **C. Hadis Jinayah**

#### **1. Metode Pengutipan Riwayat**

Dalam persoalan jinayah hadis yang dijadikan sampel meliputi beberapa masalah diyat, dakwaan, perbudakan, perdamaian, pencurian, dan perzinaan. Ketika mengutip hadis tentang diyat, dakwaan, pahala memerdekakan budak, juga tidak menjelaskan sumber asalnya. Alasannya hadis tersebut telah masyhur di kalangan ulama, terutama para *ḥafīẓ*, yaitu orang yang hapal hadis dalam jumlah yang banyak.

Budaya pencantuman riwayat dalam mengutip hadis hukum sangat penting, karena penggunaannya sebagai dasar hukum minimal berderajat hasan, diutamakan sahih nilainya. Untuk itu

perlu dilakukan takhrij terhadap hadis yang ada pada kitab hukum yang lain. Pada umumnya hadis yang dikutip pada abad pertengahan Hijriyah selain kitab hadis tidak dicantumkan rawinya. Tradisi ini mengandung dua makna; pertama, hadisnya telah masyhur, kedua, inti permasalahannya pada matan, bukan sanad, sehingga diabaikan.

## 2. Metode Pemahaman *Mauḍūʿī*

Metode pemahaman Ibn al-Qayyim pada hadis *jināyat* di atas berbentuk *mauḍūʿī*, sama dengan masalah Ibadah dan *Aḥwāl asy-Syaksiyah*. Hal ini dikarenakan metode tersebut terfokus pada satu persoalan dengan pembahasan yang tuntas. Dengan demikian diperoleh pemahaman yang utuh dan lengkap (komprehensif), sehingga terhindar dari kekeliruan. Misalnya, tentang masalah diyat, dakwaan, perbudakan, perdamaian, hukuman pezina, dan hukuman pencuri.

Berangkat dari tema tertentu, lalu mengaitkan antar hadis dan ayat, hadis dan hadis, serta pendapat Sahabat, serta latar belakang munculnya hadis diperoleh kesimpulan bahwa diyat adalah persoalan hutang harus dibayarkan. Inti dari dakwaan adalah pentingnya keadilan hukum dalam berbagai bentuknya, terutama peristiwa tuduhan. Masalah perbudakan pada prinsipnya anjuran pelarangan memperlakukan manusia secara tidak adil, tetapi bersifat *tadriji* (gradual).

Perdamaian merupakan langkah utama untuk menghindari pertikaian, had pezinaan dan pencurian terkait dengan hukuman

untuk menimbulkan efek jera yang dilakukan secara situasional. Misalnya melarang memotong pencuri yang dalam keadaan paceklik, menghukum pezina dalam keadaan perang, dan penyamaan jumlah saksi antara laki-laki dan wanita dalam hal-hal tertentu di luar perzinahan dan pembunuhan.

Jadi, penggunaan metode *mauḍū'ī* didasarkan atas analisis terhadap situasi dan kondisi yang ada. Bentuk *mauḍū'ī* seperti ini dinamakan bentuk *mauḍū'ī kontekstual* (*mauḍū'ī al-wāqī'ī*). Hal ini dikarenakan dalam memahami hadis tidak hanya didasarkan pada petunjuk riwayat, melainkan juga mengaitkan dengan perkembangan zaman yang menjadi inti pemahaman.

Alasan pemakaian metode *mauḍū'ī kontekstual* adalah sifatnya, integral, dan *up to date*. Maksudnya, pemahaman yang bersifat menyeluruh terhadap hadis yang memiliki keterkaitan arti sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh dan tak terpisahkan antara hadis satu dengan lainnya dalam membangun makna sesuai dengan perkembangan zaman. Pemahaman *mauḍū'ī* sesuai dengan perintah Allah dalam QS. Al-Baqarah ayat 212 sebagai berikut :

يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة

“Hai orang-orang yang beriman masuk Islamlah kamu secara total”.

Ayat di atas berisi tentang perintah mengikuti ajaran Islam secara total, baik lahir maupun batin. Cara ini dapat dilakukan manakala seseorang mengetahui perintah agama secara tepat dan



mneyeluruh. Langkah yang sesuai untuk dapat mengamalkan ajaran agama dengan pemahaman tematis.

Berdasarkan ayat dan hadis di atas, maka para ulama melakukan tematisasi hadis sejak awal pembukuan, meskipun sifatnya sederhana. Misalnya kitab *Sunan* berisi hadis hukum, kitab *al-Jāmi'* berisi kumpulan hadis tentang berbagai masalah, kitab *muṣannaf* berisi hadis hukum, dan lainnya. Demikian juga Ibn al-Qayyim melakukan tematisasi dalam bidang hukum sebagaimana terdapat pada kitab *I'lam* tersebut temanya cenderung bernuansa fiqh dan Ushul Fiqh, karena kitab tersebut membahas tentang masalah hukum Islam.

Suatu misal pada kasus pembayaran *diyat*, hukum pidana perdata Islam. Pemahaman terhadap masalah tersebut bukan terfokus pada pembunuhan, tetapi pada hutang yang harus ditanggung. Jika yang berhutang terlebih dulu meninggal, maka dibebankan kepada ahli waris.

Adapun bentuk pemahaman hadis 'dakwaan' menggunakan pemahaman tekstual, karena bentuk kalimatnya termasuk *jam' al-kalim* (kalimat yang ringkas), sehingga menuntut pemahaman universal atau umum. Sebagaimana menurut teori ilmu bahasa, bentuk kalimat seperti ini maknanya jelas, tidak memerlukan pemahaman lain. Jadi masalah ini lebih terkait dengan lafaz bukan pada tema pembahasan, sehingga pemaknaannya berbentuk tekstual.

Selanjutnya dalam memahami hadis perbandingan pahala memerdekakan budak laki-laki dan perempuan berbentuk kontekstual, yaitu terkait dengan situasi dan kondisi yang berkembang pada saat itu. Ia memahami ketidaksamaan pahala memerdekakan budak laki-laki dan perempuan secara rasio sangat tepat, karena diukur dari fisik, bukan intelektual. Dilihat dari situasi dan kondisi pada saat itu metode pemahamannya sangat tepat, karena wanita memiliki fisik lebih lemah daripada laki-laki.

Dengan demikian ia menerima bentuk perbudakan, meskipun lebih senang memerdekakannya. Hal ini tidak terlepas dari situasi kondisi pada saat itu dimana perbudakan dianggap sebagai langkah paling manusiawi untuk menghukum tawanan perang. Pemahaman seperti ini tidak tepat dipraktekkan pada masa sekarang, karena situasi dan kondisi telah berubah. PBB telah mengeluarkan resolusi tentang perbudakan, bahwa segala bentuk perbudakan telah dihapus dari muka bumi karena bertentangan dengan HAM.

Jadi, metode pemahaman hadis di atas mulai dari *diyat*, dakwaan, terbagi menjadi dua kategori, pertama, tekstual, yaitu metode yang mendasarkan pada arti teks. Metode ini hanya dapat dipakai pada kasus tertentu, terutama terkait dengan hadis yang bentuk kalimatnya ringkas. Kedua, metode pemahaman kontekstual, metode ini diterapkan terhadap hadis jinayah pada umumnya. Misalnya; hadis dakwaan, perbudakan, perdamaian perzinaan, dan pencurian.

Pola pemahaman kontekstual juga dipakai para tokoh fiqh di masa modern, misalnya Waḥbah az-Zuḥailī, seorang ulama fiqh di zaman modern. Dalam kitabnya *Uṣūl Fiqh al-Islāmī* ia menjelaskan, dalam menetapkan hukum perlu memperhatikan situasi dan kondisi, tidak terpaku pada arti teks saja, karena peradaban manusia selalu berubah sepanjang masa. Untuk itu ia merumuskan kaidah yang berbunyi *tagayyur al-aḥkām bitagayyur azmān*,<sup>4</sup> artinya, perubahan hukum bergantung pada perubahan tempat dan waktu.

Demikian juga pendapat Fazlur Rahman, dalam bukunya *Islamic Methodology in History*. Tokoh *neo modernis* ini menyebut pentingnya melihat pertimbangan *rasio legis* (alasan hukum) dalam menetapkan suatu hukum, bukan didasarkan pada arti lahirnya nash.<sup>5</sup> Kaidah ini memberi inspirasi terhadap tokoh Islam di zaman modern tentang cara memahami teks dengan mempertimbangkan situasi dan kondisi.

### 3. Pendekatan Pemahaman Komprehensif

Fungsi pendekatan dalam pemahaman hadis adalah sebagai langkah kongret yang ditempuh dalam memahami hadis, setelah menentukan metode. Pendekatan pemahaman yang dipakai Ibn al-Qayyim dalam masalah *jināyah* bermacam-macam, antara

---

<sup>4</sup>Waḥbah az-Zuḥailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz. 2 (Beirut: Dar al-Fikr. 1996), 234.

<sup>5</sup>Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, (Karachi. 1965)., 3.

lain; Pertama, pendekatan kebahasaan, dipakai untuk memahami arti teks hadis. Pendekatan ini dipakai alasannya untuk mengetahui pesan teks, misalnya dalam memahami hadis tentang *diyāt* yang diwariskan ia sangat kuat memegang prinsip kebahasaan. Demikian juga dalam memahami hadis tentang potong tangan, had zina, didasarkan pada arti teks.

Kedua, pendekatan sosiologis, yaitu terkait dengan situasi masyarakat baik pada masa Nabi maupun penulis. Misalnya, Nabi tidak menghukum pezina pada waktu perang, Umar tidak memotong tangan pencuri pada musim paceklik, Imam Hanafi memberi bagian ganimah pejalan kaki lebih besar daripada penunggang kuda. Contoh-contoh ini menunjukkan bahwa pendekatan sosiologis sangat penting dalam memahami hadis hukum, terutama jinayah.

Alasan penggunaan pendekatan ini adalah agar dapat memahami hadis dengan tepat sesuai dengan perkembangan zaman. Ia berkeyakinan kuat bahwa hukum itu berubah seiring dengan perubahan zaman, sebagaimana ayat tentang penetapan keharaman khamr yang dilakukan secara *tadriji* (gradual).

Ketiga, pendekatan antropologis, yaitu melihat kejadian yang terjadi di masyarakat lalu dikaitkan dengan hadis tersebut, seperti masalah *diyāt* terkait dengan pentingnya penggunaan al-Qur'an dan hadis dalam menetapkan hukum di atas sumber adat ('urf). Alasannya untuk mengaplikasikan hadis secara tepat dengan memperhatikan perkembangan budaya masyarakat. Hal

ini sesuai dengan gagasannya *ar-rujū' ilā as-sunnah* (kembali pada sunh Nabi) atau *muḥyī asaris sunah* (golongan yang berusaha menghidupkan kembali sunah Nabi).

Keempat, pendekatan filosofis, yaitu alasan yang dipakai untuk mendukung makna yang dibangun. Alasannya agar dalam membangun argumen terhadap makna sebuah hadis dapat diterima masyarakat. Misalnya pentingnya diyat sebagai bukti atas dakwaan, memerdekakan budak untuk persamaan hak manusia, hikmah adanya hukuman bagi penzina dan pencuri agar jera.

Adapun hukuman bagi pelaku zina tidak dipotong bagian tertentu karena tidak manusiawi, sebab akan menimbulkan bahaya bagi pelakunya. Hal ini didasarkan pada prinsip hukuman tidak boleh melebihi perbuatan yang dilakukan. Termasuk pada masalah *qazaf* (hukuman penuduh zina), ia dikenakan jilid, tetapi tidak dipotong bagian tertentu, karena menimbulkan bahaya bagi pelakunya.

Jadi, bentuk pemahaman Ibn al-Qayyim di atas berbeda dengan pemahaman ulama lain pada masanya, terutama mazhab Maliki yang menjadikan tradisi masyarakat Madinah sejajar dengan hadis. Alasannya kedudukan hadis lebih kuat daripada tradisi masyarakat, maka lebih didahulukan. Sedangkan mazhab Maliki hakekat dari Sunah adalah praktek keseharian masyarakat Madinah, sehingga praktek masyarakat merupakan bagian dari Sunah.

Selain aitu bentuk pemahaman Ibn al-Qayyim termasuk kontekstual, berbeda dengan para pengikut Hanabilah pada umumnya yang cenderung tekstualis. Perbedaan ini terjadi karena situasi dan kondisi yang tidak sama. Pada masa Ibn al-Qayyim suasana dalam kemunduran, maka perlu melakukan pembaruan pemahaman agar mampu bangkit.

Penggunaan pendekatan pemahaman terhadap hadis terkait dengan budaya yang berkembang. Apabila terjadi perubahan budaya, maka berubahlah cara memahami teks, seperti pembuktian dan sumpah. Apabila indikasinya kuat, maka pembuktian dan sumpah tidak diperlukan dalam perkara dakwaan di masa sekarang, seperti pada masalah tuduhan korupsi.

Demikian juga pemahaman hadis tentang perbudakan dilihat dari pendekatan budaya, pada saat itu masyarakat masih menerima sistem tersebut. Situasi hukum rimba masih berlaku di dunia, sehingga sering terjadi perbudakan. Secara antropologis, seseorang yang kalah dalam berperang harus menerima konsekuensi yang ditimbulkannya, tawanan perang dijadikan budak.

Satu hal yang patut dipahami dalam masalah ini adalah spirit ajaran, bukan arti teksnya. Dengan cara seperti ini akan muncul kesimpulan hakekat ajaran Islam melarang bentuk perbudakan, hanya prosesnya bertahap. Mula-mula menganjurkan pengikutnya memperlakukan secara manusiawi, lalu memerdekakannya.

Penggunaan berbagai pendekatan di atas sangat tepat untuk memahami hadis *jināyah*, sebab masalah tersebut termasuk bagian dari persoalan sosial yang berkembang dari waktu ke waktu. Suatu misal, pada zaman kini untuk membuktikan tuduhan atau dakwaan dipakai alat bantu CCTV. Hal ini sangat tepat, karena bentuknya jelas, tidak mungkin terjadi kebohongan.

#### 4. Corak Pemahaman dan Tipologinya

Corak pemahaman hadis *jināyah* adalah *bi ad-dirāyah*, misalnya tentang ketentuan diyat, dakwaan, perbudakan, perdamaian, hukuman bagi pezina dan pencuri. Batasan ini sangat ditentukan oleh rasio, baik berupa makna bahasa, latar belakang, dan hikmah atas penetapan hukumnya. Alasannya, karena masalah tersebut termasuk bagian dari muamalah dalam arti luas, sebagaimana disebutkan dalam kaidah yang dirumuskan berbunyi sebagai berikut:

الأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم الدليل على البطلان والتحريم  
“Dasar penetapan hukum dalam masalah akad perjanjian dan muamalah adalah adanya unsur kebaikan, sampai ada dalil yang membatalkan dan mengharamkannya”.

Corak pemahaman yang memakai dasar rasio sangat responsif terhadap perubahan zaman, seperti jinayah. Masalah tindak pidana selalu berkembang setiap waktu seiring dengan perkembangan zaman. Dalam hal ini pola pemahaman Ibn al-Qayyim sangat tepat dipakai sebagai spirit untuk membangun masyarakat di bidang hukum.

Dengan berpegang pada prinsip keadilan serta pemahaman secara kontekstual, maka keberadaan hadis jinayah senantiasa eksis di masyarakat. Sebaliknya pola pemahaman yang bersifat tekstualis dalam memaknai hadis jinayah akan menyulitkan penerapannya di masa modern. Misalnya dalam memahami hadis hukuman bagi pencuri, pezina, dakwaan, serta perdamaian.

Adapun tipologi pemahaman yang dipakai deduktif atau *istintāji*, sama dengan hadis ibadah dan ahwal *asy-syakhsīyah*. Alasan penggunaan tipologi karena dalam membahas persoalan bersifat tematis, sehingga masalah yang dibahas tidak terlepas dari situasi yang terjadi. Dalam hermeneutika diterangkan bahwa munculnya teks tidak terlepas dari keadaan *author* (penulis), oleh karenanya muncullah aliran subyektifisme, yaitu aliran yang berpegang pada makna sebuah teks tanpa adanya pengaruh lain. Aliran ini sangat tepat dipakai dalam memahami makna hadis tentang jinayah Masalah ini memerlukan pemahaman secara kontekstual.

Mengingat masalah yang dibahas bersifat aktual, maka tipologi pemahaman *istintāji* sangat tepat dalam memecahkan persoalan terkait dengan persoalan jinayah, seperti hukuman bagi pembunuh. Masalah ini terkait dengan hukum positif yang tidak terikat oleh seseorang. Aturannya sudah jelas, penerapannya bertingkat dari hukuman yang paling tinggi hingga terendah, misalnya tentang hukuman bagi pembunuh; mulai dari hukuman mati hingga dipenjara.



## **D. Hadis tentang Makanan**

### **1. Metode Pengutipan Riwayat**

Dalam persoalan makanan, hadis yang dijadikan sample meliputi khamr, kucing, batasan halal dan haram, khimar, binatang bertaring, dan ikan. Suatu misal, ketika mengutip hadis tentang khamr, batasan halal dan haram, sama seperti pada hadis tentang keharaman kucing, batasan halal-haram, ia tidak mengutip rawinya secara pasti. Namun ada sebagian hadis yang disebutkan riwayatnya yaitu hadis khamr, yaitu riwayat Muslim. Alasannya karena kitab yang dibahas bukan spesifik di bidang hadis. hal ini berbeda metodenya dengan kitabnya *Fatawā Rasūlullāh*, setiap hadis yang dikutip disebutkan riwayatnya.

Jadi, hadis yang dia kutip dalam masalah makanan sama dengan hadis yang dikutip pada masalah Ibadah, Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah, dan jinayah adalah mutasil dan diakui kemakbulannya. Metode seperti ini memiliki beberapa kelemahan, antara lain; menimbulkan kekhawatiran pembaca dalam menjadikan hujah, menuntut kerja ulang guna melakukan takhrij. Untuk itu pola penulisan tema apapun hendaklah dicantumkan riwayatnya agar tidak terjadi kekhawatiran pemabaca.

### **2. Metode Pemahamannya**

Ada enam hadis yang dijadikan sample pada masalah halal dan haram, yaitu; *khamr*, kucing, penegasan halal dan haram, ikan, himar, dan, binatang bertaring. Metode pemahaman hadis

makanan bersifat tematis, sebagaimana pada masalah yang lain, seperti masalah ibadah, ahwal as-syaksiyah, dan jinayah. Alasan pemakaian metode *maudū'i* pemahaman terhadap hadis tersebut bersifat integral, yaitu satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, karena ada hadis menerangkan segala yang memabukkan hukumnya haram. Dengan demikian hadis tersebut menjadi *mukhaṣṣis* terhadap *khamr* yang sifatnya umum. Pemahaman *khamr* bersifat kontekstual, karena dipahami makna yang dikehendaki pembicara, bukan arti teks.

Ketika terjadi pertentangan maka diselesaikan dengan teori ikhtilaf al-hadis, seperti masalah *khamr*, kucing, dan penetapan halal haram suatu benda. Hal ini sesuai dengan konsepnya bahwa tidak ada hadis sahih yang saling kontradiksi, tetapi saling melengkapi. Untuk itu sangat tepat dicari *munāṣabah* antar hadis, agar diketahui mana yang menjadi penjelas (*mubayyin*), pembatas (*mukhaṣṣis*), pengecuali (*istisnā*), dan perinci (*mufaṣṣil*) terhadap hadis lain.

Dengan demikian maka akan terhindar dari pertentangan antar hadis. Langkahnya melalui *al-jam'*, *at-takḥṣīs*, *at-taqyīd*, *at-tarjīh*, dan *an-naskh*. Jika semua tidak memungkinkan melalui *tanawwu' fi al-'ibādah* (bermacam-macam pilihan dalam ibadah). Hadis *khamr* dipahami secara *ḥaqīqī*, karena penunjukan nashnya tidak dilakukan langsung pada benda, melainkan dengan menyebutkan ciri-cirinya.

Bentuk pemahaman seperti ini dinamakan pemahaman kontekstual. Termasuk kategori ini adalah dalam memahami keharaman kucing, binatang berkuku tajam, dan binatang bertaring. Akan tetapi bentuk pemahaman pada hadis khimar, ikan, belalang, daging babi, dipahami secara *lafzi*, karena ditunjukkan bendanya secara langsung. Dengan demikian penetapan keharaman binatang ada dua cara; pertama bersifat kategoris, yaitu hanya ditunjukkan ciri-cirinya tetapi tidak ditunjukkan wujudnya secara langsung.

Metode seperti di atas sangat tepat dipakai dalam mengidentifikasi berbagai macam bentuk makanan dan minuman yang memabukkan. Apalagi di zaman modern, banyak produk baru yang tidak disebutkan teksnya dalam hadis, misalnya zat adiktif. Kedua, secara material sebab disebutkan bendanya secara langsung.

Jadi, bentuk pemahaman Ibn al-Qayyim tentang hadis makanan ada yang bersifat tekstual dan kontekstual. Alasannya karena pemahaman tentang masalah halal atau haramnya makanan harus didasarkan pada perintah nash bukan akal pikiran, Sedangkan petunjuk nashnya menjelaskan kedua bentuk tersebut.

Pemahaman tekstual dapat berfungsi secara tepat kalau seseorang memahami kaedah bahasa yang benar, mampu mengaitkan hadis yang satu dengan hadis lainnya. Memang bentuk pemahaman hadis ini bersifat tekstual, sedangkan latar belakang kemunculannya memiliki peran membantu dalam

mengetahui kejelasan arti atau makna secara lengkap bukan mengubah arti teksnya. Dalam hal ini ia memakai kaidah sebagai berikut:

الْعِبْرَةُ بِإِزَادَةِ لَفْظِهِ

“Penetapan hukum didasarkan pada arti lafaznya”.

Hal ini sesuai dengan kaidah yang dipakai dalam Ushul Fiqh berbunyi:

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

“Penetapan hukum didasarkan pada keumuman lafaz, bukan kekhususan sebab”.

Metode pemahaman Ibn al-Qayyim di atas sangat tepat dipraktekkan pada masa sekarang. Keduanya sangat tepat dipakai untuk mendeteksi masalah makanan dan minuman di masa kini. Hal ini menunjukkan bahwa pemahaman Ibn al-Qayyim relevan diterapkan dengan perkembangan zaman. Namun dalam hal metode pengujian laboratorium pada masa itu belum dilakukan, terutama cara mendeteksi benda yang mengandung zat adiktif, atau bercampur dengan barang haram. Oleh karenanya metodenya sangat tepat dikaitkan dengan metode kontemporer yang menggunakan alat teknologi.

### 3. Corak dan Pendekatan

Corak pemahaman hadis makanan di atas adalah riwayat, yaitu corak pemahaman yang memegang riwayat, terutama al-Qur'an dan Hadis, karena pemahamannya menggunakan riwayat sebagai dasar utama. Meskipun demikian dalam menjelaskan

maknanya selalu menggunakan pendekatan tertentu yang selalu mengaitkan dengan ra'y.

Corak yang dipakai adalah riwayat karena penetapan masalah tersebut didasarkan pada perintah nash, bukan penalaran akal. Dalam hal ini ia mengutip hadis Nabi yang sekaligus dijadikan sebagai kaidah makanan yang berbunyi :

الْحَلَالُ: مَا أَحَلَّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ

“Sesuatu yang halal adalah apa yang dihalalkan Allah dan rasul-Nya, dan yang haram adalah sesuatu yang diharamkan Allah dan rasul- Nya”.

Adapun pendekatan pemahaman yang dilakukan adalah pendekatan antropologis, yaitu mengaitkan hadis dengan budaya yang berkembang di masyarakat. Dalam hal ini dimaksudkan untuk membentengi akidah dari berbagai rongrongan yang datang dari dalam maupun luar diri umat.

Pendekatan yang dipakai dalam memahami hadis makanan dan minuman adalah pendekatan *kebahasaan*, yaitu pendekatan berdasarkan arti bahasa dalam memahami hadis. Kemudian ia juga memakai pendekatan filosofis, yaitu mencari hikmah terhadap pengharaman dan penghalalan makanan. Misalnya, hikmah diharamkannya khmar untuk menjaga kejernihan akal. Hikmah pengharaman makanan yang menjijikkan dapat menjaga kesehatan jasmani, hikmah dihalalkan sebagian besar makanan untuk memudahkan hajat hidup manusia, dan lainnya.

## 5. Tipologi Pemahaman Istintajī

Tipologi pemahamannya bersifat *istintajī*, yaitu tipologi pemahaman yang berangkat dari penalaran khusus untuk ditarik menjadi suatu kesimpulan. Dengan kata lain berangkat dari kejadian yang timbul di masyarakat kemudian dikaitkan dengan hadis yang relevan untuk dijadikan sebagai referensi dalam membahas masalah tersebut.

Tipologi pemahaman istintajī pada hadis makanan sama dengan hadis ibadah dan ahwal asy-syakhsiyah, dan jinayah. Alasan penggunaan tipologi ini karena masalah yang dibahas berangkat dari persoalan yang berkembang di masyarakat, terutama terkait dengan makanan dan minuman. Maka pembahasannya juga tematis, sesuai dengan masalah yang muncul sesuai dengan situasi dan kondisi yang terjadi.

Dalam ilmu hermeneutika munculnya teks tidak terlepas dari keadaan *author* (penulis), maupun situasi. Kedua hal sangat berperan dalam mewujudkan sebuah karya. Oleh karenanya muncul dua aliran dalam masalah ini; pertama, subyektifisme, yaitu aliran yang berpegang pada peran penulis dalam memahami makna sebuah teks. Kedua, aliran obyektifisme, yaitu aliran yang berpegang pada makna lahiriah sebuah teks tanpa adanya pengaruh lain.

Aliran obyektifisme sangat tepat dipakai dalam memahami makna hadis yang berkaitan dengan makanan. Masalah ini memerlukan pemahaman secara tekstual. Meskipun demikian,

dalam memahami makna teks yang bersifat kategoris, diperlukan penjelasan melalui rasio.

Mengingat masalah yang dibahas selalu aktual, maka tipologi pemahaman *istintāji* sangat tepat dipakai dalam memecahkan persoalan makanan. Misalnya, mencari hikmah dibalik penetapan keharaman khamr dari kaca mata medis, sehingga dapat meyakinkan masyarakat. Hikmah dibalik pengharaman binatang bertaring, dan biantang buas.

## **E. Hadis Muamalah**

### **1. Alasan Penulisan Riwayat**

Dalam mengutip hadis muamalah seperti *ḍammān*, jual beli, riba, *wadī'ah*, *iḥyā al-mawāt*, penggajian, *'ariyah*, dan *syuf'ah*, ia juga tidak menunjukkan sanadnya secara jelas, termasuk perawi, sebagaimana yang dilakukan pada hadis lainnya. Misalnya dalam masalah ibadah, *aḥwāl asy-syakhiyah*, *jināyah*, dan makanan.. Alasannya hadis tersebut telah masyhur di kalangan ulama fiqh, sehingga tidak mungkin diragukan kesahihannya.

Meskipun Ibn al-Qayyim masyhur di kalangan ulama, namun jika tidak ditunjukkan derajat atau sumber pengambilan patut diteliti kesahihannya. Sebagaimana pada hadis dalam kitab *Ihya Ulumuddin* karya al-Gazali, hadis hukum dalam kitab *Muhazzab* karya asy-Syirazi, serta hadis-hadis dalam kitab tafsir.

Setelah ditelusuri, ternyata hadis yang dijadikan dasar untuk masalah muamalah ternyata mutasil. Bahkan diriwayatkan oleh para perawi terkenal, seperti ad-Daruqutni, al-Baihaqi, Abu

Dawud, Imam Muslim, Imam Ahmad, at-Tirmizi, dan al-Bukhari. Dengan demikian hadis yang dikutip dalam masalah muamalah sama dengan dikutip pada masalah Ibadah dan Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah, jināyah, makanan adalah mutasil dan diakui kemaqbulannya.

Pada zaman modern hadis muamalah sangat penting dibahas dalam memecahkan masalah ekonomi dari perspektif ajaran Islam. Sebab, banyak hadis yang memberi inspirasi tentang masalah ekonomi baik tentang perbankan, perdagangan, jasa, dan pertanian. Masalah ini menarik dibahas pada zaman modern, dengan harapan dapat menjadi dasar yang kuat dalam membahas masalah ekonomi.

Misalnya hadis tentang qiradh, jual beli, riba, khiyar, jasa, penitipan, pengupahan, pengelolaan lahan tak bertuan, dan lainnya. Semua masalah ini sangat penting dibahas pada zaman sekarang. Dengan adanya penelitian tentang derajat kesahihan hadis tersebut akan semakin mudah untuk dipakai sebagai dasar membahas masalah ekonomi di zaman modern.

## 2. Alasan Pemakaian Metode Pemahaman Mauḍu'ī

Setelah memperhatikan metode pemahaman hadis muamalah di atas memakai metode *mauḍu'ī*. Alasan menggunakan metode tematis karena kajiannya menyeluruh terhadap bagian tema yang dibahas, sehingga terhindar dari kesalahan dalam pemahaman. Selain itu juga dapat mengetahui



keterkaitan antara hadis yang satu dengan yang lain. Hal ini dapat menghindari terjadinya *ta'arūḍ* antar hadis.

Misalnya, pada hadis tentang *qirād* (penanaman modal) dan *rahn* (pegadaian) di satu sisi, dengan *'ariyah* dan *wadī'ah* di sisi lain. Kedua bentuk memiliki konsekwensi berbeda; yang satu menuntut tanggungan, yang lain tidak ada tanggungan. Namun jika dilihat dari akar historisnya, dapat diterima secara nalar, sebab adanya tanggungan karena sifatnya profit, atau ada tanggungjawab di luar kebiasaan yang berlaku.

Dalam memahami hadis *dammān* sangat terkait dengan *qiradh* karena keduanya memang ada titik persamaan, yaitu pada modal dan tanggung jawab pemakai. Maka hadis yang dikutip juga saling bergantian. Hal ini menunjukkan bahwa perkembangan istilah muamalah selalu dinamis, karena terkait dengan masalah perekonomian. Misalnya, tentang masalah tersebut dulu berkembang konsep *bait al-mal*, lalu muncul *qiradh*, dan kini lahir bank Islam. Perkembangan lembaga perekonomian ini menunjukkan bahwa dalam masalah muamalah sangat penting adanya pemahaamn baru sesuai dengan perkembangan zaman.

Metode pemahaman Ibn al-Qayyim termasuk kontekstual, karena dalam memahami hadis dengan melihat perkembangan zaman, misalnya, tentang *ḥisbah* sebagai lembaga pengawas pasar dimaksudkan untuk mengontrol harga barang di pasaran. Konsepnya tentang *riba* juga mengingatkan pentingnya

menghindari praktek riba dalam segala bentuk transaksi perdagangan. Hal ini sangat menarik di masyarakat modern.

Adapun alasan penggunaan pemahaman kontekstual karena masalah muamalah terkait dengan ‘*illat*, kecuali penetapan kehalalan barang. Sebagaimana kaidah yang dibangunnya, pada dasarnya penetapan akad dan muamalah diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkan.

### 3. Pendekatan Pemahaman

Pendekatan yang dipakai adalah pendekatan sosiologis, yaitu pendekatan dengan melihat perkembangan sosial masyarakat dalam memahami hadis. Misalnya masalah ‘*ariyah* dan *wadī’ah*, karena didasarkan pada prinsip kesetiakawanan sosial, aka tidak ada unsur profit, motivasi utamanya adalah memperoleh pahala.

Selain itu ia juga menggunakan pendekatan linguistik, yaitu pendekatan yang mendasarkan pada arti kebahasaan. Langkah ini ditempuh selama masalah tersebut masih sesuai dengan perkembangan zaman, maka dipakai pendekatan ini. Sebagaimana dikatakan bahwa pemahaman *lafzī* harus diutamakan jika tidak terjadi persoalan yang urgen. Namun jika tidak memungkinkan dilakukan pemahaman seperti seharusnya ditempu dengan pendekatan waqī’i.

Pendekatan filosofis juga dipakai dalam memahami hadis muamalah, tujuan untuk memperkuat alasan terhadap pemaknaan teks, baik yang melalui pendekatan sintaksis atau sosiologis. Agar makna teks tersebut dapat diterima masyarakat, maka harus

mampu menjelaskan maknanya secara rasional. Caranya dilakukan dengan menggali hikmah yang terkandung dibalik arti teksnya. Misalnya alasan pentingnya *ḍammān* untuk meningkatkan pemerataan ekonomi, alasan *khiyār* untuk menghindari penipuan. Alasan penggajian tepat waktu untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat, manfaat *‘ariyah* dan *wadi‘ah* untuk saling tolong menolong umat.

Selain itu juga memakai pendekatan historis, alasannya untuk melihat sejarah munculnya hadis di masa Nabi dengan mengaitkan kondisi di masa sekarang. Ia juga memakai pendekatan *kultural*, yaitu pendekatan yang didasarkan pada budaya yang berkembang di masyarakat.

Alasan yang dijadikan dasar memakai berbagai pendekatan adalah untuk melihat keadaan masyarakat baik di masa Nabi maupun masa Ibn al-Qayyim. Jika secara sosial budaya terjadi perubahan, maka hukum pun berubah, terutama di bidang muamalah. Hal ini sesuai dengan kaidah perubahan hukum yang dibangun Ibn al-Qayyim.

Menurut

#### 4. Corak Pemahaman *Dirayah*

Corak pemahaman yang dipakai dalam masalah muamalah adalah *dirayah*, alasannya dalam memahami hadis lebih didasarkan pada penalaran, meskipun tidak meninggalkan riwayat. Caranya dengan melihat maksud yang dikehendaki teks bukan arti lahiriyah. Untuk memperoleh pengetahuan tentang itu dilakukan

dengan melihat sebab munculnya hadis atau keadaan masyarakat nabi. Oleh karenanya ia berpegang pada kaidah bahwa dalam muamalah hendaklah didasarkan pada sebab suatu perkara, bukan atas ketentuan nash. Oleh karenanya dalam memahami nash disesuaikan dengan ‘illatnya.

Untuk mempertegas pentingnya corak pemahaman secara dirayah ia merumuskan kaidah yang berbunyi :

الْحِكْمَةُ فِي التَّفْرِيقِ بَيْنَ زَمَانٍ وَزَمَانٍ وَمَكَانٍ وَمَكَانٍ

“Hikmah adanya perbedaan antara satu zaman dengan zaman lainnya dan satu tempat dengan tempat lainnya”

Corak seperti ini sangat tepat dipergunakan pada masa sekarang, karena akan muncul perkembangan sistem permodalan baru, misalnya; perbankan, bisnis, biro jasa, dan lainnya. Selain itu ia juga menjelaskan alasan pentingnya sistem mudārabah atau qirāḍ adalah dapat meningkatkan keadilan ekonomi. Sebagaimana disebutkan dalam QS. Yang berbunyi :

لكيلا دولة بين الاغنياء

“Supaya harta itu tidak hanya beredar di kalangan orang-orang kaya saja”

Kesejahteraan umum sebagai tujuan utama syari’at bermuamalah harus diutamakan daripada aspek lain. Untuk itu menghindari dari unsur penipuan atau kedustaan di antara kedua belah pihak. Ia juga mengaitkan masalah tersebut dengan hadis Qudsi tentang pertolongan Allah terhadap orang yang berserikat, tetapi tidak berkhianat. Dengan demikian pemahamannya bersifat

integral, sebab menyangkut kajian ‘aqlī dan naqlī. Pemahaman yang integral ini sangat diperlukan pada masa sekarang, karena dalam membahas suatu perkara tidak dapat dipecahkan secara parsial.

#### 5. Tipologi Pemahaman Istintaji

Tipologi pemahaman hadis muamalah juga bersifat *istintaji*, yaitu tipologi pemahaman yang berangkat dari permasalahan khusus di masyarakat, terutama tentang muamalah, lalu dibahas melalui hadis Nabi yang dipahami secara *mauḍu’i*, kemudian disimpulkan secara umum.

Tipologi pemahamannya bersifat induktif, sama dengan hadis ibadah dan ahwal asy-syakhsyiyah, jinayah, dan makanan. Alasan penggunaan tipologi ini karena masalah yang dibahas berangkat dari persoalan yang berkembang di masyarakat, terutama di bidang muamalah.

Dalam ilmu hermeneutika munculnya teks tidak terlepas dari keadaan *author* (penulis), teks, maupun situasi. Ketiga hal sangat berperan dalam mewujudkan sebuah karya. Ada dua aliran terkait dengan cara memaknai teks, salah satunya aliran subyektifisme. Yaitu aliran yang berpegang pada maksud yang dikehendaki teks. Aliran ini sangat tepat dipakai dalam memahami makna hadis muamalah, karena memerlukan pemahaman secara kontekstual.

Mengingat masalah yang dibahas bersifat aktual, maka tipologi pemahaman *istintaji* sangat tepat dipakai dalam

memecahkan persoalan terkait dengan muamalah, seperti perbankan, biro jasa, sewa-menyewa, penanaman modal, dan lainnya. Bentuk pemahaman kontekstual terhadap hadis Nabi akan selalu tepat dalam memecahkan masalah ekonomi masyarakat sepanjang zaman. Sebab, inti ajaran Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan di dunia dan akhirat.

**BAB VI**  
**URGENSI DASAR METODE**  
**PEMAHAMAN HADIS HUKUM**

**A. Ibadah**

Mengetahui dasar pemahaman dalam menetapkan suatu masalah sangat penting, karena dapat mengetahui landasan berpikir seseorang, termasuk Ibn al-Qayyim. Hal ini disebabkan karena pemahaman seseorang terhadap suatu obyek tidak mungkin terwujud dengan baik tanpa memiliki dasar yang kuat.

Berdasarkan pada deskripsi metode pemahaman pada bab IV, dasar yang dipakai pada hadis ibadah adalah sebagai berikut:

1. Al-Qur'an

Sumber utama yang dijadikan sebagai dasar pemahaman hadis ibadah adalah al-Qur'an. Baik masalah niat, mengqadha puasa dan haji, israf, hingga saat berjamaah bagi wanita. Menurut Ibn al-Qayyim, al-Qur'an adalah sumber pemahaman utama, oleh karena tidak boleh meninggalkan ayat al-Qur'an dalam membahas setiap masalah. Apabila tidak ada ayatnya, seperti salat di atas qubur, maka harus didasarkan pada hadis Nabi.

Menurut Ibn al-Qayyim setiap hadis sahih matannya tidak boleh bertentangan dengan al-Qur'an, untuk itu dia menetapkan ada tiga hubungan hadis dengan al-Qur'an, yaitu; sebagai pemerkokoh, penjelas, dan pengganti hukum yang tidak ada di

dalam al-Qur'an. Dengan konsep ini dapat di atasi terjadinya *ta'arud* antara hadis dengan ayat.

Sumber pemahaman terhadap hadis lupa dalam berpuasa didasarkan pada ayat tentang keringanan beban bagi hamba. Jadi, pemahamannya didasarkan pada *riwāyah*. Hal ini sesuai dengan kaidah yang dibangun bahwa penetapan masalah ibadah harus didasarkan pada perintah nash, tanpa itu maka dianggap batal.

## 2. Hadis Nabi

Hadis adalah sumber ajaran yang kedua, artinya dalam memahami hadis tidak terlepas dari hadis lain yang terkait. Sebagaimana disebutkan pada bab II, menurut Ibn al-Qayyim kewajiban berhujah kepada hadis Nabi merupakan keharusan bagi umat Islam. Tidak satupun wahyu saling bertentangan antara satu dengan yang lain, termasuk hadis Nabi.

Jika ada pertentangan, sifatnya lahiriyah, untuk itu perlu diselesaikan melalui ilmu *mukhtalif al-ḥadīs*. Misalnya, melalui konsep *al-jam'*, *takḥṣīs*, *taqyid*, *tarjih*, dan *naskh*. Suatu contoh pada hadis niat, larangan salat di atas kubur, *ḥaul*, *isrāf*, *mengqadha* puasa dan haji, serta melempar jumrah. Dengan metode *ikhtilaf*, hadis tersebut tidak terjadi pertentangan, bahkan saling melengkapi.

Dasar yang dipakai dalam memahami hadis larangan salat di atas kubur adalah hadis Nabi tentang salat jenazah dan salat gaib. Ia menyelesaikan pertentangan itu melalui jalan *takḥṣīs*, karena ada dua hadis berlawanan, pertama larangan salat di



kubur secara umum, lalu ditakhsis oleh hadis kewenangan mengerjakan salat jenazah di kubur.

Menurut teori tidak semua hadis dapat dicari ayatnya, tetapi semua ayat terkait dengan hadis. Berangkat dari masalah ini, maka seluruh hadis Nabi memiliki peran yang strategis dalam memahami makna hadis. Apalagi masalah hukum ibadah yang harus didasarkan pada riwayat, karena tidak ada peluang ijtihad dalam masalah ibadah.

### 3. Pendapat Sahabat

Pendapat sahabat merupakan salah satu sumber terpenting dalam hukum Islam, apalagi jika terjadi ijma', harus ditaati. Hal ini disebabkan mereka sangat mengetahui peristiwa munculnya hadis. Bahkan seringkali menjadi pelaku sejarah munculnya hadis. Dalam masalah ibadah, sahabat menjadi sumber pemahaman Ibn al-Qayyim. Misalnya larangan israf, mengqadha puasa dan haji, serta larangan salat di atas kubur. Tanpa keterangan mereka akan terjadi kerancuan dalam memahami hadis.

Oleh karenanya para ulama menetapkan pendapat sahabat merupakan sumber ajaran Islam yang ketiga setelah hadis Nabi. Hal ini sangat tepat karena posisi mereka yang dekat dengan Nabi sangat memungkinkan memahami makna sabdanya.

### 4. *Sad az-zari'ah*

Salah satu sumber pemahaman yang dipakai Ibn al-Qayyim dalam masalah ibadah adalah *sad az-zari'ah*. Sumber ini dijadikan dasar alasannya untuk menghindari hal-hal yang

dapat merusak ibadah. Dengan sumber ini ia menolak melafazkan niat yang berulang-ulang dalam ibadah, alasannya akan mempersulit diri. Di samping tidak termasuk kewajiban, juga akan menimbulkan bahaya baik bagi diri maupun orang lain, seperti menimbulkan penyakit psikis.

Sebetulnya Ibn al-Qayyim tidak menolak melafazkan niat sebagai teknik dalam memulai ibadah, apalagi jika untuk membimbing menuju kekhusukan, sebab langkah ini memerlukan pelatihan terus-menerus. Sebagaimana yang dilakukan para pengikut mazhab Syafi'i di zaman itu, mereka memulai ibadah dengan melahirkan niat agar dapat berkonsentrasi. Namun ketika cara itu menjadi penyebab kesulitan, bahkan dijadikan menjadi rukun atau syarat ibadah dia melarangnya.

Kaidah ini dijadikan sebagai dasar pemahaman hadis tentang perayaan di atas kubur. Ia menggunakan *sad az-zari'ah*, yaitu menutup pintu terhadap sesuatu yang dapat menimbulkan kemadharatan. Alasannya, untuk menghindari dari sifat-sifat yang membahayakan akidah, seperti; syirik, takabur, dan sum'ah yang menimbulkan sikap kontra produktif.

Pemahaman seperti ini sangat tepat dilakukan pada komunitas muslim tertentu. Misalnya kelompok yang masih labil keimanannya, agar terhindar dari perilaku syirik. Namun jika kondisi keimanan telah stabil, memiliki manfaat yang

besar, hukumnyapun diperbolehkan. Dalam hal ini patut dipakai kaedah hukum;

الحكم يدور مع علته وجودا واداما

“Hukum itu berputar sesuai dengan sebabnya, apakah kelihatan atau tidak”

Pada intinya, pola pemahaman hadis tentang ibadah mesti didasarkan pada dalil *naqlī* (riwayah), bukan dalil ‘*aqlī* (*dirāyah*). Pola seperti ini sesuai dengan kaidah yang berlaku di kalangan ulama fiqh:

الأصل في العبادة الإلتباع

“Pada dasarnya penetapan hukum dalam ibadah mengikuti Rasulullah Saw.”

## 5. Ra’y

Dalam memahami hadis ibadah peran akal juga diperlukan, yaitu untuk mencari hikmah dibalik penetapan syari’ah. Misalnya tentang nilai kemanusiaan pada suatu ibadah, keringanan beban seorang hamba, dan sifat Allah Maha Pemaaf. Semuanya menjadi pertimbangan penting dalam memahami hadis ibadah.

Pemahaman Ibn al-Qayyim terhadap larangan berbuat israf dalam berdoa setelah salat dan bersuci didasarkan pada prinsip keseimbangan hidup, yaitu larangan berlebihan dalam segala hal. Selain itu juga didasarkan pada prinsip kehati-hatian dalam menjalankan ibadah, karena tidak boleh tercampur oleh unsur lain, selain atas perintah nash. Islam mendidik

umatnya agar menjaga keseimbangan hidup (*at-tawasut*) antara dimensi lahiriyah dan batiniyah, dunia dan akhirat, beribadah dan bekerja.

Dalam memahami hadis melempar jumrah pada umumnya tidak jauh berbeda dengan ulama lain, karena teksnya sudah jelas namun dalam hal tata cara ia menilai ada ketidaktepatan praktek masyarakat pada zamannya dengan praktek Nabi, seperti menjadikan batu kerikil sebagai batu bertuah, cara mengambilnya juga berdesak-desakan mempersulit diri, karena. Padahal perbuatan seperti ini tidak sesuai dengan prinsip akidah Islam, karena menganggap benda-benda itu sebagai sesuatu yang bernyawa, termasuk syirik.

Sifat syirik harus dihindari umat Islam, karena termasuk dosa paling besar, tidak diampuni Allah sebelum bertaubat. Agar terhindar dari perilaku tersebut seseorang harus giat bekerja, menambah ilmu pengetahuan, dan memperkaya pengalaman hidup, dan rajin berdoa. Perilaku seperti ini akan menjauhkan diri dari perbuatan menyimpang dalam meraih kesuksesan, seperti melalui benda bertuah.

## 6. *Iṣṭiṣlāḥ*

Prinsip ini dipakai dalam menyempurnakan pelaksanaan ibadah agar dapat berjalan dengan baik, seperti salat berjama'ah, melempar jumrah, menghindari sikap berlebihan, wanita tidak patut berjama'ah di masjid, dan melempar jumrah secara praktis adalah didasarkan pada prinsip istislah atau kemaslahatan.

Dalam hadis disebutkan larangan terhadap wanita salat berjama'ah secara umum. Dalam berjama'ah itu diperbolehkan menjadi imam bagi kaumnya, ini bukan berarti diperbolehkan menjadi imam dalam urusan publik. Selain didasarkan pada prinsip hadis larangan berjamaah di tempat umum juga kurang masalah. Hal ini disebabkan pada umumnya wanita tidak diperkenankan keluar rumah kecuali untuk hal-hal yang pokok, itupun harus menyertakan mahram.

#### 7. 'Urf

Larangan berjama'ah di masjid atau tempat umum bagi kaum wanita sebagaimana dikemukakan Ibn al-Qayyim di atas juga sangat terkait dengan adat budaya yang berkembang dimasyarakat pada waktu itu, yaitu membatasi ruang publik bagi kaum wanita. Sedangkan pada masa sekarang, ruang gerak mereka terbuka baik dalam bekerja maupun beribadah, dengan prinsip dapat menghindari fitnah. Oleh karenanya salat berjama'ah di masjid pada zaman sekarang diperbolehkan dengan ketentuan dapat menjaga dari fitnah. Jadi sumber pemahaman hadis yang dipakai dalam masalah ibadah adalah al-Qur'an, Hadis, pendapat Sahabat, *sad zari'ah*, *istiṣlāh*, dan 'urf .

### **B. Ahwal as-Syakhsiyah**

#### 1. Al-Qur'an

Dalam memahami hadis tentang batasan pernikahan, Ibn al-Qayyim menetapkan jumlah wanita yang boleh dinikahi maksimal empat orang, apabila ada yang memiliki istri melebihi

jumlah tersebut, selebihnya harus diceraikan. Salah satu dasar pemahamannya adalah ayat al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 3.

Penggunaan ayat sebagai dasar pemahaman hadis, karena terkait dengan perintah berhujah al-Qur'an dalam S. an-Nisa' ayat 59. Juga disebutkan pada hadis nabi yang diriwayatkan Imam Malik pada bab II. Dalil itu menjelaskan bahwa al-Qur'an sebagai sumber hukum yang pertama.

Kemudian hadis larangan nikah *taḥlīl* juga dikaitkan dengan ayat al-Qur'an. Dasar yang dipakai dalam memahami hadis larangan nikah *taḥlīl* adalah ayat al-Qur'an tentang larangan menipu Allah (*makar*). Jadi, selama ada ayat yang menerangkan tentang suatu persoalan yang terkait dengan tertentu, maka harus dijamin sebagai penjelasan.

## 2. Hadis Nabi

Selain ayat al-Qur'an ia juga menggunakan hadis Nabi sebagai dasar pemahaman, seperti hadis larangan menikahi saudara kandung karena memposisikan hadis sebagai sumber pemahaman yang kedua setelah al-Qur'an. Dasar yang dipakai adalah ayat 59 S. an-Nisa' dan hadis riwayat Imam Malik, isinya perintah berhujah pada hadis.

Dasar yang dipakai dalam menjelaskan hadis tentang perceraian adalah Hadis Nabi tentang hakekat niat juga dipakai dasar dalam kaitannya dengan talak secara sindiran tetapi

maksudnya untuk menceraikan. Selain itu ia juga menyandarkan pada hadis yang berbunyi sebagai berikut:<sup>1</sup>

وَإِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزِلْ لِتَضْرِبُوا بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، وَلَكِنْ نَزَلَ الْقُرْآنُ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ  
بَعْضَ

“Sesungguhnya Al-Qur’an tidak turun untuk saling menyalahkan antara ayat satu dengan ayat lainnya, melainkan turun untuk saling membenarkan satu dengan lainnya.”

Makna hadis di atas tidak hanya terkait dengan ayat al-Qur’an, tetapi juga menyangkut hadis Nabi, maknanya adalah di antara hadis-hadis Nabi harus dipahami secara integral. Dengan demikian tidak akan terjadi kesalahan pemahaman.

### 3. Pendapat Sahabat

Dasar ketiga adalah pendapat Sahabat sebagai sumber pemahaman hadis, sebagaimana dikatakan Ibn al-Qayyim pada bab II di atas, bahwa para sahabat adalah orang yang sangat memahami wahyu Allah, karena kedekatannya dengan Nabi. Misalnya dalam memahami hadis tentang hitungan talak tiga yang diucapkan sekaligus, di sana terdapat beberapa pendapat di kalangan sahabat yang dijadikan referensi Ibn al-Qayyim. Dalam memahami masa ‘idah juga terdapat beberapa pendapat di kalangan Sahabat, termasuk batasan jumlah mahar yang dibayarkan didasarkan pada pendapat Sahabat.

Pendapat sahabat sebagai sumber pemahaman hadis hukum dalam masalah *Aḥwāl asy-Syakhsiyyah* sangat tepat karena sesuai

---

<sup>1</sup>Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in ...*, Juz I, 198.

dengan pesan Nabi agar berhujah kepada mereka. Selain itu secara logika mereka adalah pelaku sejarah yang sangat memahami makna hadis, terutama *Khulafā ar-Rāsyidīn*.

#### 4. Ijtihad

Adapun penggunaan *ijtihād insyā'ī*, yaitu ijtihad yang tidak ada dalam nash, langkah ini terkait dengan perintah agar berijtihad terhadap perkara yang tidak ada nashnya. Penggunaan ijtihad juga sangat penting untuk perkara yang membutuhkan pemahaman berdasar ruang waktu tertentu. Bentuk ijtihad seperti ini disebut *ijtihād intiqālī*.

Penggunaan ijtihad sebagai langkah konkret dalam menjawab persoalan, terlebih pada masa modern, karena terjadinya perkembangan zaman. Untuk itu diperlukan telaah kritis terhadap masalah yang ada lalu menjawab persoalan tersebut secara bijak. Misalnya, munculnya kelompok LGBT perlu dilakukan ijtihad yang komprehensif sebagaimana cara dilakukan Ibn al-Qayyim dalam menjawab persoalan pada zamannya.

Misalnya, ketika menjawab permasalahan urutan istri yang dicerai. Ia berijtihad istri kelima dan seterusnya harus dicerai, karena tidak shah, yang diperbolehkan hanya istri pertama hingga keempat orang. Langkah yang ditempuh Ibn al-Qayyim ini menunjukkan bahwa dalam berijtihad sangat penting memperhatikan kondisi sosio kultur.

#### 6. Kaidah kebahasaan



Yang dimaksud dengan kaidah kebahasaan adalah kaidah yang terkait dengan tata cara memahami makna teks dari segi bahasa. Dengan kaidah ini diketahui maksud suatu teks dari segi bahasa, sehingga diperoleh pesan dari teks itu. Kaidah bahasa selalu dipakai untuk mengetahui makna sebuah hadis, hanya saja sifatnya tidak mutlak, kecuali pada masalah pernikahan, idah, talak.

#### 5. *Istislah*

Dalam memahami hadis pembayaran mahar, ucapan talak, dan pengasuhan anak ia menggunakan istilah guna mengetahui *maqāṣid asy-syari'ah*, yaitu tujuan penetapan syari'ah untuk memperoleh kemaslahatan. Dasar ini dijadikan sebagai sumber untuk mengetahui maksud pelaksanaan syari'ah.

Prinsip ini dipakai dalam menyempurnakan pelaksanaan hukum, seperti dalam menentukan jumlah mahar dan mengurus anak akibat perceraian. Pada prinsipnya mahar itu tidak terbatas, namun demi kemaslahatan diperlukan kesepakatan kedua belah pihak. Pada prinsipnya wanita yang paling berhak mengurus anak. Namun apabila akhlaknya buruk, hak pengasuhan diberikan kepada bekas suami, hal ini didasarkan pada kaidah *istislah*. Tujuannya untuk menjaga kemaslahatan masa depan anak dari perilaku yang buruk.

Kemudian hadis tentang penetapan mahar pada sebuah keluarga sangat tepat memakai prinsip *istislah*. Menurut Ibn al-Qayyim dari berbagai hadis tentang jumlah mahar yang harus dibayarkan, sangat tepat penggunaan dasar *istislah*. Kemaslahatan

demi keharmonisan mereka sangat diperlukan dalam menetapkan jumlah mahar pada suatu masyarakat. Oleh karenanya sebelum terjadi akad pernikahan hendaklah dibicarakan besaran mahar yang akan dibayarkan.

*Kafa'ah* sangat diperlukan untuk menjaga kemaslahatan kedua belah pihak, sebab jika sebuah keluarga terdapat perbedaan derajat sementara hal itu dipegang kuat maka akan menimbulkan bencana bagi mereka. Oleh karenanya agar tidak menimbulkan percekocokan dalam rumah tangga, masalah ini juga perlu dibahas sebelum berlangsung pernikahan.

## 7. Ra'y

Ra'y menjadi dasar dalam memahami hadis hukum, termasuk masalah jinayah, karena tanpa ra'y tidak mungkin dapat memahami makna teks secara tepat, serta mengaitkan dengan konteks tertentu. Misalnya, dalam memahami makna hadis tentang talak dan hak pengasuhan anak, peran ra'y sangat dominan. Jadi dasar pemahaman hadis masalah ahwal asy-syakhshiyyah adalah al-Qur'an, hadis, qaul Sahabat, kaidah bahasa, kaidah Ushul, masalah, dan ra'y.

### **C. Jinayah**

#### 1. Al-Qur'an

Hadis-hadis yang dijadikan sample dalam masalah ini adalah tentang *diyāt*, memerdekakan budak, dan dakwaan, perdamaian, had zina, dan potong tangan, semua tidak terlepas terlepas dari ayat al-Qur'an. Misalnya dasar yang dipakai dalam

memahami hadis tentang *diyāt* pada bab IV di atas adalah Qur'an, terutama ayat tentang perintah membayar hutang.

Hal ini ditempuh karena dasar utama pemahaman hadis adalah al-Qur'an, sebuah hadis tidak boleh bertentangan dengan ayat al-Qur'an. Termasuk pada hadis tentang dakwaan, perbudakan, perdamaian, had zina, dan pencurian disandarkan pada ayat al-Qur'an.

## 2. Hadis Nabi

Selanjutnya, dasar yang dipakai dalam memahami hadis tentang jinayah adalah hadis. Contohnya hadis *bayyinah* (dakwaan), perbandingan pahala memerdekakan budak antara laki-laki, semua tidak terlepas dari hadis terkait. Penggunaan hadis sebagai dasar dalam memahami hadis terkait dengan pendapatnya bahwa antara hadis yang satu dengan lainnya saling menjelaskan, sehingga muncul pemahaman yang komprehensif. Pendapat ini sangat tepat, pemahaman secara komprehensif akan menghindari terjadinya kesalahan dalam pemahaman.

## 3. Pendapat Sahabat

Selain Hadis, dasar yang dipakai dalam memahami hadis had zina dan potong tangan adalah ayat, hadis, pendapat Sahabat. Penggunaan pendapat Sahabat sebagai dasar pemahaman karena. Sesuai dengan ayat dan hadis Nabi berpegang pada pendapat mereka, terlebih jika terjadi *ijma*; maka harus diikuti.

## 4. *Iṣṭiṣlāḥ*

Selain mendasarkan pada ayat, hadis, dan pendapat Sahabat, ia juga mendasarkan pada prinsip *maṣlahah*. Langkah

ini dilakukan karena pemahaman terhadap teks sangat penting dengan memperhatikan situasi dan kondisi. Misalnya; tidak menghukum *rajam* terhadap pezina pada waktu perang, tidak memotong tangan pencuri pada waktu paceklik, menyamakan jumlah saksi wanita dengan laki-laki di luar pembunuhan dan perzinahan. Contoh-contoh tersebut merupakan bentuk pemahaman yang menggunakan dasar kemaslahatan di bidang hukum.

#### 5. *Ra'y*

*Ra'y* dipakai untuk memperkuat posisi hutang akibat diyat yang belum lunas. Denda tersebut harus dibayar lunas oleh ahli waris jika yang bersangkutan telah wafat. Penggunaan analogi ini didasarkan pada dalil naqli, lalu diikuti dengan *ra'y*.

Menurut hukum positif yang berkembang di zaman sekarang, tindak pembunuhan termasuk perilaku kriminal, oleh karena itu pelaksanaan hukumannya berdasarkan pada KUHP, bukan kesepakatan antara kedua belah pihak. Dengan demikian terdapat perbedaan antara pemahaman Ibn al-Qayyim dengan hukum positif. Namun jika melihat konsep besar yang dibangunnya bahwa seluruh masalah di luar ibadah dan penetapan makanan sangat terkait dengan perkembangan keadaan.

Pemakaian *ra'y* dimaksudkan untuk menjelaskan alasan secara rasio. Misalnya, penetapan bukti dan sumpah dimaksudkan untuk mengetahui menghindari terjadinya kebohongan. Langkah ini sangat tepat pada zaman dulu, ketika

perangkat teknologi belum tercipta menjadi sumber bukti yang outentik di samping sumpah. Namun ketika pada masa sekarang telah ditemukan sumber lain, seperti kamera, rekaman telepon, dan perangkat lainnya, maka pemakaian sumpah telah ditinggalkan massa.

#### 6. Kaidah kebahasaan dan Uṣūliyyah

Yang dimaksud dengan kaidah kebahasaan adalah kaidah yang terkait dengan tata cara memahami makna teks. Sedangkan kaidah usul adalah kaidah yang berkembang di bidang Usul, untuk mengetahui hukum suatu perkara. Dengan kaidah ini diketahui maksud suatu teks dari segi bahasa, sehingga diperoleh pesan suatu teks, serta hukum pelaksanaannya.

Dasar-dasar yang dipakai di atas sangat tepat dilakukan pada masa sekarang, yaitu dalil syar'i, berupa al-Qur'an dan Hadis, qaul Sahabat, *Qawā'id lugawiyah*, serta Qawā'id Uṣūliyyah tasyri'iyah. Pemakaian pendapat Sahabat dimaksudkan untuk menjelaskan maksud ayat dan hadis Nabi, karena mereka kelompok yang paling memahami maksud hadis. Jika pendapat tersebut terjadi ijma', maka mesti diikuti kaum muslimin, jika tidak bisa mengambil salah satu di antara mereka. Kemudian pemakaian kaidah lugawiyah dimaksudkan untuk mengetahui maksud sebuah teks. Sedangkan penggunaan kaidah tasyri'iyah dimaksudkan untuk mengetahui penetapan syari'ah sesuai dengan perkembangan zaman.

Meneliti pemahaman Ibn al-Qayyim tidak terlepas dari perkembangan keadaan, ketika keadaannya sama, maka

pemahamannya juga sama. Demikian sebaliknya, jika keadaan berbeda maka pemahamannya pun tidak sama, yang dilihat adalah semangatnya. Inti dari masalah jinayat adalah untuk menegakkan keadilan.

Dalam konteks ini antara pemahaman Ibn al-Qayyim dengan hukum modern tidak berbeda, termasuk dalam kaitannya dengan masalah diyat, hal ini sesuai dengan aliran hermeneutika subyektifisme.

#### **D. Makanan**

Hadis yang dijadikan sampel dalam masalah ini adalah tentang khamr, kucing, tikus, khimar, binatang bertaring, batasan umum halal-haram. Hadis-hadis yang dijadikan sampel dalam masalah ini tidak terlepas dari ayat. Misalnya dasar yang dipakai dalam memahami hadis tentang khamr dikaitkan dengan khamr S. al-Maidah ayat 3.

Hal ini ditempuh karena dasar utama pemahaman hadis adalah al-Qur'an, sebuah hadis tidak boleh bertentangan dengan ayat al-Qur'an. Termasuk pada hadis tentang darah, daging babi, nanah semua disandarkan pada ayat al-Qur'an. Dengan demikian terdapat penjelasan posisi hadis memperkut al-Qur'an.

#### **2. Hadis Nabi**

Selanjutnya, dasar yang dipakai dalam memahami hadis tentang makanan adalah hadis. Contohnya hadis tentang kucing, , tikus, khimar, binatang bertaring, semua tidak terlepas dari hadis terkait. Penggunaan hadis sebagai dasar dalam memahami hadis terkait dengan pendapatnya bahwa antara hadis yang satu dengan

lainnya saling menjelaskan, sehingga muncul pemahaman yang komprehensif.

Pendapat ini sangat tepat, karena akan menghasilkan pemahaman yang bersifat komprehensif dan integral, suatu pemahaman yang menyeluruh dan merupakan satu kesatuan antara hadis yang satu dengan lainnya. Hal ini dimaksudkan untuk menghindari terjadinya kesalahan dalam pemahaman.

### 3. Ra'y

Ra'y sangat berperan dalam memahami hadis makanan, tujuannya untuk mengetahui hikmahnya. Misalnya; pengharaman kucing, menurutnya diharamkan karena darahnya banak mengandung penyakit yang berbahaya. Di samping hadisnya jelas, juga termasuk binatang piaraan.

Pendapat Ibn al-Qayyim di atas sangat tepat, sebagaimana dijelaskan dalam hadis tentang barang yang halal dan haram. Bentuknya ada yang bersifat material dan kategorikal. Yang berbentuk material seperti pengharaman daging babi, darah, nanah, dan bangkai. Sedangkan secara kategoris maksudnya pengharaman berdasarkan ciri-ciri suatu benda, bukan dimaksudkan pada obyeknya. Misalnya binatang berkuku tajam, bertaring, hidup di dua alam, dan lain-lain.

### 4. Kaidah Kebahasaan dan Uṣūliyyah

Yang dimaksud dengan kaidah kebahasaan adalah kaidah yang terkait dengan tata cara memahami makna teks. Dengan kaidah ini diketahui maksud suatu teks dari segi bahasa, sehingga diperoleh pesan suatu teks. Sedangkan kaidah usuliyyah

dimaksudkan untuk mengetahui hukum suatu benda, apakah halal atau haram. Perpaduan antara kedua kaidah tersebut sangat tepat karena saling melengkapi, dalam hal ini Ibn al-Qayyim mengharuskan memakai keduanya secara keseluruhan.

## E. Muamalah

Sebagaimana disebutkan pada bab IV, hadis-hadis yang dijadikan sampel dalam persoalan muamalah adalah *muḍārabah*, *qirāḍ*, *khiyār*, *ribā*, *syirkah*, *rahn*, jual beli yang diperbolehkan dan terlarang, pengupahan, penitipan barang, penggarapan lahan kosong, pinjaman, dan syuf'ah. Adapun dasar yang dipakai dalam memahami hadis tersebut antara lain;

### 1. Al-Qur'an

Dasar yang dijadikan pemahaman dalam penjelasan hadis *muḍārabah* dan *qirāḍ* adalah al-Qur'an. Hakekat sistem *Qirāḍ* dan *muḍārabah* untuk membantu seseorang dengan memberikan modal pinjaman baik berupa uang atau barang untuk mewujudkan kesejahteraan umum. Selama tidak memberatkan terhadap pihak yang dipinjami, maka sistem seperti ini diperbolehkan. Namun jika timbul keberatan karena bunga yang dibebankan tidak rasional atau berlipat ganda, pada hakekatnya sama dengan bentuk riba, hukumnya haram.

Jadi, hakekat pinjaman dalam sistem *qiradh* dan *mudharabah* adalah tolong menolong di jalan kebaikan, sangat tepat karena sejalan dengan ajaran Islam, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an yang berisi berbunyi sebagai berikut:



وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان

“Dan bertolong-menolonglah engkau di jalan kebaikan dan ketakwaan, serta janganlah saling tolong-menolong di jalan keburukan”.

Dengan demikian dalam memahami hadis *qirāḍ* tidak terlepas dari ayat dan hadis riba. Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur’an S. yang berbunyi sebagai berikut:

و احل الله البيع و حرم الربا

Contoh yang lain adalah hadis jual beli adalah ayat tentang penghalalan jual beli dan pengharaman riba pada S. Al-Baqarah ayat 273.

## 2. Hadis Nabi

Berdasarkan pemaparan data pada Bab IV di atas, dasar pemahaman Ibn al-Qayyim terhadap masalah muamalah adalah hadis, seperti masalah *khiyār*. Persoalan khiyār sangat penting digunakan dalam aqad jual beli, karena dimaksudkan agar tidak terjadi kekecewaan pada pihak pembeli, sebab, terkadang ada kecacatan pada benda yang dibeli tetapi bukan karena kesengajaan yang tidak diketahui sebelumnya.

Hadis khiyār berfungsi membatasi makna hadis tentang sistem jual beli. Adanya sistem ini akan menghilangkan kerugian yang ditimbulkan oleh persoalan tersebut, sehingga tidak ada kerelaan dalam jual beli. Padahal kerelaan merupakan unsur terpenting dalam sistem jual beli.

Prinsip yang dipakai dalam memahami hadis *syirkah* adalah didasarkan pada hadis tentang pertolongan Allah terhadap dua

atau lebih yang berkongsi dagang. Ia juga memakai hadis *syuf'ah* (akan diterangkan bab yang lain) untuk menjelaskan makna syirkah. Penggunaan itu didasarkan pada hakekat syirkah adalah kerja sama.

Contoh pada hadis *rahn* (tanggungan) diriwayatkan al-Bukhari tentang kisah Nabi ketika membeli kebutuhan pokok bertempo, lalu beliau menggadaikan baju besinya. Selain mendasarkan pada hadis al-Bukhari di atas, ia juga mengaitkan dengan hadis lain tentang menggadaikan binatang piaraan. Hal ini membuktikan bahwa dalam memahami hadis *rahn* Ibn al-Qayyim menggunakan hadis sebagai dasar pemahaman.

Dalam memahami hadis jual beli ia juga mengaitkan dengan ayat perintah melakukan pencatatan dalam bertransaksi dalam bisnis berjangka. Ia juga menjelaskan dengan hadis larangan berbuat riba. Hal ini dikaitkan dengan biaya pengembalian yang tidak boleh bertambah (*al-fadl*).

### 3. Ra'y

Dasar ini merupakan inti dalam pemahaman hadis muamalah, selain ayat al-Qur'an. Sebagaimana dalam memahami hadis larangan riba, ia memakai ayat Qur'an, hadis, dan ra'y untuk menjelaskan makna filosofis. Sama dengan masalah khiyar, bahwa dalam al-Qur'an sangat tegas dijelaskan larangan berbuat riba, demikian pula pada hadis nabi yang lain. Ia juga menjelaskan secara filosofi makna pelarangan riba yaitu menjauhkan prinsip tolong menolong, menyulut api permusuhan.

Penggunaan akal sebagai alat memahami hadis riba sangat tepat, karena hakekat muamalah terkait dengan alat yang diperoleh dengan penalaran. Selain itu juga membuktikan bahwa dalam mengkaji hadis tidak hanya melalui pendekatan normatif, tetapi juga menggunakan pendekatan filosofis, sehingga pemikirannya dapat diterima oleh seluruh kalangan.

Langkah yang ditempuh Ibn al-Qayyim di atas sangat tepat diterapkan pada zaman sekarang. Pendekatan seperti ini perlu dikembangkan di tengah kehidupan masyarakat yang cenderung rasional empiris. Ciri masyarakat modern adalah selalu berpikir kritis dengan menggunakan paradigma tersebut.

Ia juga mengaitkan dengan hadis penggadaian dengan seseorang yang menjual jasa dengan menyusukan anak (*raḍā'ah*). Munasabah antar kedua hadis tersebut didasarkan pada kesamaan hakekat antar keduanya, yaitu menggadaikan barang untuk mendapat manfaat. Jadi, dasar pemahaman hadis *rahn* adalah ayat al-Qur'an, hadis, serta *ra'y* atau pendekatan filosofi.

Pemahaman seperti ini sangat tepat dilakukan pada masa sekarang, disebut pegadaian. Sistem tata kelola pegadaian di zaman sekarang sangat canggih, keberadaannya tidak jauh berbeda dengan perbankan. Meskipun sistem pegadaian sangat maju, tetapi substansinya tidak berbeda dengan pemahaman Ibn al-Qayyim terhadap hadis *rahn* di atas.

Penggunaan ayat dan hadis di atas sangat tepat dipakai dalam memahami makna hadis jual beli, terutama pemakaian *ra'y*. Bahkan ia juga menetapkan kaedah tentang muamalah bahwa

dasar penetapan muamalah adalah dibolehkan selama tidak ada dalil yang melarangnya. Ia juga menetapkan kaidah umum tentang perubahan hukum didasarkan pada perubahan situasi dan kondisi. Jadi, penggunaan ayat, hadis, penalaran akal sehat, dan kaedah hukum sangat diperlukan dalam memahami hadis jual beli.

Pada zaman modern sistem bisnis berkembang sangat pesat, ia merupakan jantung ekonomi suatu negara, kemajuan di bidang ini sangat berpengaruh terhadap perkembangan ekonomi bangsa. Oleh karenanya masyarakat berusaha melakukan inovasi agar memperoleh laba yang tinggi. Bahkan terkadang sampai bertentangan dengan substansi hadis nabi, sehingga diharamkan para ulama. Misalnya sistem bisnis *Multi Level Marketing* (MLM) yang termasuk menipu orang lain (*gharar*).

#### 4. *Iṣṭiṣlāḥ*

Selain mendasarkan pada ayat, hadis, ia juga mendasarkan pada prinsip *maṣlahah*. Langkah ini dilakukan karena pemahaman terhadap teks sangat penting dengan melihat situasi dan kondisi. Misalnya tidak memperbolehkan; jual tipuan, menjual buah-buahan yang masih hijau, riba, dan lainnya dimaksudkan untuk menghindari kemadharatan dan mewujudkan kemaslahatan.

Sebaliknya, menganjurkan sistem mudarabah, syuf'ah, syirkah, 'ariyah, wadi'ah, jual beli, juga dimaksudkan untuk mewujudkan kemaslahatan umat, yaitu terwujudnya masyarakat yang sejahtera. Dengan pertimbangan maslahatan maka berbagai prinsip itu akan terwujud di masyarakat.

#### 5. Kaidah Kebahasaan dan *Uṣūliyyah*

Yang dimaksud dengan kaidah kebahasaan adalah kaidah yang terkait dengan tata cara memahami makna suatu teks. Dengan kaidah ini diketahui maksud teks dari segi bahasa, sehingga diperoleh pesan teks tersebut. Sedangkan kaidah *uṣūliyyah* dimaksudkan untuk mengetahui hukum suatu benda, apakah halal atau haram. Perpaduan antara kedua kaidah tersebut sangat tepat karena saling melengkapi, dalam hal ini kaidah bahasa berfungsi untuk mengetahui maksud teks, sedangkan kaidah *uṣūliyyah* untuk mengetahui hukum yang terkandung pada makna teks.

Kaidah *uṣūliyyah* juga terkait dengan maksud, tujuan, dan perubahan hukum yang sangat diperlukan guna menimplementasikan hadis akibat terjadinya perubahan situasi dan kondisi. Hal ini sangat penting karena apa yang diabdikan Nabi sangat terkait dengan ruang dan waktu tertentu. Menurut ‘Abd al-Gany ‘Inād dalam kitabnya *Manhajīyyah al-Baḥṣ fī ‘Ilm al-Ijtīmā’* pentingnya pendekatan sosio kultural dalam memahami hadis.<sup>2</sup> Bronislaw Mallinowsky, seorang antropolog Russia juga mengatakan bahwa sikap seseorang tidak terlepas dari keadaan budaya yang ada di sekitarnya.<sup>3</sup>

Pada masa modern banyak terjadi perubahan keadaan dengan masa lalu, hal ini disebabkan oleh situasi dan kondisi yang berbeda, maka hukum pun berubah. Misalnya, bentuk penitipan

---

<sup>2</sup> Abd al-Gany ‘Inād, *Manhajīyyah al-Baḥṣ fī ‘Ilm al-Ijtīmā’* Beirut: Dar at-Taliyah, 2007), 110-111.

<sup>3</sup> Bronislaw Mallinowsky *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*, (The University of North Carolina, 1964, USA), 3.

barang yang termasuk sektor jasa manfaatnya sangat besar, resikonyapun sama, sehingga memerlukan pengelolaan secara profesional yang memerlukan biaya. Oleh karenanya sistem penitipan zaman sekarang dikenakan biaya.

Dari pemaparan di atas menunjukkan bahwa dalam memahami hadis Nabi terdapat dasar yang beragam baik antara masalah ibadah, Ahwal asy-syaksiyyah, jinayah, makanan, dan muamalah. Hal ini menunjukkan terdapat keragaman bentuk pemahaman terhadap hadis hukum.

## BAB VII

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Metode pemahaman hadis hukum sangat urgens bagi umat Islam karena menjadi petunjuk teknis dalam melaksanakan perintah dan menjauhi larangan dalam bidang ibadah, *aḥwāl asy-syakhṣiyah*, *jināyah*, makanan, maupun muamalah. Melalui metode pemahaman hadis akan muncul bentuk pemahaman tertentu yang menjadi bahan dalam merumuskan salah satu di antara lima macam hukum (*aḥkām al-khamsah*), yaitu; wajib, sunnah, mubah, makruh, dan haram.

Selama ini muncul pemahaman hadis yang kontra produktif dengan tujuan risalah, sehingga tidak mampu menjawab permasalahan yang berkembang di masyarakat. Oleh karenanya sangat penting memahami hadis yang produktif supaya mampu menjawab persoalan yang dihadapi masyarakat dari kacamata ilmu hadis.

Penelitian Metode Pemahaman Ibn al-Qayyim tentang Hadis Hukum dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'in* dimaksudkan untuk mengetahui metode pemahaman hadis Ibn al-Qayyim yang terdapat dalam kitab tersebut sesuai rumusan masalah yang ada pada bab I.

1. Metode Pemahaman Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah tentang Hukum dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'in*.

Metode pemahaman Ibn al-Qayyim adalah metode *maudu'i*. Disebut demikian karena metode pemahamannya

dimulai dari penentuan tema hadis, lalu dipahami dengan hadis-hadis terkait, kemudian mengaitkan dengan ayat terkait, qaul sahabat, latar belakang munculnya hadis, serta keadaan masyarakat pada masanya.

Bentuk pemahaman tentang hadis hukum adalah kontekstual, seperti masalah ibadah, Ahwal as-syakhsīyyah, jinayah, kategori makanan, dan muamalah. Ada sebagian yang termasuk kategori pemahaman tekstual, misalnya hadis ibadah, pernikahan, dan penetapan hukum makanan.

Pendekatan yang dilakukan adalah komprehensif, meliputi; sosiologis, antropologis, sintaksis, dan filosofis. Kesemuanya merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan (integral). Demikian membentuk konstruk pemahaman yang utuh terhadap suatu hadis. Adapun corak pemahamannya secara umum termasuk *dirāyah*, seperti hadis ahwal *asy-Syakhsīyyah*, *jināyah*, dan muamalah. Hanya sebagian kecil yang berbentuk riwayat (*bi al-ma'sūr*), seperti pada masalah ibadah, perkawinan, dan kewarisan.

Dilihat dari tipologi pemahaman yang dilakukan, termasuk tipologi pemahaman *istintāji*, karena berangkat dari peristiwa atau masalah di masyarakat lalu dibahas dengan mengaitkan pada hadis yang dipahami secara tematis. Tipologi pemahaman seperti ini juga disebut tipologi pemahaman *istidlālī*.



## 2. Urgensi Metode Pemahaman

Penggunaan metode *maḍū'ī* dikarenakan sangat lengkap pembahasannya, sehingga menghasilkan pemahaman bentuk produktif, terhindar dari pemahaman parsial (*juz'ī*). Metode pemahaman ini mampu menghindari dari pola kategori pemahaman kontra produktif atau bertentangan dengan tujuan risalah.

Pendekatannya juga meliputi berbagai dimensi, seperti pendekatan; sintaksis, sosiologis, antropologis, dan filosofis. Alasannya agar terwujud bentuk pemahaman yang komprehensif dan integral tentang suatu hadis, sehingga tidak terjadi pemahaman yang kurang tepat.

Pendekatan seperti ini sangat tepat dilakukan sesuai dengan isi hadis Nabi saling menafsirkan antara yang satu dengan lainnya.

Tipologi pemahaman *istintāji* karena merespons terhadap permasalahan yang dihadapi kemudian dikaitkan dengan hadis Nabi dipahami dengan pemahaman yang komprehensif. Munculnya pemahaman Ibn al-Qayyim berangkat dari persoalan yang terjadi di masyarakat yang berkembang pemahaman tekstual terhadap hadis Nabi pada abad VIII H, sehingga menyebabkan kemunduran umat, seperti terjadi kehidupan kontra produktif dengan tujuan risalah.

Pemahaman yang kontraproduktif pada masa Ibn al-Qayyim disebabkan oleh dua faktor yang melatarbelakanginya, faktor internal dan eksternal. Faktor

internal meliputi; kebiasaan menjadikan pendapat generasi terdahulu sebagai rujukan tanpa melakukan inovasi, pola keberagaman telah lepas dari rel yang murni, karena bercampur dengan bermacam-macam unsur keyakinan non-Islami, seperti; bid'ah, filsafat, dan kaum sufi.

Faktor ekstern meliputi; pengaruh budaya Mongol memegang prinsip stabilitas menyebabkan tidak ada semangat berjihad, perang Salib yang terjadi di wilayah Islam, terutama daerah Syiria berpengaruh terhadap menurunnya ilmu pengetahuan.

### 3. Dasar Pemahamannya

Ada beberapa dasar hukum yang dipakai dalam memahami hadis hukum, yaitu dasar pokok dan dasar metodologi. Dasar pokok meliputi al-Qur'an dan Hadis, sedangkan dasar metodologi adalah Ijma' sahabat, *qiyas*, *qaul* sahabat, Istislah, *al-mursal*, urf, dan *sad zari'ah*, dan ijihad. *Sad az-zari'ah*, terutama pada masalah yang berhubungan dengan persoalan ibadah. Sedangkan Istislah pada persoalan yang berkaitan dengan muamalah.

## B. Rekomendasi

Setelah menarik kesimpulan, pembahasan di bawah merekomendasikan, kepada institusi keagamaan maupun dunia akademik, antara lain;

1. Hendaklah tidak melakukan suatu generalisasi terhadap metode pemahaman hadis Hukum di kalangan kelompok pengikut Hanabilah sebagai kaum tekstualis atau

fundamentalis sebagaimana terjadi pada awal Islam, karena dalam perkembangannya tidak demikian, Di antara, ada seorang Ibn al-Qayim al-Jauziyyah (w. 691-761 H) memiliki bentuk pemahaman bersifat kontekstual.

2. Hendaklah mengembangkan metode memahami hadis hukum agar tidak terjadi kesalahan pemahaman secara *maudhu'i* di masyarakat. Langkah ini dimulai dengan menentukan tema pokok hadis, mengaitkan hadis dengan ayat, dengan hadis lain, mengetahui *asbāb al-wurūd*, menentukan pendekatan, serta corak yang dipakai.
3. Hendaklah mengembangkan bentuk pemahaman kontekstual dalam memahami hadis hukum, terutama selain masalah ibadah dan makanan. Pemahaman seperti ini dapat menerapkan hadis Nabi sesuai dengan perkembangan zaman yang sedang terjadi, sehingga keberadaannya selalu eksis di tengah masyarakat.
4. Metode pemahaman hadis *maudū'i* kontekstual sangat tepat dipakai dalam memahami hadis di masa modern, khususnya di luar bidang ibadah dan penetapan halal haram.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an dan Tejemahnya*, 1989, Departemen Agama RI, Semarang: Toha Putra.
- Abbas, Hasyim, 2004, *Kritik Matan Hadis*, Yogyakarta: Teras.
- Abd al-Bāqy, M., Fu'ad, tt., juz I: *al-Lu'lū' wa al-Marjān*, Beirut; Dār al-Fikr,
- , 1983, *Miftāh Kunūz as-Sunan*, Surabaya: Bungkul Indah.
- , 1989, *Al-Mu'jam Mufahras li Alfāz al-Qur'an al-Karīm*, Beirut: Dār al-Fikr.
- 'Abd al-Barr, Ibn, tt., *Jāmi' al-Bayān al-'Ilm wa Faḍlih*, Beirut; Dār al-Fikr.
- Abdul Aziz Dahlan, 1996, Juz II, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ikhtiar Baru van Hoev.
- Abū Zahw, Muḥammad, M., 1984, *Al-Ḥadiṣ wa al-Muḥaddiṣūn*, Dār a-Kutub al-Ḥadiṣah, Kairo.
- Abū Dāwūd, Imām, t.t., *Sunan Abī Dāwūd*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Abū Syuhbah, Muḥammad, t.t., *Naqd Kitāb al-Adab 'alā as-Sunnah al-Muḥammadiyah*, Dār al-Kutub al-Ḥadiṣah.
- , 1991, *Difā' 'an as-Sunnah wa Radd Syubbah al-Mustasyriqīn al-Kuttāb al-Mu'aṣṣirīn*, Beirut, Dār al-Fil.
- Abdurrahman, M. J. 2000. *Pergeseran Pemikiran Hadis; Ijtihad al-Ḥakim dalam Menentukan Status Hadis*. Bandung; Mizan.
- Ad-Dāmīnī, Musyfir, 'Azm Allāh, 1984, *Naqd Mutūn as-Sunnah*, Riyāḍ, al-Jami'ah al-Imām Muḥammad ibn Su'ūd al-Islāmiyyah.
- Ad-Dainūrī, Ibn Qutaibah, 1326 H, *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadiṣ*, Dar al-Kutub al-Ḥadiṣ, Kairo.

- Ahmad, Kamaruddin, 2009, *Metodologi Kritik Hadis*, Bandung; Mizan.
- Al-'Abady, 1987, '*Aun al-Ma'bud*, *Syarh Sunan Abu Dawud*, Beirut Dar al-Fikr,
- Al-'Asqalāni, Muḥamad Ibn Syihāb 1984, *Nukhbat al-Fikr*, Beirut, Dār al-Fikr.
- , 1987, *Tahzīb at-Tahzīb*, Beirut: Dār al-Fikr.
- , 1987, *Fath al-Bārī fī Syarḥ al-Ṣaḥīḥ al-Bukhary*, Libanon: Dār al-Ma'rifah.
- , tt., *Bulūg al-Maram min Adillat al-Aḥkām*, Semarang: Taha Puta.
- Al-Bagdādī, Imām al-Khaṭīb, 1391 H, *Tārīkh al-Bagdādī*, Kairo.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'il, tt., Al-Jami' aṣ-Ṣaḥīḥ *Al-Bukhārī*, Semarang; Taha Putra.
- Al-'Umari, Muḥammad Qāsim, 2000 *Dirāsāt fī Manhaj al-Naqd 'Inda al-Muḥaddisīn*, Yordan.
- Al-A'zāmi M., M., 1982, *Manhaj an-Naqd 'inda al-Muḥaddisīn*, Riyāḍ, al-'Umariyyah.
- Al-Buṣṭī, Muḥammad bin Hibbān, Tt. *Kitāb al-Majrūḥīn min al-Muḥaddisīn wa ad-Du'afā, wa al-Matrūkīn*, Beirut; Dār al-Ma'rifah.
- , 1988, *Syu'b al-Īmān*, Beirut: Muassasah ar-Risalah.
- Al-Farmawī, 'Abd al-Ḥayy, 1997, *Al-Bidayah fī Tafsīr al-Mauḍu'ī*, Mesir, Dar al-Kutub al-Ḥadīs.
- Al-Ḥakim, Muḥammad bin 'Abdillāh, tt., *al-Mustadrak as-Ṣaḥīḥain*, Beirut; Dār al-Ma'rifah.
- , 1982. *Min Rawāi Ḥaḍāratinā*, Beirut; al-Maṭba'ah al-Islāmi.
- Al-Bagdādī, Al-Khaṭīb, 1357 H, *Al-Kifāyah fī 'Ilm ar-Riwāyah*, Hiderabat.
- Al-Bukhārī, Imām, T. t., *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār al-Fikr.

- Al-Bugā, Muṣṭafā dan Mistū, Muḥy ad-Dīn, 1999, *Al-Wafī fī Syarḥ al-Arbaʿīn an-Nawawīyyah*, Beirut: Dar al-Kalim aṭ-Ṭayib.
- Al-Fāruq, Asadullāh, 2009, *Hukum Pidana dalam Sistem Hukum Islam*, JAakarta: Ghalia, Indonesia.
- Al-Gazālī, Muḥammad, 1996, *As-Sunnat al-Nabawīyyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīs*, Kairo : Dār asy-Syurūq.
- Al-Idlibī, Ṣalāhuddīn, 1983. *Manhaj Naqd al-Matn*, Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah.
- Al-Jazīrī, Muḥammad bin ‘Abd ar-Rahman, (terj.), 2013, *Fiqh Empat Mazhab*, terj., Bandung: Hasyimi,
- Al-Jawwābī, M. Ṭāhir, 1986, *Juhūd al-Muḥaddiṣīn fī Naqd Matn al-Ḥadīs an-Nabawī as-Syarīf*, Riyad, Muassasah ‘Abd al-Karīm bin ‘Abdullāh.
- Al-Jauziyyah, Muḥammad bin Abū Bakar Syams ad-Dīn Ibn Qayyim, 1416 H, *Al-Mannār al-Munīf fī aṣ-Ṣaḥīḥ, wa aḍ-Ḍaʿīf*, Riyad: Dār al-‘Aṣimah.
- , T.t. *Miftāh ad-Dār as-Sa’ādah*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ḥadīisah.
- , 1986, *Zād al- Ma’ād*, Beirut; Muassasah ar-Risālāh.
- , 1994 *I’lām al-Muwaqqi’in*, Beirut: Dar al-Kutub al Ilmiyah, Cet., II.
- , 2000, *Panduan Hukum Islam* (terj.), *I’lām al-Muwaqqi’in* Jakarta: Pustaka Azzam.
- , 2003, *Al-Wābil as-Ṣayyib min al-Kalim aṭ-Ṭayyib*, Cairo; Dar al-Gadd al-Jadid al-Manṣurah.
- , 2005, *Manājemen Qalbu*, (terj.), *Iḡasah al-Laḥfān*, Jakarta: Dar al-Falah,
- , T.t., *Fatāwā Rasūlullāh*, Jakarta: Dimika Utama.
- Al-Jauzī, Muḥammad bin, 1983, *Al-Mauḍū’āt*, Beirut: Dār al-Fikr.

- Al-Khaṭīb, Muḥammad ‘Ajjāj, 1989, *Uṣūl al-Ḥadīṣ*, ‘*Ulūmuhū wa Muṣṭalahuhu*, Beirut, Dār al-Fikr.
- Al-Marāḡī, ‘Abd Allāh Muṣṭafā, 2001, *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, (terj.), Yogyakarta: LKPSM.
- Al-Qāsīmī, Jamāluddīn, M., 1979, *Qawā’id at-Taḥḍīs min Funūn Muṣṭalah al-Ḥadīṣ*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Qarādawī, Yūsuf, 1990, *Kaifa Nata’ammal ma’ as-Sunnah al-Nabawīyyah, Ma’ālim wa Dawābiṭ*, USA: al-Ma’had al-‘Ālam li al-Fikr al-Islāmī.
- , 1997, *Al-Madkhal li Dirāsat asy-Syarī’at al-Islāmiyyah*, Cairo: Maktabah al-Wahbah.
- Ali, Mukti, 1994, *Metodologi Pemahaman Agama Islam*, Bandung: Mizan.
- Ali, Nizar, 2000, *Memahami Hadis Nabi; Metode dan Pendekatan*, Yogyakarta: Teras.
- Alū Bassam, ‘Abdullah, *Fikih Hadis Bukhory Muslim*, 2013, (terj.), Jakarta: Ummul Quro.
- Al-Ḥaḍramī, ‘Abd ar-Raḥmān bin Muḥammad, *Bugyah al-Murtasyidīn*, Bandung: Al-Ma’arif.
- Al-Mirzanah, Syafa’atun, 2010, *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Islam; Reader*, Yogyakarta; UIN Suka Press.
- Amīn, Aḥmad, 1933, *Duhā al-Islām*, Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, Kairo.
- , 1975, *Zuhr al-Islām*, Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, Kairo.
- An-Nasāī, Abū ‘Abd ar-Raḥmān bin Syu’aib, 1985, *Sunan an-Nasā’ī*, Beirut: Dār al-Fikr.
- An-Nawawī, Abū Zakariyya Muhy ad-Dīn bin Syaraf, Tt., Imām, *Al-Minhāj, Syarḥ Muslim*, Beirut, Darul Fikr.
- , Tt., *At-Taḥzīb, Beirut: Dār al-Fikr*.
- , Tt., *Riyād aṣ-Ṣālihīn*, Beirut, Dār al-Fikr.

- Amin, Samsul Munir, 2009, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Sinar Grafika Offside.
- Al-Nadwī, Abū al-Ḥasan al-Ḥusnī, 1983, *Rijāl al-Fikr wa ad-Da'wah fī al-Islām*, Kuwait: Dār al-Qalam.
- Ar-Rāzi, Abū Ḥatim, 1952. *Taqdīm al-Jarḥ*, Heyderabat; Dāirah al-Ma'ārif al-Usmāniyyah.
- , 1343 H, *Al-Jarḥ wa at-Ta'dīl*, Kairo: Salafiyyah.
- Ar-Rūmī, Fahd bin 'Abd ar-Raḥmān, 1413 H., *Uṣūl at-Tafsīr wa Manāhijuh*, Riyāḍ: al-Maktabah al-Mamlakah as-Su'udiyyah.
- As-Sāyis, Muḥammad 'Ali, 2003, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, Kairo: Maktabah Wa Maṭba'ah Muḥammad 'Alī Sabih Wa Auladuh.
- Aṣ-Ṣāliḥ, M. Adīb, 1399 H. *Lamḥah fī Uṣūl al-Ḥadīs*, Beirut: al-Maktabah al-Islām.
- Aṣ-Ṣāliḥ, M., Ṣubḥī, 1988, *'Ulūm al-Ḥadīs wa Muṣṭalahuh*, Beirut: Dār al-'Ilm.
- Aṣ-Ṣan'ānī, *Subul as-Salām*, 1958, Semarang: Toha Putra.
- As-Siddiqī, M., Hasbi, 1984, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang.
- , 1984, *Asbāb Wurūd al-Ḥadīs*, Jakarta: Bulan Bintang.
- , 1997, *Pengantar Fikih Muamalah*, Jakarta: Bulan Bintang.
- As-Suyūṭī, 'Abd ar-Raḥmān Jalāludīn, 1981, *Al-Jāmi' aṣ-Ṣagīr*. Beirut; Dār al-Fikr.
- , T.t., *Tadrib ar-Rawī*, Beirut: Dār al-Fikr.
- , 1983, *Ṭabaqāt al-Huffāz*, Beirut; Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- , Tt., *Tanwīr al-Hawālik, Syarḥ Muwatta' Imām Mālik*, Juz I: Surabaya: Syirkah Bungkul Indah.
- As-Subkī, Tāj ad-Dīn, 'Abd al-Wahhāb bin' Afī, 1984, *Al-Qā'idah fī al-Jarḥ wa at-Ta'dīl, wa al-Qā'ilah fī al-Muarrikhīn*, Beirut; Maktabah an-Nahḍah.



- , 1981. *Manhaj Naqd fi 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, Damaskus; Dār al-'Ulūm al-Ḥadīṣ.
- Asy-Syāfi'i, Muḥammad ibn Idrīs, al-Imām, 1951, *Musnad asy-Syāfi'i*, Beirut; Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah,
- , 1940, *Ar-Risālah*, Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, Kairo, Mesir.
- , 1994, *Ikhtilāf al-Ḥadīṣ*, Mesir: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Asy-Syaukāni, *Irsyād al-Fuhūl*, tt., Muṣṭafā al-Ḥalābi, Kairo, Mesir.
- 1994, *Nail al-Auṭār, Syarḥ Muntaqa al-Akhbar*, (terj.), Semarang: As-Syifa'.
- Asy-Syaibāni. Aḥmad Ibn Ḥanbal, al-Imām, 1978, *Musnad Aḥmad ibn Hanbal*, Beirut: al-Maktab al-Islāmi.
- AsY-Syibā'i, Muḥammad Mustafā, 1984, *As-Sunnah wa Makānatuhā fi al-Tasyrī' al-Islāmi*, T.t., Dār al-Kutub al-Islāmi.
- Asmin, Yudian, W., *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, 1995, Surabaya; Al-Ikhlās.
- Aṭ-Ṭaḥḥān, Muḥammad Maḥmūd, 1974. *Uṣūl at at-Takhrīj wa Dirāsah al-Masānīd*, Beirut: Dār al-Qur'ān al-Karīm.
- Aṭ-Ṭaḥāwy, Imām, 2001, *Syarḥ Ma'āni al-Āsar*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- At-Tahānawī, 1984, *Qawā'id fi 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, Riyāḍ: Syārikat Ābikan.
- At-Tirmizi, Imām Abū 'Isā Muḥammad, 1998, *Al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ Sunan at-Tirmizi*, Beirut: Dār al-Garbi al-Islāmi.
- Az-Zarkasyī, Badr ad-Dīn Muḥammad bin Bahādūr al-Imām, *Al-Burḥān fi 'Ulūm al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- Az-Zaylā'i, Imām, 1414 H, *Takhrīj al-Ḥadīṣ al-Kassyāf*, Riyāḍ, Dār Ibn Ḥuzaymah.
- Baidan, Nashruddin, 2005, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Billāh, Muḥammad Mu'taṣim, 2005. *Tarjamah Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah Raḥimah Allāh*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi.
- Dahlan, Abdul Aziz, 1996, *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jakarta: Ikhtiar Baru.
- Dahlan, Abd. Rahman, 2010, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Depag.
- Echols, John, M., dan Shadzili, Hasan, 2014, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia Nusantara .
- Fanani, Ahwan, 2009, *Menggugat Keadilan Politik Hukum*, Semarang, Walisongo Press.
- Furchan, Arief, 2002, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ḥasan, Ibrāhīm Ḥasan, 1964, *Tārīkh al-Islām*, Juz I, II, Kairo: Maktabah ah-Naḥḍah al-Miṣriyyah.
- Hasim A. Ibrahim dan Muhammad A. Saleh, 2014, *Buku Pintar Sejarah Islam*, (terj.), Jakarta: Zaman.
- Hidayat, Komaruddin, 1994, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta, Paramadina Mulia.
- Hitti, K.Philip. 2016. *The Arab: A Short History*, USA: Boston Publish.
- Ibn al-Asīr, 'Alī bin Muḥammad 'Abd al-Karīm 963, *An-Nihāyah fī Garīb al-Ḥadīs*, Mesir: 'Isā al-Bābī.
- Ibn Sa'ad, Muḥammad, T.t., *at-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Beirut: Dār-al-Fikr.
- Ibn as-Ṣalāḥ, Abu 'Amr, 1999, *Muqoddimah Ibn aṣ-Ṣalāḥ*, Libanon: Dar al- Kutub al-'ilmiyyah.
- Idris, Abdul Fatah, 2007, “*Menggugat Istinbath Hukum Ibnu Qoyyim*”, Semarang: Pustaka Zaman.
- , 2012, Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyyah tentang Penggunaan Hadis Dhaif Dalam Istinbath Hukum, *Jurnal Al-Manahij*, Purwokerto: STAIN Purwokerto.

- Ismail, M. Syuhudi, 1992, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang
- 1995, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar, dan Pemalsunya* Jakarta: Gema Insani Press.
- 1994, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual, Tela'ah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang.
- 1989, *Kaidah-kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, Bulan Bintang, Jakarta.
- 1988, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta, Bulan Bintang
- '*Ītr, Nūr ad-Dīn*, 1992, *Manhaj an-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīs* Cet. II; Beirut: Dār al-Fikr.
- Juynboll, G.H.A., 1999, *Kontroversi Hadis di Mesir*, terj., Bandung: Mizan
- Jaenuri, Ahmad, 1999, *Teori Interpretasi dalam Perspektif Filsafat Hermeneutike*, Yogyakarta: IAIN Press.
- Juned, Daniel, 2010, *Imu Hadis; Paradigma dan Rekonstruksi Ilmu Hadis*, Jakarta: Erlangga.
- Kaelani, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, 2005, Yogyakarta: Paradigma.
- Kasīr, Ibn, Abū al-Fidā Ismā'īl,' 1994, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah* Juz XIV, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, (terj.) 2113. Jakarta: Pustaka Azzam.
- 1988, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 4, Toha Putra.
- Khallāf, 'Abd al-Wahhāb, 1968. *'Ilm Uṣūl-al-Fiqh*, Kuwait; Dār al-Kuwaitiyyah.
- Khon, Abdul Madjid, 2011, *Pemikiran Modern dalam Sunnah, Pendekatan Ilmu Hadis*, Jakarta: Kencana.

- , 2014, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis*, Jakarta: Amzah.
- Lewis, B., 1971, *The Encyclopedia of Islam Vol.*, III, , E.J. Brill, Leiden.
- Madjid Nurcholish, 1984, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta, Bulan Bintang.
- Malik, al-Imam , T.t., *Al-Muwattā'*, Semarang: Taha Putra.
- Manzūr, Ibn, t.th., *Liṣān al-‘Arab*, Beirut: Dār al-Lisān al-‘Arab, juz III.
- Mardani, 2012, *Hadis Ahkam*, Jakarta: Rajawali Press.
- Masruri, Ali, 1997, *Teori Juynboll Melacak Akar Kesenjajaran Hadis*, Bandung, Mizan.
- Moeloeng, Lexy, J., 1991, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Remaja Rosda Karya, Bandung.
- Mufrodi, Ali, 1997, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, Jakarta: Logos.
- Mughni, Syafiq, 2001, *Nilai-nilai Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Muhadjir, Noeng, 2000, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Rake Sarasin, Yogyakarta.
- Mujiyo, 1994, *Tipologi Pemahaman Hadis Nabi*, Bandung: Mizan.
- Muslim bin Ḥajjāj an-Naisabūrī, al-Imām, 1988, *al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Mustaqim, Abdul, 2016, *Ilmu Ma’ani al-Hadis, Paradigma Interkoneksi*, Yogyakarta: Ide Press.
- , Munawwar, Said Agil, 2001, *Asbab al-Wurud; Studi Kritis hadis Nabi Pendekatan Sosio Historis Kontekstual*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nasution, Harun, 1984, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta, Bulan Bintang.
- , 1994, *Islam Rasional*, Bandung; Mizan.

- Panduan Karya Tulis Ilmiah*, 2017, Semarang: UIN Walisongo Press.
- Puspopraro, 1987, *Interpretasi: Beberapa Catatan Pendekatan Filsafatnya*, Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Rahman, Budhi, Munawar, Edt., 1995, *Doktrin Islam dalam Sejarah*, Mizan: Bandung
- Rahman, Fazlur 1984, *Islam*, terj. , Ahsin Mohammad, Bandung : Pustaka.
- , 1965, *Islamic Methodology in History*, Karachi.
- , 1962, *Sunnah and Hadis*, Islamic Studies, I.
- , 1987, *Tafir Kontekstual*, (terj.), Bandung: Mizan.
- 2002, *Wacana Studi Hadis Kontemporer*, terj., Yogyakarta, Tiara Wacana.
- Ramadhan, Sa'id, 1961, *Ḍawābiḥ al-Maṣlaḥah fī:Syarī'ah al-Islamiyyah*, Beirut: Mussassa as-Syari'ah.
- Rasyid, Sulaiman, 2010, *Fiqh al-Islami*, Bandung: Sinar Baru Algressindo.
- Sa'ad, Ibn, Muhammad, 1925, *Ṭabaqāt al-Kubrā*, Beirut: Dār as-Ṣadr.
- Sabiq, Sayid, tt., *Fiqh Sunnah*, Beirut: Dār al-Falāh al-'Arabiyyah, tt.), Juz III.
- Saenong, B. Ilham, 2002, *Hermeneutike Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur'an menurut Hasan Hanafi*, Jakarta, Teraju.
- Schacht, Joseph, 1975, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*, London: Oxford, Clarendon Press.
- Ṣālih, Abd al- Mun'im., 1973, *Diḡā' an Abī Hurairah*, Bagdad: Maktabah
- Schatch, Yoseph, 1959, *The Origins of Mohammedan Jurisprudence*, London: Oxford.
- Shihab, M. Quraish, 1992. *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan.

- Soebahar, M. Erfan, 2003, *Menguak Fakta Keabsahan al-Sunnah; Kritik Mushthafa as-Siba'i terhadap Pemikiran Ahmad Amin Mengenai Hadis dalam Fajr al-Islam*, Bogor; Kencana.
- , 2013, *Periwayatan dan Penulisan Hadis Nabi*, Semarang; IAIN Walisongo Press.
- , 2008, *Aktualisasi Hadis Nabi di Era Teknologi Informasi*, Semarang: Rasail.
- Sugiono, 2000, *Pendekatan Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta.
- Sujana, Nana, 2002, *Penilaian Hasil Proses Belajar Mengajar*, Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Sukanto, Suryono, *Sosiologi Suatu Pengantar*, 1991, Jakarta: Grafindo.
- Suryadi, 2008, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi, Perspektif Muhamd Al-Gazali dan Yusuf al-Qaradhawy*, Yogyakarta: Teras.
- Suryadilaga, Al-Fatih, M., 2012, *Metodologi Syarah Hadis*, Yogyakarta: UIN Press.
- Syaṭṭūṭ, Maḥmūd, Imām al-Akbar, 1966. *Al-Islām; 'Aqīdah wa Syarī'ah*, Cairo; Dār al-Qalam.
- Syamsuddin, Sahiron, Edtr., 2010, *Hermenutika Aal-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Elsaq Press.
- Taimiyyah, Ibn, Taqy ad-Dīn, 1340 H, *Al-Majmū*, Maṭba' al-Mannār Mesir
- 985, *'Ilm al-Hadīs*, Beirut: 'Ālam Kutub.
- 1332 H, *Minhāj as-Sunnah an-Nabawiyyah fī Naqd al-Kalām asy-Syī'ah wa al-Qadariyyah*, Mesir: Maṭba'ah al-Kubra
- Al-Muntaqa,
- Ulamai, A, Hasan Asy'ari, 2010, *Metode Tematik Memahami Hadis Nabi SAW*, Semarang, Puslit IAIN Walisongo.

- , *Syarah Hadis, Journal Teologia*, Fakultas Ushuluddin, IAIN Walisongo, Semarang, Edisi 2010.
- Uno, Hamzah B. 2013, *Model Pembelajaran*, Jakarta: Bumi Aksara.
- Walgito, Bimo, 2000, *Pengantar Psikologi Umum*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Wensinc, A.J., 1936. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīṣ an-Nabawi*, Leiden, E.J. Brill.
- Wijaya, Aksin, *Teori Interpretasi Al-Qur'an Ibn Rusyd, Kritik Ideologis Hermeneutis*, Yogyakarta: LKIS, 2009.
- Ya'qub, Ali Mustafa, 1992, *Imām Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- , *Kritik Hadis*, 2002, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Yatim, Badri, 2005, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta, Pustaka Firdaus.
- Yusuf, Husein, 1994, *Kajian tentang Qur'an dan Hadis*, IAIN Yogyakarta.
- Yusuf, Ahmad Muhammad, 2009, *Ensiklopedi Tematis Ayat al-Qur'an dan Hadis; Panduan Praktis Menemukan Ayat al-Qur'an dan Hadis*, 2009, Jakarta, Widya Cahaya.
- Zuhad, 2011, *Metode Pemahaman Hadis Mukhtalif dan Asbab al-Wurud*, Semarang: Rasail.
- Zuhdi, Ahmad, dan Ali, Atabik, 1998, *Kamus Al-Asri*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika.
- Zuhri, M., 2003, *Telaah Matan Hadis*, Yogyakarta: LESFI.

## RIWAYAT HIDUP

### A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : Muhamad Nurudin
2. Tempat & Tgl. Lahir : Kendal, 29 September 1970
3. Alamat Rumah : Dk. Ngelo, Karangbener, RT 02 RW 07  
Bae, Kudus
- HP : 085 226816410
- E-Mail : muhamadnurudin70@gmail.com

### B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal :
  - a. SD Negeri 01 Sidorejo, Brangsong, Kendal lulus tahun 1984
  - b. MTs NU Sunan Katong, Kaliwungu , Kendal, lulus tahun 1987
  - c. PGAN Salatiga lulus tahun 1990
  - d. IAIN Walisongo Semarang Fakultas Ushuluddin lulus tahun 1996.
  - e. Program Pascasarjana S2 IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, lulus tahun 2004.
  - f. S3 UIN Walisongo Semarang 2019
2. Pendidikan Non-Formal :
  - a. Mengaji sejak kecil dengan tokoh-tokoh agama di Kaliwungu Kendal (KH. Asror, KH. Khumaidullah Irfan)
  - b. Mondok di Ponpes Roudhotut Tholibin Tugurejo, Semarang tahun 1990-1992.
  - c. Mondok dengan KH. Athfal dan KH. Muhammad Makmun di Ponpes Luhur Dondong Mangkang sewaktu kuliah di IAIN Semarang.

### C. Prestasi Akademik :

1. Dosen Tetap Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus (1999 hingga sekarang dengan jabatan fungsional Lektor Kepala /IV a).
2. Dosen Sertifikasi kerjasama IAIN Walisongo Semarang dengan STAIN Kudus tahun 2006-2010.
3. Kepala LPTQ STAIN Kudus tahun 2006-2010
4. Anggota SENAT Institut Tahun 2010-2017.

### D. Karya Ilmiah :

1. Penelitian
  - a. *Metodologi Tafsir Ibnu Katsir* (Penelitian 1996),
  - b. Dampak Kehidupan Budaya terhadap Kehidupan Keagamaan Masyarakat Dukuhseti Kabupaten Pati (2001)".



- c. Penelitian berjudul “Respons Masyarakat Karangbener tentang Hadis Fandhilah Surat Yasin (Studi Living Hadis) tahun 2009.
  - d. Penelitian “Pengaruh Kebijakan Pemerintah terhadap Pengembangan Mata Kuliah Pokok Ajaran di PTAIN (Studi Analisis Undang-undang Nomor 12 Tahun 2012).”
  - e. Metode Pengajaran Sunnah Nabi di SMAN 03 Pati.
  - f. Metode Pengajaran Kitab Syarah Al-Wafi dalam meningkatkan Religiositas Jama’ah Masjid Sumber Karangbener Jati Kudus (2018).
2. Buku Ilmiah
    - a. Pengantar Ilmu *Jarh wa at-Ta’dil* (diterbitkan tahun 2011),
    - b. *Living Hadis* pada Era Global (diterbitkan tahun 2012),
    - c. Qowa’id Syarah Hadis (diterbitkan tahun 2012),
    - d. Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia: Studi terhadap Ide Pribumisasi Islam Abdurrahman Wahid (buku diterbitkan tahun 2014),
    - e. Menulis buku Metodologi penelitian Tafsir Hadis (2005)
  3. Journal
    - a. Penelitian “*Living Hadis Dho’if* (Studi Kasus Jama’ah al-Waqi’ah di Cluwak, Pati) (2015),
    - b. Pengaruh Pemikiran Nasionalisme Gamal AbdNasr terhadap Umat Islam di Mesir di Mesir(2015).
    - c. Pengantar Umum Studi Ulumul Hadis (Kajian Filosofis) (Diktat).
    - d. Menjadi editor journal “Fikrah”, Journal Ilmu Akidah dan Studi Keagamaan Vol. 1 2013.
    - e. Penelitian “Bentuk Pembelajaran Al-Quran Hadis di MI (Studi Kasus pada MI Kumpulrejo Kaliwungu Kabupaten Kendal) (2014).
    - f. Metode Pemahaman Hadis Muamalah (2014)
    - g. Aktualisasi Pemahaman Hadis Hukum dalam Kehidupan Global (Jurnal -Riwayah Vol. 1 2015).
    - h. Bisnis Syar’i Jurusan Syari’ah Vol. 2 taun 2014 dengan judul Jual Beli Syar’i dalam Konteks Masyarakat Global.
    - i. Pengaruh Pemikiran Hadis Ibn al-Qayyim terhadap Pola Berfikir Umat Islam di zaman Modern (2018).