

PENGGUNAAN PENDEKATAN MAQĀSID SHARĪ'AH SEBAGAI INSTRUMEN KONTEKSTUALISASI MAKNA HADIS

Kholishuddin

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
kholishuddin@gmail.com

Abstrak

Aspek tsubūt dan dilālāh mayoritas hadis adalah zanniyāt sehingga para ulama mempunyai kesempatan menginterpretasikan maksud hadits tersebut. Terutama hadis yang bukan ibadah mahdah. Namun, pemahaman hadis secara literal tanpa melibatkan sabab wurud, setting sosial akan menampilkan wajah Islam yang tidak responsif dan rigid terhadap arus perubahan yang terus berlangsung. Untuk mengatasinya, perlu adanya pendekatan khusus. Artikel ini berfokus pada bagaimana penggunaan Maqāsid al-Sharī'ah sebagai Instrument pendekatan dalam upaya kontekstualisasi makna literal hadis. Penelitian ini mencari pemahaman yang relevan di zaman sekarang dengan membandingkan pemahaman Yusuf Qardawi dalam kaifa nata'ammal ma'a al-sunnah al-nabawiyah dan penjelasan al-munawi dalam faid al-qadir sharh jami' al-ṣaghīr mengenai empat hadis pilihan. Artikel ini menggunakan manhaj maqāsidī sebagai alat analisa. Hasilnya, pendekatan maqāsid shari'ah yang menekankan pada dalil-dalil umum dan berorientasi pada masalah, nilai-nilai, 'illal, hikmah dan asas rasional, dapat menghadirkan keluwesan dan kelenturan teks hadis melalui makna kontekstualnya. Sedangkan pendekatan ulama salaf juga dapat menjadi luwes dengan jam'u adillah atau intertekstualnya.

Kata kunci: Maqāsid Sharī'ah, Konstekstual, Tekstual

Abstract

Aspects of tsubūt and dilālah from the majority of hadith is zanniyāt, so that the scholars have the opportunity to interpret the meaning of the hadith. Especially hadith that is not pure form of worship Allah. However, understanding the hadith literally without involving the cause of existence, social settings will present the rigid and unresponsive face of Islam. To overcome this, a special approach is needed. This article focuses on how the use of Maqāsid al-Shari'ah as an Instrument approach in an effort to contextualize the literal meaning of hadith. This study seeks relevant understanding in modern times by comparing the understanding of Yusuf Qardawi in kaifa nata'ammal ma'a al-sunnah al-nabawiyah and the explanation of al-Munawi in faid al-qadir sharh jami 'al-saghir on four optional hadiths. This article uses manhaj maqāsid as an analysis tool. As a result, the approach of maqāsid shari'ah which emphasizes on general propositions and is oriented on maslahah, values, 'illal, wisdom and rational basis, can present the flexibility and responsiveness of the hadith through its contextual meaning. While the approach of Salaf scholars can also be flexible with jam'u adillah or its intertextual concept.

Keywords: Maqāsid Shari'ah, Contextual, Textual

PENDAHULUAN

Penelitian ini memfokuskan pada pencarian *manhaj* atau pendekatan yang akurat untuk membaca dan memahami hadis terutama pada bab muamalah. Penelitian ini dirasa penting karena selama ini memahami hadis lebih ditekankan pada parameter riwayat sahih saja tanpa ada perhatian terhadap kandungan matan apakah sejalan dengan *maqāsid shari'ah* atau berlawanan.

Penelitian ini penting dilakukan, mengingat pemahaman tidak utuh yang hanya berpedoman teks *partikular*, sering menjadi sumber konflik diantara madhab dan aliran yang ada di tengah umat islam karena tidak menjadikan konsiderasi terhadap dalil-dalil *kulliyat* dan *maqāsid*. Sedangkan pemahaman secara proporsional akan membawa pemahaman yang benar yaitu dengan (1) memilih dan memilah teks-teks hadis tersebut untuk diklasifikasi antara hadis yang masuk bagian *ma'qulāt ma'na* (muamalah) dan *ghair ma'qulāt al-ma'na* (ibadah mahdah); (2) kemudian harus dipahami secara proporsional untuk diklasifikasi berdasar katagori tekstual, kontekstual, partikular dan universal. Maka dari itu, problematika yang dibahas dalam penelitian ini terletak pada bagaimana *manhaj* atau pendekatan yang akurat untuk membaca dan memahami hadis terutama pada bab muamalah yang sering dikategorikan oleh ulama termasuk *ma'qulāt al-ma'na*.

Berdasarkan pembacaan penulis atas *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah Ma'alim wa Dawabit* karya Yusuf Qardhawi, terdapat empat hadits yang dijadikan contoh pemahaman matan hadits dengan *Manhaj Maqāsiidi*. Pemahaman beliau akan diperbandingkan dengan penjelasan al-munawi dalam jami' sagir berdasarkan standar *manhaj maqāsiidi*. Empat hadits tersebut dapat dilihat pada tabel berikut ini:

Tabel 1.1 Hadis Objek Penelitian

No	Matan Hadits	Sumber
1	خَالِفُوا الْمَشْرِكِينَ: وَفَرُوا اللَّحَى، وَأَخْفُوا السُّوَارِبَ	صحيح البخاري
2	لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ ثَلَاثًا، إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ	صحيح مسلم
3	الْأَمْرَاءُ مِنْ فُرَيْشٍ. الْأَمْرَاءُ مِنْ فُرَيْشٍ. الْأَمْرَاءُ مِنْ فُرَيْشٍ لِي عَلَيْهِمْ حَقٌّ، وَهُمْ عَلَيْهِمْ حَقٌّ مَا فَعَلُوا ثَلَاثًا: مَا حَكَمُوا فَعَدَلُوا، وَأَسْتُرْتُمْ فَرَجَمُوا، وَعَاهَدُوا فَوَفُوا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ	مسند أحمد مخرجا
4	لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ صَدَقَةٌ فِي عَيْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ	صحيح البخاري

Oleh karena itu, penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan. Sumber data, teknik pengumpulan data, dan analisisnya dijelaskan sebagai berikut. Sumber data penelitian ini dikelompokkan menjadi tiga. Pertama, kitab *Kaifa Nata'amal Ma'ala-Sunnah al-Nabawiyah Ma'alim wa Dawabit*. Kedua, kitab-kitab hadis sumber pokok. Ketiga, kitab-kitab syarah/penjelas dari hadis tersebut. Teknik analisisnya menggunakan teori yang sudah dijelaskan.

Topik metode pemahaman hadis memang bukan sesuatu yang baru. Beberapa sarjana telah membahas metode terbaru dalam memahami hadis. Misalnya: Benny Afwadzi, Ahmad Sobari, dan Zailani. Benny Afwadzi mengaplikasikan semiotika komunikasi Umberto Eco pada empat hadis nabi. Ia menemukan bahwa ulama dahulu telah memakai semiotika dalam memahami hadis. Namun tetap saja, penggunaan semiotika komunikasi Umberto Eco menghasilkan pemahaman yang baru.¹ Ahmad Sobari menerangkan lebih luas dengan membagi metode pemahaman hadis menjadi dua metode pokok: tekstual dan kontekstual. Kebanyakan hadis sudah bisa difahami dengan tekstual dengan tanpa masalah. Namun, sebagian hadis lainnya tidak bisa difahami secara tekstual dan menuntut pemahaman kontekstual. Pemahaman kontekstual ini

¹ Afwadzi, Benny (2014) *Semiotika hadis: Upaya memahami hadis Nabi dengan semiotika komunikasi Umberto Eco*. Masters thesis, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Halaman 2. <http://repository.uin-malang.ac.id/175/>

berkaitan dengan asbabul wurud, geografis, illat kalam, dan sosio kultural pada waktu hadits tersebut disampaikan oleh Nabi. Selain tekstual dan kontekstual, ada pula cara untuk memahami hadis yang saling bertentangan – sebagaimana penjelasan ulama dahulu –, yakni dengan *naskh-mansukh*, *al-jam'u*, *tarjih*, dan *takhsish al-'am*.² Zailani membahas metode intertekstual dalam memahami hadis, yang ternyata berisi metode yang disampaikan oleh Yusuf Qardhawi dalam *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah Ma'alim wa Dawabit*.³

Penelitian tentang metode Yusuf Qardhawi dalam memahami hadis juga sudah diteliti oleh beberapa sarjana. Misalnya: Siti Fahimah yang membahas persamaan hermeneutika dan metode Yusuf Qardhawi dalam memahami hadis, Farah Nuril Izza⁴ yang menerangkan bahwa Yusuf Qardhawi tidak mengesampingkan keadaan sosial hadis dalam memahami hadits, dan Surahmat yang mendeskripsikan pemikiran Yusuf Qardhawi dalam *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah* dan pengantar studi hadis⁵. Berdasarkan kajian pustaka di atas dan pelacakan Penulis melalui aplikasi yang mengindeks jurnal, Penulis tidak menemukan penelitian yang mengangkat *manhaj Maqāsidi* yang tersirat dalam pemikiran Yusuf Qardhawi sebagai kontekstualisasi pemahaman hadis.

Konsep Maqasid Shari'ah

Maqasid merupakan kata plural dari kata *maqsad*, yang merupakan kata bentuk *masdar* (infinitif) dari kata kerja lampau *qasada*. Bentuk masdar lain dari kata *qasada* adalah *al-qasd*. Kata *maqāsidi* mempunyai beberapa makna yaitu menghendaki, menuju kepada sesuatu, mencari atau meminta sesuatu. Kata *maqsad* dengan bentuk pluralnya *maqāsidi* terkandung pengertian kehendak, maksud

² Sobari, A. S. A. (2018). Metode Memahami Hadis. *Mizan: Journal of Islamic Law*, 2(2). Halaman 141-152.

³ Zailani, Z. (2017). METODE INTERTEKSTUAL DALAM MEMAHAMI HADIS NABI. *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, 15(2), 298-313.

⁴ Izza, F. N. (2014). Hermeneutika: Arah Baru Interpretasi Hadis (studi Analisis Pemikiran Yusuf Al-Qardhawi Dalam Fatwa-Fatwanya). *KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, 8(2), 192-220.

⁵ Surahmad, S. (2017). Metode Pemahaman Hadist Nabi Syaikh Yusuf Al-Qaradhawi. *INOVATIF: Jurnal Penelitian Pendidikan, Agama dan Kebudayaan*, 3(1), 42-60.

dan tujuan untuk dicapai dan diwujudkan.⁶ Dari pengertian secara bahasa ini bisa diartikan bahwa kata *maqāsid shari'ah* ini berarti tujuan, maksud dari pembuat shariat melalui ketentuan hukum-hukumnya.⁷

Sedangkan arti terminologi dari kata *maqāsid shari'ah* menurut ulama kontemporer mendefinisikan sebagai berikut:

1. Menurut 'Allal al-Fasi (W. 1394` 1974), *maqāsid shari'ah* adalah “ tujuan dan rahasia yang dipatrikan pembuat shari'ah dalam ketetapan hukum shari'ah⁸.
2. Menurut Wahbah al-Zuhaili, *maqāsid al-Shari'ah* adalah makna dan tujuan yang diperhatikan oleh pembuat syara' dalam semua atau sebagian besar ketentuan hukum.⁹

Dari definisi diatas yang telah dipaparkan oleh ulama terdapat *mahal al-shāhid* (fokus) dari pengertian tersebut adalah kata makna. Dalam Kamus bahasa Indonesia kata makna berarti (1) arti, yaitu pengertian objektif dari sebuah kata, (2) arti penting, sehingga bermakna berarti mempunyai arti penting (signifikansi), (3) maksud suatu ucapan atau pernyataan , yaitu pengertian subjektif dari suatu pernyataan atau ucapan.

Dalam hukum islam kata makna memiliki beberapa pengertian, (1) maksud dan tujuan, (2) makna berarti *illat*. Dalam konteks ibadah mahdah sering dilekatkan istilah *ghair ma'qulāt al-ma'na* (akal tidak mengetahui alasan-alasannya) sedangkan dalam muamalah dikenal istilah *ma'qulāt al-ma'na* (bisa diketahui hikmah dan alasan-alasannya) seperti makna (*illat*) memabukkan yang menjadi alasan diharamkan khamer.

⁶ Fayruz Abadi, *al-Qamus al-Muhith* (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1987), 396. Lihat juga Abu al-Fadhl Muhammad bin Mukrim bin Mandzur, *Lisan al-'Arab*, Vol 3 (Beirut: Dar al-Shadr, 1300 H), 355.

⁷ Ahmad al-Raysuni, *al-Fikr al-Maqasidi Qawa'iduha wa Fawa'iduha* (Ribath: Mathba'ah al-Najah al-Jadidah al-Dar al-Baydha' 1999), 10.

⁸ Allal al-Fasi, *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyah wa Makarimuha* (Maroko : Dar al-Gharb al-Islami),3.

⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami, jilid II* (Beirut: Dar al-Fikr al-Tiba'ah wa al-Tawzi' 1986), 176.

Sedangkan kajian *'illat* dalam usul fiqh dikelompokkan menjadi dua: (1) *al-illah al-fā'ilah* yaitu faktor yang menyebabkan adanya hukum atau *kausa efisien*, (2) *al-illah al-ghā'iyyah* atau *kausa final* yaitu tujuan yang hendak dicapai melalui suatu penetapan hukum.¹⁰ *Illat* yang merupakan *kausa efisien* merupakan *illat* penyebab ditetapkannya suatu hukum dan *'illat* ini mendahului ditetapkannya suatu hukum. Misalnya akad nikah merupakan *'illat* halalnya hubungan badan antara laki-laki dan perempuan. Sedangkan *illat al-ghā'iyyah* adalah tujuan yang hendak diwujudkan melalui suatu penetapan hukum, jadi *'illat* ini terwujud setelah dan didahului oleh penetapan hukum. Misal *'illat* ditetapkan ketentuan hukum bahwa talak harus dijatuhkan di depan sidang pengadilan bertujuan untuk menekan angka perceraian dan menghindari kesewenangan sikap suami terhadap isteri dengan emosi tanpa alasan rasional. *'Illat* yang terdapat di kasus ini berarti *illat al-ghā'iyyah* (*kausa final*) bukan *illat al-fā'ilah* atau *kausa efisien*.

Maqāsid al-shari'ah sebagai pendekatan dalam istinbat hukum dalam sistem operasionalnya tidak bisa dipisahkan dengan kajian *ta'lil al-ahkām*, menurut al-Raysuni¹¹, *ta'lil* yang dimaksudkan dalam kajian *maqāsid* bukan *ta'lil* yang bermakna *kausa efisien* atau *al-illah al-fā'ilah* tapi yang dimaksudkan adalah *al-illah al-ghā'iyyah* yaitu hikmah-hikmah atau kemaslahatan yang hendak diwujudkan melalui ketetapan hukum-hukum. Sedangkan menurut Bin Bayah menggapai *maqāsid* ini bisa terwujud melalui teks-teks hukum, hikmah-hikmah, atau hukum yang merealisasikan hikmah dan tujuan.¹² Terlepas dari perbedaan pendapat dari kedua pakar *maqāsid* bahwa ketetapan-ketetapan hukum pasti mengandung hikmah dan maslaahat baik melalui *'illah al-fā'ilah* atau *'illah al-ghā'iyyah*, karena ada *maslahah* yang harus dipertahankan dan *mafsadah* yang harus dihindari maka ditetapkan suatu hukum. Dengan demikian *maqāsid* bisa terwujud melalui kedua *'illat* baik yang perantara *al-fā'illah* atau *al-ghā'iyyah*.

¹⁰ Al-Raysuni, *Ilm al-Maqasid al-Shari'ah min al-Wiladah al-Kaminah ila al-Wiladah al-Kamilah* (Fas: Muasasah al-Furqan lil Turast al-Islami, 2004), 4.

¹¹ Al-Raysuni, *Ilm al-Maqasid al-Shari'ah min al-Wiladah al-Kaminah ila al-Wiladah al-Kamilah*

¹² Abd Allah bin al-Shaykh al-Mahfud bin Bayah, *Maqasid al-Mu'amalat wa Marasid al-Waqi'at* (*al-Imarat al-'arabiyah al-Muttahidah: al-Majlis al-Watani lil i'lam*),234.

Hal ini sejalan dengan kaidah *fiqhiyyah* yang berbunyi: “ *al-hukm yadūru ma’ illatih wujūdan wa ‘adaman*. Berpondasi pada *ta’lil al-ahkām* yang tertuju pada makna *al-illah* maka ilmu *maqāsid* dibangun dan dijadikan parameter untuk menilai dan menimbang sebuah ketetapan-ketepatan hukum dan mengukur antara masalah dan mafsadah dibalik ketetapan hukum tersebut. Sehingga ketika ada orientasi pergeseran makna teks-teks hadis dari makna literal berubah menjadi makna kontekstual semata-mata karena untuk mengedepankan maslahatnya.

Pendekatan *maqāsid* adalah berpikir secara ilmiah dengan metodologis yang akan mengantarkan pada ketentuan hukum yang berpihak pada kemaslahatan. Raysuni menyebutkan empat panduan mendasar yang harus dipahami dalam memahami dalil nash dengan pendekatan *maqāsid*: (1) teks dan aturan hukum tidak terpisah dengan dari tujuannya; (2) mengombinasikan prinsip-prinsip universal dengan dalil yang digunakan untuk kasus tertentu; (3) menggapai kemaslahatan dan mencegah kemafsadatan; (4) mempertimbangkan hasil akhir.¹³

Setiap teks ada konteksnya karena diantara peran teks-teks hadis nabi yang disabdakan adalah untuk merespon peristiwa yang sedang terjadi di sekitarnya. Para sahabat bisa menerima nasihat nabi dengan beraneka ragam sesuai dengan kondisi mereka maka disinilah urgensi memahami teks hadis tidak bisa dipisahkan dengan *sabab wurūd* karena akan mengungkap makna utuhnya apa yang dikehendaki oleh teks. Dalam menangkap makna hadis tanpa mensertakan *setting sosial* yang terjadi saat itu akan menggiring makna yang tunggal sehingga yang terjadi di depan pengkaji hadis hanya ada satu pilihan yaitu menangkap makna *harfiyah* teks hadis saja. Dominasi makna literal adalah sesuatu yang tidak memberikan keluwesan wajah risalah islam bahkan pada kondisi tertentu justru akan mendatangkan masalah tersendiri, yakni teralinesasinya ajaran islam dari dinamika kehidupan. Antara teks-teks hadis dengan konteksnya sudah berbeda dengan konteks yang sekarang maka untuk memahami hadis diperlukan solusi dengan pendekatan *maqāsid* yaitu dengan menangkap prinsip-prinsip dasar, makna-

¹³ Ahmad al-Raysuni, *al-Fikr al-Maqasidi Qawaiduhu wa Fawaiduhu*, (Ribat: Matba’ah al-Najah al-Jadida), 77.

makna universal dan tujuan-tujuan yang terkandung dalam *al-nuṣūṣ al-islāmiyah* untuk diimplementasikan sesuai kemaslahtan.

Dalam hukum syar'i tampak sekali karakter sifat *wasāṭiyyah* dan keseimbangan antara berbagai persoalan, seperti keseimbangan antara ilahiyah dan kemanusiaan, nash dan ijtihad, ketegasan dan kelenturan *nuṣūṣ* dan *maqāsid*. Perpaduan antara *nuṣūṣ* dan *maqāsid* menjadikan risalah islam *ṣālihun li kulli zaman wa makān*. Para ulama, *fuqāha'* dan *uṣūli* telah melakukan penelitian terhadap hukum-hukum syar'i dan *nuṣūṣ shar'i*, baik yang berupa *qawā'id kulliyah* maupun yang berkitan *masā'il juz'iyah* bahwa semua hukum yang disyareatkan Allah bertujuan untuk kemaslahatan meski tidak semua bisa ditangkap dengan nalar manusia. bila terjadi teks-teks hadis partukular saling bertentangan atau dalil yang bertentangan dengan nilai-nilai *maqāsid* al-shari'ah seperti kemaslahatan, keadilan, kesetaraan, asas rasional maka paradigma *maqāsid* sebagai *marja'* untuk menilai dan menimbang dan melakukan tarjih dengan perinsip mengedepankan maslahat umum.

Otentitas hadis tidak sekedar mengacu pada koherensi sanad dan matan, melainkan perlu ditegaskan sejauh mana hadis-hadis tersebut selaras dengan prinsip-prinsip al-Quran seperti rasionalitas, asas kemanfaatan, keadilan dan moralitas, nilai-nilai ini semua menjadi bagian tidak terpisahkan dari tujuan dan maksud utama (*maqāsid shari'ah*) agama islam. Jika wajah islam jauh dari nilai-nilai tersebut akibat terlalu menekankan praktek bagian ajaran agama yang sifatnya *partikular* atau suatu perkara yang menjadi *wasilah* bukan tujuan maka implikasinya akan semakin jauh dari prinsip dasar *maqāsid shari'ah* dan mensuburkan perbedaan *furuiyyah* yang tajam serta mendorong konflik internal umat islam karena ajaran islam yang semestinya bersifat rahmah dan salam ditarik terlalu dalam ke arah interpretasi ala *ṭāfiyyah dan madhabiyah*.

Kemaslahatan adalah menjadi tujuan akhir dari *maqāsid shari'ah* yang melekat pada setiap ketentuan-ketentuan shari'ah. Tujuan hukum mencerminkan tujuan Ilahi. Upaya menggali hukum dan interpretasi hukum adalah media untuk menggapai maksud shari'ah dengan metodologi yang terus mengalami berbagai perkembangan dan dinamikanya karena konteks kehidupan manusia

yang berbeda. Ijtihad mesti dilakukan dan diarahkan untuk menggapai maslahat sebagai tujuan hukum. Termasuk pergeseran makna hadis dari arti tekstual menuju makna kontekstual karena perubahan waktu dan zaman tidak lagi selaras dengan *maqāsid shari'ah*. Lebih-lebih bila pergeseran makna tekstual ke makna kontekstual ini difokuskan pada bab *mua'amalat*. Problematika dengan kasus-kasus baru ini masuk kategori *ma'qulāt al-ma'na* yang mayoritas didasari hadis-hadis dengan derajat *al-zanni* bukan derajat mutawatir. Implikasi dari *zanni* adalah relativisme terhadap suatu makna yang terkandung dalam teks hadis yang memberikan ruang ulama dan *fuqaha* melakukan ijtihad. Hasil absolut yang tidak pernah terjadi pada aktifitas ijtihad karena berangkat dari *zanniyat*, karakter ijtihad adalah tidak satunya pendapat terhadap interpretasi hadis karena dipengaruhi oleh kompetensi, kondisi dan tempat di mana ia berada. Selain *al-ulūm al-shar'iyyah* maka *word view* menjadi urgen bagi para pengkaji hadis, hasil ijtihadnya tentang pemaknaan hadis yang kontekstual tidak terpisahkan dari *word view* yang luas yang terbentuk oleh segala sesuatu yang mengelilinginya seperti wawasannya tentang agama, politik, lingkungan masyarakat, ekonomi dan bahasa.

Pakar usul fiqh terkemuka dalam madhab shafi'i Fakhr al-Din al-Razi mengemukakan beberapa alasan tentang *dalīl-khitāb* dari sebuah teks hanya bersifat *zanni*. Perkara-perkara yang membuat *zanni* adalah:¹⁴ (1) Hukum yang telah digali dari teks tunggal tertentu membuka potensi sudah dibatasi oleh kondisi tertentu sementara kita tidak mengetahuinya; (2) Ungkapan dari teks tunggal tersebut berpeluang yang dimaksudkan adalah makna majaz; (3) *Marja'* bahasa yang kita gunakan adalah ahli bahasa, di mana setiap orang memilikipeluang salah; (4) Gramatika bahasa arab sampai pada kita melalui syair-syair arab klasik dengan riwayat ahad. Kesemuanya ini tidak sampai pada taraf *qat'i* karena ada peluang salah; (5) Satu kata atau lebih dari suatu teks sangat mungkin berpeluang memiliki banyak makna atau tafsir; (6) Makna yang kita fahami bisa jadi bukan makna makna yang dikehendaki oleh teks karena ada makna tersembunyi; (7) Hukum yang kita pertimbangkan dari sebuah teks

¹⁴ Muhammad Ibn 'Umar al-Razzi, *al-Mahsul*, ed Taha Jabir al-Alwani (Riyadh: Imam Muhammad University Press, 1400 H), 547-573.

ada kemungkinan sudah di mansukh hanya saja kita tidak mengetahui; (8) Hukum yang kita simpulkan dari sebuah teks tunggal bisa jadi tidak sejalan dengan logika kebenaran. Jika dua hal yang berlawanan antara kesimpulan hukum dan teks hadis, maka diantara keduanya ada kesalahan.

Maka peran akal sangat urgen untuk meletakkan parameter prinsip-prinsip umum, nilai-nilai universal, *dalil kulliyat* yang menjadi bagian dari *maqāṣid shari'ah* yang mengarusutamakan maslahat. Kemenangan maslahat yang diperebutkan dari *nusūṣ al-muta'aridah*, disini tidak berpihak pada teks partikular yang mengenalkan dan menekankan dalil kebahasaan karena ada beberapa alasan menurut Jaser Audah yaitu:

1. Sangat mungkin sebuah teks memiliki makna yang bertentangan dengan teks lainnya atau telah terjadi *al-nusūṣ al-muta'aridah*;
2. Mayoritas hadis-hadis hasil dari sebuah riwayat ahad dengan level yang disandang bukan mutawatir sehingga membuka *ikhtilafāt* pendapat ada yang benar ada yang salah;
3. Ada jarak yang sangat memungkinkan terjadinya interpretasi dari setiap teks tunggal.¹⁵

Syarat Pergeseran Makna Atau Perubahan Hukum

Hal-hal yang harus dipenuhi sehingga hukum atau makna sesuatu bisa berubah.

1. Ada faktor maslahat yang mendesak terhadap hukum untuk berubah maka apabila tidak ada tuntutan dan keperluan maka hukum tidak bisa berubah;
2. Perubahan hukum atau makna tidak mengenai ibadah mahdah, tetapi perkara-perkara yang ada diluar perkara ibadah mahdah;
3. Hukum tidak bersifat *qat'i*, apabila berkaitan dengan hukum yang sifatnya *qat'i* maka tidak bisa berubah seperti larangan makan harta riba, larangan membunuh.

¹⁵ Jasser Audah, *Maqasid al-Shari'ah Falsafah li al-Tashri' al-Islami* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007), 198.

Perubahan baru dari hukum itu harus berlandaskan kepada suatu dalil shar'i juga, sehingga perubahan hukum yang terjadi itu sesungguhnya tidak lain adalah perpindahan dari suatu dalil ke dalil lainnya.

Manhaj Maqāṣidi

Manhaj maqāṣidi adalah madhab yang memahami dan menempatkan dalil *kullī* dan dalil *juz'ī* secara proporsional dalam memahami *maqāṣid al-shari'ah* berupaya menyinergikan antara nilai-nilai universal dan nilai partikular dan menolak sikap ekstrim yang berpegang teguh pada dalil *juz'ī* semata serta menghindari sikap liberalis karena hanya berpegang pada nilai subtansionalis saja.¹⁶ Untuk menggapai *maqāṣid shari'ah* perlu memperhatikan literal teks sekaligus mempertimbangkan tujuan-tujuan dibalik teks dengan proporsional.¹⁷

Perpaduan antara literal dan *maqāṣid* dalam shariat islam menjadikan ajaran islam memiliki sifat fleksibilitas, elastis dan *murunah* untuk setiap zaman dan tempat, serta terhindar dari sikap kecongkakan liberalisme yang mendewakan aqal dan sikap kepicikan madhab konservatisme. Paradigma madhab ini ketika berinteraksi dengan dalil *juz'ī* tidak melupakan makna dan hikmah dibalik teks tersebut disertai upaya menempatkan dalil *juz'ī* secara proporsional, demikian juga ketika berinteraksi dengan dalil *kullī* tidak lepas sama sekali dari dalil *juz'ī* tetapi berupaya menempatkan secara proporsional.¹⁸

Ijtihad hukum bertujuan untuk mewujudkan *maqāṣid al-shari'ah* harus menjadi pertimbangan dalam proses penggalian hukum dari dalilnya, terutama pada masalah-masalah *fiqhiyyah* yang bersumber dari *nusūs al-muta'āridah* (teks-teks hadis yang saling bertentangan). Keharusan mempertimbangkan *maqāṣid al-shari'ah* mendorong perkembangan hukum islam menjadi dinamis karena berkonskuensi tercipta dalil-dalil sekunder seperti Qiyas, *Istisnas*, *Istislah* dan *'Urf*. Dengan demikian *maqāṣid shari'ah* tidak hanya

¹⁶ 'Abd Allah bin Bayah, *'Alaḥaq Maqāṣid al-Shari'ah bi Usul al-Fiqh*, (Kairo: al-Furqan Islamic Heritage Foundation), 133.

¹⁷ Yusuf al-Qaradhawi, *Dirasah fi Fiqh al-Maqāṣid al-Shari'ah baina Maqāṣid al-Kulliyah wa wa Nusūs al-Juz'iyyah*, (Beirut: Dar al-Shuruq, 2006), 89.

¹⁸ Ibid, 133.

menjadi keharusan untuk dipertimbangkan dalam mengambil keputusan hukum dari dalilnya bahkan ia menjadi dalil itu sendiri.

Ketergantungan pada makna tekstual nash yang mengesampingkan sisi *maqāsid* seperti pemahaman yang dilakukan ulama zahiriyyah akan melahirkan dikotomi antara akal dan wahyu pada gilirannya akan menemukan kesulitan tersendiri ketika harus berhadapan dengan masalah-masalah kontemporer yang tidak ada teksnya atau belum ada ketetapan hukumnya atau makna literalnya sendiri dalam konteks sekarang tidak tepat karena sudah terjadi pergeseran dari nash tersebut.¹⁹ Implementasi metodologis dalam *manhaj maqāsidī* yang harus dilakukan adalah nash-nash harus diteliti sebelum menentukan hukum, memahami nash dalam kerangka sebab-sebab dan kaitannya, pembedaan antara tujuan yang tetap dan perantara yang berubah, kesesuaian antara perkara yang tetap dan berubah, serta membedakan *nash ma'qulāt al-ma'na* yang biasanya terdapat dalam mu'amalat dan *nash ghair ma'qulāt al-ma'na* yang terdapat dalam bab ibadah.

Karakteristik *Manhaj Maqāsidī*.²⁰

Manhaj Maqāsidī mempunyai beberapa karakteristik, yaitu:

1. Memahami teks hadis berikut sebab-sebabnya, dan sosio kulturalnya, membedakan antara *maqāsid ashliyyah* dan *maqāsid tab'iyah*.
2. Meneliti tujuan terdahulu sebelum mengeluarkan hukum.
3. Madhab ini mempercayai ada *maqāsid al-shari'ah* yang terkandung dalam shari'ah.
4. Menghubungkan sebagian teks dan hukumnya dengan lainnya.
5. Keseimbangan antara persoalan agama dan dunia, menghubungkan teks dan realitas berprinsip *taisir*.
6. Terbuka, dialog dan toleransi terhadap dunia.

Madhab ini didasari dengan dalil ayat 8-9 surat al-Rahman.

¹⁹ Yusuf al-Qardhawi, *Dirasah fi Fiqh...*, 49.

²⁰ Ibid, 105-162.

الَا تَطْعُوا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَخْسَرُوا الْمِيزَانَ

“Supaya kamu jangan melampui batas tentang neraca itu, dan tegakkan lah timbangan itu dengan adil janganlah kamu mengurangi neraca itu.” (Q.S al-Rahman 8-9)

HASIL PENELITIAN

Hadis Pertama

خَالَفُوا الْمُشْرِكِينَ: وَفَزُّوا اللَّحَى، وَأَخْفُوا الشَّوَارِبَ²¹

“Berbedalah dengan orang-orang musrik, panjangkanlah jenggot dan cukurlah kumis!”

Syarah dengan *maqashid*: perkara yang dimaksudkan dalam hadis tersebut adalah mencakup perkara *tahsiniyyah*. Bukan urusan *daruriyah* atau esensial dalam kehidupan. Konteks hadis ketika disabdakan bahwa identitas orang-orang musrik adalah memanjangkan kumis, jika hadis tersebut diartikan secara literal sesuai teks hadis sedangkan konteks yang ada sekarang sudah berbeda karena identitas orang musrik tidak mesti memanjangkan kumis bahkan memanjangkan jenggot juga menjadi *style* mereka. Maka makna perintah dalam teks hadis tidak bisa diartikan secara literal tapi harus diartikan sesuai dengan konteks sekarang.

Syarah ulama' salaf: berbedalah dengan orang musyrik, yakni dengan memotong kumis yang melebihi bibir pendek-pendek. Cara yang utama adalah dengan mencukurnya, bukan mencabutnya; Kemudian membiarkan jenggot banyak dan lebat, dan tidak menghalanginya.²² Hadits ini disampaikan oleh Imam muslim setelah hadits tentang 5 macam fitrah. Menurut al-khaththibi, mayoritas ulama memahami fitrah tersebut sebagai kebiasaan para nabi terdahulu.²³

²¹ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (5888, 5890, 5893) Ṣaḥīḥ muslim (259), Sunan Abī daud (4199), Sunan al-Tirmidhī (2763,2764), Sunan al-Nasa'i (12,15, 5045, 5046, 5226), Muwaṭa' Malik (2725), Musnad Ahmad (4654, 5135, 5138, 5988, 6456).

²² Al-Munāwī, *Faiḍul Qadīr sharḥ al-jāmi' al-ṣaḡhīr*, (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, 1031 H), jilid 3, halaman 431.

²³ Al-Suyuṭī, *al-dībāj 'alā ṣaḡhīḥ muslim bin al-Ḥājjāj*, (al-khībr, Saudi Arabia: Dar Ibn 'Affān, 1996), jilid 2, halaman 37.

Pemahaman *manhaj* Maqāsidi memberikan keluwesan dalam gaya penampilan islami. Penampilan islami bukan tercermin dalam hal-hal sekunder seperti memanjangkan jenggot dan mencukur kumis namun lebih kepada hal primer seperti menutup aurat. Namun, konsekuensi pemahaman dengan *manhaj* Maqāsidi saja adalah tidak adanya pahala dalam gaya mencukur kumis dan membiarkan jenggot. Sedangkan pemahaman ulama salaf memakai intertekstual atau multitekstual yang menyalurkan hadis ini dengan hadis lain tentang lima macam fitrah atau sunnah (gaya) para nabi terdahulu. Konsekuensinya, orang yang mengamalkan sunnah ini mendapat pahala sunnah.

Hadis Kedua

لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ ، إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ²⁴

“*seorang wanita tidak boleh bepergian kecuali dengan mahram*”

Syarah manhaj Maqāsidi: ‘*Ilat* larangan tersebut adalah sikap khawatir dan rasa takut jika seorang wanita pergi sendirian karena konteks saat itu adalah keamanan yang tidak terjamin, bepergian dengan onta atau keledai serta mengarungi medan padang pasir yang jauh dan sepi dari hunian dan keramaian. Melalui pendekatan *maqāsidi* rasa aman telah tercapai dan faktor-faktor yang menakutkan telah hilang, dengan demikian implementasi hadis tidak persis secara literal.²⁵

Syarah ulama salaf: terdapat banyak versi riwayat dalam hadits larangan wanita bepergian sendiri. Ada riwayat tiga malam, tiga hari, tiga sore, lebih dari tiga hari, sehari-semalam, dan setengah hari. Maksud dari perbedaan versi tersebut bukan untuk pembatasan durasi waktu tertentu tapi kegiatan yang bisa disebut bepergian sesuai adat yang berlaku. Perbedaan versi durasi waktu tersebut muncul disebabkan oleh perbedaan orang yang bertanya kepada Nabi dan perbedaan daerahnya. Dalil tersebut juga bukan jenis dalil mutlak-muqayyad (tidak terbatas atau terbatas pada kriteria tertentu), melainkan dalil ‘am (berlaku umum) yang disebutkan contoh-contohnya. Perempuan tidak boleh bepergian kecuali

²⁴ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (3006), Ṣaḥīḥ Muslim (1341), Musnad Ahmad (1934, 3231).

²⁵ Yusūf Al-Qardhāwī, *Kaifa Nata’amal...*, halaman 129.

ditemani mahram (orang yang tidak boleh dinikahi) seperti orang yang bertalian nasab, radha'ah, dan menantu-mertua atau ditemani suami. Ibnu Araby mengatakan bahwa hukum ini adalah bentuk penjagaan Allah terhadap perempuan. Tidak tertutup kemungkinan ada orang menginginkan perempuan tersebut karena perempuan diciptakan menarik bagi laki-laki.²⁶

Pemahaman *manhaj Maqāsidi* memberikan keluwesan dalam mobilitas sosial. Proteksi yang terlalu ketat terhadap perempuan pada zaman dahulu sudah tidak relevan karena zaman yang semakin aman, mudah, dan maju. Sedangkan pemahaman ulama salaf lebih berhati-hati, memandang kepada istishab al-aşlu dengan berpijak pada tabiat naluriah dasar manusia. Zaman bisa saja berganti namun naluri alamiah manusia tetaplah manusia. Pada dasarnya, kedua paradigma ini mempunyai kearifan masing-masing.

Hadis ketiga

الْأئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ²⁷

“Pemimpin itu dari bangsa Quraisy”

Pemahaman *manhaj Maqāsidi*: Yusuf al-Qardhawi memahami hadis di atas sependapat dengan Ibn Khaldun bahwa kaum Quraisy menjadi pertimbangan nabi pada masa lalu karena berbagai faktor yang dimiliki oleh suku Qurays yaitu kekuatan, dan kesetiaan kesukuan. Kelebihan ini sebagai penopang kekuasaan pemerintahan. Dalam konteks sekarang, berpegang pada makna literal hadis tentu tidak tepat karena hadis tersebut disabdakan nabi dalam konteks zamannya untuk menyelesaikan persoalan yang sedang terjadi. Sedangkan dalam pendekatan *maqāsidi*, eksistensi pemimpin adalah untuk tujuan keadilan dan maslahat. Mempertahankan tujuan maqasid yang menjadi esensi ajaran islam dalam konteks sekarang lebih tepat dari pada berpegang teguh pada teks partukular dengan konteks yang telah berubah.

Pemahaman ulama salaf: hadis ini tidak dapat difahami sepotong, namun harus melihat teks lengkapnya sebagai berikut:

²⁶ Al-Munāwi, *Faiḍul Qadīr ...*, jilid 6, halaman 389.

²⁷ Sahih li ghairihi, Musnad Ahmad (19777, 12900, 12307) dengan lafad ini.

الْأَمْرَاءُ مِنْ قُرَيْشٍ. مَا عَمِلُوا فِيكُمْ بِثَلَاثٍ: مَا رَجَعُوا إِذَا اسْتَرْجَعُوا وَأَقْبَضُوا إِذَا قَسَمُوا وَعَدَلُوا إِذَا حَكَمُوا

“Pemimpin itu dari bangsa Quraisy, selama mereka memperlakukan kalian dengan tiga hal: (1) selama mereka menyayangi ketika dimintai kasih sayang; (2) mereka berbuat adil ketika mereka membagi harta ghanimah, kharraj atau fai’; (3) mereka adil ketika menghukumi sehingga mereka tidak melanggar hukum satupun.”²⁸

Mafum dari hadis ini adalah jika mereka melenceng dari tiga aturan ini, maka boleh membelot dari pemerintahan mereka. Namun, kemungkinan besar maksud dari hadis ini adalah himbauan agar mereka berpegang pada tiga aturan itu. Alasannya karena dalam aturan fiqih, tidak boleh keluar dari kepemimpinan imam hanya karena imam tersebut lalim.²⁹ Disamping itu, juga terdapat riwayat yang mengancam suku quraisy dengan laknat Allah, malaikat, dan seluruh umat manusia, bila tidak adil.³⁰

Melalui sudut pandang *manhaj* Maqāsidi, tidak ada kelompok yang diprioritaskan karena nasabnya. Kriteria yang terpenting adalah adil. Sedangkan sudut pandang ulama salaf masih mengakui ada golongan-golongan yang didahulukan, memegang tanggungjawab lebih, dan mendapat ancaman lebih berat daripada golongan lain.

²⁸ Sahih li ghairihi, Musnad Ahmad (19805, 19782) dan nama bab dalam sahih al-Bukhari.

²⁹ Al-Munāwi, *Faidul Qadir* ..., jilid 3, halaman 183.

³⁰ الْأَمْرَاءُ مِنْ قُرَيْشٍ. الْأَمْرَاءُ مِنْ قُرَيْشٍ. الْأَمْرَاءُ مِنْ قُرَيْشٍ لِي عَلَيْهِمْ حَقٌّ، وَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقٌّ مَا فَعَلُوا ثَلَاثًا: مَا حَكَمُوا فَعَدَلُوا، وَاسْتَرْجَعُوا فَرَجَعُوا، وَعَاهَدُوا فَوَفَّوْا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ“

Pemimpin itu dari bangsa Quraisy, karena jika mereka diminta untuk menyayangi maka mereka akan menyayangi, apabila mereka mengadakan perjanjian maka mereka akan menepatinya, apabila mereka menetapkan hukum, maka mereka akan berbuat adil, dan barang siapa tidak melaksanakan hal tersebut diantara mereka, maka baginya akan mendapat laknat dari Allah, malaikat, dan manusia seluruhnya”.

Hadis keempat

لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ صَدَقَةٌ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ

“Tidak ada sedekah (zakat) atas orang muslim baik terhadap hambanya maupun kudanya.”³¹

Pemahaman *manhaj Maqāṣidi*: Dengan pemahaman yang mengedepankan tekstual maka hadis diatas mempunyai makna tidak ada zakat bagi kuda. Pemahaman dengan pendekatan *maqāṣidi* terhadap teks hadis tersebut harus menghindari pemahaman secara atomistik yaitu mengambil makna hadis semata-mata dari teks hadis saja yang merupakan dalil *juz’iyyah*. pemahaman *maqāṣidi* perlu melibatkan dalil-dalil umum tentang tujuan pen-syariat-an zakat. Kajian dan penelitian *fuqaha* mengenai ‘illah adalah faktor yang mendorong diwajibkan zakat atas binatang ternak serta mengkaji konteks hadis tersebut. Pada zaman nabi para sahabat memelihara kuda diperuntukkan sebagai sarana perang. Pemeliharaan kuda bukan bertujuan untuk dikembangbiakkan kemudian dijual dan mendapatkan untung. Berbeda dengan konteks sekarang apabila seseorang memelihara kuda dengan tujuan untuk dikembang-biakan dan mendapatkan manfaat bisnis dan telah mencapai nisab maka dia telah dikenai wajib zakat atas pemeliharaan kudanya.³²

Pemahaman ulama salaf: tidak ada kewajiban zakat bagi muslim dalam jasad budaknya dan kudanya. Walaupun demikian, tapi seorang muslim mempunyai kewajiban zakat dari harga budak dan kuda tersebut jika dua hal itu untuk diperjualbelikan. Aturan ini khusus untuk muslim, bukan kafir. Kemudian madzhab Hanafi berpendapat bahwa ada kewajiban zakat kuda tapi kuda ternak. Ulama’ Hanafiyah menganggap maksud kuda dalam hadis ini adalah kuda perang saja, sehingga kuda ternak masih harus dibayarkan zakatnya. Imam Muslim menambahkan pengecualian kewajiban zakat fitrah budak ditanggung majikannya atau kudanya

³¹ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (1464, 1463) Ṣaḥīḥ Muslim (982), Sunan Abi Daud (1595, 3053), Sunan al-Tirmidhi (628), Sunan al-Nasa’i (2467, 2469,2571, 2472), Sunan Ibnu Mājah (1812), Muwaṭṭa’ Malik (751), Musnad Ahmad (7295, 7397, 7455,9578,10187).

³² Yusūf Al-Qardhāwi, *Kaifa Nata’amal...*, halaman 151.

untuk sedekah hari raya kurban.³³ Jadi walaupun metode pemahaman ulama salaf tidak terlalu fanatik dengan maqāshid syariah dan tidak memakainya dalam kasus zakat kuda, namun ternyata tetap ada zakat dari konsep zakat perdagangan yang sudah ada di fiqh klasik.

KESIMPULAN

Hasil dari tulisan ini disimpulkan:

1. Pendekatan maqāsid al-shari'ah sebagai based-ijtihad sangat urgen untuk menjembatani antara literal hadis dengan realita yang berbeda jauh dengan teks hadis tersebut karena faktor konteksnya telah berbeda. Pendekatan maqāsid yang menekankan pada dalil-dalil umum dan berorientasi pada masalah, nilai-nilai, 'illal, hikmah dan asas rasional dapat menghadirkan keluwesan dan kelenturan teks hadis melalui makna kontekstualnya setelah terjadi dialektika antara konteks sekarang dengan teks hadis tersebut dengan dipandu pendekatan maqāsid al-shari'ah.
2. Pendekatan maqāsid ini bukan hal baru secara substansi tetapi telah ada sejak zaman sahabat. Banyak kebijakan-kebijakan sahabat yang bisa kita jadikan contoh dalam hal ini, karena prinsip mengutamakan maslahat sehingga berbeda dengan apa yang telah ditetapkan oleh nabi terutama dalam aspek muamalah. Kembali kepada maqasid sebagai konsiderasi dalam penetapan hukum yang berasas pada nilai-nilai universal karena fenomena kontemporer di depan kita adalah arus perubahan dalam banyak aspek kehidupan yang belum pernah terjadi pada masa lalu sehingga untuk melakukan dialog antara teks literal dengan realita perlu dipandu dengan maqasid al-shari'ah.

³³ Al-Munāwi, *Faiḍul Qadīr ...*, jilid 5, halaman 369.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd. al-Hādi, Abu Muḥammad ‘Abd al-Hādiy ibn Abd. al-Qadīr ibn. *Ṭuruq Takhrij Ḥadīth Rasūl Allāh*, Terj. Sayyid Agil Husin al-Munawwar dan Ahmad Rifqi Muchtar. Semarang: Dina Utama, 1994.
- Abū al-Tayyib, Muḥammad Sham al-Ḥaq al-‘Azīm Ābādi. *‘Awn al-Ma‘būd Sharḥ Sunan Abī Dāwud*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H.
- Anwar, Ali. *Cara Mudah Menulis Karya Ilmiah*. Kediri: IAIT Press, 2009.
- Asqalāni (al), Ahmad ibn ‘Ali ibn Ḥajar Abū al-Faḍl. *Tahdhīb al-Tahdhīb*. Beirut: Dār al-Fikr, 1984.
- _____. *Taqīb al-Tahdhīb*. Sūriya: Dār al-Rashīd, 1986.
- _____. *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379.
- _____. *Lisān al-Mīzān*. Beirut: Mu’assasat al-Ṣalāmi li al-Maṭbū‘āt, 1986.
- A’zami, Muhammad Mustafa. *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Terj. A. Yamin. Bandung: Pustaka Hidayah, 1996.
- Bukhārī (al), Muḥammad ibn Ismā‘il Abū ‘Abd Allah al-Ju‘fi. *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*. Beirut: Dār Ibn Kathīr al-Yamāmah, 1407 H./1987 M.
- Dārimi (al), ‘Abd Allah ibn ‘Abd al-Raḥman Abū Muḥammad (181 H./255 H.). *Sunan al-Dārimi*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabi, 1408.
- Dhahabi (al), Abū ‘Abd Allah Muḥammad ibn Ahmad. *Dhikr Man Yu’tamad Qawluhu fī al-Jarḥ wa al-Taḍdīl*. Kairo: Maktabat al-Matbū‘at al-Islāmiyyah, 1980.
- Diyā’ al-Amr, Akram. *Buḥūth fī al-Tārikh al-Sunnah al-Musharrafah*. Baghdād, tth.
- Faza, Asrar Mabru. “Reading Surat Yasin at Night: Study of Takhrij Al-Hadith,” *Jurnal Ushuluddin* (Vol. 24 No. 1, Januari - Juni 2016).
- Hudaya, Hairul. “Takhrij Hadis tentang Peralatan Makan Nabi Saw,” *Al-Banjari* (Vol. 15, No. 2, Juli-Desember 2016).
- Ismail, M. Syuhudi. *Kaedah Kesahchan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Kannāni (al), Abū al-Farj, Abū al-Farj, Abū al-Ḥasan, ‘aliy ibn Muḥammad ibn ‘Ali ibn ‘Irāq. *Tanzīh al-Shaī‘ah al-Marfū‘ah ‘an al-Akhbār al-Shaī‘ah al-Mawḍū‘ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1399.

- Khatīb (al), Muḥammad ‘Ajjāj. *Uṣūl al-Ḥadīth ‘Ulūmuhu wa Muṣṭalahuh*. Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- _____. *Al-Sunnah qabl al-Tadwīn* Terj.nAH. Akrom Fahmi. Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Mālik ibn Anas Abū ‘Abd Allah al-Aṣḥabīy. *Muwatṭā’ al-Imām Mālik*. Mesir: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi, t.th.
- Mizi (al), Yūsuf ibn al-Zakki ‘Abd al-Raḥman Abū al-Ḥajjāj. *Tahdhīb al-Kamāl*. Beirut: Muassasat al-Risālah, 1980.
- Mubarakfūri (al), Muḥammad ‘Abd al-Raḥman ibn Abd al-Raḥīm Abū al-‘Alā’. *Tuḥfat al-Aḥwāzi bi Sharḥ Jāmi’ al-Tirmidhi*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Mustahdi dan Mustakim. *Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti SMA/MA/SMK/MAK Kelas XI*. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2017.
- Nasā’i (al), Ahmad ibn Shu’ayb Abū ‘Abd al-Raḥman. *al-Mujtabā min al-Sunan*. Ḥalb: Maktab al-Matbū’āh al-Islāmiyyah, 1406/1986.
- Nawawi (al), Abū Zakariya Yaḥyā ibn Sharaf ibn Muri, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawāwi*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi, 1392 H.
- Naysāburi (al), Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥusain al-Qushairiy, *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘arabiy, t.th.
- Qurayshi (al), ‘Abd al-Raḥman ibn ‘Ali ibn Muḥammad. *al-Qaṣṣāṣ wa al-Mudhakkirīn*. Beirut: al-Maktabah al-Islamiyyah, 1403.
- _____. *Al-Mawḍū’āt*. Al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1386.
- Qazwini (al), Muḥammad ibn Yazīd Abū ‘Abd Allah. *Sunan ibn Mājah*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Rozali, Muhammad “Takhriḥ Hadis Mengadhankan Bayi pada Kitab Tarbiyat Al-Awlad Abdullah Nasih Ulwan,” *Kontemplasi*, (Volume 04 Nomor 02, Desember 2016).
- Sana’i* (al), Nūr al-Dīn ibn ‘Abd al-Hādī Abū al-Ḥasan. *Ḥāshiyat al-Sana’i ‘alā al-Nasā’i*. Ḥalb: Maktab al-Matbū’āt al-Islāmiyyah, 1986.
- Shaybāni (al), Ahmad ibn Ḥanbal abū ‘Abd Allah. *Musnad al-Imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Mesir: Muassasat al-Qurtubah, t.th.
- Shākir, Ahmad Muḥammad. “Pengantar Kitab Miftāḥ Kunūz al-Sunnah,” pada A.J. Wensinck. *Miftāḥ Kunūz al-Sunnah*. Lahore: Suhail

Akademi, tt.

- Shawkāni (al), Muḥammad ibn ‘Ali ibn Muḥammad. *Al-Fawā’id al-Majmū’at fi al-Aḥādīth al-Mawḍū’at*. Beirut: al-Maktabah al-Islāmiyyah, 1407.
- Shiddiqy (al), T.M. Hasbi. *Sejarah Perkembangan Hadits*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Sijistāni (al), Sulaimān ibn al-Ash’ath Abū Dāwud al-Aẓdi. *Sunan Abū Dāwud*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th..
- Suyūti (al), Abd al-Ghani, dan Fakhr al-Dīn al-Dahlawi. *Sharḥ Sunan ibn Majah*. Kratshi: Qadīmiyy Kutub Khānah, t.t.h.
- Suyūti (al), ‘Abd al-Raḥman ibn Abī Bakr. *al-Ta’aqqubāt ‘alā al-Mawḍū’āt*. Hind: al-Matba‘ al-’Alawi, 1303.
- _____. *Sharḥ al-Suyūṭī ‘alā Sunan al-Nasā’i*. Ḥalb: Maktab al-Matbū’āt al-Islāmiyyah, 1986.
- _____. *Tanwīr al-Ḥawālik Sharḥ Muwaṭṭā’ Mālik*. Mesir: al-maktabah al-Tijāriyyah al-Kubra, 1969.
- Tirmidhi (al), Muḥammad ibn Ḥisā Abū Ḥisā. *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhi*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-’Arabi, t.th.
- Uqayli (al), Abū Ja‘far Muḥammad ibn ‘Umar ibn Mūsā. *al-Du‘afā’ al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Maktabah al-’Ilmiyyah, 1984.
- Zar‘i (al), Abū ‘Abd Allah, Muḥammad ibn Abī Bakr Ayyūb. *al-Ṣawā’iq al-Mursalat ‘alā al-Jahmiyyat wa al-Muṭṭalah*. Riyāḍ: Dār al-’āṣimah, 1998.
- Zarqāni (al), Muḥammad ibn ‘Abd. al-Bāqī ibn Yūsuf. *Sharḥ al-Zarqāni ‘alā Muwaṭṭā’ al-Imām Mālik*. Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1411 H.