



Kritik

**HADIS-HADIS
ETIKA EKONOMI**

Dr. Ermawati, S.Ag., M.Ag.

Kritik Hadis-Hadis Etika Ekonomi

ISBN: 978-623-97548-2-2

Penulis: Dr. Ermawati, S.Ag., M.Ag.

Editor: Syaakir S.

Tata Letak: Nursyamsu

Desain Sampul: M. Baihaqi Lathif

Cetakan Pertama, Agustus 2021

Penerbit Pesantren Anwarul Qur'an

Jl. Tanderante No. 20 Kota Palu,

Sulawesi Tengah

Email Redaksi: iqrapalugmail.com

Percetakan Ladang Kata

Yogyakarta

Hak Cipta Dilindungi Undang-undang

Kata Pengantar

Alhamdulillah, puji syukur penulis haturkan kepada Allah swt, atas rahmat yang telah diberikan hingga penulis dapat menyelesaikan buku yang ada di hadapan pembaca saat ini.

Awalnya buku ini merupakan disertasi penulis yang aslinya berjudul Metode Memahami Hadis tentang Etika Ekonomi, demi mencapai gelar doktor program *Dirasah Islamiyah* bidang hadis pada Pascasarjana UIN Alauddin Makassar Tahun 2013.

Kehadiran buku di hadapan pembaca ini tentunya tidak terlepas dari bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak. Untuk itu, penulis menyampaikan penghargaan setinggi-tingginya kepada *Prof. Dr. Hj. Andi Rasdyanah* atas bimbingan dalam proses penelitian, yang bagi penulis, tanpa kenal waktu istirahat beliau selalu siap dengan tulus membantu dan mendoakan penyelesaian disertasi yang menjadi embrio dari buku ini. *Prof. Dr. H. Baso Midong, M. Ag., (Alm), Prof. Dr. H. Ambo Asse, M. Ag., dan Zulfahmi, M. Ag, Ph. D.*, atas kontribusi dalam bimbingan yang tak terhingga dalam penyusunan materi demi materi dalam cikal bakal buku ini.

Terima kasih tak terhingga kepada *Bapak/Ibu Guru* penulis dari TK sampai Pascasarjana yang telah memberikan ilmu dan pengetahuan yang menjadi dasar dalam studi penulis. *Kementerian Agama RI* yang telah membantu melalui pemberian beasiswa Kementerian Agama RI pada tahun 2009 hingga tahun 2012.

Terima kasih tak terhingga pula kepada kedua orang tua penulis, *Drs. H. Usman Stambul dan Hj. Siti Hasna H. Abu*, atas berkurangnya waktu melayani kebutuhan keduanya yang sudah uzur. Suami dan anak penulis, *Dr. Irwan Djumat, M. Pd.* dan *Athaya Rizkullah Haufanhazza* dengan segala kesabaran dan kebesaran hati menerima keadaan bahwa isteri dan bundanya harus memiliki waktu lebih untuk penyelesaian buku ini. Juga kepada pihak-pihak yang tak dapat penulis sebutkan namanya satu per-satu. Semoga Allah yang membalas kebaikan mereka dengan pahala sebesar-besarnya. Amin.

Penulis juga menyadari bahwa buku ini jauh dari kata sempurna, sehingga penulis mengapresiasi jika di antara pembaca ada yang berkenan memberikan saran dan perbaikan. Terakhir, penulis berharap, buku ini dapat memenuhi dahaga keilmuan para pembaca, terutama berkaitan tentang bagaimana memahami hadis-hadis etika ekonomi dengan teknik interpretasi intertekstual dan kontekstual untuk

menjembatani hadis dengan realitas problematika ekonomi masa kini.

Selamat Membaca!

Palu, 7 Agustus 2021

Penulis,

Ermawati

Daftar Isi

Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	vi
Bab 1 Pendahuluan	1
Bab 2 Etika dalam Ekonomi	17
❖ Ruang Lingkup Etika	17
❖ Etika Ekonomi Konvensional	25
❖ Etika Ekonomi Islam.....	34
❖ Peranan Etika dalam Ekonomi.....	44
Bab 3 Takhrij al-Ḥadīs tentang Ekonomi	57
Bab 4 Klasifikasi Hadis-hadis Ekonomi	65
❖ Klasifikasi Hadis tentang Produksi	67
❖ Klasifikasi Hadis tentang Konsumsi	70
❖ Klasifikasi Hadis tentang Distribusi.....	73
Bab 5 Kritik Hadis tentang Etika Produksi	79
❖ Hadis tentang Hakikat Produksi	79
❖ Hadis tentang Bentuk Produksi	103
❖ Hadis tentang Tujuan Produksi	114
Bab 6 Kritik Hadis tentang Konsumsi	129
❖ Hadis tentang Hakikat Konsumsi	129
❖ Hadis tentang Bentuk Konsumsi	141
❖ Hadis tentang Tujuan Konsumsi	152

Bab 7 Kritik Hadis tentang Distribusi.....	163
❖ Hadis tentang Hakikat Distribusi	163
❖ Hadis tentang Bentuk Distribusi	175
❖ Hadis tentang Tujuan Distribusi.....	187
Daftar Pustaka	201
Biodata Penulis	209

B A B

1

Pendahuluan

Telah menjadi kesepakatan ulama bahwa al-Qur'an dan hadis menjadi sumber hukum Islam dan menjadi pedoman dalam menjalani kehidupan. Pada posisi ini, hadis menempati urutan kedua, setelah al-Qur'an yang bertujuan memberikan arahan berupa prinsip-prinsip yang harus ditegakkan, baik dalam kaitannya dengan persoalan ibadah maupun bermuamalah dengan sesama manusia. Di samping itu, hadis juga memberikan berbagai ketentuan yang cukup rinci, khususnya berkaitan dengan persoalan ibadah seperti shalat, zakat, dan lainnya. Bagi setiap muslim yang mengaku beriman, harus menjadikan hadis Nabi saw. sebagai tuntunan dalam segala aktifitas, tentu saja di samping al-Qur'an yang menjadi prioritas utama.

Keberlakuan hadis sebagai sumber hukum diperkuat pula dengan kenyataan bahwa al-Qur'an hanya memberikan garis-garis besar dan petunjuk umum yang memerlukan penjelasan dan rincian lebih lanjut untuk dapat dilaksanakan

dalam kehidupan manusia. Olehnya, keabsahan hadis sebagai sumber kedua secara logika dapat diterima.

Hadis menjadi sangat penting untuk dikaji, mengingat keberadaannya sebagai salah sumber rujukan dalam berbagai permasalahan umat. Keberadaannya pun semakin menjadi sorotan, ketika hadis mempunyai andil yang besar dalam menjelaskan kandungan al-Qur'an, sebagaimana dalam Q.S. al-Nahl/16: 44.

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾

Terjemahnya:

Keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. Dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.

Selain itu, penelitian terhadap hadis menjadi sangat penting untuk dilakukan sebagai upaya menjaga orisinalitas hadis dari para *inkar sunnah*. Ketatnya penjagaan terhadap hadis menjadi bentuk pertanggungjawaban terhadap hadis sebagai dalil yang berasal dari Rasulullah saw., bahkan, kritik terhadap berbagai kitab sejarah tidak seketat kritik ulama hadis, khususnya yang berkaitan erat dengan pokok ajaran agama.¹

¹M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadits* (Cet. X; Bandung: Angkasa, 1994, h. 10.

Dalam penelusuran suatu hadis, matan dan sanad hadis merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Secara tata urutan, ulama hadis mendahulukan penelitian sanad atas penelitian matan, akan tetapi itu tidak berarti bahwa sanad lebih penting dari pada matan. Hanya saja, penelitian matan akan memiliki arti jika sanad yang bersangkutan telah memenuhi syarat. Tanpa sanad, sebuah matan tidak dapat dinyatakan berasal dari Rasulullah.

Dalam melakukan penelitian matan, yang menjadi acuannya adalah kaidah kesahihan matan hadis. Menurut Syuhudi Ismail, cara kerja atau langkah-langkah yang harus ditempuh dalam penelitian matan hadis adalah meneliti matan dengan melihat sanadnya lalu meneliti susunan matan yang semakna; dan ketiga, meneliti kandungan matan.² Al-Aḍabī menyimpulkan tolok ukur penelitian matan ada empat yaitu: 1) tidak bertentangan dengan petunjuk al-Quran; 2) tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat; 3) tidak bertentangan dengan akal sehat, indera dan sejarah; dan 4) susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.³ Dengan demikian, penelitian terhadap matan menjadi langkah selanjutnya yang tak kalah pentingnya

²M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 121.

³Salah al-Dīn Aḥmad al-Aḍlabī, *Manhaj Naqd al-Matan 'Inda'Ulama' al-Ḥadīṣ al-Nabawī*, (Beirut: Dār al-fāq al-Jadīdah, t.t.), h. 238. Bandingkan dengan pendapat al-Khaṭīb al-Bagdadī, *al-Kifāyah fī 'Ilmi al-Ruwah* (Mesir: al-Maṭba'ah al-Sa'adah, 1972), h. 206-207.

setelah sanad. Dengan demikian, penelitian terhadap kandungan matan hadis dapat mengungkap wawasan baru bagi hadis, tidak terkecuali persoalan ekonomi.

Ekonomi menjadi salah satu aspek yang di bahas dalam kitab-kitab hadis. Persoalan ekonomi yang banyak dan jelas pembahasannya dalam kitab-kitab hadis adalah berkisar pada masalah jual beli. Persoalan yang umum seperti masalah produksi, konsumsi dan distribusi terpisah dalam berbagai kitab, artinya tidak tergabung dalam satu bab. Berbeda dengan jual beli yang memiliki bab khusus yang membahas tentang jual beli. Untuk itu, hadis-hadis tentang produksi, konsumsi dan distribusi membutuhkan pembahasan lebih dalam terhadap kandungannya.

Di antara hadis-hadis tentang etika produksi yang perlu dikaji kandungannya adalah hadis tentang seseorang yang memikul kayu bakar untuk di jual, sebagai berikut:

حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ وَيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَأَنْ يَخْتَرِمَ أَحَدُكُمْ حُزْمَةً مِنْ حَطَبٍ فَيَحْمِلَهَا عَلَى ظَهْرِهِ فَيَبِيعَهَا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ رَجُلًا يُعْطِيهِ أَوْ يَمْنَعُهُ. (رواه مسلم)⁴

⁴Ibnu al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Zakāt, bāb min tahalī lahu al-masālah*, Nomor hadis 106 (Riyāḍ: Dār al-Salam, 1998), h. 460.

Artinya:

Telah menceritakan kepadaku Abū al-Ṭāhir dan Yūnus bin 'Abdi al-A'lā keduanya berkata, telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb telah mengabarkan kepadaku Amrū bin al-Hārīs dari Ibnu Syihāb dari Abū 'Ubaid Maulā 'Abdurrahman bin 'Auf, bahwa ia mendengar Abā Hurairah berkata; Rasūlullah ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Seorang dari kalian mengikat satu ikatan kayu bakar, lalu ia memikulnya di atas punggungnya, kemudian ia jual adalah lebih baik baginya daripada harus meminta-minta kepada orang, baik orang itu memberi atau menolaknya (HR. Muslim).

Persoalan ekonomi yang tak kalah pentingnya untuk dikaji kandungannya adalah konsumsi. Hadis yang mengarah kepada mengkonsumsi barang atau jasa, di antaranya:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَنَّ أَبَانَ هَمَّامَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُوا وَاشْرَبُوا وَتَصَدَّقُوا وَالْبَسُوا مَا لَمْ يُخَالِطَهُ إِسْرَافٌ أَوْ مَخِيلَةٌ (رواه ابن ماجه)⁵.

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Abū Syaibah telah menceritakan kepada kami Yazīd bin Hārūn telah memberitakan kepada kami Hammām dari Qatādah dari 'Amru bin Syu'aib dari Ayahnya dari Kakeknya dia berkata, "Rasulullah ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Makan dan

⁵Abū 'Abdullah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibnu Mājah*, Juz 2, *Kitab libās, bāb al-bas mā syi'ta, mā akhṭāka saraf aw makhīlah*, Nomor hadis 3605 (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), h. 3.

minumlah, bersedekah dan berpakaianlah kalian dengan tidak berlebih-lebihan atau kesombongan (HR. Ibnu Mājah).

Barang dan jasa yang telah diproduksi maupun dikonsumsi akan mengalami proses distribusi. Distribusi dalam Islam mendapat porsi tersendiri yaitu tidak berada pada orang perorang atau sekelompok orang saja. Dengan kata lain, barang dan jasa akan mengalami penyaluran dari produsen kepada konsumen. Nabi saw., menjelaskannya dalam berbagai metode penyaluran, misalnya melalui zakat, berikut ini:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا وَكَيْعُ بْنُ الْجَرَّاحِ حَدَّثَنَا زَكْرِيَّا بْنُ إِسْحَاقَ الْمَكِّيَّ
عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِيٍّ عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا
أَهْلَ كِتَابٍ فَأَدْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ
أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ
فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ
تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيُنِيَّاهُمْ فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ
أَمْوَالِهِمْ وَأَتَقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهَا لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ (رواه ابن
ماجه).⁶

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami ‘Alī bin Muḥammad berkata, telah menceritakan kepada kami Waki’ Ibnu al-Jarrāh berkata, telah menceritakan kepada kami Zakariā bin Ishaq al-

⁶ *Ibid.*, *Kitāb al-Zakāt*, *bāb Farḍu al-Zakāt*, Nomor hadis 1783, h. 568.

Makkī dari Yahyā bin ‘Abdillāh bin Ṣaifī dari Abū Ma‘bad mantan budak Ibnu Abbās, dari Ibnu Abbās berkata, "Nabi ṣallallahu ‘alaihi wasallam mengutus Mu‘az ke Yaman, beliau bersabda: "Engkau akan mendatangi kaum ahli kitab, maka serulah mereka untuk bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak untuk disembah selain Allah dan aku adalah utusan-Nya. Jika mereka ta‘at untuk itu, maka beritahukanlah bahwa Allah telah mewajibkan kepada mereka untuk mengeluarkan zakat harta mereka, di ambil dari orang-orang kaya mereka dan diberikan kepada orang-orang yang miskin dari mereka. Jika mereka ta‘at untuk itu, maka hati-hatilah engkau dari mengambil harta milik mereka yang paling baik, takutlah engkau dengan doanya orang dizalimi, sebab antara ia dengan Allah tidak ada yang menghalanginya (HR. Ibn Mājah).

Ketiga hadis di atas, masih membutuhkan penjelasan terhadap kandungannya, sehingga diperoleh spirit tentang maksud dari hadis tersebut. Sistem ekonomi pada masa Nabi saw., berdasarkan informasi dari al-Qur’an. Sistem tersebut bertitik tolak dari Allah swt., bertujuan akhir kepada Allah swt. dan menggunakan sarana yang tidak lepas dari syariat Allah swt., sehingga wajarlah jika sistem tersebut dinamakan sistem ekonomi Islam. Sebagaimana firman Allah swt. dalam Q.S. al-Mulk/67: 15.

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ۗ وَإِلَيْهِ النَّشُورُ ﴿١٥﴾

Terjemahnya:

Dialah Yang menjadikan bumi itu mudah bagi kamu, maka berjalanlah di segala penjurunya dan makanlah sebahagian

dari rezeki-Nya. Dan hanya kepada-Nya-lah kamu (kembali setelah) dibangkitkan.

Fasilitas yang dimaksud di atas adalah ketersediaan bumi dan isinya untuk di kreasikan oleh manusia menjadi bahan pemenuhan kebutuhan hidup. Namun yang perlu diperhatikan bahwa manusia tidak bisa sesuka hati untuk mengkonsumsi fasilitas yang ada, tetapi Allah swt. juga menyeimbangkan dengan aturan yang menjaga manusia dari yang haram dan tidak baik, seperti dalam Q.S. al-Baqarah/2: 168.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ
الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾

Terjemahnya:

Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan, karena sesungguhnya setan itu adalah musuh yang nyata bagimu.

Ayat di atas menjelaskan pelaksanaan aktivitas ekonomi bukan hanya memenuhi kebutuhan jasmani, tetapi sekaligus menjadi bentuk ketaqwaan kepada Allah swt. sehingga Islam memiliki konsep ekonomi yang seimbang antara dunia dan akhirat. Bahkan Nabi saw. sebagai teladan manusia, tidak hanya sekadar menyampaikan pesan al-Qur'an tentang kegiatan ekonomi, tetapi langsung memberi contoh kegiatan ekonomi, yaitu usaha Nabi Muhammad saw.

sebelum menikah dengan Khadijah, telah dilakukan dalam bentuk *syirkah* (kerjasama) dalam berbagai tipe, di antaranya *al-muḍārabah*. Semua transaksi dilakukan dengan terpercaya sehingga Nabi saw digelar dengan *al-amin*. Untuk itu, salah besar jika Islam dikatakan sebagai ajaran yang membuat keterbelakangan dan kehancuran ekonomi di dunia, karena Nabi saw. telah menjadi *entrepreneur* sukses pada masanya dan mengajarkan berbagai hal dalam bidang ekonomi, terutama jual beli.⁷

Aktivitas ekonomi dimulai semenjak adanya manusia, meskipun dari zaman ke zaman mengalami perkembangan. Setiap masa manusia mencari cara untuk mengembangkan proses ekonomi sesuai dengan tuntutan kebutuhannya. Pada dasarnya, kegiatan pemenuhan kebutuhan manusia memiliki kesamaan, yaitu mendapatkan keuntungan maksimal dan menghindari kerugian.

⁷Salah satu aspek kehidupan Muhammad saw. yang kurang mendapat perhatian serius adalah kepemimpinan beliau di bidang bisnis dan *entrepreneurship*. Muhammad saw. lebih dikenal sebagai Rasul, pemimpin masyarakat, dan pemimpin militer. Padahal sebagian besar kehidupannya sebelum menjadi utusan Allah swt. adalah sebagai seorang pengusaha. Muhammad saw. telah mulai merintis karir dagangnya ketika berumur 12 tahun dan memulai usahanya sendiri ketika berumur 17 tahun. Pekerjaan ini terus dilakukan sampai beliau menerima wahyu (beliau berusia sekitar 37 tahun). Dengan demikian, Muhammad saw. telah berprofesi sebagai pedagang selama kurang lebih 25 tahun ketika menerima wahyu. Angka ini sedikit lebih lama dari masa kerasulan beliau yang berlangsung selama kurang lebih 23 tahun. Muhammad Syafii Antonio, *The Super Leader Super Manager*, (Cet. V; Jakarta: ProLM Centre, 2007), h. 77.

Proses pemenuhan kebutuhan yang terus menerus, menimbulkan pola perilaku yang efektif. Dalam pemenuhan kebutuhan dan mempertahankan hidup, manusia diberi kebebasan, namun kebebasan tersebut dibatasi oleh kebebasan manusia lain. Bila di antara manusia mengambil kebebasan lainnya maka akan terjadi konflik. Untuk alasan inilah perilaku ekonomi manusia memerlukan panduan. Panduan tersebut beragam dan melahirkan asumsi yang belum tentu sama dengan tempat dan waktu yang lain.

Dunia Barat yang mendominasi semua sisi kehidupan, memprakarsai terbentuknya sistem ekonomi yang kembali ke zaman jahiliah. Ekonomi yang dibangun dan ditata oleh Nabi saw diruntuhkan kembali oleh ekonomi konvensional dengan sifatnya yang mementingkan diri sendiri (*self interest*). Dunia Barat yang sekuler telah menciptakan *big bang* (benturan hebat) dalam dunia ekonomi, yaitu terjadinya benturan antara akal dan wahyu. Bagi Barat, ekonomi merupakan kegiatan yang mencari keuntungan tanpa intervensi aturan dalam agama, sebagaimana dikatakan oleh Paul Anthony Samuelson bahwa para ahli ekonomi sepakat dengan definisi ilmu ekonomi berikut ini:

Economics is the study of how man and society end up choosing with or without the use of money, to employ scarce productive resources that could have alternative uses, to produce various commodities and distribute them for consumption, now or in the future, among various people and

*groups in society. It analyzes the costs and benefits of improving patterns of resources allocations.*⁸

Pernyataan Paul Samuelson, menjadi persepsi konvensional terhadap persoalan ekonomi, yaitu ekonomi merupakan suatu ilmu yang membahas tentang cara manusia memenuhi kebutuhan dengan mengolah sumber daya yang terbatas dan mengusahakan keuntungan. Dengan demikian, dalam usahanya, ekonomi konvensional bertujuan memperoleh keuntungan dengan mempertimbangkan keterbatasan sumber daya. Hal ini, menunjukkan usaha yang konvensional memiliki progress yang cepat, agresifitas yang tinggi, namun memberi kesan egois.

Ekonomi berarti proses yang dilalui dalam memenuhi kebutuhan, yang terdiri dari menghasilkan barang atau jasa (produksi), menggunakan (konsumsi) dan menyalurkannya (distribusi). Ekonomi Barat atau disebut juga ekonomi konvensional⁹, membangun persepsi bahwa keuntungan sebesar-besarnya menjadi target produksi, sebagaimana dikatakan oleh Sadono bahwa tujuan menjalankan usaha adalah mengatur penggunaan faktor-faktor produksi dengan

⁸Suherman Rosyidi, *Pengantar Teori Ekonomi: Pendekatan Kepada Teori Ekonomi Mikro dan Makro* (Cet. IX; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), h. 8.

⁹Kata konvensional berarti: 1) berdasarkan konvensi (kesepakatan) umum seperti adat kebiasaan, kelaziman dan 2) tradisional. Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 807.

cara seefisien mungkin, sehingga usaha memaksimalkan keuntungan dapat dicapai dengan cara yang paling efisien.¹⁰

Sementara itu, sebagai bentuk penjernihan terhadap maksud ekonomi, Mannan mendefinisikan ekonomi dalam Islam sebagai pengetahuan sosial yang mempelajari masalah-masalah ekonomi rakyat yang diilhami oleh nilai-nilai Islam.¹¹ Dengan demikian, ekonomi Islam merupakan pengetahuan yang memiliki nilai-nilai sosial, karena pembahasannya berkenaan dengan persoalan yang ada di masyarakat, yaitu produksi, konsumsi dan distribusi. Islam menaungi pergerakan ekonomi, sehingga ketika ada masalah atau pun tidak, Islam memiliki sumbangsih atau pandangannya dalam bidang ekonomi.

Berdasarkan definisi ekonomi tersebut, pada dasarnya antara ekonomi konvensional dan ekonomi yang di bangun Nabi saw. berdasarkan al-Qur'an dan hadis terdapat beberapa persamaan, yaitu memanfaatkan sumber daya untuk di konsumsi masyarakat dan bekerja keras untuk mendapatkan keuntungan. Perbedaannya, Islam memberi batasan kepada barang-barang yang boleh diproduksi dan dikonsumsi, yaitu yang diharamkan dan baik. Selain itu, Islam tidak menampik bekerja untuk mencari keuntungan, tetapi, keuntungan yang

¹⁰Sadono Sukirno, *Pengantar teori Ekonomi*, Edisi 3 (Cet. XX; Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004), h. 189.

¹¹M. Abdul Mannan, *Teori dan praktik Ekonomi Islam* (Yogyakarta: Dana Bakti Wakaf, 1995), h. 19

sepadan dengan pengeluaran atau biaya produksi, bukan memaksimumkan keuntungan dengan biaya rendah. Pemaksimuman keuntungan menciptakan kondisi yang menghalalkan segala cara dan melahirkan kesan pemaksaan terhadap konsumen yang membutuhkan terpaksa membeli karena tidak ada pilihan lain.

Selain itu, bagi Barat, ekonomi merupakan kegiatan memenuhi kebutuhan dengan menggunakan sumber daya yang langka. Dengan demikian, ekonomi merupakan kegiatan memenuhi kebutuhan. Kebutuhan dapat terpenuhi jika manusia bekerja, yang disebut dengan produksi. Kebutuhan juga akan terpenuhi dengan mengkonsumsi yang dibutuhkan. Di antara produksi dan konsumsi, terdapat metode atau proses yang menyampaikan produksi kepada konsumsi, yaitu kegiatan distribusi.

Di sisi lain, secara etika¹², produksi, konsumsi dan distribusi memiliki konsekuensi logis dalam proses dan pencapaiannya. Dalam Islam, produksi, konsumsi dan distribusi memiliki kewajiban yang kompleks, yaitu menjaga pribadi, keluarga dan lingkungan, karena semuanya

¹²Etika adalah cabang filsafat yang mempelajari baik dan buruknya perilaku manusia. Etika dalam Islam adalah menentukan kebebasan manusia untuk bertindak dan bertanggung jawab karena kepercayaan terhadap kemahakuasaan Tuhan. Hanya saja kebebasan manusia tidaklah mutlak, kebebasan terbatas, karena manusia adalah ciptaan Tuhan, wakil Tuhan di muka bumi (Q.S. al-An'am/6:165). Lihat pula Muhammad Djakfar, *Etika Bisnis Menangkap Spirit Ajaran Langit dan Pesan Moral Ajaran Bumi* (Cet. I; Jakarta: Penebar Plus, 2012), h. 19-20.

memberikan sinergi satu dan lainnya. Tidak ada yang dirugikan, sehingga kegiatan ekonomi tersebut seharusnya menjaga keseimbangan dunia dan akhirat.

Semakin berkembangnya model kegiatan ekonomi maka semakin kompleks pula persoalan yang dihadapi. Untuk itu, ekonomi menjadi suatu aktivitas yang senantiasa membutuhkan aturan, misalnya pemberian payung hukum terhadap kegiatan tersebut. Di Indonesia misalnya, pelarangan terhadap peredaran narkoba, minuman keras, makanan kadaluarsa dan lain-lain, dengan membuat undang-undang. Selain itu, razia juga dilakukan untuk menekan pertumbuhan aktivitas tersebut. Dengan demikian, ketiga kegiatan tersebut merupakan beberapa contoh aktivitas produksi. berdasarkan informasi dari al-Qur'an dan hadis maka kegiatan tersebut menjadi kegiatan yang juga dilarang.

Berdasarkan permasalahan di atas maka ekonomi menjadi suatu kegiatan yang penting dalam kehidupan manusia. Selain karena kegiatan tersebut dapat memenuhi kebutuhan hidup secara materi, juga mampu memenuhi kebutuhan immateri, karena di dalamnya mengandung nilai sosial yang tinggi di hadapan Allah swt. Untuk itu, kajian *mauḍū'i* tentang informasi kegiatan ekonomi yaitu produksi, konsumsi dan distribusi pada masa Nabi saw., patut untuk dikemukakan untuk menjadi jawaban atas variatifnya kegiatan ekonomi di masa kini.

Penelusuran terhadap hadis yang berkenaan dengan etika ekonomi dalam buku ini mencakup semua hadis-hadis yang terdapat dalam *kitab Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīṣ al-Nabawī*. Keberadaannya sudah memadai dan mewakili untuk dijadikan referensi dalam kajian ini dan memberikan pengetahuan kepada masyarakat tentang hadis-hadis yang berkenaan dengan konsepsi Islam menghadapi ekonomi kontemporer. Dengan demikian, hadis-hadis tentang etika ekonomi menjadi pantas dan menarik untuk dikaji karena: 1) etika menyangkut masalah moral yang mengarah kepada terciptanya perilaku ekonomi yang baik; 2) hadis termasuk sumber hukum Islam, yang tidak *se-mutawatir al-Qur'an* sehingga terbuka peluang untuk terjadinya pemalsuan. Untuk itu perlu kajian sanad dan matan hadis; 3) variatifnya sistem ekonomi dewasa ini menuntut adanya pemahaman terhadap sejumlah hadis untuk diselaraskan dengan konteks kekinian; dan 4) studi terhadap hadis-hadis etika ekonomi merupakan studi yang belum banyak ditemukan. Untuk itulah, studi ini dapat menjadi referensi bagi perkembangan ilmu hadis dan ekonomi.

Etika dalam Ekonomi

Ruang Lingkup Etika

1. Pengertian Etika

William Benton mengemukakan bahwa etika adalah studi yang sistematis tentang hal-hal yang berhubungan dengan pengertian baik, buruk, kewajiban, benar, salah, dan lain sebagainya serta prinsip-prinsip umum yang membenarkan manusia dalam mempergunakannya terhadap segala sesuatu).

Menurut De Vos etika adalah ilmu pengetahuan yang membicarakan tentang kesusilaan (moral).¹³ Louis O. Kattsoff mengatakan etika dipakai dalam dua macam arti. Pertama, tampak dalam ungkapan seperti “saya pernah belajar etika. Dalam penggunaan seperti ini, etika dimaksudkan sebagai suatu kumpulan pengetahuan mengenai penilaian

¹³H. De Vos, *Inleiding tot de Ethiek*, terj. Soeyono Soemargono, *Pengantar Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), h. 1.

terhadap perbuatan-perbuatan manusia.” Kedua, seperti terdapat dalam ungkapan “ia bersifat etis” atau “ia seorang jujur”, atau “pembunuhan merupakan sesuatu yang tidak susila” atau “kebohongan merupakan sesuatu yang tidak susila” dan sebagainya.¹⁴ Dalam hal tersebut, bersifat etik merupakan predikat yang dipakai untuk membedakan hal-hal, perbuatan-perbuatan manusia-manusia. Dalam arti yang demikian ini, bersifat etik adalah setara dengan bersifat susila.

Penjelasan lebih rinci, pengertian etika selain sebagai ilmu atau filsafat moral, juga sebagai nilai-nilai moral, sebagaimana pendapat William K. Frankena yang dikutip oleh Ahmad Qadri Azizi bahwa:

Harus dicatat bahwa kata “etika” tidak selalu dipakai untuk cabang filsafat (moral) ini. Kadang-kadang “etika” itu dipakai sebagai kata lain dari moralitas, dan kadang-kadang kata “etika” itu menunjuk kepada arti “ketentuan moral” atau teori normatif tentang perorangan atau kelompok, sebagaimana ketika membicarakan “karya etika Sokrates”. Istilah moral dan etika sering juga dipakai sebagai persamaan dengan istilah benar atau baik dan sebagai kebalikan dari immoral dan unethical.¹⁵

Frans Magnis Suseno memberi batasan tentang etika dengan mengatakan bahwa etika adalah usaha manusia untuk memakai akal budi dan daya fikirnya untuk memecahkan

¹⁴Louis O. Kattsoff, *Elements of Philosophy*, terj. Soemargono Soejono, *Pengantar Filsafat* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004), h. 344.

¹⁵Ahmad Qadri Azizi, *Pendidikan (Agama) untuk Membangun Etika Sosial* (Semarang: CV. Aneka Ilmu, 2002), h. 24.

masalah bagaimana ia harus hidup kalau ia mau menjadi baik.¹⁶

Berbagai definisi yang dikemukakan di atas, menunjukkan bahwa etika merupakan pengetahuan yang terkait dengan moral, akhlak, kesusilaan yang dianut oleh manusia, yang meliputi baik dan buruk atau benar dan salah. Perbuatan baik buruk atau /;benar salah akan dapat dibedakan bagi manusia yang telah memahami dan memiliki pengetahuan tentang moral dan akhlak.

Etika dalam Islam, disepadankan dengan istilah Ilmu akhlak, diterjemahkan dengan etika (*ethics*), moral (*morals*), dan filsafat moral (*moral philosophy*).¹⁷ Kata akhlak jamak dari kata *khuluq* atau *khilq* yang berarti perangai (*al-sajiyah*), kelakuan atau watak dasar (*al-tabi'ah*), kebiasaan (*al-'adat*), peradaban yang baik (*al-muru'ah*) dan agama (*al-dīn*).¹⁸

Shannon menjelaskan bahwa:

*Islamic ethic is based on and drawn from shari'a which in turn is based on and drawn from Qur'an, hadith and two distinctive ways of working with Qur'an and hadith, namely, reasoning from analogy and reaching consensus.*¹⁹

¹⁶Frans Magnis Suseno, *Etika Dasar: Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), h. 17.

¹⁷Rohi Balbaki, *al-Mawrid; a Modern Arabic-English Dictionary* (Beirut: Dār al-'Ilm lil Malayin, 1993), h. 521.

¹⁸Jamil Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafi*, Juz I (Mesir: Dār al-Kitab al-Miṣri, 1978) h. 539. Lihat pula Abudin Nata, *Akhlak Tasawuf* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), h. 1.

¹⁹R. Shannon Duval, *Encyclopedia of Ethics* (Cet. I; New York: Book Builder Incorporated, 1999), h. 139-140.

Di antara ayat-ayat al-Qur'an yang terdapat kata-kata *khuluq*, yaitu Q.S. Al-Qalam/68: 4.

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

Terjemahnya :

Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung.

Terdapat pula dalam Q.S. al-Syu'arā/26: 137.

إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾

Terjemahnya :

(Agama kami) ini tidak lain hanyalah adat kebiasaan orang dahulu.

Menurut A. Mustafa ada persesuaian antara kata *khalqun* (kejadian), *khaliq* (pencipta) dan *makhlūq* (yang diciptakan), perumusan pengertian akhlak timbul sebagai media yang memungkinkan adanya hubungan baik antara *khaliq* dan *makhlūq*.²⁰

Harun Nasution menyatakan, akhlak berhubungan erat dengan ibadah yang dikaitkan dengan takwa, ternyata pula bahwa ibadah dalam Islam erat sekali hubungan dengan pendidikan, ibadah dalam al-Qur'an dikaitkan dengan takwa dan takwa berarti perintah Tuhan yang berkaitan dengan

²⁰A. Musthafa, *Akhlak Tasawuf* (Bandung, Pustaka Setia, 1999), h. 11.

perbuatan baik dan perbuatan yang tidak baik.²¹ Quraish Shihab membedakan antara etika dan akhlak, dengan menyatakan bahwa:

Akhlak dalam ajaran agama tidak dapat disamakan etika, jika etika dibatasi pada sopan santun antar sesama manusia, serta hanya berkaitan dengan tingkah laku lahiriah. Akhlak lebih luas maknanya daripada yang telah dikemukakan terdahulu serta mencakup berbagai aspek pula beberapa hal yang tidak merupakan sifat lahiriah. Misalnya yang berkaitan dengan sikap batin maupun pikiran. Akhlak duniyah (agama) mencakup berbagai aspek, dimulai dari akhlak terhadap Allah, hingga kepada sesama makhluk (manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan dan benda-benda tak bernyawa).²²

Perbedaan etika dan akhlak bagi Quraish Shihab dan para pemikir lainnya dapat dipahami dari segi cakupannya. Bagi Quraish Shihab, akhlak memiliki cakupan yang lebih luas, yaitu lahir dan batin, tak terbatas pada sesama makhluk, tetapi juga akhlak kepada *khalik*. Dengan demikian, perspektif Islam, akhlak dapat mencakup etika dan moral. Bagi para pemikir Barat, etika hanya terbatas kepada aturan sesama makhluk, jika dikaitkan dengan agama maka disebut etika religious.

Istilah lain yang disepadankan dengan etika adalah adab. Kata adab berarti kesopanan, sopan santun, tata krama,

²¹Harun Nasution, *Islam Rasional* (Bandung: Mizan, 1996), h. 57.

²²Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), h. 261.

moral dan sastra.²³ Selain itu, adab juga diartikan sebagai akhlak.²⁴ Kata adab dalam bahasa Indonesia mempunyai arti kesopanan, kehalusan, kebaikan, budi pekerti dan akhlak.²⁵ Dengan demikian, kata adab dapat diterjemahkan dengan istilah etika terapan.

Merujuk kepada kedua ayat sebelumnya, kata *khuluq* diartikan dengan budi pekerti dan adat atau kebiasaan. Kata *khuluqin* ketika diikuti dengan *'azīm* menjadi pekerti atau akhlak yang baik. Demikian pula kebiasaan, yang belum tentu sama dengan pada setiap generasi dan tempat. Untuk itu, etika sama dengan akhlak dan kebiasaan dalam Islam, yang ajarkan oleh Nabi saw. berdasarkan petunjuk al-Qur'an.

Berdasarkan informasi di atas etika Islam memiliki 5 karakteristik, yaitu:

1. Etika Islam mengajarkan dan menuntun manusia kepada tingkah laku yang baik dan menjauhkan diri dari tingkah laku yang buruk.
2. Etika Islam menetapkan bahwa yang menjadi sumber moral, ukuran baik buruknya perbuatan, didasarkan kepada ajaran Allah swt, yaitu ajaran yang berasal dari al-Qur'an dan hadis.

²³Cyrl Glasse, *Ensiklopedi Islam Ringkas* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), h. 11.

²⁴A. W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 14.

²⁵Tim Penyusun kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 5.

3. Etika Islam bersifat universal dan komprehensif, dapat diterima oleh seluruh umat manusia di segala waktu dan tempat.
4. Ajaran-ajarannya yang praktis dan tepat., cocok dengan fitrah (naluri) dan akal pikiran manusia (manusiawi). Etika Islam dapat dijadikan pedoman oleh seluruh manusia.
5. Etika Islam mengatur dan mengarahkan fitrah manusia ke jenjang akhlak yang luhur dan meluruskan perbuatan manusia di bawah pancaran sinar petunjuk Allah menuju keridhaanNya. Dengan melaksanakan etika Islam niscaya selamatlah manusia dari pikiran-pikiran dan perbuatan-perbuatan yang keliru dan menyesatkan.

2. Bentuk-bentuk Etika

Etika sebagai ilmu pengetahuan yang membahas tentang moralitas atau tentang manusia yang berkaitan dengan moralitas, dapat dogolongkan sebagai berikut:

a. Etika Deskriptif

Etika deskriptif merupakan etika yang menelaah secara kritis dan rasional tentang sikap dan perilaku manusia, serta apa yang dikerjakan oleh setiap orang dalam hidupnya, sebagai sesuatu yang bernilai. Etika deskriptif berarti bersifat apa adanya, yakni mengenai nilai dan praktik manusia sebagai suatu fakta yang terkait dengan situasi dan realitas yang

membudaya.²⁶ Etika deskriptif merupakan etika yang menguraikan dan menjelaskan kesadaran dan pengalaman moral secara deskriptif. Etika deskriptif termasuk bidang pengetahuan empiris dan berhubungan erat dengan kajian sosiologi. Terkait dengan sosiologi, etika deskriptif berusaha menemukan dan menjelaskan kesadaran dan keyakinan dan pengalaman moral dalam suatu kultur tertentu.

b. Etika Normatif

Etika Normatif merupakan suatu aturan yang mengarahkan secara kongkrit bagaimana seharusnya bertingkah laku. Etika normatif berfungsi sebagai petunjuk, tetapi bergeser, bergerak ke arah sebaliknya.²⁷ Etika normatif merupakan bagian dari etika yang berusaha menetapkan berbagai sikap dan pola perilaku ideal yang seharusnya dimiliki oleh manusia. Etika normatif berbeda dengan etika deskriptif. Para ahli telah melakukan kajian terhadap tingkah laku manusia dari aspek moral, tidak bersifat netral. Etika normatif menetapkan bahwa manusia memakai norma-norma sebagai panutan, tetapi tidak memberikan tanggapan mengenai kelayakan ukuran-ukuran kesusilaan. benar tidaknya norma tetap tidak dipersoalkan, yang diperhatikan hanya berlakunya.

²⁶George Edward Moore, *Principle Ethica* (Cambridge: Cambridge Vaiverily Pres, 1903), h. 76.

²⁷Yahya S. Praja, *Aliran-aliran Filsafat dan Etika* (Bandung: Tiara, 1997), h. 91-101.

Etika normatif dikenal pula dengan filsafat moral (*moral philosophy*) atau biasa juga disebut etika filsafati (*philosophical ethics*). Etika normatif dibagi menjadi dua bagian, yaitu: 1) etika normatif yang terkait dengan teori-teori nilai (*theories of values*), yaitu berkenaan dengan sifat kebaikan; dan 2) etika normatif yang berkenaan dengan teori-teori keharusan (*theories of obligation*), teori ini membahas masalah tingkah laku.²⁸

Berdasarkan uraian-uraian di atas, etika, moral dan akhlak pada dasarnya mengandung arti yang sama, yaitu tradisi atau kebiasaan baik dan buruk. Perbedaannya, bahwa moral dan akhlak bersifat teknis, yaitu ajaran tentang kebiasaan yang baik dan buruk, sedangkan etika, kumpulan dari nilai-nilai tentang moral dan akhlak. Dengan demikian, etika menjadi sebuah ilmu yang sistematis tentang pedoman perilaku objek pembahasan. Misalnya, etika ekonomi dalam hadis, berarti sekumpulan ilmu yang sistematis membahas yang akhlak dan moral, diramu dari tradisi atau kebiasaan Nabi saw. dalam kegiatan ekonomi.

Etika Ekonomi Konvensional

Kata ekonomi berasal dari bahasa Yunani, yang terdiri dari dua kata, yaitu “*oicos*” dan “*nomos*.” *Oicos* berarti rumah, sedangkan *nomos* berarti aturan. Jadi, ekonomi adalah

²⁸ *Ibid.*

aturan-aturan untuk menyelenggarakan kebutuhan hidup manusia di dalam rumah tangga, baik dalam rumah tangga rakyat (*volks huishouding*), maupun dalam rumah tangga Negara (*staatshuishouding*).²⁹ Poerwadarminta mengartikan ekonomi dengan pengetahuan dan penyelidikan mengenai asas-asas penghasilan (produksi), pembagian (distribusi) dan pemakaian barang-barang serta kekayaan (konsumsi).³⁰

Menurut al-Nabhani, kata ekonomi berasal dari Bahasa Yunani kuno (*Greek*) yang bermakna “mengatur urusan rumah tangga”, dimana anggota keluarga yang mampu ikut terlibat dalam menghasilkan barang-barang berharga dan membantu memberikan jasa, lalu seluruh anggota keluarga yang ada ikut menikmati apa yang mereka peroleh, populasinya kemudian semakin banyak mulai dari rumah ke rumah menjadi kelompok (*community*) yang diperintah oleh Negara.³¹

Robbins, sebagaimana dikutip Muhammad Abdul Manan, menyebutkan bahwa ilmu ekonomi adalah ilmu pengetahuan yang mempelajari perilaku manusia sebagai

²⁹Zainal Abidin Ahmad, *Dasar-dasar Ekonomi Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 30.

³⁰W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1982), h. 267.

³¹Taqiyuddin al-Nabhani, *al-Nizām al-Iqtishādī fī al-Islām*, terj. Maghfur Wachid, *Membangun Ekonomi Alternatif Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), h. 47.

hubungan antara tujuan dan sarana yang memiliki kegunaan-kegunaan alternatif.³²

Beberapa pandangan ekonom Barat lainnya tentang ekonomi, di antaranya :

1. Adam Smith memberikan definisi ilmu ekonomi adalah ilmu kekayaan, atau ilmu yang khusus mempelajari sarana-sarana kekayaan suatu bangsa dengan memusatkan perhatian secara khusus terhadap sebab-sebab material dari kemakmuran, seperti hasil-hasil industri, pertanian dan sebagainya.
2. Marshall berpendapat bahwa ekonomi adalah ilmu yang mempelajari usaha-usaha individu dalam ikatan pekerjaan dalam kehidupan sehari-hari. Ilmu ini membahas bagian kehidupan yang berhubungan dengan bagaimana ia memperoleh pendapatan dan bagaimana pula ia mempergunakan pendapatan itu.
3. Ruenez berpendapat bahwa ekonomi adalah ilmu yang mempelajari tingkah laku manusia dalam menghadapi kebutuhan-kebutuhannya sebagai dengan sarana-sarana yang terbatas yang mempunyai berbagai fungsi.³³

³²M. A. Mannan, *Islamic Economics; Theory and Practice*, terj. Potan Arif Harahap, *Ekonomi Islam Teori dan Praktik* (Jakarta: Internusa, 1992), h. 19.

³³Ahmad Muhammad dan Fathi Muhammad 'Abdu al-Karīm, *Sistem, Prinsip dan Tujuan Ekonomi Islam* (Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 1999), h. 11.

Pandangan para ekonom di atas merupakan pembatasan mereka terhadap ekonomi sebagai ilmu yang berkembang dan memiliki problem yang sama, yaitu bagaimana cara menggunakan sumber-sumber daya atau pendapatan agar dapat memberikan kepuasan dan kemakmuran yang maksimum kepada individu, karena kebutuhan manusia melebihi sumber-sumber yang tersedia atau yang dikenal dengan problem kelangkaan.

Berdasarkan definisi yang dikemukakan para ahli ekonomi di atas maka pembahasan tentang ekonomi berkisar pada pemenuhan kebutuhan yang dilalui dengan produksi, konsumsi dan distribusi. Ketiga pembahasan tersebut, dalam ekonomi memiliki cakupan yang luas menyangkut kegiatan manusia sehari-hari.

Berkenaan dengan produksi, Richard dan Nancy Ruggles menyatakan bahwa *in broader terms any process that creates value or adds value to already existing goods is production*.³⁴ Produksi berarti setiap usaha yang menciptakan atau memberi daya jual kepada barang atau jasa. Produksi merupakan proses ekonomi untuk mengubah faktor produksi (*input*) menjadi hasil produksi (*output*) yang dapat dikonsumsi. Produksi dalam pengertian konvensional adalah

³⁴Suherman Rosyidi, *Pengantar Teori Ekonomi: Pendekatan kepada Teori Ekonomi Mikro dan Makro*, Edisi I (Cet. IX; Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004), h. 56.

menggunakan sumber daya untuk menciptakan barang atau jasa yang sesuai untuk digunakan.

Produksi dalam Islam menurut Siddiqi, adalah penyediaan barang dan jasa dengan memperhatikan nilai keadilan dan kebajikan/kemanfaatan (*maslahah*) bagi masyarakat. Dalam pandangannya, sepanjang produsen telah bertindak adil dan membawa kebajikan bagi masyarakat maka ia telah bertindak islami.³⁵ Dengan demikian, dalam Islam, produksi merupakan upaya mengolah atau memberdayakan barang dan jasa menjadi bermanfaat dan layak konsumsi, bukan menciptakan sebagaimana produksi dalam pemahaman konvensional.

Konsumsi berarti penggunaan barang dan jasa untuk memuaskan kebutuhan manusia.³⁶ Konsumsi memiliki dua pengertian, yaitu a. Pemakaian barang hasil produksi (bahan pakaian, makanan dsb.), b. Barang-barang yang langsung memenuhi kebutuhan hidup kita.³⁷ Dua definisi tersebut melahirkan pemahaman yang berbeda terhadap konsumsi. Konsumsi bagi ekonomi konvensional menjadi jalan untuk memuaskan kebutuhan, sedangkan bagi ekonomi Islam,

³⁵Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam, *Ekonomi Islam*, Edisi I (Cet. I; Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008), h. 231.

³⁶Suherman Rosyidi, *Pengantar Teori Ekonomi ...*, h. 147.

³⁷Muhammad Abdul Manan, *Islamic Economics, Theory and Practice*, terj. oleh M. Nastangin, *Teori dan Praktik Ekonomi Islam* (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1993), h. 522.

konsumsi hanya menjadi sarana untuk memenuhi kebutuhan (*need*), bukan keinginan (*want*).

Distribusi dalam Kamus Bahasa Indonesia berarti: penyaluran (pembagian dan pengiriman) kepada beberapa orang atau ke beberapa tempat; pembagian barang keperluan sehari-hari (terutama dalam masa darurat) oleh pemerintah kepada pegawai negeri, penduduk dan sebagainya; dan tersebarnya obat dalam organisme hewan.³⁸

Secara garis besarnya, sistem ekonomi yang terbagi kepada dua kubu, yaitu ekonomi kapitalis (Barat) dan sosialis (Timur). Sistem ekonomi adalah sistem yang digunakan oleh suatu negara untuk mengalokasikan sumber daya yang dimilikinya baik kepada individu maupun organisasi di negara tersebut. Perbedaan mendasar antara sebuah sistem ekonomi dengan sistem ekonomi lainnya adalah bagaimana cara sistem itu mengatur faktor produksinya. Dalam beberapa sistem, seorang individu boleh memiliki semua faktor produksi. Sementara dalam sistem lainnya, semua faktor tersebut di pegang oleh pemerintah. Kebanyakan sistem ekonomi di dunia berada di antara dua sistem ekstrim tersebut.

Sistem ekonomi kapitalis dipelopori Eropa. Pada awal kebangkitannya, Eropa menghadapi tantangan-tantangan yang sangat berat. Di hadapannya terdapat kekuatan-

³⁸Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, h. 360.

kekuatan Islam yang sangat sulit dipatahkan, terutama kerajaan Turki Usmani, yang berpusat di Turki. Tidak ada jalan lain, mereka harus menembus lautan yang sebelumnya hanya dipandang sebagai dinding yang membatasi gerak mereka.

Setelah Cristoppher Colombus menemukan benua Amerika (1492 M) dan Vasco D Gama menemukan jalan ke Timur melalui Tanjung Harapan (1498 M), benua Amerika dan kepulauan Hindia segera jatuh ke bawah kekuasaan Eropa. Eropa menjadi maju dalam perdagangan karena tidak tergantung lagi pada jalur lama yang dikuasai umat Islam. Terjadilah perputaran nasib yang maha hebat dalam sejarah seluruh umat manusia.³⁹

Kemajuan Eropa (Barat), awalnya bersumber dari khazanah ilmu pengetahuan dan metode berpikir Islam yang rasional. Di antara saluran masuknya peradaban Islam ke Eropa itu adalah Perang Salib, Sicilia dan yang terpenting adalah Spanyol Islam. Ketika Islam mengalami kejayaan di Spanyol, banyak orang Eropa yang belajar ke sana, kemudian menerjemahkan karya-karya ilmiah umat Islam. Hal ini dimulai pada abad ke 12 M.⁴⁰

Renaissance Eropa ditandai dengan perubahan dengan mengajarkan ilmu-ilmu yang diperoleh dari universitas-

³⁹*Ibid.*, h. 25.

⁴⁰S. Z. Poeradisastira, *Sumbangan Islam kepada Ilmu dan Peradaban Dunia* (Jakarta: P3M, 1986), h. 70.

universitas Islam. Abad 16-17 M merupakan abad yang paling penting bagi Eropa, sebaliknya, abad 17 M, Islam mengalami kemunduran. Eropa bangkit untuk mengejar ketertinggalan mereka pada masa kebodohan dan kegelapan.⁴¹

Kubu kedua atau lawan dari Kapitalisme adalah sosialisme. Pemakaian sosialisme yang pertama kali diperdebatkan orang dalam permulaan abad XIX yang lampau. Menurut Grunberg, perkataan itu dipakai pada tahun 1803 M, oleh pendeta Italia, yang bernama Guilani. Pada waktu itu, perkataan sosialisme disamakan dengan arti “katholicisme” sebagai lawan dari “Protestanisme”.⁴²

Prancis Janet mengatakan bahwa yang dinamakan sosialisme itu adalah tiap-tiap pelajaran yang mengajar bahwa negara berhak memberikan pemerataan kekayaan yang ada di antara manusia, dan berhak melaksanakan keseimbangan menurut hukum, dengan jalan mengambil dari mereka yang mempunyai kelebihan untuk diberikan kepada mereka yang kekurangan.⁴³

Kedua kubu ekonomi di atas, mengalami kelangkaan ekonomi makro dan mikro. Dalam kebijakan fiskal, dan kebijakan moneter dunia. Kegagalan Kapitalis di Inggris di abad 17 dalam mengakomodir kepentingan kaum proletar

⁴¹Abu al-Hasan al-Nadwi, *Islam Membangun Peradaban Dunia* (Jakarta: Pustaka Jaya-Djambatan, 1988), h. 220.

⁴²Zainal Abidin Ahmad, *Dasar-dasar Ekonomi Islam*, h. 99.

⁴³*Ibid.*

telah mengundang reaksi dan sentimen negatif yang menyebabkan kaum proletar bersatu untuk meruntuhkan kaum ekonomi kapitalis menjadi rezim ekonomi sosialis. Robert Owen (1771-1858) seorang berkebangsaan Inggris adalah orang yang pertama menggunakan sosialisme.⁴⁴

Ekonomi Kapitalis muncul sebagai sebuah antitesis dari Kapitalis. Meskipun pada kenyataannya Kapitalis juga menuai kritik bertubi-tubi karena terlalu mengeksploitasi kaum buruh oleh borjuis. Puncak kegagalan kapitalis adalah ketika berakhirnya Uni Soviet sebagai kampiun sosialis. Untuk itu negara-negara berkembang, menurut Francis Fukuyama, seperti Asia Tenggara akan mengalami kecemerlangan ekonomi karena mencoba keluar dari lilitan dana moneter dunia.⁴⁵

Kebijakan ekonomi global yang cenderung diwakili logika ekonomi kapitalis, secara jelas telah mengacaukan aspek-aspek *price marketing*,⁴⁶ yang berimbas pada pemihakan dan kepemilikan menjadi hak pribadi pelaku ekonomi. Bahkan keberadaan IMF turut memperlamban pertumbuhan ekonomi dengan monopoli sistem yang tidak memiliki etika dan mengarah kepada diskriminatif.

⁴⁴Hendrojogi, *Koperasi, Azas-azas, Teori dan Praktek*, Edisi I (Cet. I; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997), h. 10.

⁴⁵Faisal Basri, *Perekonomian Indonesia; Tantangan dan Harapan bagi Kebangkitan Indonesia* (Jakarta: Erlangga, 2003), h. 105.

⁴⁶Harvey Leibenstein, *Economic Backwardness and Economic Growth* (New York: John Wiley, 1957), h. 283.

Kedua sistem ekonomi di atas, menghalalkan proses pasar sebagai komoditi unternvensi negara-negara maju dan kebijakan fiskal dalam negeri negara dunia ketiga. Sebagaimana Gerald M. Meier dalam Umer Chapra bahwa monopoli pasar oleh negara-negara maju merupakan bentuk intimidasi kapitalisme dan sosialisme.⁴⁷ Kegagalan sosialis diperparah dengan sistem kerja fluktuatif diakibatkan oleh didtribusi pasar yang mengarah kepada monopoli perusahaan negara dan mengeksploitasi kepentingan publik untuk sebuah aristokrasi. Konsekuensi sosialisme pasar inilah yang merutuhkan pranata sistem ekonomi sosialis.⁴⁸

Etika Ekonomi Islam

Gagalnya sistem ekonomi kapitalis dan sosialis dalam menangani ekonomi umat, menumbuhkan tatanan baru pererkonomian yang lebih manusiawi, yaitu ekonomi Syariah atau ekonomi Islam. Dalam bahasa Arab, ekonomi dikategorikan *mua'amalah maddiyah*, yaitu aturan-aturan tentang pergaulan dan perhubungan manusia mengatur kebutuhan hidupnya, dan lebih tepat lagi dinamakan *iqtiṣād*, yakni mengatur hidup manusia dengan schemat-hematnya.⁴⁹

⁴⁷M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge*, terj. Nur Hadi Ihsan, *Islam dan Tantangan Ekonomi: Islamisasi Ekonomi Kontemporer* (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), h. 42.

⁴⁸F.A. Von Hayek, *Individualism and Economic Order* (Chicago: Chicago University Press, 1948), h. 77.

⁴⁹Zainal Abidin Ahmad, *Dasar-dasar Ekonomi Islam*, h. 30.

Karena sistem ekonomi yang bersifat pertengahan tersebut berasal dari ajaran Islam maka disebut sistem ekonomi Islam.

Dalam Islam, istilah yang mengatur hubungan sosial manusia disebut muamalah, termasuk di dalamnya ekonomi. Kemudian muncul kata yang disepadankan dengan kata ekonomi, yaitu *iqtisād*. Istilah *iqtisād* muncul dari perkembangan pemikiran Muhammad Iqbal (1876-1938), sebagai salah seorang tokoh pembaruan Islam dari India. Pada tahun 1902 Iqbal menerbitkan buku yang berjudul “*‘Ilm al-Iqtisād*” (ilmu ekonomi). Pemikiran tentang ekonomi Islam sebagai kajian teoritis baru mulai ramai dibicarakan pada awal dasawarsa 1970-an, walaupun pembahasan yang bersifat fikih sudah tampak sebelumnya sebagai bagian dari pemikiran hukum Islam. Dalam rangka ini, pembahasan tentang bunga bank yang dikaitkan dengan konsep riba merupakan bagian yang penting dan selalu dikembangkan. Oleh karena itu, gagasan mengenai bank Islam berkembang terlebih dahulu dalam upaya menerapkan prinsip ekonomi Islam.

Menilik kembali sejarah ekonomi dalam Islam, masyarakat Arab pra Islam adalah masyarakat yang tergolong maju dalam hal perekonomian. Bangsa Arab merupakan masyarakat pedagang, selain beternak dan bertani. Hal ini terbukti, bahwa Bangsa Arab jahiliah pandai dalam perdagangan dalam negeri ataupun antar negeri, sehingga membuat mereka banyak dikenal oleh bangsa-bangsa lain di

dalam jazirah Arab. Hal tersebut disebabkan perdagangan telah mengakar di dalam tradisi bangsa Arab pada masa itu.

Kondisi sebagian wilayah bangsa Arab, seperti Hijaz yang tandus mempengaruhi mata pencaharian penduduknya. Hal tersebut digambarkan dalam doa Nabi Ibrahim.⁵⁰ Tanah Hijaz, tempat berdirinya kota Mekah adalah daerah gersang, padang pasir, bukit batu, tak ada air, tak ada areal pertanian, memaksa penduduknya mencari penghasilan lain dengan cara berdagang. Dengan mengadakan perjalanan dagang pada musim dingin ke daerah Selatan (Yaman) dan pada musim panas ke daerah Utara (Syiria).⁵¹

Pusat perdagangan terkenal di Mekah zaman dahulu adalah Ukaz atau pasar tempat jual beli yang diisi aktivitas berdagang orang-orang Arab. Pasar ini menjadi pusat perdagangan (*trade center*), pasar budaya, ajang pameran, termasuk pertunjukan seni-budaya saat itu. Kegiatan ekonomi Arab jahiliyah diselingi dengan kegiatan-kegiatan menyembah berhala di Ka'bah. Namun setelah Islam datang, orang-orang Arab kemudian melakukan perdagangan sambil menunaikan ibadah. Selain itu, Muḥammad ibn Habib Bagdadī dalam Afzalurrahman mencatat sebanyak tiga belas buah tempat perdagangan di Arabia pada zaman jahiliah, yaitu Fumatul Jandal, Muṣaqqar, Suhar, Daba, Ṣihr, Aden,

⁵⁰Lihat Q.S. Ibrāhīm/14: 37.

⁵¹Buchari Alma, *Dasar-dasar Etika Bisnis Islami* (Cet. III; Bandung: CV. Alfabeta, 2003), h. 5. Lihat juga Q.S. Quraisy/106: 1-4.

San'a, Rabiyyah, Ukaz, Dul Majaz, Mina, Nazat, Hijr.⁵² Di pasar-pasar tersebut menjadi tempat berkumpulnya pedagang dari berbagai tempat di Arab, sampai India, Cina dan Negara Timur lainnya. Kondisi alam yang demikian, mendorong kesuksesan ekonomi perdagangan bangsa Arab pra Islam. Namun, kesuksesan tersebut tidak dibarengi dengan etika pemanfaatan sumber daya yang diberikan Tuhan. Sehingga, konsepsi manusia sebagai khalifah di bumi tidak memberikan manfaat bagi yang lainnya.

Kedatangan Islam, membuka wawasan bangsa Arab tentang aturan dalam aktivitas ekonomi yang benar mengubah paradigma bangsa Arab, melalui *uswah al-hasanah* dalam perilaku Nabi Muhammad saw. Paradigma ekonomi Islam telah di bangun sebelum Islam dideklarasikan sebagai sebuah agama resmi. Muhammad muda telah menjadi pedagang professional ke berbagai wilayah, yaitu Yaman, Bahrain, Irak dan Syiria.⁵³ Walaupun intensitas perdagangan mengalami penurunan sejak misi kerasulan. Tetapi transaksi pembelian tampak banyak dilakukan. Hal yang wajar, jika transaksi jual beli menurun karena Nabi saw., telah banyak mengisi waktunya untuk menata umat Islam.

⁵²Afzalurrahman, *Muhammad: Encyclopaedia of Scerah*, terj. Dewi Nurjulianti, *Muhammad sebagai Seorang Pedagang* (Cet. I; Jakarta: Yayasan Swarna Bhumi, 1995), h. 12.

⁵³*Ibid.*, h. 12.

Akram Khan menjelaskan bahwa ekonomi Islam adalah studi tentang falah yang ingin dicapai oleh seseorang dengan mengatur sumber daya yang ada di bumi atas dasar kerjasama dan partisipasi.⁵⁴

Menurut Choudhury, teori ekonomi Islam merupakan penjelasan logis dari pelaksanaan unsur-unsur keagamaan dalam masalah ekonomi. Teori ini berakar dari fondasi iman, yaitu Qur'an, Sunnah dan ijtihad. Secara alamiah, baik asumsi-asumsi dasar, fungsi dan tujuan ekonomi Islam adalah bersifat universal. Dengan demikian dia terbuka untuk pengkajian-pengkajian secara ilmiah. Selanjutnya, dikatakan bahwa prinsip-prinsip ekonomi Islam adalah permintaan, harga, teori keuangan perusahaan, alokasi sumber daya, prinsip pengambilan keputusan pada tingkat perusahaan, organisasi dalam Negara, penilaian perusahaan, dan formulasi mengenai ekonomi kesejahteraan yang islami.⁵⁵

Kemunculan ekonomi Islam menjadi perdebatan di kalangan ahli, yang membahas pantaskah ekonomi Islam menjadi sistem ekonomi atau bisakah bersaing dengan dominasi ekonomi Barat yang telah mapan sekarang. Semuanya dapat terjawab dengan kerja keras menggali teori

⁵⁴Muhammad Akram Khan, *An Introduction to Islamic Economics* (Islamabad: Internastional Institute of Islamic Thought and Institute of Policy Studies, 1994), h. 33-34.

⁵⁵Masudul Alam Choudhury, *Contribution to Islamic Economic Theory: A Study in Social Economics* (New York: St. Martin's Press, 1986), h xiv.

ekonomi dalam Islam sehingga terumuskan model-model ekonomi normatif dan aplikatif.

Choudhury menjelaskan, ekonomi Islam dapat diterapkan dalam praktek, terbukti simpati pemikir Barat mulai muncul seiring dengan munculnya secara tiba-tiba politik ekonomi perminyakan di Timur Tengah, revolusi Islam di Iran dan tumbuhnya tatanan ekonomi Dunia Ketiga di bawah pimpinan negara-negara kaya minyak telah menjadikan perhatian mereka.⁵⁶

Ekonomi Islam memiliki karakter yang berbeda dengan ekonomi Barat. Tajuddin Pogo,⁵⁷ merinci lima lima karakter ekonomi Islam, yaitu :

1. Ekonomi Rabbani

Ekonomi Islam disebut juga ekonomi rabbani karena ekonomi Islam merupakan buah dan bagian yang tidak terpisahkan dari iman kepada Allah. Disebut juga ekonomi Tauhid atau *devine economics* , di dasarkan pada keyakinan bahwa semua faktor ekonomi termasuk diri manusia pada hakikatnya adalah kepunyaan Allah, dan kepadaNya dikembalikan semua urusannya, sebagaimana dalam Q.S. Ali ‘Imrān/3: 109.

⁵⁶*Ibid.*, h. 1.

⁵⁷Lihat Tajuddin Pogo, *Pemikiran Ekonomi Islam Rahmatan lil ‘Alamin*, dalam Samson Rahman dan Ade Muhjiyat, eds., *Islam Moderat Menebar Islam Rahmatan lil ‘Alamin* (Jakarta Timur: Pustaka Ikadi, 2007), h. 287-290.

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾

Terjemahnya:

Kepunyaan Allah lah segala yang ada di langit dan di bumi; dan kepada Allah lah dikembalikan segala urusan.

2. Ekonomi Moral

Ekonomi Islam disebut juga ekonomi yang sarat nilai. Ekonomi Islam mempunyai sumber nilai normatif-imperatif, yakni sebagai acuan yang mengikat.

3. Ekonomi Insani dan Khilafah

Al-Qur'an memposisikan manusia sebagai pusat sirkulasi manfaat ekonomi dari berbagai sumber daya yang ada. Posisi yang demikian memungkinkan manusia untuk menerima amanah khilafah dari Allah, yaitu memakmurkan bumi dengan mengelola sumber daya alam yang tersedia (Q.S. Ibrāhīm/14: 32).

4. Ekonomi *Waṣaṭan*

Ekonomi wasathan atau ekonomi moderat merupakan derivasi dari karakter umat Islam sebagai *ummatan waṣaṭan* (Q.S. al-Baqarah/2: 143). Posisi tengah yang dimaksud adalah mempunyai keunggulan komparatif dengan ekonomi konvensional. Ekonomi Islam mempunyai kebaikan tersendiri dan dapat mengakomodasi kebaikan dari sistem lain.

5. Ekonomi kooperatif dan keadilan

Islam menganjurkan kerjasama dalam segala hal, kecuali perbuatan dosa dan permusuhan. Pelaksanaannya

dapat dilakukan secara bilateral dan multilateral. Dari tingkat lokal hingga global, tanpa ada hambatan apapun (Q.S. al-Hujurat/49: 13). Kerjasama tersebut dapat berbentuk *syirkah*.

Tujuan yang ingin dicapai ekonomi Islam adalah kesejahteraan atau *economic well-being*, yang berintikan tauhid, bersumber dari al-Qur'an dan sunnah, sebagaimana Nejatullah Siddiqi menyebutkan bahwa empat tujuan tersebut, yaitu: memenuhi kebutuhan dasar manusia; mencegah konsentrasi kekayaan dan mengurangi ketimpangan distribusi untuk menghindari terjadinya penggunaan kekayaan sebagai dominasi seseorang atas orang lain; menjamin kebebasan semua orang untuk mencapai ketinggian moral; dan menjamin stabilitas dan pertumbuhan ekonomi.⁵⁸

Pada hakikatnya, nilai-nilai dasar ekonomi syariah dengan *background* tauhid meliputi:

1. Kepemilikan (*ownership*)

Pemilikan terletak pada kemanfaatannya dan bukan menguasai secara mutlak terhadap sumber-sumber ekonomi. Pemilikan terbatas sepanjang usia hidup manusia, jika orang itu mati maka harus didistribusikan kepada ahlu warisnya menurut ketentuan Islam.

⁵⁸Lihat Muḥammad Nejatullah Siddiqi, *Some Notes on Teaching Economics in an Islamic Perspective*, dalam Sayyid Ṭahir dkk, eds., *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective* (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn. Bhd., 1992), h. 4.

2. Keseimbangan (*equilibrium*)

Pengaruhnya terlihat pada berbagai aspek tingkah laku ekonomi muslim, misalnya kesederhanaan (*moderation*), berhemat (*parsimory*), dan menjauhi keborosan (*extravagance*).

3. Keadilan (*justice*), keadilan dalam masalah ekonomi.

Pemilikan perorangan tidak dibolehkan terhadap sumber-sumber ekonomi yang menyangkut kepentingan umum atau hajat hidup orang banyak. Sumber-sumber ini menjadi milik umum atau dikuasai negara. Keadilan berarti kebebasan yang bersyarat akhlak Islam. Keadilan harus ditetapkan disemua fase kegiatan ekonomi, artinya keadilan dalam produksi dan konsumsi.⁵⁹

Aktivitas ekonomi dalam Islam dapat dilihat dalam Q.S. al-Jumu'ah/ 62:10, yakni:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ
وَأذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾

Terjemahnya :

Apabila telah ditunaikan sembahyang, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung.

⁵⁹Mariyah Ulfah, *Kapita Selektta Ekonomi Islam Kontemporer* (Bandung: Alfabeta, 2010), h. 21.

Ekonomi dalam Islam mengajarkan bahwa seorang muslim memperhatikan urusan dunia dan akhirat. Islam tidak melulu mengurus persoalan akhirat, tetapi mengajarkan juga perlunya menata kehidupan di dunia. Islam mendorong umatnya untuk bekerja karena kehidupan dunia dapat diperoleh melalui kerja keras. Hal ini merupakan karakteristik ekonomi Islam, dan menunjukkan perbedaan aktivitas ekonomi Islam dengan ekonomi lainnya.

Sejalan dengan maksud ayat di atas, menurut al-Ghazali, aktivitas ekonomi bila dilakukan sesuai dengan ketentuan syariah merupakan bagian dari ibadah. Bahkan, aktivitas ekonomi hukumnya fardu kifayah, yakni bila ada beberapa kelompok yang melakukan aktivitas ekonomi dan dapat memenuhi kebutuhan masyarakat secara luas maka kewajiban kelompok lainnya dianggap sudah terlaksana. Namun, bila tidak ada sekelompok pun yang melakukannya maka setiap kelompok itu nantinya akan dimintai pertanggungjawabannya.⁶⁰ Dengan demikian, aktivitas ekonomi menjadi sangat penting karena berkaitan dengan pemenuhan kebutuhan masyarakat, yaitu menghasilkan barang dan jasa (produksi), menyalurkan barang dan jasa (distribusi) dan menggunakan/memakai barang dan jasa (konsumsi).

⁶⁰Euis Amalia, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam dari masa Klasik hingga Kontemporer* (Depok: Gramata Publishing, 2005), h. 178.

Peranan Etika dalam Ekonomi

Ekonomi merupakan aktivitas yang melibatkan banyak orang. Ada yang bertindak sebagai produsen dan lainnya sebagai konsumen. Keduanya menjalankan perannya sesuai hak dan kewajibannya masing-masing. Jika produsen lalai dalam hak dan kewajibannya maka akan merugikan pihak konsumen. Untuk menjaga keduanya dari perilaku yang saling merugikan, diperlukan aturan yang harus diketahui oleh keduanya.

Etika sebagai seperangkat prinsip moral yang membedakan yang baik dan yang buruk selalu berkaitan dengan apa yang dilakukan manusia, dan kegiatan ekonomi merupakan salah satu bidang perilaku manusia yang harus memiliki aturan. Pada tahap makro etika ekonomi mempelajari aspek-aspek moral dari sistem ekonomi secara keseluruhan, misalnya masalah keadilan, aspek-aspek etis kapitalisme, keadilan sosial, utang negara dan sebagainya. Pada tahap makro etika ekonomi mempelajari masalah-masalah etis dibidang organisasi, misalnya perusahaan, lembaga konsumen, perhimpunan profesi dan sebagainya. Sedangkan, pada tahap mikro etika ekonomi membahas tentang individu dalam hubungannya dengan ekonomi atau bisnis, misalnya tanggung jawab etis manajer, karyawan, majikan dan sebagainya.

Max Weber menggambarkan hubungan erat antara (ajaran-ajaran) agama dan etika kerja, atau antara penerapan ajaran agama dengan pembangunan ekonomi. Weber mulai dengan analisis ajaran agama Kristen Protestan, dan menjelang akhir hayatnya dibahas pula (sosiologi) agama Cina (1915), Taoisme dan Confucianisme, India (1916), Hindu dan Budha, dan Yudaisme (1917).⁶¹ Meskipun Weber merumuskan kesimpulannya setelah mempelajari secara mendalam ajaran-ajaran agama besar di dunia ini, namun berulang kali dijumpai kontradiksi-kontradiksi.

Menurut Bartens terdapat kaitan yang sangat erat antara etika dengan ekonomi baik sebagai ilmu pengetahuan maupun sebagai aktifitas bisnis. Bartens menyebutkan suatu istilah yang menunjukkan keterkaitan tersebut, yaitu etika ekonomi. Menurutnya, etika ekonomi adalah pemikiran atau refleksi tentang moralitas dalam ekonomi. Moralitas berarti baik atau buruk, terpuji atau tercela, dan karenanya diperbolehkan atau tidak, dari perilaku manusia. Moralitas selalu berkaitan dengan apa yang dilakukan manusia, dan kegiatan ekonomis merupakan satu bidang perilaku manusia yang penting. Tidak mengherankan jika sejak dahulu etika

⁶¹Max Weber, *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*, terj. TW Utomo dan Yusuf Priya Sudiarja, *Etika Protestan dan Spirit Kapitalisme: Sejarah Kemunculan dan Ramalan Tentang Ramalan Perkembangan Kultur Industrial Kontemporer Secara Menyeluruh* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 1904-1905.

juga menyoroti ekonomi. Belakangan etika ekonomi menjadi satu kajian yang serius di berbagai belahan dunia. Cara-cara studi ekonomi *an sich* yang bersifat positifistik dirasakan tidak lagi memadai dan mampu menjawab tantangan-tantangan isu ekonomi global saat ini yang acap kali dikaitkan dengan tanggung jawab sosial dan moral. Artinya ekonomi sekalipun tidak mungkin memisahkan diri dari aspek-aspek etika. Seorang pakar ekonomi (ekonom) dan pelaku ekonomi (*entrepreneur*) harus mempelajari etika-etika yang berlaku dalam dunia ekonomi.⁶²

Weber mencoba melihat etos bangsa Jerman dengan bertindak rasional, berdisiplin tinggi, bekerja keras, berorientasi sukses secara materi, tidak mengumbar kesenangan, hemat dan sederhana, menabung serta berinvestasi.⁶³ Riset Weber menilai keberhasilan bangsa Jerman merupakan implikasi dari keimanan pada ajaran-ajaran Protestan yang mereka anut dan menilai kesuksesan suatu bangsa dikaitkan dengan etika yang dimilikinya. Pada akhirnya, keberhasilan tersebut menjadi legalitas terhadap kapitalis.

Adam Smith mengakui keberadaan agama dalam pengaturan ekonomi, dengan menyatakan bahwa aspek moral

⁶²K. Bartens, *Pengantar Etika Bisnis* (Cet. 5; Yogyakarta: Kanisius, 2005), h. 127.

⁶³Max Weber, *The Protestant Ethic ...*, h. 95.

harus mewarnai dan berperan dalam ekonomi.⁶⁴ Adam Smith membawa unsur agama masuk dan berperan dalam bidang ekonomi. Walaupun dalam karya selanjutnya, beliau tidak konsisten dalam peran agama pada teori ekonominya. Adam Smith beranggapan bahwa jika setiap individu dibiarkan memperturutkan kepentingan dirinya maka “tangan-tangan gaib” (*invisible hand*) kekuatan-kekuatan pasar melalui batas-batas yang dibuat oleh proses kompetisi akan mendorong kepentingan masyarakat seluruhnya, sehingga menimbulkan keharmonisan antara kepentingan individu dan umum.

Dalam Islam, tampak pandangan positif terhadap kegiatan ekonomi, seperti perdagangan. Nabi Muhammad saw. adalah seorang pedagang, dan agama Islam disebarluaskan, salah satunya melalui para pedagang muslim. Sebagaimana arti etika sebagai perbuatan baik dan buruk maka etika dalam Islam disinonimkan dengan akhlak. Sumber akhlak dalam adalah al-Qur'an dan hadis. Di dalamnya terdapat “tata krama” dalam berbagai kegiatan. Untuk ekonomi, al-Qur'an banyak memberi peringatan terhadap penyalahgunaan kekayaan, tetapi tidak dilarang mencari kekayaan dengan cara halal (Q.S. al-Baqarah/2:275).

Islam menempatkan aktivitas perdagangan dalam posisi yang amat strategis di tengah kegiatan manusia mencari

⁶⁴Sofyan S. Harahap, *Etika Bisnis dalam Perspektif Islam* (Jakarta: Salemba Empat, 2011), h. 10.

rezeki dan penghidupan. Menilik sejarah berlakunya kegiatan ekonomi dengan hadis di atas maka tak heran jika ada anggapan bahwa tesis Weber tentang etika Protestantisme, yang menyitir kegiatan bisnis sebagai tanggungjawab manusia terhadap Tuhan, mengutipnya dari ajaran Islam.

Kunci etis dan moral bisnis sesungguhnya terletak pada pelakunya, itu sebabnya misi diutusnya Rasulullah ke dunia adalah untuk memperbaiki akhlak manusia yang telah rusak. Seorang pengusaha muslim berkewajiban untuk memegang teguh etika dan moral bisnis Islami yang mencakup *husnul khulūq*. Pada derajat ini, Allah swt akan melapangkan hatinya, dan akan membukakan pintu rezeki, dimana pintu rezeki akan terbuka dengan akhlak mulia tersebut, akhlak yang baik adalah modal dasar yang akan melahirkan praktik bisnis yang etis dan moralis. Salah satu dari akhlak yang baik dalam bisnis Islam adalah kejujuran (Q.S. al-Ahzab/33: 70-71). Sebagian dari makna kejujuran adalah seorang pengusaha senantiasa terbuka dan transparan dalam jual beli.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dirumuskan etika ekonomi dalam Islam, khususnya jual beli sebagaimana diinformasikan dalam al-Qur'an, yaitu:

1. Halal menjadi sangat urgen setiap kegiatan produksi, konsumsi dan distribusi melalui seleksi ini, yaitu barang dan jasa haruslah dihalalkan dalam Islam, bukan yang haram.

2. Tidak mengandung *gharar*. Transaksi spekulatif amat erat kaitannya dengan bisnis yang tidak transparan seperti perjudian, penipuan, melanggar amanah sehingga besar kemungkinan akan merugikan. Penimbunan harta agar mematikan fungsinya untuk dinikmati oleh orang lain serta mempersempit ruang usaha dan aktivitas ekonomi adalah perbuatan tercela dan mendapat ganjaran yang amat berat. Ketidakpastian akan berdampak kepada berlebihan dan menghamburkan uang untuk tujuan yang tidak bermanfaat dan berfoya-foya kesemuanya yang merupakan perbuatan yang melampaui batas. Kesemua sifat tersebut dilarang karena merupakan sifat yang tidak bijaksana dalam penggunaan harta dan bertentangan dengan perintah Allah (Q.S. al-A'rāf/7:31).
3. Tidak menzalimi, jika salah satu pihak (produsen dan konsumen) tidak fair maka Allah swt sangat mencelanya, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al- Baqarah/2: 188: tentang larangan mengambil hak orang lain secara bathil, Q.S. al-Isrā/17: 37 tentang fair dalam takaran. Menzalimi menyebabkan kerugian serta dapat menimbulkan permusuhan dan konflik.
4. Adanya transparansi kedua pihak yang membuat lahirnya kerelaan antara produsen dan konsumen, sebagaimana Q.S. al-Nisā/4: 29. Antara produsen dan konsumen harus memiliki *responsibility* sesuai kapasitasnya masing-

masing. Produsen bertanggung jawab terhadap produk yang dijual, sedangkan, konsumen bertanggung jawab kepada *utility* produk yang dibeli.

Rumusan etika di atas sejalan dengan tujuan dari ekonomi dalam Islam, yaitu mencapai *falah* dunia dan akhirat. Perhatian utama ekonomi Islam adalah pada upaya bagaimana manusia meningkatkan kesejahteraan material sekaligus kesejahteraan spiritual. Aspek spiritual harus hadir bersamaan dengan target material maka diperlukan penopang utama, yaitu moralitas pelaku ekonomi.⁶⁵ Dengan demikian, dalam Islam bahwa setiap muslim harus berperilaku sesuai dengan ajaran Islam atau berperilaku *homo Islamicus*, dimana akhlak Islam menjadi pegangan pokok bagi para pelaku ekonomi.

Dalam ekonomi konvensional, manusia disebut sebagai *homo economicus* yang berarti bahwa manusia adalah makhluk ekonomi yang selalu berusaha memaksimalkan kepuasannya dan selalu bertindak rasional. Manusia akan memaksimalkan kepuasannya selama kemampuan finansialnya memungkinkan. Mereka memiliki pengetahuan tentang alternatif produk yang dapat memuaskan kebutuhan mereka. Dari sini, dapat dilihat bahwa motif perilaku manusia lebih didominasi oleh nilai-nilai egoisme, *self interest* dan

⁶⁵Lihat Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam, *Ekonomi Islam*, Edisi I (Cet. 1; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2008), h. 54-56.

rasionalisme yang materialis. Egoisme merupakan nilai yang konsisten dalam mempengaruhi seluruh aktifitas manusia, yang menjadi titik sentral dalam analisa dan pengembangan teori ekonomi. *homo economicus* dalam perilakunya selalu akan memaksimalkan manfaat yang dapat diperolehnya. Jika ia seorang konsumen maka ia akan memaksimalkan *utility*, jika seorang produsen maka akan memaksimalkan keuntungan.

Dalam pandangan konvensional, manusia memiliki kebutuhan-kebutuhan yang harus dipenuhi. Kebutuhan itu adalah sesuatu yang dapat memuaskan manusia. Alat untuk memenuhi kebutuhan manusia itu ada kalanya berupa sesuatu yang bisa dirasakan dan diindra manusia, seperti kebutuhan manusia akan makanan dan pakaian, dan ada kalanya kebutuhan-kebutuhan itu berupa sesuatu yang hanya bisa dirasakan namun tidak dapat diindra oleh manusia, seperti kebutuhan akan jasa layanan dokter dan guru. Ringkasnya, alat pemuas itu dibedakan antara barang dan jasa.

Manusia dalam batas-batas tertentu tidak berbeda dengan karakter *homo economicus*, namun karena adanya filter yang islami, perilaku manusia menjadikannya *homo islamicus*. Filtornya itu adalah aturan syariah, yang mengatur manusia sebagai dirinya sendiri dan bagian dari masyarakat di atas neraca yang lurus, seimbang dan adil, dimana hak-hak individu sangat diperhatikan dan diberi kebebasan yang tidak

menodai hak masyarakat, sehingga harus bermanfaat kepada masyarakat. Jadi, sebagai konsumen tidak akan mengonsumsi dengan berlebihan sambil melupakan kebutuhan masyarakat, atau pun sebagai produsen, tidak akan berusaha dalam bidang-bidang yang dilarang agama yang merugikan masyarakat.

Adapun kebutuhan spiritual tak pernah diakui keberadaannya secara ekonomi. Bahkan hal itu tidak pernah diperhatikan dalam kajian ekonomi konvensional. Dalam pandangan konvensional, kepuasan atau kenikmatan itu diperoleh oleh seseorang dari mengonsumsi barang dan jasa yang memiliki nilai guna (*utility*). Jika suatu barang memiliki kegunaan maka barang tersebut layak digunakan untuk memenuhi kebutuhan. Adapun memenuhi kebutuhan identik dengan keinginan. Produk yang diinginkan adalah yang bernilai guna, artinya, sesuatu itu dianggap memiliki nilai guna (*utility*), selama masih ada orang yang menginginkan. Keinginan manusia berbeda-beda, yakni bersifat subjektif. Bisa jadi sesuatu yang diinginkan dan dibutuhkan oleh seseorang dianggap mampu memberi kepuasan, sedangkan menurut sebagian yang lain dianggap membahayakan. Para ekonom konvensional memandang kebutuhan dan kegunaan apa adanya, bukan sebagaimana mestinya, sehingga, mereka hanya memandang kegunaan itu dari segi kemampuannya untuk memuaskan kebutuhan.

Parameter kepuasan seorang muslim adalah pencapaian *falah*, yakni kebahagiaan dunia akhirat sebagai turunan dari keyakinan akan adanya kehidupan yang abadi setelah kematian. Keyakinan ini juga yang mengontrol perilaku manusia. Seorang muslim akan merasa bahagia jika tindakannya bermanfaat bagi orang lain. Makna kepuasan dalam Islam tidak hanya dengan membelanjakan semua hasil pendapatannya seperti apa yang dipresepsikan oleh ilmu ekonomi konvensional yang tidak menyentuh nilai-nilai spiritualitas sama sekali. Islam memiliki nilai moral yang begitu ketat untuk memasukan keinginan (*wants*) dalam motif aktivitas ekonomi. Tidak semua keinginan harus diwujudkan jika itu dilarang oleh Islam. Artinya, yang terbatas adalah keinginan (*wants*) manusia, bukan kebutuhan pokoknya secara umum. Jadi, menurut Islam, permasalahan utama dalam ekonomi bukan kelangkaan barang, tapi rusaknya distribusi kekayaan ditengah masyarakat.

Penjelasan di atas menyiratkan perbedaan yang sangat mencolok. Tidak heran, jika paradigma konvensional tentang manusia yang sangat individualisme menjadikan tindakan para pelaku ekonomi sama sekali tidak memperhatikan kepentingan orang lain kecuali jika ada manfaat yang diperoleh. Sebaliknya, Islam mengakui hak individu dan masyarakat sekaligus serta meminta untuk menjalankan kewajibannya. Islam menekankan keseimbangan yang adil,

tidak menzalimi masyarakat khususnya kaum lemah, juga tidak menzalimi hak individu untuk mengembangkan dirinya.

Pandangan ekonomi konvensional tidak bisa dilepaskan dari gerakan “Pencerahan” (*enlightment*) yang berlangsung dari permulaan abad 17 sampai permulaan abad 19. Pada masa-masa itu, banyak gerakan anti agama yang didukung oleh ilmuwan-ilmuwan terkemuka, misal Auguste Comte, seorang filosof yang telah membayangkan kebangkitan sains dan jatuhnya agama.

Paradigama positivisme yang dipelopori oleh Comte, dan dikukuhkan oleh Lingkaran Wina, perlahan menggusur pandangan-pandangan metafisika, nilai-nilai hidup dan norma-norma. Munculnya gerakan anti agama ini, salah satu penyebabnya adalah adanya korupsi dan despotisme dalam gereja. Ada banyak pelanggaran moral di antara pemuka agama yang dapat dibuktikan oleh ribuan kesaksian. Selain itu, adanya trauma dan problem sejarah, problema teks Bible dan Problem teologi Kristen turut menyumbangkan kebencian terhadap agama. Sebagai gantinya, para pemikir kala itu memposisikan akal manusia lebih tinggi dari keimanan dan intuisi dan paradigma positivisme yang rasionalis serta nir-agama mempengaruhi pandangan ilmu-ilmu ekonomi. Karena itu, penilaian (*value judgement*) menjadi ilmu ekonomi dipisahkan dari etika termasuk nilai-nilai agama.

Berbeda dengan Islam, ekonomi yang diyakini sebagai salah satu cabang ilmu, secara otomatis tidak dapat dipisahkan dengan agama. Terlebih lagi al-Qur'an dan sunnah, sebagai sumber hukum dari semua perkara memberikan porsi yang cukup besar dalam membahas berbagai hal yang berkaitan dengan ekonomi. Bahkan prinsip, metodologi dan hukum pengaturan perekonomian dalam Islam tidak bisa dipisahkan dengan Islam sebagai agama. Berdasarkan alasan ini, sulit untuk mendikotomikan agama dan ekonomi dalam Islam. Sebagai contoh, di Indonesia, terbitnya Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES)⁶⁶ sebagai kode etik yang merupakan penjabaran dari al-Qur'an dan hadis untuk umat Islam di Indonesia.

Berdasarkan penjelasan di atas, studi tentang etika mencakup semua aspek kehidupan manusia, termasuk persoalan ekonomi. Menanggapi begitu eratnya keterkaitan antara etika dengan ekonomi, dapat disimpulkan bahwa ekonomi, baik dalam arti ilmu ataupun kegiatan, di mana-mana adalah sama. Aspek yang membedakan antara satu sistem ekonomi dengan lainnya adalah moral ekonominya, sehingga dengan masuknya etika dalam kegiatan produksi,

⁶⁶Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah merupakan pedoman para hakim dalam lingkungan Peradilan Agama dalam menjalankan tugas pokok kekuasaan kehakiman di bidang sengketa Ekonomi Syariah berdasarkan peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 02 Tahun 2008 Tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah tanggal 10 September 2008.

konsumsi dan distribusi menjadikan aktivitas tersebut berjalan sesuai aturan yang berlaku dalam ekonomi yang bermaksud memberikan keamanan dalam masyarakat.

Keberadaan etika dalam aktivitas ekonomi tidak selamanya mendapat respons positif, ada juga yang kontra atau keberatan atas penerapan etika dalam ekonomi, di antaranya argumen yang menunjukkan bahwa manajer bisnis hendaknya berfokus mengejar keuntungan perusahaan mereka dan mengabaikan pertimbangan etis.⁶⁷

Berdasarkan keterangan di atas, etika kumpulan azas atau nilai moral dan akhlak yang baik dan buruk telah menjadi norma tak tertulis yang melekat pada masyarakat dan menjadi petunjuk bagi masyarakat dalam berbagai aktivitas, termasuk ekonomi. Ekonomi sebagai bagian dari kegiatan manusia yang menghubungkannya dengan manusia lain, sehingga sangat rentan dengan konflik, terutama bentuk aktivitas ekonomi kontemporer yang telah bersentuhan dengan media sebagai pihak ketiga. Untuk menghindari terjadinya konflik, manusia harus dibekali pengetahuan tentang etika, moral dan akhlak yang baik yang berkaitan dengan persoalan ekonomi.

⁶⁷Manuel G. Velasquez, *Business Ethics; Concepts and Cases*, terj. Anna Purwaningsih dkk, *Etika Bisnis: Konsep dan Kasus*, Edisi 5 (Yogyakarta: Andi, 2005) h. 35.

Takhrīj al-Ḥadīs tentang Ekonomi

Takhrīj merupakan suatu kegiatan penelusuran atau pelacakan hadis dari berbagai kitab yang menjadi sumber informasi letak hadis. Penelusuran tersebut lengkap dengan sanad yang menjelaskan kondisi periwayat hadis sehingga dengannya diketahui kualitas periwayat hadis.

Dalam pelaksanaan *takhrīj* kali ini penulis menggunakan dua metode yang dikemukakan oleh Syuhudi Ismail, yaitu *takhrīj* melalui lafal-lafal hadis (*takhrīj bi al-fāḥ*) dan *takhrīj bi al-mauḍū'i*. *Takhrīj bi al-fāḥ* menggunakan kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li alfāḥ al-Ḥadīs al-Nabawī* dan *takhrīj bi al-mauḍū'i* dengan menggunakan kitab kamus yang disusun oleh A.J. Wensinck, dkk yang berjudul *Miftāh Kunūz al-Sunnah*. Kitab-kitab yang menjadi rujukannya ada 14 macam kitab, yakni 9 macam kitab yang menjadi rujukan *al-Mu'jam al-Mufahras* ditambah dengan *Musnad Zaid bin 'Alī*,

Musnad Abū Dāud al-Ṭayālisi, Ṭabaqāt Ibn Sa‘ad, Sīrah Ibn Hisyām dan Magāzī al-Waqidī. Dalam penelitian ini, penulis menggunakan dua metode yang disebutkan oleh Syuhudi Ismail, dengan alasan bahwa penelitian ini adalah kajian *al-mauḍū’*, sehingga penelusurannya pun menggunakan metode *al-mauḍū’i*. Selain itu, untuk mengelaborasi hadis yang sudah ditemukan melalui tema, diperlukan penelusuran lebih lanjut melalui *takhrīj bi al-alfāz*, agar dapat menghimpun hadis lebih lengkap.

Berdasarkan kegiatan *takhrīj bi al-mauḍū’i*, tema yang diangkat dalam kajian ini, yaitu ekonomi, mencakup persoalan produksi, distribusi dan konsumsi, ditelusuri melalui kitab *Miftāh Kunūz al-Sunnah*. Berdasarkan penelusuran pada kitab *Miftāh Kunūz al-Sunnah*, diperoleh informasi tentang tema tersebut dengan merujuk kepada tema *al-suflā*⁶⁸ dan *al-zakāt*.⁶⁹

Untuk produksi, lafal yang dipergunakan dalam menelusuri matan hadis tentang pengertian produksi adalah lafal *حطب*,⁷⁰ *غدو*.⁷¹ Untuk bentuk-bentuk produksi, lafal yang

⁶⁸A. J. Wensick, *a Handbook of Early Muhammadan Tradition*, terj. Muḥammad Fu‘ād ‘Abdu al-Bāqī, *Miftāh Kunūz al-Sunnah* (Lahore: Suhail Academic, 1971), h. 98.

⁶⁹*Ibid.*, h. 221.

⁷⁰A. J. Wensick, *al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīṣ al-Nabawī*, terj. Muḥammad Fu‘ād ‘Abdu al-Bāqī, Juz 6 (Leiden: Brill, 1936), h. 477.

⁷¹*Ibid.*, h. 463.

dipergunakan adalah *نشر*⁷² dan *كسب*⁷³. Matan hadis tentang tujuan produksi ditelusuri melalui lafal *زرع*⁷⁴ dan *غرس*⁷⁵. Untuk konsumsi, pengertian konsumsi akan ditelusuri keberadaan hadis melalui lafal *شرف*⁷⁶, dan *شرب*⁷⁷, sedangkan untuk bentuk-bentuk konsumsi ditelusuri melalui lafal *اكل*⁷⁸ dan *دم*⁷⁹. Untuk tujuan konsumsi, melalui lafal *نفق*⁸⁰ dan *دب*⁸¹. Untuk menelusuri hadis tentang hakikat distribusi, dipergunakan lafal *حكر*⁸², sedangkan untuk bentuk-bentuk distribusi, lafal yang dipergunakan adalah *لقى*⁸³ dan *ركب*⁸⁴. Untuk tujuan distribusi, menggunakan lafal *برا*⁸⁵ dan *ربع*⁸⁶.

Berdasarkan lafal-lafal pada masing-masing sub tema pada ruang lingkup ekonomi (produksi, konsumsi dan distribusi) di atas maka hasil penelusuran terhadap matan hadis termuat dalam beberapa kitab hadis, sebagaimana dalam tabel di bawah ini:

⁷² *Ibid.*, h. 83.

⁷³ *Ibid.*, h. 10.

⁷⁴ *Ibid.*, h. 331.

⁷⁵ *Ibid.*, h. 479.

⁷⁶ *Ibid.*, h. 454.

⁷⁷ *Ibid.*, h. 88.

⁷⁸ *Ibid.*, h. 84.

⁷⁹ *Ibid.*, h. 146.

⁸⁰ *Ibid.*, h. 56.

⁸¹ *Ibid.*, h. 106.

⁸² *Ibid.*, h. 489.

⁸³ *Ibid.*, h. 143.

⁸⁴ *Ibid.*, h. 296.

⁸⁵ *Ibid.*, h. 163.

⁸⁶ *Ibid.*, h. 216.

Tabel 1 Daftar Hasil *Takhrij al-Hadīs* tentang Produksi

No	<i>Mukharrij</i>	Produksi			Jumlah (Riwayat)
		Hakikat	Bentuk-bentuk	Tujuan	
1	Al-Bukhārī	-	-	Kitab adab, no. 27 Kitab hars, no. 1	2
2	Muslim	kitab Zakat, no. 106 (2) & 107	Kitab Musāqah, bab 40 no. 1567, bab 42 (3)	Kitab musāqah, no. 8, 9, 10, & 12	11
3	Abū Dāwud	-	-	-	-
4	Al-Turmuḏī	Kitab Zakat, bab 38 no. 680	-	Kitab Ahkam, bab 40, no. 1303	2
5	Al-Nasāī	-	Kitab Ṣaid, bab 15 no. 4292, 4293 dan 4294	-	3
6	Ibnu Mājah	-	-	-	-
7	Aḥmad bin Ḥanbal	2, no. 475	4, Nomor 140	3: 147,192,229 & 243 6: 420 & 444	8
8	Mālik	Kitab Ṣadaqah, bab 10, no. 738	-	-	1
9	al-Dārimī	-	-	Kitab buyū', no. 2496	1
Jumlah (Riwayat)		6	8	14	28

Tabel 2 Daftar Hasil *Takhrīj al-Ḥadīs* tentang Konsumsi

No	<i>Mukharrij</i>	Konsumsi			Jumlah (Riwayat)
		Pengertian	Bentuk-bentuk	Tujuan	
1	Al-Bukhārī	Kitab Libās, no. 1	Kitab Buyū' bab 25 no. 2086, bab 113, no. 2237 & 2238. Kitab libās, bab 86 no. 5945 & 5962.	-	5
2	Muslim	-	-	Kitab Zakāt, no. 38 & 39	2
3	Abū Dāwud	-	-	-	-
4	Al-Turmuḏī	-	-	Kitab Birru, bab 42 no. 1966	1
5	Al-Nasāi	Kitab Zakāt, bab 66 no. 2559	-	-	1
6	Ibnu Mājah	Kitab Libās, bab 23 no. 3605	-	-	1
7	Aḥmad bin Ḥanbal	2, no. 181	-	5: no. 277,279, & 284	4
8	Mālik	-	-	-	-
9	al-Dārimī	-	-	-	-
Jumlah (Riwayat)		3	5	6	14

Tabel 3 Daftar Hasil *Takhrīj al-Ḥadīṣ* tentang Distribusi

No	<i>Mukharrij</i>	Distribusi			Jumlah (Riwayat)
		Hakikat	Bentuk-bentuk	Tujuan	
1	Al-Bukhārī	-	Kitab zakat, no. 1 & 63 Kitab magāzī, no. 14	Kitab imān, bab 17, no. 25	4
2	Muslim	Kitab Musāqah, no. 130 & 129	Kitab iman, no. 29, 30, & 31	Kitab imān, bab 8, no. 36	6
3	Abū Dāwūd	Kitab Buyū', no. 3447	Kitab zakat, no. 1584	-	2
4	Al-Turmuḏī	-	Kitab zakat, no. 625	Kitab imān, bab 5, no. 2607	2
5	Al-Nasāī	-	Kitab zakat, no. 2435 & 2522	Kitab jihad, bab 1, no. 3091, 3092, 3093, 3094 Kitab tahrim, bab 1, no. 3969, 3970, 3971, 3973, & 3975	11
6	Ibnu Mājah	Kitab buyu', no. 2145	Kitab zakat, no. 1783	Kitab al-fitn, bab 1, no. 3927 & 3928	4
7	Aḥmad bin Ḥanbal	3: no. 452 & 454 6: no. 400	1: no. 233	Kitab 1, no. 11 & 19 Kitab 2, no. 314 & 475 Kitab 3, no. 300 Kitab 5, no. 246	10
8	Mālik	-	-	-	-
9	al-Dārimī	Kitab Buyū', no. 12	Kitab zakat, no. 1655	-	2
Jumlah (Riwayat)		8	13	21	42

Berdasarkan tabel *Takhrīj al-Ḥadīs* tentang produksi, tampak bahwa lafal yang menunjukkan kata produksi terbagi dalam dalam tiga kajian, yaitu hakikat produksi, bentuk-bentuk produksi dan tujuan produksi. Hakikat produksi terdapat 6 riwayat, yang termuat dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* 3 riwayat, *Sunan al-Turmuḏī* 1 riwayat, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal* 1 riwayat dan *Muwattaʿa Imām Mālik* 1 riwayat. Untuk bentuk-bentuk produksi, terdapat 3 riwayat, yang masing-masing termuat dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* 4 riwayat, *Sunan al-Nasāī* 3 riwayat dan *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal* 1 riwayat, sedangkan untuk tujuan produksi termuat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* terdapat 2 riwayat, *Ṣaḥīḥ Muslim* terdapat 4 riwayat, *Sunan al-Turmuḏī* terdapat 1 riwayat, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal* 6 riwayat dan *Sunan al-Dārimī* terdapat 1 riwayat. Dengan demikian, total hasil *takhrīj al-ḥadīs* tentang konsumsi berjumlah 28 riwayat.

Tabel daftar hasil *Takhrīj al-ḥadīs* tentang konsumsi, menunjukkan bahwa lafal yang diidentifikasi sebagai konsumsi terbagi menjadi 3 objek, yaitu hakikat konsumsi yang termuat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* 1 riwayat, *Sunan al-Nasāī* 1 riwayat, *Sunan Ibn Mājah* 1 riwayat dan *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal* 1 riwayat. Untuk bentuk-bentuk konsumsi, termuat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* 5 riwayat, sedangkan untuk tujuan konsumsi termuat dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* 2 riwayat, *Sunan al-Turmuḏī* 1 riwayat dan *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal* 3 riwayat. Dengan

demikian, total hasil *takhrīj al-ḥadīṣ* tentang konsumsi berjumlah 14 riwayat.

Tabel matan hadis yang berkenaan dengan hakikat distribusi termuat dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* 2 riwayat, *Sunan Abū Dāwud* 1 riwayat, *Sunan Ibnu Mājah* 1 riwayat, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal* 3 riwayat dan *Sunan al-Dārimī* 1 riwayat. Bentuk-bentuk distribusi termuat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* 3 riwayat, *Ṣaḥīḥ Muslim* 3 riwayat, *Sunan Abū Dāwud* 1 riwayat, *Sunan al-Nasāī* 2 riwayat, *Sunan Ibnu mājah* terdapat 1 riwayat, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal* 1 riwayat dan *Sunan al-Dārimī* terdapat 1 riwayat, sedangkan, untuk tujuan distribusi, termuat dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Muslim* masing-masing 1 riwayat, *Sunan al-Turmuḏī* 1 riwayat, *Sunan al-Nasāī* 9 riwayat, *Sunan Ibnu Mājah* 2 riwayat dan *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal* 6 riwayat. Dengan demikian, total hasil *takhrīj al-ḥadīṣ* tentang konsumsi berjumlah 42 riwayat.

Berdasarkan tabel-tabel di atas pula, tampak bahwa matan hadis tentang etika ekonomi berjumlah delapan puluh empat riwayat. Untuk memperoleh gambaran yang jelas tentang hadis-hadis yang dimaksud maka dipandang perlu untuk membuat klasifikasi.

Klasifikasi Hadis-hadis Ekonomi

Berdasarkan *takhrīj al-ḥadīṣ* maka diperoleh banyak riwayat yang menunjukkan etika dalam ekonomi yang diklasifikasikan pada tiga tema, yaitu produksi, konsumsi dan distribusi. Ketiganya akan dielaborasi lagi untuk mencari ontologi, epistemologi dan aksiologi dari tema yang dikaji. Masing-masing tema terbagi ke dalam tiga aspek, yaitu hakikat, bentuk-bentuk dan tujuan.

Berdasarkan tabel 4 di bawah ini, tampak hadis-hadis tentang etika ekonomi terbagi kepada tiga tema, yaitu produksi, konsumsi dan distribusi. Ketiga tema tersebut, masing-masing terbagi lagi kepada tiga sub tema, yang merupakan upaya mengkaji aspek ontologis, epistemologis dan aksiologisnya.

Tabel 4 Klasifikasi Hadis-hadis Etika Ekonomi

No	<i>Mukharrij</i>	Hadis-hadis Etika Ekonomi									Jumlah
		Produksi			Konsumsi			Distribusi			
		1	2	3	1	2	3	1	2	3	
1	Al-Bukhārī	-	-	2	1	5	-	-	3	1	11
2	Muslim	3	4	4	-	-	2	2	3	1	19
3	Abū Dāwud	-	-	-	-	-	-	1	1	-	2
4	Al-Turmuḏī	1	-	1	-	-	1	-	1	1	5
5	Al-Nasāī	-	3	-	1	-	-	-	2	9	15
6	Ibnu Mājah	-	-	-	1	-	-	1	1	2	5
7	Aḥmad bin Ḥanbal	1	1	6	1	-	3	3	1	6	23
8	Mālik	1	-	-	-	-	-	-	-	-	1
9	Al-Dārimī	-	-	1	-	-	-	1	1	-	3
Jumlah		6	8	14	3	5	6	8	13	21	84

Keterangan :

1 = Hakikat

2 = Bentuk-bentuk

3 = Tujuan/Dampak/Sasaran

Klasifikasi terhadap hadis-hadis yang ditelusuri sebagai upaya untuk memilah prinsip-prinsip yang menjadi etika dalam ekonomi.

Klasifikasi Hadis tentang Produksi

1. Hadis tentang Hakikat Produksi

Hadis-hadis yang masuk dalam kategori ini menjelaskan tentang perbuatan seseorang yang memanggul kayu bakar untuk memenuhi kebutuhan hidupnya merupakan perilaku yang baik jika dibandingkan dengan perbuatan memintaminta. Hadis ini merupakan petunjuk Nabi saw. tentang produktifitas.

Hadis-hadis tersebut diriwayatkan melalui 1 jalur dan empat *mukharrij* yaitu, Muslim, al-Turmuzī, Mālik dan Aḥmad bin Ḥanbal. Hadis-hadis pada klasifikasi ini ditampilkan dalam lampiran. Salah satu di antaranya hadis yang diriwayatkan oleh Muslim, berikut ini:

حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ وَيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَأَنْ يَخْتَرِمَ أَحَدُكُمْ حُزْمَةً مِنْ حَطَبٍ فَيَحْمِلَهَا عَلَى ظَهْرِهِ فَيَبِيعَهَا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ رَجُلًا يُعْطِيهِ أَوْ يَمْنَعُهُ (رواه مسلم).⁸⁷

⁸⁷Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Zakāt, bāb min tahali lahu al-masālah*, nomor hadis 106 (Riyāḍ: Dār al-Salam, 1998), h. 460.

Artinya:

Telah menceritakan kepadaku Abū al-Ṭāhir dan Yūnus bin Abdi al-A'lā keduanya berkata, Telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb telah mengabarkan kepadaku Amrū bin al-Hārīs dari Ibnu Syihāb dari Abū 'Ubaid Maulā Abdurrahman bin 'Auf, bahwa ia mendengar Abā Hurairah berkata; Rasulullah ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Seorang dari kalian mengikat satu ikatan kayu bakar, lalu ia memikulnya di atas punggungnya, kemudian ia jual adalah lebih baik baginya daripada harus meminta-minta kepada orang, baik orang itu memberi atau menolaknya. (HR. Muslim)

2. Bentuk Produksi

Hadis-hadis pada klasifikasi ini diriwayatkan melalui 3 jalur sanad dan 3 *mukharrij*, yaitu Muslim, al-Nasāi dan Aḥmad bin Ḥanbal. Hadis-hadis tersebut terdapat pada lampiran. Salah satu di antaranya hadis yang diriwayatkan oleh al-Nasāi, berikut ini:

أَخْبَرَنَا شُعَيْبُ بْنُ يُوْسُفَ عَنْ يَحْيَىٰ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوْسُفَ عَنِ السَّائِبِ بْنِ
 يَزِيدَ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرُّ
 الْكَسْبِ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَثَمَنُ الْكَلْبِ وَكَسْبُ الْحِجَامِ (رواه النسائي).⁸⁸

Artinya :

Telah mengabarkan kepada kami Syuaib bin Yūsuf, dari Yahyā, dari Muḥammad bin Yūsuf, dari al-Sāib bin Yazīd, dari Rāfi' bin Khudaij berkata : Rasulullah ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sejelek-jeleknya usaha adalah

⁸⁸Abū 'Abdurrahmān Aḥmad Ibn Syu'aib bin 'Alī bin Sinān al-Nasāi, *Sunan al-Nasāi, Kitāb ṣaid, bāb al-naḥyu 'an saman al-kalbi*, nomor hadis 4294 (Riyāḍ: Dār al-Salam, 1999), h. 661.

penghasilan dari pekerja seks, hasil menjual anjing, hasil dari usaha canthuk (HR. al-Nasāī).

3. Tujuan Produksi

Hadis-hadis pada klasifikasi ini diriwayatkan melalui 4 jalur sanad dan lima *mukharrij*, yaitu al-Bukhārī, Muslim, al-Turmuḏī, al-Dārimī dan Aḥmad bin Ḥanbal. Hadis tersebut dapat dilihat dalam lampiran, salah satu di antaranya, diriwayatkan oleh al-Turmuḏī, berikut ini:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ أَوْ طَيْرٌ أَوْ بَيْهَمَةٌ إِلَّا كَانَتْ لَهُ صَدَقَةٌ قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ وَجَابِرٍ وَأُمِّ مَيْمُونَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ أَبُو عَيْسَى حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ (رواه الترمذ).⁸⁹

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah, telah menceritakan kepada kami Abū 'Awānah dari Qatādah dari Anas dari Nabi ṣallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: "Tidaklah seorang muslim yang menanam tanaman atau menabur benih lalu (hasilnya) dimakan oleh manusia, burung atau binatang ternak melainkan hal tersebut menjadi sedekah baginya." Ia mengatakan; Dalam hal ini ada hadis serupa dari Abū Ayyūb, Jābir, Ummu Mubasysyir dan Zaid bin Khālid. Abū Isā berkata; Hadis Anas adalah hadis ḥasan ṣaḥīḥ. Suatu tanaman, kemudian sebagiannya dimakan manusia atau

⁸⁹Abū 'Isā Muḥammad bin 'Isā bin Šaurah bin Mūsā al-Turmuḏī, *Sunan al-Turmuḏī*, Juz 4, *Bāb ahkām*, nomor hadis 1303 (Beirut: Dār Ihyā al-Turās al-'Arabī, t.th), h. 213.

binatang melata atau burung, melainkan hal itu menjadi sedekah baginya. (HR. al-Turmuzī)

Klasifikasi Hadis tentang Konsumsi

1. Hadis tentang Hakikat Konsumsi

Hadis-hadis pada klasifikasi ini diriwayatkan melalui 1 jalur sanad dan tiga *mukharrij*, yaitu Ibnu Mājah, al-Nasāi dan Aḥmad bin Ḥanbal. Hadis-hadis tersebut terdapat pada lampiran. Salah satu di antaranya hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Mājah, berikut ini:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَنْبَأَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُوا وَاشْرَبُوا وَتَصَدَّقُوا وَالْبَسُوا مَا لَمْ يُخَالِطْهُ إِسْرَافٌ أَوْ مَخِيلَةٌ (رواه ابن ماجه).⁹⁰

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Abū Syaibah telah menceritakan kepada kami Yazīd bin Hārūn telah memberitakan kepada kami Hammām dari Qatādah dari 'Amru bin Syu'aib dari Ayahnya dari Kakeknya dia berkata, "Rasulullah ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Makan dan minumlah, bersedekah dan berpakaianlah kalian dengan tidak berlebih-lebihan atau kesombongan. (HR. Ibnu Mājah)

⁹⁰Abū 'Abdullah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwinī, *Sunan Ibnu Mājah*, Juz 2, *Kitab libās, bāb al-bas mā syi'ta, mā akḥṭāaka sarafin aw makhīlatin*, nomor hadis 3605 (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), h. 601.

2. Bentuk Konsumsi

Hadis-hadis pada klasifikasi ini diriwayatkan melalui 3 jalur sanad dan 1 *mukharrij*, yaitu al-Bukhārī. Hadis tersebut sebagai berikut ini:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنِي عُندَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ اشْتَرَى غُلَامًا حَجَامًا فَقَالَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ تَمَنِ الدَّمِ وَتَمَنِ الكَلْبِ وَكَسْبِ البَغِيِّ وَلَعَنَ آكِلَ الرِّبَا وَمُؤَكِّلَهُ وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ وَالْمُصَوِّرَ (رواه البخاري).⁹¹

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin al-Muṣannā, dia berkata; telah menceritakan kepadaku Ḡundar telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari 'Aun bin Abū Juhaifah dari Ayahnya bahwa dia pernah membeli seorang budak tukang bekam, lalu dia berkata; “Sesungguhnya Nabi ṣallallahu 'alaihi wasallam melarang hasil penjualan darah, hasil penjualan anjing dan hasil pelacuran, beliau juga melaknat pemakan riba dan yang memberi makan, orang yang mentato dan yang minta ditato serta melaknat penggambar.” (HR. al-Bukhārī)

3. Tujuan Konsumsi

Hadis-hadis pada klasifikasi ini diriwayatkan melalui 2 jalur sanad dan 3 *mukharrij*, yaitu Muslim, al-Turmuḏī dan Aḥmad bin Ḥanbal. Hadis-hadis tersebut dapat dilihat pada

⁹¹Abū 'Abdullah bin Abī Ismā'il bin al-Mugirah bin al-Bardizbah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Libās, Bāb man la'ana al-Muṣawwara*, Nomor hadis 5962 (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), h. 83.

lampiran. Salah satu di antaranya, hadis yang diriwayatkan oleh al-Turmuḏī berikut ini:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ عَنْ ثَوْبَانَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَفْضَلُ الدِّينَارِ دِينَارٌ يُنْفَقُهُ الرَّجُلُ عَلَى عِيَالِهِ وَدِينَارٌ يُنْفَقُهُ الرَّجُلُ عَلَى دَائِتِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدِينَارٌ يُنْفَقُهُ الرَّجُلُ عَلَى أَصْحَابِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ أَبُو قِلَابَةَ بَدَأَ بِالْعِيَالِ ثُمَّ قَالَ فَأَيُّ رَجُلٍ أَعْظَمَ أَجْرًا مِنْ رَجُلٍ يُنْفِقُ عَلَى عِيَالٍ لَهُ صِعَارٍ يُعْفُهُمُ اللَّهُ بِهِ وَيُعْنِيهِمُ اللَّهُ بِهِ قَالَ أَبُو عِيْسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ (رواه الترمذی).⁹²

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah, telah menceritakan kepada kami Hammād bin Zaid dari Ayyūb dari Abū Qilābah dari Abū Asmā dari Šaubān bahwa Nabi ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: “Dinar yang paling utama adalah Dinar yang diinfakkan seseorang untuk keluarganya, Dinar yang dibelanjakan seseorang untuk kendaraannya di jalan Allah, dan Dinar yang dibelanjakan oleh seseorang untuk para sahabatnya di jalan Allah.” Abū Qilābah berkata; Beliau memulai dengan keluarga. Kemudian beliau berkata: “Lalu siapakah yang lebih besar (pahalanya) daripada seorang yang membelanjakan hartanya untuk keluarganya, dimana dengannya Allah memuliakan mereka dan memberi mereka kecukupan?” Abū Isā berkata; Ini adalah hadis ḥasan ṣaḥīḥ. (HR. al-Turmuḏī)

⁹²Abū 'Isā Muḥammad bin 'Isā bin Šaurah bin Mūsā bin al-Dahhak al-Turmuḏī, *Sunan Turmuḏī*, Juz 3, *Kitāb al-Birr, bāb mā jāa fī al-nafaqati fī al-ahli*, nomor hadis 1966, h. 315.

Klasifikasi Hadis tentang Distribusi

1. Hadis tentang Hakikat Distribusi

Hadis-hadis pada klasifikasi ini menjelaskan tentang larangan untuk melakukan penimbunan. Hadis-hadis tersebut diriwayatkan melalui 1 jalur dan 5 *mukharrij*, yaitu Muslim, Abū Dāwūd, al-Dārimī, Ibnu Mājah dan Aḥmad bin Ḥanbal. Hadis-hadis pada klasifikasi ini ditampilkan dalam lampiran. Salah satu di antaranya hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwūd, berikut ini:

حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ بَقِيَّةَ أَخْبَرَنَا خَالِدٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو
 بْنِ عَطَاءٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ أَبِي مَعْمَرٍ أَحَدِ بَنِي عَدِيٍّ بْنِ
 كَعْبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَخْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ فُلْتُ
 لِسَعِيدٍ فَإِنَّكَ تَخْتَكِرُ قَالَ وَمَعْمَرٌ كَانَ يَخْتَكِرُ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَسَأَلْتُ أَحْمَدَ مَا
 الْحُكْرُ قَالَ مَا فِيهِ عَيْشُ النَّاسِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ الْمُخْتَكِرُ مَنْ
 يَعْتَرِضُ السُّوقَ (رواه ابو داود).⁹³

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Wahb bin Baqiyyah, telah mengabarkan kepada kami Khālid dari 'Amrū bin Yaḥyā, dari Muḥammad bin 'Amrū bin 'Aṭā dari Sa'īd bin al-Musayyab dari Ma'mar bin Abī Ma'mar salah satu Banī Adi bin Ka'b, ia berkata; Rasūlullah ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Tidaklah seseorang menimbun barang, kecuali telah berbuat salah." Kemudian aku katakan kepada Sa'id; sesungguhnya

⁹³Abū Dāwūd Sulaimān bin Asy'asy al-Sijistānī, *Sunan Abū Dāwūd*, Juz 3, *Kitāb al-buyū'*, *bāb fī al-nahyī 'an al-hukrah*, nomor hadis 3447 (Beirut; Dār al-Fikr, 1994), h. 469.

engkau menimbun. Ia berkata; dan Ma'mar pernah menimbun. Abū Dāwūd berkata; dan aku bertanya kepada Ahmad; apakah hukrah itu? Ia berkata; sesuatu yang padanya terdapat kehidupan manusia. Abū Dāwūd berkata; al-Auzā'i berkata; muhtakir adalah orang yang datang ke pasar untuk membeli apa yang dibutuhkan orang-orang dan menyimpannya. (HR. Abū Dāwūd)

2. Hadis tentang Bentuk-bentuk Distribusi

Hadis-hadis pada klasifikasi ini menjelaskan tentang ragam atau bentuk-bentuk pengelolaan barang dan jasa. Penulis mengangkat salah satu bentuk distribusi dibagi, yaitu zakat.

Hadis-hadis tersebut diriwayatkan melalui 2 jalur dan 8 *mukharrij*, yaitu al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwūd, Ibnu Mājah, al-Turmūzī, al-Nasāī, al-Dārimī dan Aḥmad bin Ḥanbal. Hadis-hadis pada klasifikasi ini ditampilkan dalam lampiran. Salah satu di antaranya, hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Mājah, berikut ini:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا وَكَيْعُ بْنُ الْجَرَّاحِ حَدَّثَنَا زَكْرِيَّا بْنُ إِسْحَاقَ الْمَكِّيُّ
عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِيٍّ عَنْ أَبِي مَعْبُدٍ مَوْىِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا
أَهْلَ كِتَابٍ فَأَدْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ
أَطَاعُوا لِدَلِّكَ فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خُمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ
فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِدَلِّكَ فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ

مِنْ أَعْيَانِهِمْ فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِدَلِّكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ
وَأَتَقَى دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهَا لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ (رواه ابن ماجه).⁹⁴

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami 'Alī bin Muḥammad berkata, telah menceritakan kepada kami Waki' Ibnu al-Jarrāh berkata, telah menceritakan kepada kami Zakariā bin Ishāq al-Makkī dari Yahyā bin 'Abdullah bin Ṣaifi dari Abū Ma'bad mantan budak Ibnu Abbās, dari Ibnu Abbās berkata, "Nabi ṣallallahu 'alaihi wasallam mengutus Mu'az ke Yaman, beliau bersabda: "Engkau akan mendatangi kaum ahli kitab, maka serulah mereka untuk bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak untuk disembah selain Allah dan aku adalah utusan-Nya. Jika mereka ta'at untuk itu, maka beritahukanlah bahwa Allah telah mewajibkan kepada mereka untuk mengeluarkan zakat harta mereka, di ambil dari orang-orang kaya mereka dan diberikan kepada orang-orang yang miskin dari mereka. Jika mereka ta'at untuk itu, maka hati-hatilah engkau dari mengambil harta milik mereka yang paling baik, takutlah engkau dengan dḡanya orang dizhalimi, sebab antara ia dengan Allah tidak ada yang menghalanginya. (HR. Ibnu Mājah)

3. Hadis tentang Tujuan Distribusi

Hadis-hadis pada klasifikasi ini menjelaskan tentang tujuan dari keberadaan zakat. Hadis-hadis tersebut diriwayatkan melalui 4 jalur dan 6 *mukharrij*, yaitu al-Bukhārī, Muslim, al-Turmuzī. al-Nasāī, Ibnu Mājah dan

⁹⁴Abū 'Abdullah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwinī, *Sunan Ibnu Mājah, Kitāb libās, bāb al-bas mā syi'ta, mā akhṭāaka sarafin aw makhīlatin*, nomor hadis 3605, h. 568.

Aḥmad bin Ḥanbal. Hadis pada klasifikasi ini, ditampilkan berikut ini:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ مِثْلَمٍ قَالَ لَمَّا تُؤَيِّجُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَهُ كَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِأَبِي بَكْرٍ كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَاللَّهِ لَا أُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الزَّكَاةِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ وَاللَّهُ لَوْ مَنَعُونِي عِقَالًا كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنَعِهِ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُ أَنَّ اللَّهَ قَدْ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ قَالَ أَبُو عَيْسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهَكَذَا رَوَى شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَرَوَى عِمْرَانُ الْقَطَّانُ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَهُوَ حَدِيثٌ خَطَأً وَقَدْ خُولِفَ عِمْرَانُ فِي رِوَايَتِهِ عَنْ مَعْمَرٍ (رواه الترمذی).⁹⁵

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah, telah menceritakan kepada kami al-Lais dari 'Uqail dari al-Zuhri telah mengabarkan kepadaku 'Ubaidullah bin 'Abdullah bin

⁹⁵Abū 'Isā Muḥammad bin 'Isā Ṣaurah, *Sunan al-Turmuzī, Kitāb al-Īmān, bāb mā jā'a umirtu an uqātīla al-nās hatta yaqūlu lā ilāha illa Allah*, nomor hadis 2607, h. 3.

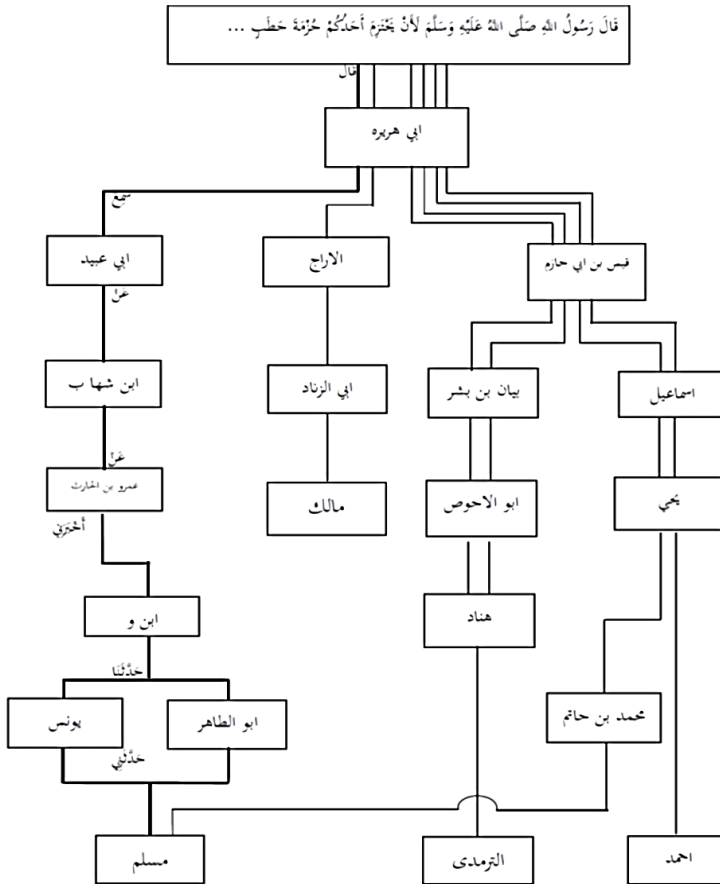
'Utbah bin Mas'ūd dari Abū Hurairah dia berkata, Ketika Rasulullah ṣallallahu 'alaihi wasallam wafat, Abū Bakar menggantikan beliau menjadi khalifah, maka kafirlah orang yang kafir dari kalangan orang Arab, Umar bin al-Khaṭṭab berkata kepada Abū Bakar; 'Bagaimana bisa kamu memerangi manusia, sedangkan Rasulullah ṣallallahu 'alaihi wasallam telah bersabda: Saya diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka mengucapkan; Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah. Dan barangsiapa yang mengucapan, Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah maka dia telah terlindungi harta dan jiwanya dariku, kecuali dengan haknya, sedangkan (apabila mereka menyembunyikan kekafiran dan kemaksiatan) maka Allah-lah yang menghisab mereka.' Maka Abū Bakar menjawab; 'Demi Allah, Saya akan memerangi orang yang membedakan antara zakat dan shalat, karena zakat adalah hak harta. Demi Allah, jika mereka menolakku untuk membayar seikat tali unta yang dulu mereka membayarkannya kepada Rasulullah ṣallallahu 'alaihi wasallam, niscaya Aku akan memerangi mereka atas pembangkangannya.' Maka Umar bin al-Khaṭṭab berkata, Demi Allah, tidaklah kebijakannya yang demikian itu melainkan karena Allah telah melapangkan dada Abū Bakar untuk memerangi mereka. Maka saya mengetahui bahwa dia benar. Abu Isa berkata; Ini hadis hasan sahih. Demikianlah Syu'aib bin Abī Hamzah meriwayatkannya dari al-Zuhrī dari 'Ubaidullah bin 'Abdillah dari Abū Hurairah. Dan 'Imrān al-Qathan meriwayatkan hadis ini dari Ma'mar dari al-Zuhrī dari Anas bin Mālik dari Abu Bakar, dan ia merupakan hadis yang salah. Imran telah diselisihi (oleh ulama) dalam periwayatannya dari Ma'mar. (HR. al-Turmuzī)

Kritik Hadis tentang Etika Produksi

Hadis tentang Hakikat Produksi

Berdasarkan klasifikasi hadis-hadis tentang hakikat produksi, diketahui bahwa hadis tersebut memiliki 5 jalur sanad dan terdapat dalam 4 *mukkharij*, yaitu Muslim, Mālik, al-Turmuḏī dan Aḥmad bin Ḥanbal. Semua periwiyatan bermuara kepada Abī Hurairah sebagai sahabat yang menerima riwayat hadis langsung dari Nabi saw. Berdasarkan *i'tibār* sanad hadis yang diteliti, tidak terdapat *syāhid*, karena diriwayatkan sendiri oleh Abī Hurairah, sedangkan *mutābī'* terdapat tiga orang tabi'in, yaitu Abū 'Ubaid, al-A'rāj dan Qais bin Abī Hāzim. Dengan demikian, hadis-hadis tentang hakikat produksi tidak memiliki *syāhid*, sedangkan pada *ṭabaqat* tabi'in sampai *mukharrij*, masing-masing memiliki *mutābī'*.

Gambar 1. Skema Hadis tentang Hakikat Produksi



1. Kritik Sanad Hadist tentang Hakikat Produksi

Pembahasan tentang kritik sanad dan matan hadis-hadis tentang etika ekonomi. Sebagaimana klasifikasi hadis yang telah disebutkan pada bab sebelumnya maka kritik sanad dan matan akan ditujukan kepada periwayat-periwayat yang terlibat dalam periwayatan hadis pada tiga klasifikasi yang telah dibuat. Setelah mengemukakan penilaian terhadap para

periwayat, akan dipaparkan pula kritik matan sesuai klasifikasi hadis yang telah ditentukan pada bab sebelumnya.

Pada bab ini akan dikemukakan kritik otensitas hadis dan analisa terhadap hadis-hadis etika ekonomi. Kritik otensitas meliputi kritik sanad dan matan hadis-hadis etika ekonomi, dimana pada bab sebelumnya telah dilakukan kegiatan *takhrīj al-ḥadīs* yang berguna untuk menelusuri secara runtut para periwayat hadis dan mengklasifikasikannya sebagai upaya memetakan hadis pada tiga kelompok hadis yang menjadi etika dalam ekonomi, yaitu produksi, konsumsi dan distribusi.

Adapun kritik otensitas pada sanad hadis dilakukan untuk melihat asal usul, ada tidaknya *syāhid* dan *mutābīr* serta mengungkap kredibilitas para periwayat di mata para ulama hadis. Pembahasan kemudian dilanjutkan pada analisa terhadap redaksi matan hadis untuk melihat *tanawwu* ataupun *ta'ārud*-nya pada redaksi matan hadis.

Kriteria kesahihan hadis masih dipertahankan sampai sekarang dan disepakati sebagai unsur-unsur hadis sahih dengan mengacu kepada kaidah mayor kesahihan hadis, yaitu: sanad bersambung; periwayat bersifat '*adil*'; periwayat bersifat *ḍābit*; dalam hadis itu tidak ada kejanggalan (*syuzūz*); dan dalam hadis itu tidak ada cacat ('*illat*). Ketiga unsur yang disebutkan pertama berkenaan dengan sanad, sedangkan dua unsur berikutnya berkenaan dengan sanad dan matan. Adapun

kualitas para periwayat yang terdapat pada jalur sanad hadis yang diteliti dan dapat dilihat berikut ini:

Jalur sanad yang diteliti adalah melalui Muslim, yaitu:

- a. Abī Hurairah : Periwayat Pertama/Sanad VI
- b. Abī ‘Ubaid : Periwayat kedua/Sanad V
- c. Ibnu Syihāb : Periwayat ketiga/Sanad IV
- d. ‘Amr bin al-Ḥāris : Periwayat keempat/Sanad III
- e. Ibnu Wahb : Periwayat kelima/Sanad II
- f. Abū al-Ṭāhir dan Yūnus : Periwayat keenam/Sanad I
- g. Muslim : *Mukharrij*

Jalur yang ditelusuri sanadnya adalah melalui Muslim sebagai *mukharrij*. Nama lengkapnya adalah Muslim bin Ḥajjāj bin Muslim al-Qusyairī, yang dikenal juga dengan Abū al-Ḥusain al-Naisābūrī al-Ḥāfiẓ (204-261 H). Di antara guru dari Muslim adalah Abū al-Ṭāhir dan Yūnus. Adapun penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* terhadap Muslim, sebagai berikut:

- a. Muḥammad bin ‘Abd al-Wahāb al-Farrā mengatakan bahwa Muslim termasuk ulama *al-nās aw’iyat al-‘ilm* dan kami tidak mengetahuinya kecuali baik.
- b. Ibnu al-Akhram mengatakan bahwa tiga *rijāl al-ḥadīṣ* yang lahir dari kota kami, yaitu Muḥammad bin Yaḥyā, Ibrāhīm bin Abī Ṭālib dan Muslim.
- c. Ibnu ‘Uqdah mengatakan bahwa jarang sekali terjadi kesalahan (*al-galat*) pada diri Muslim tentang *rijāl al-ḥadīṣ* sebab dia menulis hadis secara profesional.

- d. Maslamah bin Qāsim mengatakan bahwa Muslim adalah periwayat yang *ṣiqah*.
- e. Ibnu Abī Ḥātim mengatakan bahwa Muslim adalah *ṣiqah* dari kelompok *ḥuffāz* yang memiliki pengetahuan tentang hadis.
- f. Abū Ḥātim mengatakan bahwa Muslim adalah periwayat yang *ṣadūq*
- g. Bundār mengatakan bahwa *al-ḥuffāz* berjumlah empat orang, yaitu Abū Zur'ah, Muḥammad bin Ismā'il, al-Dārimī dan Muslim.⁹⁶

Berdasarkan informasi di atas, para kritikus hadis memberikan penilaian yang terpuji kepada Muslim. Hal tersebut menjadikan riwayat yang diterima Muslim dari Abū al-Ṭāhir dan Yūnus dapat dipercaya. *Ṣiḡat tahammul* yang dipergunakan adalah *haddasānī*, yang merupakan salah satu metode yang menunjukkan ketersambungan sanad. Dengan demikian, sanad antara Muslim dan Abū al-Ṭāhir dan Yūnus dinyatakan bersambung.

Periwayat keenam/Sanad I, yaitu Abū al-Ṭāhir dan Yūnus. Abū al-Ṭāhir memiliki nama lengkap Aḥmad bin 'Amr

⁹⁶Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 4 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 67-68. Lihat pula al-Ḥāfiz al-Mutqin Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, Juz 27 (Beirut: Muasasah al-Risālah, 1402 H/1982 M), h. 499-505.

bin ‘Abdullah bin ‘Amr al-Ṣarh (W. 250 H). Abū al-Ṭāhir banyak meriwayatkan hadis dari Ibnu Wahb.⁹⁷

Penilaian *rijāl al-ḥadīs* terhadap Abū al-Ṭāhir sebagai berikut:

- a. Ibn Yūnus mengatakan bahwa Abū al-Ṭāhir adalah *faqīh* yang saleh dan *asbat*.⁹⁸
- b. Al-Nasāi mengatakan bahwa Abū al-Ṭāhir adalah periwayat hadis yang *ṣiqah*.⁹⁹
- c. Abū Hātim menyatakan *la ba’sa bihi*.
- d. Ibnu Abī al-Ṭāhir, Ya’qūb al-Fasawī, Ibn Bujair, dan ‘Alī al-Ḥasan bin Khalaf bin Fuzaid menyatakan Abū al-Ṭāhir sebagai *ṣiqah ṣabtān ṣāliḥān*.¹⁰⁰
- e. Maslamah bin Qāsim dalam kitab *al-Ṣalat*, mengatakan bahwa Abū al-Ṭāhir adalah periwayat yang *ṣiqah*.¹⁰¹

⁹⁷Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 10, h. 114-115. Lihat pula al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 1, h. 499. Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Ḍahabī, *Mizān al-Itidāl fī Naqd al-Rijāl*, Juz 1, ditahqiq oleh Syaikh ‘Alī Muḥammad Mu’awwad dan Syaikh ‘Adl Aḥmad ‘Abd al-Maujūd (Dār al-Kutub al-‘Alamiyyah: Beirut, t.t), h. 266. Abī al-Maḥāsīn Muḥammad bin ‘Alī al-‘Alawī al-Ḥusainī, *Kitāb al-Tazkirah bi Ma’rifat Rijāl al-Kutub al-‘Asyīrah*, ditahqiq oleh Fu’at Fauzī ‘Abd al-Ḥaṭṭāb, (Kairo: al-Nāsyir Maktabah al-Khānījī, t.th.), h. 66-67. Al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 1, h. 415-417.

⁹⁸Syams al-Dīn Abī ‘Abdullah Muḥammad bin Aḥmad bin Ūsmān bin Kaimān al-Ḍahabī, *Tahzīb Tahzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, Juz 1 (Kairo: t.p, 1425 H/2004 M), h. 177.

⁹⁹Lihat al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 1, h. 416.

¹⁰⁰Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, h. 39.

¹⁰¹‘Ala al-Dīn ibn Qafīj bin ‘Abdullah al-Bakīrī al-Ḥanafī, *Ikmāl Tahzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, ditahqiq oleh Abī ‘Abdirrahman ‘Adl bin Muḥammad dan Abī Muḥammad bin Usāmah bin Ibrāhīm, Juz 1 (t.p: al-Qāzūq al-Ḥadīsa Liṭṭibalāh wa al-Nasyr, t.th.), h. 93-94.

f. Ibn Ḥajar al-Asqalānī mengatakan bahwa Abū al-Ṭāhir *ṣiqah*.

Berdasarkan penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* di atas, tampak tidak ada yang men-*jarh* Abū al-Ṭāhir. Lambang periwayatan *akhbarānā* menunjukkan pertemuan antara Abū al-Ṭāhir dan Ibnu Wahb. Dengan demikian, riwayat hadis dari Ibnu Wahb dapat dipercaya. Untuk itu, antara Ibnu Wahb dan Abū al-Ṭāhir terjadi persambungan sanad (*ittiṣāl al-sanad*).

Yūnus, nama lengkapnya adalah Yūnus bin ‘Abdul ‘A’lā bin Mūsā bin Maisarah bin Ḥafṣin bin Hayyān al-Ṣadafī. Salah satu guru beliau adalah Ibnu Wahb dan Muslim merupakan salah seorang murid beliau.

Penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* terhadap Yūnus, sebagai berikut:

- a. Al-Nasāī mengatakan bahwa Yūnus merupakan periwayat yang *ṣiqah*.
- b. ‘Alī bin al-Hasan bin Qudaid mengatakan Yūnus sebagai penghafal hadis.
- c. Ibn Hibbān menggolongkan Yūnus sebagai periwayat yang *ṣiqah*.
- d. Maslamah bin Qāsim menyebut Yūnus dengan *al-ḥāfiẓ*.
- e. ‘Abdurrahmān bin Abī Ḥātīm mendengar ayahnya men-*ṣiqah*-kan Yūnus.
- f. Abū Ḥātīm mengatakan *ṣiqah*.¹⁰²

¹⁰²Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 11, h. 440. al-Ḍahabī, *Mizān al-I’tidāl...*, Juz 7, h. 317. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 3, h. 1567. al-Razi, *al-Jarḥ wa Ta’dīl*, Juz 9, h. 1022.

Penilaian dari *rijāl al-ḥadīṣ* di atas, menunjukkan kepribadian dan kapasitas intelektual yang mendapat pengakuan dari para ulama hadis di atas. Lambang periwayatan *haddāsanā*, menunjukkan pertemuan antara Abū al-Ṭāhir dan Ibnu Wahb. Dengan demikian, riwayat hadis dari Yūnus dapat dipercaya. Untuk itu, antara Ibnu Wahb dan Abū al-Ṭāhir terjadi persambungan sanad (*ittiṣāl al-sanad*).

Periwayat hadis kelima pada jalur ini adalah Ibn Wahb. Nama lengkap Ibnu Wahb adalah ‘Abdullah bin Wahb bin Muslim bin Muslim al-Qursyī, dikenal juga dengan nama Abū Muḥammad al-Miṣrī al-Faqīh (W. 197 H). Di antara gurunya adalah ‘Amr bin al-Ḥārīs dan di antara yang meriwayatkan hadis darinya adalah Abū al-Ṭāhir dan Yūnus.

Penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* terhadap Ibnu Wahb sebagai berikut:

- a. Ibnu Ḥibbān mengatakan bahwa Ibnu Wahb adalah penghafal .
- b. Ibnu Ma‘īn mengatakan Ibnu Wahb seorang yang *ṣiqah*, sedangkan Aḥmad bin Ṣāliḥ mengatakan banyak periwayatan hadis Ibnu Wahb tersebar di Hijaz, Syam dan Miṣri.
- c. Al-Maimūnā mengatakan dari Aḥmad bahwa Ibnu Wahb adalah orang yang pandai dan saleh.
- d. Abū Ṭālib mengatakan bahwa riwayat hadis dari Ibnu Wahb adalah sah.

- e. Ibnu Abī Hāisama dari Ibnu Maʿīn berkata bahwa Ibnu Wahb adalah periwayat hadis yang *ṣiqah*.
- f. Abū Zurʿah mendengar dari Ibnu Bukair berkata bahwa Ibnu Wahb orang yang sangat *faqīh* dari keturunan al-Qāsim.
- g. Ibnu Abī Hāṭim dari ayahnya berkata : ”Ibnu Wahb adalah periwayat hadis yang saleh, *ṣadūq*, aku menyukainya dari pada al-Wafīd bin Muslim dan banyak hadis yang diriwayatkan darinya *ṣahīh*. ”
- h. Al-ʿIjlī mengatakan bahwa Miṣrī adalah periwayat yang *ṣiqah*, pengikut sunnah, dan pemuda yang saleh.¹⁰³

Menyimak penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* di atas, semuanya memberikan pujian atas kepribadian dan kapasitas intelektual Ibnu Wahb. Selain itu, persambungan sanad terjadi antara Ibnu Wahb dan ʿAmr bin al-Hārīs. Lambang periwayatan yang digunakan metode *al-qirāah*, yaitu *akhbaranī* merupakan lambang periwayatan yang mengabarkan tentang pertemuan langsung antara guru dan murid. Untuk itu, sanad antara Ibnu Wahb dan ʿAmr bin al-Hārīs dinyatakan bersambung.

¹⁰³al-Ḍahabī, *Taḥḍīb Taḥḍīb...*, Juz 2, h. 242. Lihat pula al-Mizzi, *Taḥḍīb al-Kamāl...*, Juz 5, h. 340. Abī Muḥammad ʿAbdurraḥman bin Abī Ḥātim Muḥammad bin Idrīs bin Munzir al-Tamīmī al-Khaḍaʿī al-Rāzī, *Kitāb al-Jarḥ wa Taʿdīl*, Juz 5 (Beirut: Ruḥyāi wa al-Turās) h. 189. al-Ḍahabī, *Mizān al-ʿItidāl...*, Juz 4, h. 223. Abī al-Maḥāsyin Muḥammad bin ʿAlī al-ʿAlawī al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taḥkīrah bi Maʿrifat Rijāl al-Kutub al-ʿAsyīrah*, ditahqiq oleh Fuʿat Fauzī ʿAbd al-Ḥaṭṭāb (Kairo: al-Nāsyir Maktabahal-Khānijī, t.th.), h. 946.

Periwayat keenam, yaitu ‘Amr bin al-Hāris. Nama lengkapnya adalah ‘Amr bin al-Hāris bin Ya‘qūb bin ‘Abdullah al-Anṣarī. Di antara guru beliau adalah Ibn Syihāb al-Zuhrī dan salah seorang murid beliau adalah Ibnu Wahb.

Penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* terhadap ‘Amr bin al-Hāris:

- a. Ibn Sa‘ad mengatakan ‘Amr bin al-Hāris adalah seorang periwayat yang *ṣiqah*.
- b. Ya‘qūb bin Syaibah mengatakan bahwa Ibn Ma‘īn menilai ‘Amr bin al-Hāris sangat *ṣiqah*.
- c. Al-Nasāī menyebut ‘Amr bin al-Hāris sebagai periwayat yang *ṣiqah*.
- d. Abū Hātim mengatakan ‘Amr bin al-Hāris merupakan seorang penghafal pada zamannya.
- e. Abū Zur‘ah mengatakan ‘Amr bin al-Hāris seorang periwayat yang *ṣiqah*.¹⁰⁴

Berdasarkan penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* terhadap ‘Amr bin al-Hāris, diketahui bahwa tidak ada yang men-*jarh*, semuanya menilai ‘Amr bin al-Hāris sebagai periwayat yang memiliki kredibilitas yang tinggi. Lambang periwayatan yang digunakan (*‘an*) yang menandakan pertemuan. Selain itu, terjadi pertemuan antara guru dan murid, sehingga dapat

¹⁰⁴Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3, h. 261, al-Husaini, *Kitāb al-Tazkirah...*, h. 1259. al-Zahabi, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 7, h. 131-133. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 21, h. 570. al-Rāzi, *Al-Jarḥ wa Ta‘dīl*, Juz 6, h. 1252.

dikatakan bahwa sanad antara ‘Amr bin al-Ḥārīs dan Ibnu Syihāb bersambung.

Periwayat ketiga, yaitu Ibn Syihāb, yang memiliki nama lengkap adalah Muḥammad bin Muslim ‘Ubaidillah bin ‘Abdullah bin Syihāb ibn ‘Abdillah bin al-Ḥārīs bin Zuhrah bin Kilāb bin Murrah al-Qurasyī al-Zuhrī al-Faqīh, dikenal juga dengan nama Abū Bakr al-Hāfiz al-Madainī, Ibn Syihāb al-Zuhrī (51 H). Al-Zuhrī tinggal di Ailah, sebuah desa antara Hijaz dan Syam. Salah seorang guru al-Zuhrī adalah Abī ‘Ubaid dan ‘Amr bin al-Ḥārīs merupakan salah seorang murid beliau.

Penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* terhadap al-Zuhrī sebagai berikut:

- a. Al-Bukhārī dari ‘Alī ibn al-Madainī mengatakan bahwa al-Zuhrī mengetahui 2000 hadis. Sanad al-Zuhrī adalah paling sahih dari Sālim dari ayahnya.
- b. Ibn Sa’ad mengatakan bahwa al-Zuhrī adalah periwayat yang *ṣiqah*, banyak riwayat hadis dan ilmu hukum pada diri al-Zuhrī.
- c. Abū al-Zanād mengatakan bahwa Ibnu Syihāb menulis hal-hal yang berkenaan dengan halal dan haram. Adapun Ibnu Syihāb, menulis semua apa-apa yang didengar, sesungguhnya beliau adalah orang yang memiliki pengetahuan yang luas.

- d. ‘Umar bin Abd al-‘Aziz, Ayyūb dan al-Lais mengatakan tidak ada ulama yang lebih tinggi kemampuannya khususnya dalam bidang ilmu agama dari al-Zuhri, ia seperti yang dikatakan al-AsZalānī, mendapat beberapa gelar, antara lain *al-Faqīh*, *al-Hafīz al-Madani* dan lain-lain.
- e. Sa‘id bin ‘Abd al-‘Azīs mengatakan bahwa dalam suatu riwayat, Ibnu Hisyām bin Mālik meminta al-Zuhri mendiktekan kepada anak-anaknya maka beliau memanggil seorang penulis untuk mencatat hadis yang didiktekannya, dan beliau mendiktekan sebanyak 400 hadis. Ibnu Hisyām berkata kepadanya “sesungguhnya buku ini telah hilang” maka beliau memanggil seorang penulis untuk menulis hadis yang beliau diktekan. Setelah itu, Ibnu Hisyām membandingkan buku catatan yang kedua dan pertama, ternyata tidak ada satu huruf pun yang terlewatkan atau kelebihan.
- f. Ibnu Maḥdī mengatakan Di antara keistimewaan Ibnu Syihāb dibandingkan dengan para tabi’in adalah kekuatan hafalannya. Beliau dianggap paling *faqīh* dan paling *alim* di antara penduduk Madinah dalam pengetahuannya tentang sunnah Rasūlullah saw. dan paling tinggi ilmunya di antara sahabat Anas bin Mālik.

g. Abū Dāwūd mengatakan al-Zuhrī meriwayatkan banyak hadis dan periwayatannya *ṣiqah*.¹⁰⁵

Berdasarkan penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* di atas, tampak tidak ada yang mencela Ibnu Syihāb al-Zuhrī. Para ulama hadis memberikan penghargaan yang tinggi terhadap Ibnu Syihāb dikarenakan kapasitas intelektual dan kepribadian yang tidak memiliki cela, sangat patut untuk dijadikan panutan. *Ṣiḡat tahammul* yang dipergunakan (*an*) masih dapat ditolerir karena terjadinya pertemuan antara guru dan murid, yaitu antara Abī ‘Ubaid dan al-Zuhrī. Untuk itu, sanad Ibnu Syihāb al-Zuhrī dinyatakan bersambung.

Periwayat kedua adalah Abī ‘Ubaid, yang memiliki nama lengkap Sa‘din bin ‘Ubaid. Wafat di Madinah (98 H). Salah satu guru beliau adalah Abī Hurairah dan Ibnu Syihāb merupakan salah seorang murid beliau. Berikut ini, dikemukakan penilaian ulama hadis terhadap Abī ‘Ubaid:

- a. Ibnu Sa‘ad mengatakan Abī ‘Ubaid sebagai seorang periwayat yang *ṣiqah*.
- b. Ibnu Ḥibbān mengatakan Abī ‘Ubaid merupakan periwayat yang *ṣiqah* dan fukaha di Madinah.
- c. Al-Ṭabarī menyebut Abī ‘Ubaid seorang *ṣiqah*.
- d. Muslim menyebutkannya sebagai periwayat *ṣiqah*.

¹⁰⁵Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3, h. 696-697, al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 26, h. 419. Al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taẓkirah...*, h. 1594. Al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa Ta‘dīl*, Juz 8, h. 318. al-Zahabi, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 7, h. 284.

e. Al-Dūrī menggolongkan Abī ‘Ubaid sebagai periwayat yang *siqah*.¹⁰⁶

Penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* terhadap Abī ‘Ubaid semuanya mengakui kredibilitas kepribadian dan kapasitas intelektual beliau. Selain itu, lambang periwayatan yang dipergunakan *sami‘a*, yaitu bentuk penerimaan riwayat dengan mendengar langsung riwayat hadis dari Abī Hurairah dan terjadinya pertemuan antara guru dan murid, sehingga sanad antara keduanya terjadi ketersambungan sanad.

Abī Hurairah, merupakan periwayat pertama dari hadis tentang hakikat produksi. Nama lengkap beliau adalah ‘Abdurrahman bin Sakhr al-Dausi (W. 57 H). Nama jahiliahnya adalah ‘Abdusyams bin Sakhr. Abū Hurairah merupakan panggilan Rasulullah saw. terhadapnya. Hal tersebut disebabkan oleh Rasulullah melihatnya selalu membawa kucing kecil kemana pun ia pergi. Nama Abū Hurairah lebih dikenal dibandingkan dengan nama aslinya.¹⁰⁷

Abū Hurairah adalah sahabat yang terbanyak dalam periwayatan hadis. menurut Bāqī bin Mukhallad sebanyak 5374 buah hadis. Beliau mengambil hadis dari sekitar 800 orang sahabat dan tabi‘in. al-Bukhārī meriwayatkan dari

¹⁰⁶Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 34, h. 54. *Al-Ḥusainī, Kitāb al-Taḥkīrah...*, h. 567. *Al-Mizzī, Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 10, h. 288. Al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa Ta‘dīl*, Juz 4, h. 39. Muḥammad al-Zahabī, *Al-Kāsyif*, Juz 1, h. 1855.

¹⁰⁷Alawī bin Abbās al-Malikī, *al-Manhāl al-Laṭīf fī Uṣūl al-Ḥadīṣ al-Syarīf* (Cet. 4; Jeddah: Sihr, 1982), h. 359.

padanya sebanyak 93 buah hadis dan Muslim sebanyak 189 buah hadis.¹⁰⁸

Ada beberapa faktor yang menyebabkan banyak periwayatan yang diperoleh Abū Hurairah, di antaranya:

- a. Rajin menghadiri majlis-majlis Nabi saw.
- b. Selalu menemani Rasulullah saw karena ia sebagai penghuni *ṣuffah* di masjid Nabawi.
- c. Kuat ingatannya karena ia salah seorang sahabat yang mendapat doa dari Nabi sehingga hafalannya dan tidak pernah lupa apa yang ia dengar dari Rasulullah.

Abū Hurairah banyak berjumpa dengan para sahabat senior sekalipun Nabi telah wafat. Ia berusia cukup panjang, yaitu 78 tahun dan masih hidup 47 tahun setelah Nabi wafat.¹⁰⁹

Berdasarkan uraian *naqd al-sanad* di atas, diketahui bahwa seluruh periwayat hadis yang tergabung dalam rangkaian sanad yang diteliti merupakan periwayat *ṣiqah* (*‘adil* dan *ḍabt*), tampak dari penilaian terhadap kepribadian dan intelektual yang berkualitas tinggi. Seluruh rangkaian sanad dinyatakan bersambung antara guru dan murid, dari *mukharrij* sampai kepada Rasulullah saw., sehingga dapat disimpulkan bahwa sanad hadis yang diteliti berkualitas sah.

¹⁰⁸ *Ibid.*, h. 208.

¹⁰⁹ Masyfuk Zuhdi, *Pengantar Ilmu Hadis* (Cet. 4; Surabaya: Bina Ilmu, 1983), h. 128.

2. Kritik Matan Hadis tentang Hakikat Produksi

Menurut Syuhudi Ismail, cara kerja atau langkah-langkah yang harus ditempuh dalam penelitian matan hadis adalah meneliti matan dengan melihat sanadnya; meneliti susunan matan yang semakna; dan meneliti kandungan matan.¹¹⁰ Sementara itu, dalam menilai kualitas matan hadis, al-Aḍlabī menyebutkan bahwa suatu matan hadis dapat diterima kejujumannya, apabila: tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an; tidak bertentangan dengan hadis lainnya yang lebih kuat; tidak bertentangan dengan indera, akal sehat dan fakta sejarah; dan matan hadis menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.¹¹¹ Selain itu, faktor yang harus dipenuhi dalam meneliti kualitas matan hadis adalah terhindar dari kejanggalan (*syuzūz*) dan cacat ('*illah*).¹¹² Kaidah-kaidah tersebut telah mampu membentengi dari pemalsuan hadis.

Atas dasar langkah-langkah penelitian matan dan kriteria kesahihan matan hadis sebagaimana disebutkan di atas, maka kritik matan hadis tentang tema-tema ekonomi ini akan dilakukan. Adapun matan hadis yang diteliti melalui jalur sanad yang diriwayatkan oleh Muslim, berikut ini:

¹¹⁰Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 121.

¹¹¹Ṣalah al-Dīn Aḥmad al-Aḍlabī, *Manhaj Naqd al-Matn 'inda 'Ulūm al-Ḥadīs al-Nabawī* (Beirut: Dār al-fāq al-Jadīdah, t.t.), h. 238

¹¹²Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, h. 65

حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ وَيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَأَنْ يَخْتَرِمَ أَحَدُكُمْ حُزْمَةً مِنْ حَطَبٍ فَيَحْمِلَهَا عَلَى ظَهْرِهِ فَيَبِيعَهَا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ رَجُلًا يُعْطِيهِ أَوْ يَمْنَعُهُ (رواه مسلم) ¹¹³

Artinya :

Telah menceritakan kepadaku Abū al-Ṭāhir dan Yūnus bin ‘Abdi al-A ‘lā keduanya berkata, Telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb telah mengabarkan kepadaku ‘Amrū bin al-Ḥārīs dari Ibnu Syihāb dari Abū ‘Ubaid Maulā ‘Abdurrahman bin ‘Auf, bahwa ia mendengar Abā Hurairah berkata; Rasulullah ṣallallahu ‘alaihi wasallam bersabda: "Seorang dari kalian mengikat satu ikatan kayu bakar, lalu ia memikulnya di atas punggungnya, kemudian ia jual adalah lebih baik baginya daripada harus meminta-minta kepada orang, baik orang itu memberi atau menolaknya. (HR. Muslim)

Penelitian terhadap susunan matan yang semakna menjadi penting karena kajian tentang matan bertujuan meneliti redaksi matan yang rentan terhadap pemalsuan hadis. Untuk itu, diperlukan melihat ada tidaknya *ziyādah*¹¹⁴

¹¹³ Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Zakāt, bāb min tahali lahu al-masālah*, nomor hadis 106, h. 460.

¹¹⁴ *Ziyādah* secara bahasa berarti tambahan. Menurut istilah ilmu hadis, *ziyādah* adalah tambahan yang hanya diriwayatkan oleh periwayat tertentu, baik satu lafal ataupun kalimat, baik dalam sanad maupun dalam matan. Lihat Nūr al-Dīn Iṭr, *Manḥāj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*, ter. Mujiyo, ‘*Ulūm al-Ḥadīṣ* (Cct. II; Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997), h. 222.

dan *idrāj*.¹¹⁵ Hasil identifikasi terhadap matan hadis yang diteliti dengan matan lainnya, tampak beberapa perbedaan redaksional. Pada jalur sanad Hannād, riwayat Muslim dan al-Turmuḏī memiliki kesamaan redaksi, sedangkan pada riwayat Muslim jalur sanad Muḥammad bin Ḥātim dan Abū al-Ṭāhir, Mālik, riwayat Aḥmad bin Ḥanbal dengan jalur sanad Yaḥyā bin Bukair memiliki kesamaan.

Pada riwayat Muslim jalur sanad Muḥammad bin Ḥātim terdapat lafal *wa Allah* dan *fayabī'ahu*, sedangkan jalur sanad Abū al-Ṭāhir, terdapat lafal *yaḥtazima*, dan *ḥuzmatan, min, ḥaṭaba, fayahmilaha, fayabī'aha*.

Pada riwayat Mālik, terdapat kalimat *wa allazī nafsī biyadihi liya'huza, hablahu*, dan *'a'ṭāhu Allah*, sedangkan riwayat Aḥmad bin Ḥanbal dengan jalur sanad Yaḥyā bin Bukair, menggunakan langsung lafal *yaḥtaṭiba*.

Untuk jalur yang diteliti, yaitu melalui Muslim, sanad Abū al-al-Ṭāhir, walaupun terdapat lafal *fayabī'ahu*, yang tidak dimiliki oleh matan lainnya, kecuali melalui sanad Muḥammad bin Ḥātim. Jalur tersebut menguatkan jalur Abū al-al-Ṭāhir.

¹¹⁵ *Idrāj* secara bahasa artinya memasukkan atau menghimpun. Menurut istilah hadis, *idrāj* berarti memasukkan pernyataan yang berasal dari periwayatan ke dalam suatu matan hadis yang diriwayatkannya sehingga menimbulkan dugaan bahwa pernyataan itu berasal dari Nabi, karena tidak adanya penjelasan dalam matan hadis itu. Lihat Maḥmūd Taḥḥan, *Taisir Muṣṭalah al-Ḥadīs*, terj. Zainul Muttaqien, *Ulumul Hadīs: Studi Komplexitas Hadīs Nabi* (Cet. I; Yogyakarta: Titian Illahi Press & LP2KI, 1997), h. 111.

Perbedaan-perbedaan redaksi dari berbagai jalur di atas, tampak sebagai *ziyādah* dan *idrāj*, karena terjadi perbedaan dengan redaksi lainnya. Namun, perbedaan tersebut menunjukkan maksud yang sama, sehingga pesan Nabi saw. sebagai inti dari matan tersebut tidak berbeda, yaitu anjuran untuk bekerja atau produktif. Dengan demikian, keragaman lafal membuktikan hadis tersebut diriwayatkan secara makna.

Merujuk pada pendapat Ibnu Ṣalāḥ, yang mengatakan bahwa *ziyādah* yang berasal dari riwayat yang *ṣiqah* yang isinya tidak bertentangan dengan apa yang dikemukakan oleh banyak periwayat yang bersifat *ṣiqah* juga, *ziyadah* tersebut dapat diterima.¹¹⁶ Dengan demikian, matan hadis yang diteliti telah terjadi periwayatan secara makna. Perbedaan redaksi pada matan masing-masing jalur sanad tidak mengubah esensi maksud dari hadis dan perbedaan tersebut masih dapat ditolerir karena telah menjadi konsekuensi dari periwayatan secara, makna. Untuk itu, matan hadis tersebut dapat dipertanggungjawabkan bersumber dari Rasulullah saw.

Langkah selanjutnya adalah meneliti kandungan matan. Untuk menilai kualitas matan hadis, penulis menggunakan empat tolok ukur yang dikemukakan oleh al-Aḍlabī, yaitu a) Tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an, b) Tidak bertentangan dengan hadis lainnya yang lebih kuat, c) Tidak

¹¹⁶M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, h. 135.

bertentangan dengan indera, akal sehat dan fakta sejarah, d) Matan hadis menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.

Produksi adalah kegiatan manusia untuk menghasilkan barang dan jasa yang kemudian dimanfaatkan oleh konsumen. Pada saat kebutuhan manusia masih sedikit dan sederhana, kegiatan produksi dan konsumsi sering dilakukan oleh sendiri. Seseorang memproduksi sendiri barang dan jasa yang di konsumsinya, seiring dengan semakin beragamnya kebutuhan konsumsi dan keterbatasan sumber daya yang ada, maka seseorang tidak dapat lagi menciptakan sendiri barang dan jasa yang dibutuhkannya, tetapi memperoleh dari pihak lain dengan kata lain membutuhkan bantuan pihak lain untuk memproduksi barang yang dibutuhkan. Pemahaman produksi dalam Islam memiliki arti sebagai bentuk usaha keras dalam pengembangan faktor-faktor produksi yang telah Allah swt. sediakan untuk kebutuhan makhluk di bumi, sebagaimana dalam Q.S. al-Baqarah/2:22.

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ
مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۗ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

Terjemahnya :

Dialah Yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dia menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-

buah sebagai rezeki untukmu; karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu mengetahui.

Berdasarkan ayat di atas, Allah swt., telah menciptakan bumi dan langit lengkap dengan fasilitas di dalamnya. Ayat tersebut masih bersifat umum, yaitu menunjukkan ketersediaan bahan baku untuk kebutuhan makhluk, terutama manusia. Sebagai bentuk penjagaan terhadap bahan baku yang dibekali Allah swt. tersebut maka manusia mempunyai kewajiban untuk menjaga amanah tersebut, bahkan dapat dikreasikan dalam berbagai bentuk sesuai dengan perkembangan zaman.

Allah swt. telah mempersiapkan bahan baku untuk di olah manusia. Dengan demikian, manusia harus bekerja dalam rangka memenuhi kebutuhannya, sebagaimana firman Allah swt. dalam Q.S. al-Taubah/9 : 105, berikut:

وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ
إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾

Terjemahnya :

Dan katakanlah: “Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu, dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) Yang Mengetahui akan yang gaib dan yang nyata, lalu diberitakan-Nya kepada kamu apa yang telah kamu kerjakan”.

Bekerja dalam Islam merupakan kewajiban bagi manusia baik laki-laki dan perempuan sesuai dengan profesi masing-masing. Bekerja dalam Islam tidak hanya sekadar bekerja akan tetapi bekerja dengan ketekunan dan menyelesaikan pekerjaan dengan sempurna. Hadis yang berkenaan dengan hakikat produksi dikuatkan oleh hadis yang berikut ini:

حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحْبَلًا فَيَأْخُذَ حُرْمَةً مِنْ حَطَبٍ فَيَبِيعَ فَيَكْفَى اللَّهُ بِهِ وَجْهَهُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أُعْطِيَ أَمْ مُنِعَ (رواه البخاري)¹¹⁷

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Mu'allā bin Asad telah menceritakan kepada kami Wuhaib dari Hisyām dari bapaknya dari al-Zubair bin al-'Awwām radīallahu 'anhu dari Nabi ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sungguh seorang dari kalian yang mengambil talinya lalu dia mencari seikat kayu bakar dan dibawa dengan punggungnya kemudian dia menjualnya lalu Allah mencukupkannya dengan kayu itu lebih baik baginya daripada dia meminta-minta kepada manusia, baik manusia itu memberinya atau menolaknya." (HR. al-Bukhārī)

Dalam hadis lain juga disebutkan, bahwa Rasulullah saw. bersabda :

¹¹⁷al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 2, *Kitāb Musāqah, Bāb bai' al-haṭābi wa al-Kalā'i*, Nomor hadis 2373, h. 168.

حَدَّثَنَا حَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحُلَوَانِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو تَوْبَةَ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُزْرِعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا أَخَاهُ فَإِنْ أَبِي فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ (رواه البخارى)¹¹⁸

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Ḥusain bin ‘Alī al-Ḥulwanī telah menceritakan kepada kami Abū Taubah telah menceritakan kepada kami Mu‘āwiyah dari Yaḥyā bin Abī Kaṣīr dari Abū Salamah bin ‘Abdirraḥman dari Abū Hurairah dia berkata; Rasūlullah ṣallallu ‘alaihi wa sallam bersabda: "Barangsiapa memiliki sebidang tanah, hendaklah ia menanaminya, atau memberikannya kepada saudaranya (supaya menanaminya), Namun jika ia tidak mau, hendaklah ia menjaganya." (HR. al-Bukhārī)

حَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَخْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا أَعْطَاهُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَيَسْأَلُهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ (رواه ملك)¹¹⁹

Artinya :

Telah menceritakan kepadaku Mālik dari Abū al-Zinād dari al-A'raj dari Abī Hurairah bahwa Rasūlullah ṣallallahu 'alaihi

¹¹⁸ *Ibid.*, kitāb syara'i wa bai', bāb al-Arāḍī, Nomor hadis 2875.

¹¹⁹ Abū ‘Abdillāh Mālik bin Anas, *Muwaḥḥa al-Imām Mālik*, Juz 5, ditaḥqīq Muhammad Muṣṭafā al-A'zamī, *Kitāb Ṣadaqah, bab mā jāa fī al-Nafaqati ‘ani al-Mas'alati*, Nomor hadis 838/3661 (Cet. I; t.tp: Muasasah Zāyid bin Sulṭān al-Nihyān al-A'māl al-Khairiyyah al-Insāniyyah, 1425 H/2004 M), h. 1454.

wasallam bersabda: “Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya. Sekiranya salah seorang dari kalian mengambil tali miliknya, kemudian ia mencari kayu bakar dan memanggul di atas pundaknya, maka itu lebih baik daripada mendatangi seorang laki-laki yang diberi keluasaan rizki, lalu ia meminta-minta kepadanya; baik dia diberi atau ditolak. (HR. Mālik)

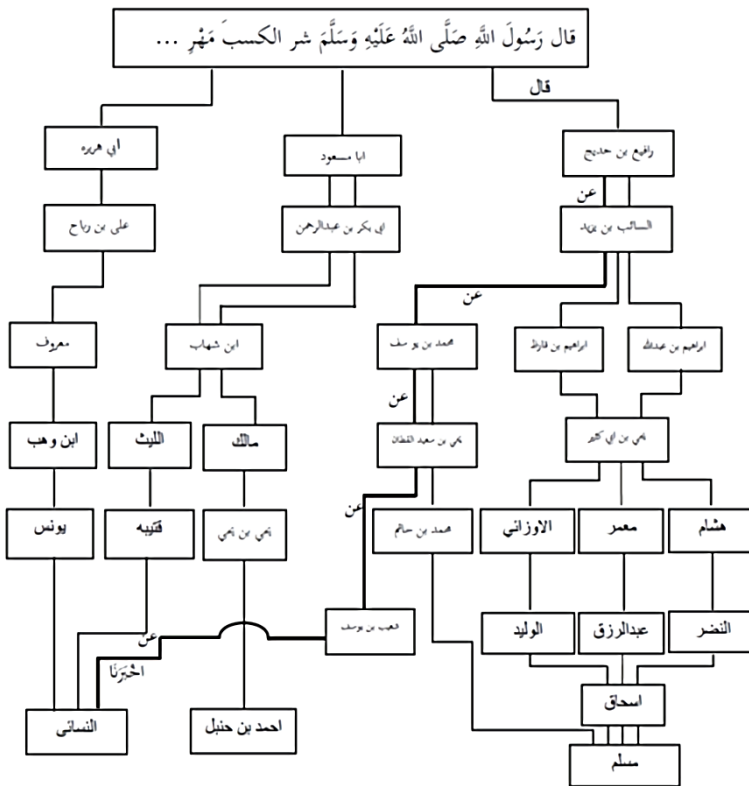
Hadis di atas memberikan keterangan tentang anjuran Nabi saw. untuk bekerja keras, bukan bermalas-malasan. Nabi saw. memberikan apresiasi yang tinggi terhadap orang yang bekerja keras dan tidak meminta-minta. Berdasarkan akal sehat, hasil yang diperoleh dari pekerjaan atau usaha sendiri akan memberi kepuasan batin, selain karena dapat memenuhi kebutuhan sendiri serta juga tidak bergantung kepada orang lain.

Mencermati argumen berbagai kalangan tentang produksi dikaitkan dengan matan hadis yang diteliti maka matan hadis ini telah memenuhi kriteria keşahihan matan hadis, yaitu menunjukkan ciri sabda kenabian, keselarasan matannya dengan al-Qur’an dan hadis yang lebih kuat. Selain itu, matan hadis yang sedang diteliti terhindar dari *syāz* (kejanggalan) dan *‘illah* (cacat). Untuk itu, jika hasil kajian matan digabung dengan hasil kajian sanad maka hadis ini termasuk hadis *ṣaḥīḥ liẓātih*, yaitu dengan adanya dukungan matan lain yang sama kuatnya. Dengan demikian, hadis ini dapat dijadikan hujah dalam menyelesaikan permasalahan agama dan ekonomi umat.

Hadis tentang Bentuk Produksi

Hadis-hadis pada klasifikasi ini diriwayatkan melalui 6 jalur sanad dan tiga *mukharrij*, yaitu Muslim, al-Nasāī dan Aḥmad bin Ḥanbal. Hadis-hadis tersebut terdapat pada lampiran.

Gambar 2. Skema Sanad Hadis tentang Bentuk Produksi



Skema sanad hadis-hadis tentang bentuk-bentuk produksi, diketahui adanya *syāhid* dan *mutābīʿ*. Pada ṭabaqat sahabat diriwayatkan oleh tiga sahabat, yakni Abī Hurairah,

Abā Mas‘ūd dan Rāfi’ bin Ḥudaij. Pada ṭabaqat tabi’in sampai *mukharrij*, tampak masing-masing memiliki *mutābi’-nya* pada setiap *ṭabaqat-nya*. Hadis tersebut pada masing-masing ṭabaqatnya diriwayatkan oleh lebih dari seorang periwayat. Metode periwayatan terdiri dari *akhbaranā* dan ‘*an*. Dengan demikian, hadis-hadis tentang bentuk-bentuk produksi memiliki *syāhid* dan *mutābī’*.

1. Kritik Sanad Hadis tentang Bentuk Produksi

Adapun para periwayat hadis yang diteliti adalah melalui jalur al-Nasāī, sebagai berikut :

- a. Rāfi’ bin Ḥudaij : Periwayat I/sanad V
- b. Al-Sāib bin Yazīd : Periwayat II/sanad IV
- c. ‘Muḥammad bin Yūsuf : Periwayat III/sanad III
- d. Yaḥyā : Periwayat IV/sanad II
- e. Syu‘aib bin Yūsuf : Periwayat V/sanad I
- f. Al-Nasā’ī : *Mukharrij*

Kritik sanad pada jalur ini dimulai pada *mukharrij*, yaitu al-Nasā’ī. Aḥmad bin Syu‘aib bin ‘Alī bin Sinān bin Bahr bin Dīnār, dan diberi gelar dengan Abū Abdu al-Raḥman al-Nasāī.¹²⁰ Beliau dilahirkan pada 215 H di kota Nasa’ yang termasuk wilayah Khurasan (Iran). Pada tempat kelahirannya inilah nama al-Nasāī dinisbahkan.¹²¹ al-Nasā’ī adalah salah

¹²⁰Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz I, h. 26.

¹²¹Dzulmani, *Mcngenal Kitab-kitab Hadis* (Yogyakarta: Insan Madani, 2008), h. 91.

seorang tokoh *muhaddis*, penyusun kitab yang dikenal dengan sebutan *Sunan al-Nasā'ī*. Kitab tersebut menjadi salah satu dari enam kitab standar hadis dan menjadi salah satu dari enam kitab kumpulan hadis sahih (*al-Kutub al-Sittah*). Di antara guru al-Nasā'ī adalah Syu'aib.

Adapun penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* terhadap al-Nasā'ī, sebagai berikut:

- a. Ibnu 'Adī mengatakan Abū 'Abdurrahmān (al-Nasā'ī) sebagai seorang imam kaum muslimin.
- b. Al-Hākim menyebutkan al-Nasā'ī sebagai pembuka ilmu.
- c. Murrah berkata bahwa al-Nasā'ī merupakan seorang fukaha.
- d. Al-Dāruqutnī mengatakan al-Nasā'ī termasuk periwayat yang sabar.
- e. Ibn Yūnus mengatakan bahwa al-Nasā'ī adalah imam hadis yang *ṣiqah ṣabt* dan penghafal.
- f. Aḥmad bin Syaibān mengatakan al-Nasā'ī sebagai seorang mukmin.¹²²

Berdasarkan penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* di atas, tampak semuanya memuji kapasitas moral dan intelektual Imām al-Nasā'ī, tidak ada yang melemahkannya. Metode *akhbarānā* yang menjadi lambang periwayatan yang dipercaya menerima

¹²²Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 1, h. 25-26. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taḥkīrah...*, h. 57. Al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 1, h. 328.

hadis tersebut. Selain itu, pertemuan al-Nasāī dan Syu'aib sebagai guru dan murid menandakan sanadnya *muttaṣil*.

Periwayat kelima/sanad pertama, yaitu Syu'aib bin Yūsuf. Nama lengkapnya adalah Syu'aib bin Yūsuf al-Nasāī atau dikenal dengan Abū 'Amr. Di antara guru beliau adalah al-Qaṭṭan dan murid beliau adalah al-Nasāī.

Penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* terhadap Syu'aib bin Yūsuf, berikut ini:

- a. Al-Nasāī mengatakan bahwa Syu'aib bin Yūsuf merupakan periwayat yang *ṣiqah māmūn*.
- b. Abū Ḥātim mengatakan *ṣadūq*.
- c. Abū Zur'ah menilai beliau sebagai periwayat yang *ṣiqah*.¹²³

Berdasarkan penilaian ulama hadis di atas, tampak tidak ada yang mencela (*al-jarh*), semuanya memuji kepribadian dan intelektualitas Syu'aib bin Yūsuf. Selain itu, antara Syu'aib dan Yahyā bin Sa'īd al-Qaṭṭan terjadi pertemuan guru dan murid, sehingga sanad antara keduanya dinyatakan bersambung.

Periwayat keempat, yaitu Yahyā bin Sa'īd al-Qaṭṭan al-Taimī. Di antara guru beliau adalah Muḥammad bin Yūsuf dan murid beliau adalah Syu'aib bin Yūsuf. Penilaian terhadap Yahyā bin Sa'īd sebagai berikut:

¹²³Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, h. 176. Al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 12, h. 538-549. Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 2, h. 80. Muḥammad al-Zahabī, *Al-Kāsyif*, Juz 2, h. 2315. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Tazkirah...*, h. 711.

- a. Aḥmad mengatakan Yaḥyā bin Saʿīd sebagai seorang periwayat yang *sabt* di Baṣrah.
- b. Ṣāliḥ bin Aḥmad mengatakan *asbat*.
- c. Al-Dūrī mengatakan *asbat*.
- d. Ibn Huzaimah mengatakan Yaḥyā seorang imam pada masanya.
- e. Ibn Saʿd menyebutnya *ṣiqah maʿmun hujjah*.
- f. Abū Ḥātim mengatakan *ṣiqah al-ḥuffāz*.¹²⁴

Berdasarkan penilaian ulama hadis di atas, tampak tidak ada yang men-*jarh*, semuanya memuji kepribadian dan intelektualitas Yaḥyā bin Saʿīd. Selain itu, antara Yaḥyā bin Saʿīd al-Qaṭṭān dan Muḥammad bin Yūsuf terjadi pertemuan guru dan murid, sehingga sanad antara keduanya dinyatakan bersambung.

Periwayat ketiga adalah Muḥammad bin Yūsuf bin ʿAbdillāh bin Yazīd al-Kindī al-Madani. Salah seorang gurunya adalah pamannya, yaitu al-Sāib dan muridnya antara lain Yaḥyā. Penilaian ulama hadis terhadap Muḥammad bin Yūsuf, sebagai berikut:

- a. Ibnu al-Madani mengatakan Muḥammad bin Yūsuf seorang periwayat yang *sabt*.

¹²⁴Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 4, h. 358. al-Ḥābi, *Tahzīb al-Tahzīb...*, Juz 9, h. 441. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taḥkīrah...*, h.1874. *Al-Mizzī, Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 31, h. 329. Muḥammad al-Zahabī, *Al-Kāsyif*, Juz 3, h. 6279.

- b. Al-Bukhārī mengatakan Muḥammad bin Yūsuf sebagai seorang yang *ṣiqah*.
- c. Ibnu Maʿīn, Aḥmad dan al-Nasāī mengatakan *ṣiqah*.
- d. Ibnu Ḥibbān menyebutnya *ṣiqah*.
- e. Ibnu al-Madyanī menyatakan *ṣiqah*
- f. Aḥmad bin Ṣāliḥ mengatakan *ṣabt*.¹²⁵

Penilaian ulama hadis di atas menunjukkan bahwa Muḥammad bin Yūsuf merupakan periwayat yang *‘adl* dan *ḍabt*. Terjadi pertemuan antara guru dan murid, sehingga sanad keduanya dinyatakan bersambung.

Periwayat kedua adalah al-Sāib bin Yazīd. Nama lengkap beliau adalah al-Sāib bin Yazīd bin Saīd bin Ṣumāmah bin al-Aswad al-Kindī. Beliau meriwayatkan hadis langsung dari Nabi saw. dan melalui Rāfi’ bin Khadīj dan di antara murid beliau adalah Muḥammad bin Yūsuf. Ibnu Abī Dāwud mengatakan bahwa al-Sāib merupakan salah seorang sahabat yang wafat di Madinah. Muḥammad bin Yūsuf melaksanakan haji bersama Nabi saw. al-Zuhrī menyatakan bahwa al-Sāib adalah termasuk golongan sahabat.¹²⁶

¹²⁵al-Ḍahabi, *Taḥḥīb al-Taḥḥīb...*, Juz 8, h. 344. Ibnu Hajar, *Taḥḥīb al-Taḥḥīb*, Juz 3, h. 739. *Al-Mizzī, Taḥḥīb al-Kamāl...*, Juz 27, h. 49 al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taḥḥīb...*, h. 1619-1620.

¹²⁶Ibnu Hajar, *Taḥḥīb al-Taḥḥīb*, Juz 1, h. 683. *Al-Mizzī, Taḥḥīb al-Kamāl...*, Juz 10, h. 194. Muḥammad al-Zahabī, *Al-Kāsyif*, Juz 1, h. 1813. Al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa Ta’dīl*, Juz 4, h. 1031. al-Ḍahabi, *Taḥḥīb Taḥḥīb...*, Juz 2, h. 5.

Periwayat pertama adalah Rāfi' bin Ḥudaij bin Rāfi' bin 'Adī bin Nazīd bin Jism bin Ḥārisah bin al-Ḥāris bin al-Khazraj bin 'Amr bin Mālik bin al-Aus (W. 73 H). Beliau menerima hadis langsung dari Nabi saw. dan al-Sāib merupakan salah seorang murid beliau.¹²⁷

Berdasarkan uraian dalam *naqd al-sanad* di atas, diketahui bahwa rangkaian periwayat yang terdapat dalam jalur sanad yang diteliti memiliki kepribadian yang terpuji dan kapasitas intelektual yang tidak diragukan lagi (*ṣiqah*). Semuanya memiliki kredibilitas yang tinggi selaku periwayat hadis, terjadi persambungan sanad di antara para periwayat sampai kepada Rasulullah, sehingga tidak tampak terjadinya *syaz'* (kejanggalan) dan *'illah* (cacat) pada sanad yang diteliti. Secara umum, *ṣīgat taḥammul 'an*, hanya antara Syu'aib bin Yūsuf dan al-Nasa'i yang menggunakan *akhbaranā*. *Ṣīgat taḥammul 'an* yang dipergunakan tidak merusak kapasitas para periwayat, karena tidak adanya *tadlīs* bagi periwayat yang menggunakan lambang periwayatan *'an*, terjadi pertemuan antara guru dan murid dan para periwayat dinilai *ṣiqah*, sehingga, sanad hadis yang diteliti ini berkualitas sahih.

¹²⁷ *Al-Mizzī, Tahzīb al-Kamāl*, Juz 9, h. 22-24. Lihat pula Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 1, h. 585. al-Zāhābi, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 3, h. 198. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Tazkirah...*, h. 468.

2. Kritik Matan Hadis tentang Bentuk-bentuk Produksi

Salah satu di antara hadis diteliti adalah hadis diriwayatkan oleh al-Nasāī, berikut ini:

أَخْبَرَنَا شُعَيْبُ بْنُ يُوْسُفَ عَنْ يَحْيَىٰ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوْسُفَ عَنِ السَّائِبِ بْنِ
يَزِيدَ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرُّ
الْكَسْبِ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ وَ كَسْبُ الْحِجَامِ (رواه النسائي)¹²⁸

Artinya :

Telah mengabarkan kepada kami Syu'aib bin Yūsuf, dari Yahyā, dari Muḥammad bin Yūsuf, dari al-Sā'ib bin Yazīd, dari Rāfi' bin Khudaij berkata : Rasūlullah ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sejelek-jeleknya usaha adalah penghasilan dari pekerja seks, hasil menjual anjing, hasil dari usaha canthuk. (HR. al-Nasāī)

Setelah dilakukan identifikasi terhadap semua matan yang diklasifikasikan ke dalam kelompok hadis tersebut, ditemukan beberapa perbedaan redaksional, yaitu pada penggunaan frasa *al-hajjām*, *khabiṣa*, *syar al-kasbi* dan *lā yahillu* untuk menunjukkan pekerjaan yang dilarang oleh Nabi saw.

Keberadaan lafal *habīṣa* yang menyertai penyebutan setiap usaha atau pekerjaan pada jalur sanad Ishāq bin Ibrāhīm menunjukkan sejelek-jeleknya usaha yang dilakukan manusia. Sementara itu, lafal *la yahillu* dan *syar al-kasbi* menunjukkan

¹²⁸al-Nasāī, *Sunan al-Nasāī, Kitāb ṣaid, bāb al-naḥyu 'an saman al-kalbi*, nomor hadis 4294, h. 661.

tujuan yang sama, yaitu tidak dibolehkan atau dilarang, sehingga tidak berakibat pada perubahan substansi matan karena masing-masing memiliki kesamaan makna.

Pada jalur sanad yang diteliti, yaitu Syu'aib bin Yūsuf, *mukharrij*-nya al-Nasāī, terdapat lafal *al-hajjām*. Boleh jadi lafal tersebut merupakan *ziyadah*, karena berbedanya dengan redaksi yang lain, namun keberadaan lafal tersebut, didukung oleh empat jalur sanad, *mukharrij*-nya Muslim, sehingga penggunaan lafal tersebut dapat ditolerir.

Allah swt. memberikan fasilitas kepada manusia dibarengi dengan batasan, sebagaimana dalam Q.S. al-An'am/6 : 138.

وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَمٌ وَحَرَّتْ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِرِزْقِهِمْ
وَأَنْعَمٌ حَرَّمَ طُحُورُهَا وَأَنْعَمٌ لَا يَذْكُرُونَ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً
عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾

Terjemahnya :

Dan mereka mengatakan: "Inilah binatang ternak dan tanaman yang dilarang; tidak boleh memakannya, kecuali orang yang kami kehendaki" menurut anggapan mereka, dan ada binatang ternak yang diharamkan menungganginya dan binatang ternak yang mereka tidak menyebut nama Allah di waktu menyembeliknya, semata-mata membuat-buat kedustaan terhadap Allah. Kelak Allah akan membalas mereka terhadap apa yang selalu mereka ada-adakan.

Mencari rezeki juga didasarkan atas tuntunan al-Qur'an. Meskipun mencari rezeki melalui perniagaan atau jual beli dibolehkan dalam Islam, namun, kepastian hukum dari produk yang diperjualbelikan harus jelas halal atau haram. Hal ini dapat dilihat dalam Q.S. al-Māidah/5: 90.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ
 رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

Terjemahnya :

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.

Ayat di atas menginformasikan kepada orang yang beriman, harus taat pada petunjuk Allah swt. tentang perbuatan-perbuatan yang merugikan jiwa dan akhlak. Sejalan dengan maksudnya, konsumsi tidak hanya terbatas pada makanan atau minuman saja, tetapi setiap sumber daya yang dipergunakan. Untuk itu, jenis-jenis pekerjaan juga termasuk dalam ranah konsumsi, yaitu menggunakan pekerjaan tersebut sebagai media. Dengan demikian, Islam menjaga martabat manusia dalam segala hal melalui perilaku yang baik.

Islam telah memberi gambaran tentang jenis pekerjaan yang dibolehkan. Hal ini disebabkan terdapat jenis pekerjaan yang lebih banyak membawa kerusakan atau merugikan diri dan lingkungan, misalnya untuk urusan penyembelihan, seseorang yang bekerja menyembeli hewan diharuskan tidak menyakiti hewan dengan pisau yang tidak tajam.

Hadis riwayat al-Nasāi tersebut dikuatkan dengan riwayat Muslim tentang usaha yang tidak baik, yaitu:

وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَوْسُفَ قَالَ : سَمِعْتُ السَّائِبَ بْنَ يَزِيدٍ يَحْدُثُ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : " شَرُّ الْكَسْبِ مَهْرُ الْبَغِيِّ ثُمَّ الْكَلْبِ وَكَسْبُ الْحِجَامِ " (رواه مسلم).¹²⁹

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin Ḥātim dari Yaḥyā bin Sa'īd al-Qaṭṭān dari Muḥammad bin Yūsuf, dia berkata; saya mendengar al-Sāib bin Yazīd, dari Rāfi' bin Khadīj berkata: saya mendengar Nabi ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "sejelek-jeleknya usaha adalah usaha pelacuran, menjual anjing dan usaha tukang bekam." (HR. Muslim)

Hadis di atas menegaskan bahwa usaha pelacuran, usaha penjualan anjing dan usaha bekam atau chantuk adalah bentuk usaha yang tidak baik. Dari segi kesehatan, usaha pelacuran

¹²⁹ Abū al-Husain Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 2, *Kitāb al-Musāqah wa al-Muzāraah, bāb tahrīm saman al-kalbi wa hulwān al-kāhin*, Nomor hadis 40, h. 737.

mengandung kegiatan yang merugikan kesehatan reproduksi sehingga menimbulkan penyakit kelamin yang dapat menular dan mematikan, seperti HIV yang sampai sekarang belum ditemukan obatnya. Adapun secara psikologi dan sosial, kehidupan para pelacur akan berdampak negatif di masyarakat dan keluarganya akan menanggung buruknya perbuatan tersebut. Untuk usaha penjualan anjing dan bekam, masih terjadi perselisihan di kalangan ulama. Hal tersebut disebabkan oleh sisi manfaat dari kedua usaha tersebut masih memiliki nilai plus, yaitu anjing dapat menjaga tanaman atau pun keamanan rumah, sedangkan usaha bekam merupakan upaya mengeluarkan toksin-toksin penyakit dari dalam tubuh.

Berdasarkan argumen-argumen di atas, tampak bahwa matan hadis yang diteliti telah memenuhi kedua unsur kaidah kesahihan matan. Hadis tersebut diriwayatkan oleh para periwayat yang *siqah*, mendapat dukungan dari hadis yang lebih kuat, secara akal sehat, usaha pelacuran sangat merugikan diri sendiri dan memermalukan keluarga, sehingga termasuk perbuatan yang tercela.

Hadis tentang Tujuan Produksi

Hadis-hadis pada klasifikasi ini, diriwayatkan melalui 4 jalur sanad dan lima *mukharrij*, yaitu al-Bukhārī, Muslim, al-Turmuzī, al-Dārimī dan Aḥmad bin Ḥanbal. Salah satu hadis yang diteliti adalah melalui riwayat al-Turmuzī, sebagaimana tampak pada skema sanad hadis, berikut ini:

Berdasarkan skema sanad hadis-hadis tentang tujuan produksi, diketahui terdapat tiga periwayat pada *ṭabaqat* sahabat, yaitu Abū Ayūb, Jābir dan Anas bin Mālik Selain itu, diriwayatkan pula oleh banyak periwayat pada *ṭabaqat* tabi'in sampai *mukharrij*. Hadis tersebut, diriwayatkan oleh lima *mukharrij*, yaitu al-Bukhārī, Muslim, al-Turmuḏī, Aḥmad bin Ḥanbal dan al-Dārimī.

Dengan banyaknya periwayat pada tingkat sahabat dan tabi'in maka diketahui bahwa jalur sanad yang diteliti memiliki *syāhid* dan *mutābi'*. Pada hadis-hadis tentang tujuan produksi, tampak Anas bin Mālik memiliki *syāhid*, yaitu Abū Ayūb dan Jābir, sedangkan *mutābi'*-nya terdapat pada setiap *ṭabaqat*, mulai tabi'in sampai *mukharrij*. Hadis tersebut pada masing-masing *ṭabaqat*-nya diriwayatkan oleh lebih dari seorang periwayat. Dengan demikian, untuk setiap periwayat pada masing-masing *ṭabaqat*-nya memiliki *syāhid* dan *mutābi'*.

1. Kritik Sanad Hadis tentang Tujuan Produksi

Jalur yang diteliti pada hadis tentang tujuan produksi adalah al-Turmuḏī:

- | | |
|-------------------|--------------------------------------|
| a. Anas bin Mālik | : Periwayat Pertama/Sanad IV |
| b. Qatādah | : Periwayat Kedua/Sanad III |
| c. Abū 'Awānah | : Periwayat Ketiga/Sanad II |
| d. Qutaibah | : Periwayat keempat/Sanad I |
| e. Al-Turmuḏī | : Periwayat kelima/ <i>Mukharrij</i> |

Kritik sanad pada jalur ini akan dimulai dari *mukharrij*, yaitu Muḥammad bin ‘Isā bin Šaurah bin Mūsā bin al-Daḥḥāk al-Turmuḏī. al-Turmuḏī meriwayatkan hadis di antaranya dari Qutaibah bin Sa’īd.¹³⁰ al-Turmuḏī mengalami kebutaan di akhir-akhir kehidupannya dan dalam beberapa tahun lamanya ia hidup dalam keadaan tunanetra, sampai ajal menjemputnya.¹³¹ Ibnu Ḥibbān mengatakan beliau sebagai periwayat yang *ṣiqah*. Al-Khalīfī mengatakan *ṣiqah muttafaqun ‘alaihi*. Ja’far bin Muḥammad al-Mustagfirī mengatakan al-Turmuḏī seorang *ḥāfiẓ*.¹³²

Berdasarkan penilaian ulama hadis terhadap al-Turmuḏī, diketahui bahwa al-Turmuḏī merupakan periwayat hadis yang memiliki kepribadian dan intelektual yang yang tinggi, terjadi pertemuan antara al-Turmuḏī dan Qutaibah menjadikan sanad antara keduanya dinyatakan bersambung.

Periwayat keempat, Qutaibah bin Sa’īd bin Jamīl bin Ṭarīf bin ‘Abdillah al-Šaqafī (W. 240 H), bermukim di Hamash. Gurunya antara lain adalah Abū ‘Awānah dan muridnya antara lain al-Turmuḏī.

Ibnu Ma’in, Abū Hātim dan al-Nasāī mengatakan bahwa Qutaibah adalah periwayat hadis yang *ṣiqah*. Al-

¹³⁰Ibnu Hajar, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz 3, h. 668.

¹³¹Aḥmad Muḥammad Syakir dalam Abū ‘Isā al-Turmuḏī, *Muqaddimah al-Jāmi’ al-Šaḥīḥ Sunan al-Turmuḏī*, Juz 1 (Cet II; Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1978), h. 77.

¹³²al-Zahabī, *Tahẓīb Tahẓīb...*, Juz 8, h. 249.

Farhiyānī mengatakan *ṣadūq*. Al-Ḥākim mengatakan Qutaibah sebagai *ṣiqah ma'mūn*. Ibn Hibbān mengatakan *ṣiqah*.¹³³

Penilaian ulama hadis di atas berisi pujian, tidak ada yang melemahkan Qutaibah sebagai periwayat hadis. Selain itu, terjadi pertemuan antara Qutaibah dengan Abū 'Awānah dalam periwayatan hadis pada jalur sanad yang diteliti. dengan demikian, terjadi ketersambungan sanad antara murid dan guru.

Periwayat ketiga, Abū 'Awānah, yaitu Waddāh bin 'Abdullah (W. 176 H), bermukim di Baṣrah. Gurunya antara lain Qatādah, sedangkan muridnya antara lain Qutaibah bin Sa'ad. Abū Hātim mengatakan bahwa Abū 'Awānah adalah periwayat hadis yang berakhlak baik, *ṣadūq*, namun, Abū Hātim al-Razī, menilai hafalannya kurang dengan mengatakan " *wa iżā ḥaddasa min ḥafzihi gulaṭ kasīr*". Demikian pula dengan Aḥmad dan yaḥyā yang mengatakan bahwa Abū 'Awānah sering membuat kesalahan dalam periwayatan. Affān mengatakan Abū 'Awānah sebagai periwayat hadis yang *ṣabtān*. Abū Ṭālib mengatakan *ṣabt*,

¹³³Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3, h. 432. Al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 23, h. 523. Al-Ḥabībī, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 7, h. 401. Ibnu Ḥajar, *Taqrīb Tahzīb*, h. 289. Al-Ḥusainī, *Kitāb Al-Tazkirah...*, h. 1386.

Abū Zur'ah mengatakan Abū 'Awānah *ṣabt* dalam meriwayatkan hadis.¹³⁴

Berdasarkan penilaian ulama hadis di atas, tampak bahwa Abū 'Awānah merupakan periwayat hadis yang memiliki kredibilitas kepribadian yang tinggi, namun, al-Razī menyebutnya seorang *khafif al-ḍabt*. Pertemuan guru murid antara Abū 'Awānah dan Qatādah menjadikan sanad antara keduanya dinyatakan bersambung.

Periwayat kedua Qatādah bin Di'āmah bin Qatādah bin Yazīd bin 'Amr bin Rabī'ah ibn 'Amr bin al-Hārīs bin Sadūs (W. 117 H). Di antara guru dan murid beliau adalah Anas bin Mālīk dan Abū 'Awānah.

Ibnu Sīrin dan al-Āsrām mengatakan bahwa Qatādah seorang penghafal hadis. Ishāk bin Manṣur mengatakan Qatādah sebagai periwayat yang *ṣiqah*. Abū Hātim mengatakan bahwa Qatādah adalah *asbat*. Ibn Sa'd mengatakan *ṣiqah ma'mun* dan *hujjah* dalam hadis. Ibnu Hibbān mengatakan *ṣiqah*.¹³⁵

Penilaian ulama hadis di atas menunjukkan bahwa Qatādah merupakan periwayat hadis yang *adl* dan *ḍabt*.

¹³⁴Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 4, h. 309. Al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 30, h. 441-448. Al-Zahabī, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 9, h. 346. Ibnu Hajar, *Tagrīb Tahzīb*, h. 510. Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, Juz 2, h. 349.

¹³⁵Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3, h. 428-430. Al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 23, h. 498-499. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taḥkīrah...*, h. 1384. Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, Juz 2, h. 396. al-Zahabī, *Mizān al-I'tidāl...*, Juz 5, h. 466.

Antara Qatādah dan Anas bin Mālik juga terjadi pertemuan guru dan murid. Untuk itu, sanad antara keduanya dinyatakan bersambung.

Periwayat pertama, Anas bin Mālik. Nama lengkap beliau adalah Anas bin Mālik bin al-Naḍir bin Ḍamḍam bin Zaid bin Harām bin Jundab bin ‘Āmir bin Ganam bin ‘Adī bin al-Najjār al-Anshāri, dikenal juga dengan nama Abū Hamzah al-Madanī (W. 93 H).¹³⁶ Beliau tergolong sahabat Rasulullah saw. dan sekaligus membantu Rasulullah saw, yang banyak mengikuti perjalanan ke Madinah dan Thaif.¹³⁷ Anas bin Mālik menerima langsung hadis dari Nabi saw. dan Ishāk bin Abī Ṭalhah merupakan salah seorang yang meriwayatkan hadis dari beliau. Anas bin Mālik menerima riwayat dari Nabi saw dengan metode *samā al-muzākarah* dan lambang periwayatan *Qāla*.¹³⁸

Ja’fār bin Sulaimān al-Ḍubāi mengatakan bahwa ibu dari Anas bin Mālik pernah mendatangi Rasulullah saw untuk meminta doa Nabi saw. Nabi saw. mendoakan Anas bin Mālik mendapatkan banyak harta, anak dan memasukkannya ke

¹³⁶Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, h. 190. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 3, h. 353. Al-Žahabī, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 1, h. 416.

¹³⁷Al-Ḥāfiẓ al-Mutqin Jamāl al-Dīn Abī al-Hajjāj Yūsuf al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 3, h. 353.

¹³⁸Metode *samā al-muzākarah Maḥmūd* artinya murid mendengar bacaan guru dalam konteks muzākarah bukan dalam konteks menyampaikan periwayatan yang tentunya tidak siap kedua belah pihak. Maḥmūd al-Taḥḥan, *Taysir Muṣṭalah al-Ḥadīs*, (Beirut: Dār al-Šaqafah al-Islamiyyah, t.th), h. 159-160

dalam surga.¹³⁹ Dengan demikian, para *rijāl al-ḥadīṣ* tidak meragukan kapasitas pribadi dan intelektualitas beliau. Di samping itu, intensitas pertemuan Anas bin Mālik dengan Rasulullah saw. tidak terbantahkan lagi oleh karena posisi Anas bin Mālik sebagai orang yang selalu membantu, sehingga beliau senantiasa berada di samping Nabi saw. Untuk itu, sanad antara Anas bin Mālik dan Rasulullah saw. dinyatakan bersambung.

Uraian dalam *naqd al-sanad* menunjukkan bahwa periwayat yang terlibat dalam jalur sanad yang diteliti memiliki kredibilitas yang tinggi melalui pujian yang diberikan oleh para kritikus hadis, sehingga periwayat yang berada pada jalur yang diteliti layak diberi label periwayat yang *ṣiqah*. Di antara periwayatnya terjadi ketersambungan sanad yang ditunjukkan dengan pertemuan murid dan guru dari *mukharrij* sampai kepada Rasulullah saw. Namun, kritik dari al-Razī dan Aḥmad yang menyatakan Abū ‘Awānah kurang hafalannya menjadikan jalur sanad yang diteliti berkualitas hasan.¹⁴⁰ Kehasanan sanad hadis pada jalur yang diteliti, membuatnya masih dapat diterima (*maqbul*), karena

¹³⁹ Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, h. 191.

¹⁴⁰ Definisi hadis hasan menurut al-Turmuḏī adalah setiap hadis yang diriwayatkan, dimana dalam rangkaian sanadnya tidak ada rawi yang dicurigai berdusta, tidak juga *syāz* (bertentangan dengan hadis lain) dan diriwayatkan melalui beberapa jalur. Sedangkan menurut Ibnu Hajar al-Asqalānī, hadis hasan adalah hadis yang bila keqabaitannya rendah. Zuhdi Rifa’i, *Mengenal Ilmu hadis* (Cet. I; Jakarta: alGhuraba, 2009), h. 161-162.

tidak ada yang menyatakan Abū ‘Awānah berdusta atau pun ada *syāz*, terbukti dengan adanya kesamaan makna yang terkandung dalam matan hadis melalui jalur lain.

2. Kritik Matan Hadis tentang Tujuan Produksi

Matan hadis yang diteliti, yaitu tentang tujuan produksi, di antaranya dapat dilihat di bawah ini:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ أَوْ طَيْرٌ أَوْ بְهِيمَةٌ إِلَّا كَانَتْ لَهُ صَدَقَةٌ قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ وَجَابِرٍ وَأُمِّ مُبَشَّرٍ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ أَبُو عَيْسَى حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ (رواه الترمذ)¹⁴¹.

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah, telah menceritakan kepada kami Abū 'Awanah dari Qatādah dari Anas dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: "Tidaklah seorang muslim yang menanam tanaman atau menabur benih lalu (hasilnya) dimakan oleh manusia, burung atau binatang ternak melainkan hal tersebut menjadi sedekah baginya." Ia mengatakan; Dalam hal ini ada hadits serupa dari Abū Ayyūb, Jābir, Ummu Mubasyysir dan Zaid bin Khālid. Abū Isā berkata; Hadis Anas adalah hadis ḥasan ṣaḥīḥ. Suatu tanaman, kemudian sebagiannya dimakan manusia atau binatang melata atau burung, melainkan hal itu menjadi sedekah baginya. (HR. al-Turmuzī)

¹⁴¹Abū ‘Isā Muḥammad bin ‘Isā bin Šaurah bin Mūsā al-Turmuzī, *Sunan al-Turmuzī*, Juz 4, *Bāb ahkām*, nomor hadis 1303, h. 213.

Setelah dilakukan identifikasi seluruh matan hadis yang semakna dengan hadis di atas, tampak perbedaan redaksi yang mencolok adalah periwayatan melalui Muslim sebagai *mukharrij*-nya, yaitu jalur sanad Ibnu Numair, terdapat lafal *suriqa* dan *al-sabu'u*. Pada jalur sanad Muhammad bin Hātim, terdapat kata *rajulun*, dan *ajrun*. Pada jalur sanad Ahmad bin Sa'īd, terdapat lafal *ilā yaum al-qiyamāh*. Sedangkan, pada jalur sanad Qutaibah, terdapat lafal *al-nakhla, dābah, walā syaiun*.

Lafal-lafal yang berbeda pada masing-masing jalur sanad di atas diidentifikasi sebagai *ziyādah*. Namun, *ziyādah* yang tersebut masih bisa ditolerir, sebab lafal *suriqa* dan *al-sabu'u* dapat diinterpretasikan sebagai maksud dari lafal *walā syaiun*. Sedangkan lafal *ilā yaum al-qiyamāh* merupakan *ziyadah* dan dianggap menyendiri (*infiraḍ*).

Perbedaan beberapa lafal pada matan hadis yang diteliti masih bisa ditolerir, sebab pesan utamanya, yaitu menanam tanaman merupakan sedekah, terdapat dalam semua redaksi matan. Untuk itu, redaksi matan hadis pada kedua riwayat tersebut tidak mengubah esensi matan hadis. Adapun lafal *ajrun* dan *ilā yaum al-qiyāmāh* dipahami bahwa *ajrun* sebagai kinerja dari produktifitas sampai kapan pun, bahkan sampai hari kiamat.

Hadis yang diteliti mengabarkan penjelasan Nabi saw. tentang penanaman pohon dari segi hasil atau manfaatnya

kepada orang lain, bahkan hewan sekalipun. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa Allah swt. telah memfasilitasi makhluk-Nya dengan isi bumi, sehingga segala yang ada di bumi memiliki hak yang sama untuk memanfaatkannya, sesuai ukurannya dan kondisinya masing-masing. Hal tersebut dapat dilihat dalam Q.S. al-Hijr/15: 19-20.

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ
مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَاشٍ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴿٢٠﴾

Terjemahnya :

Dan Kami telah menghamparkan bumi dan menjadikan padanya gunung-gunung dan Kami tumbuhkan padanya segala sesuatu menurut ukuran. Dan Kami telah menjadikan untukmu di bumi keperluan-keperluan hidup, dan (Kami menciptakan pula) makhluk-makhluk yang kamu sekali-kali bukan pemberi rezeki kepadanya’.

Berdasarkan ayat di atas, manusia tidak boleh serakah, menganggap semua yang di bumi menjadi miliknya seorang. Allah swt. sebagai pemilik yang sebenarnya dan telah menjatahkan masing-masing makhluknya. Manusia boleh jadi sebagai perantara atau pun sebaliknya, hewan yang menjadi perantara untuk kebutuhan manusia. Untuk itu, keberadaan hadis tentang tujuan produksi menggambarkan kepada manusia bahwa produksi bukan hanya bertujuan untuk dinikmati sendiri, tetapi ada bagian makhluk lain. Produksi

bukan sekadar memenuhi kebutuhan jasmani, tetapi sekaligus menumbuhkembangkan kebutuhan rohani yaitu dengan beramal atau bersedekah melalui harta yang dimiliki.

Adapun hadis yang menguatkan riwayat tentang tujuan produksi yang diriwayatkan oleh Muslim sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا رُوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا زَكْرِيَاءُ بْنُ إِسْحَقَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أُمِّ مَعْبُدٍ حَائِطًا فَقَالَ يَا أُمَّ مَعْبُدٍ مَنْ غَرَسَ هَذَا النَّخْلَ أُمْسِلِمُ أَمْ كَافِرٌ فَقَالَتْ بَلْ مُسْلِمٌ قَالَ فَلَا يَغْرِسُ الْمُسْلِمُ غَرْسًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ وَلَا دَابَّةٌ وَلَا طَيْرٌ إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ ح وَحَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ وَإِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ جَمِيعًا عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ ح وَحَدَّثَنَا عَمْرُو النَّاقِدُ حَدَّثَنَا عَمَّارُ بْنُ مُحَمَّدٍ ح وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ فَضِيلٍ كُلُّ هَؤُلَاءِ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ جَابِرٍ زَادَ عَمْرُو فِي رِوَايَتِهِ عَنْ عَمَّارٍ ح وَأَبُو كُرَيْبٍ فِي رِوَايَتِهِ عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ فَقَالَا عَنْ أُمِّ مَيْسَرٍ وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ فَضِيلٍ عَنْ امْرَأَةٍ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ وَفِي رِوَايَةِ إِسْحَقَ عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ قَالَ زُبَيْمًا قَالَ عَنْ أُمِّ مَيْسَرٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَزُبَيْمًا لَمْ يَقُلْ وَكُلُّهُمْ قَالُوا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَحْوِ حَدِيثِ عَطَاءٍ وَأَبِي الزُّبَيْرِ وَعَمْرُو بْنُ دِينَارٍ (رواه مسلم).¹⁴²

¹⁴²Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 9, *Kitāb al-Musaqah wa al-Muzāraah, bāb mā Jāa fī faḍli al-Garsi*, Nomor hadis 7, h. 457.

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Aḥmad bin Sa'īd bin Ibrāhīm telah menceritakan kepada kami Rauḥ bin Ubādah telah menceritakan kepada kami Zakaria bin Ishaq telah mengabarkan kepadaku 'Amru bin Dinār bahwa dia mendengar Jābir bin 'Abdullah berkata, "Nabi ṣallallahu 'alaihi wasallam menemui Ummu Ma'bad di kebun, lalu beliau bersabda: "Wahai Ummu Ma'bad, siapakah yang menanam pohon kurma ini? Apakah dia seorang muslim atautkah kafir?" Ummu Ma'bad menjawab, "Seorang muslim." Lantas beliau bersabda: "Tidaklah seorang muslim menanam tanaman, lalu tanaman tersebut dimakan oleh manusia atau binatang melata atau burung kecuali hal itu bernilai sedekah baginya pada hari Kiamat." Dan telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Abī Syaibah telah menceritakan kepada kami Hafṣ bin Ḡiyās. (dalam jalur lain disebutkan) Telah menceritakan kepada kami Abū Kuraib dan Ishaq bin Ibrāhīm semuanya dari Abū Mu'āwiyah. (dalam jalur lain disebutkan) Telah menceritakan kepada kami 'Amrū al-Naqid telah menceritakan kepada kami 'Ammār bin Muḥammad. (dalam jalur lain disebutkan) Telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Abī Syaibah telah menceritakan kepada kami Ibnu Fuḍail mereka semua dari al-A'masy dari Abū Sufyān dari Jābir sedangkan 'Amrū menambahkan dalam riwayatnya dari 'Ammār. (dalam jalur lain disebutkan). Abū Kuraib dalam riwayatnya menyebutkan dari Abū Mu'āwiyah keduanya berkata; dari Ummu Mubasir, dan dalam riwayat Ibnu Fuḍail dari isteri Zaid bin Harisah, juga dalam riwayat Ishaq dari Abū Mu'āwiyah dia berkata, "Bisa jadi ia mengatakan dari Ummu Mubasyir dari Nabi ṣallallahu 'alaihi wasallam, dan bisa jadi ia juga tidak mengatakannya. Namun semuanya mengatakan dari Nabi ṣallallahu 'alaihi wasallam seperti hadis 'Aṭā'i dan Ibnu Zubair dan 'Amrū bin Dinār," (HR. Muslim)

Hadis di atas menginformasikan bahwa penanam pohon merupakan bentuk usaha yang bertujuan tidak hanya untuk memenuhi kebutuhan diri sendiri, tetapi juga memenuhi kebutuhan orang lain, bahkan hewan sekalipun. Hal tersebut menunjukkan betapa produktifitas dalam Islam selalu memperhatikan manfaat dan memberi nilai positif. Rizki yang diperoleh akan sangat bermanfaat dan bernilai di sedekah jika memberikan manfaat pula bagi yang lain, sekalipun terhadap hewan.

Berdasarkan keterangan di atas, hadis yang diteliti telah menunjukkan hadis yang berkategori sahih dari segi matan, yaitu tidak bertentangan dengan al-Qur'an, memiliki dukungan semakna dengan hadis yang lebih kuat. Secara logika, hadis diteliti merupakan representasi dari manusia sebagai makhluk sosial, yang memiliki ketergantungan dengan orang lain, bahkan makhluk lainnya. Dengan demikian, hasil penelitian sanad dan matan hadis tentang tujuan produksi menunjukkan kualitas *hasan*. Hal tersebut, disebabkan oleh adanya periwayat yang dinilai kurang *ḍabit*, yaitu Abū 'Awānah, sehingga kualitas hadis tersebut adalah *ḥasan*.

B A B

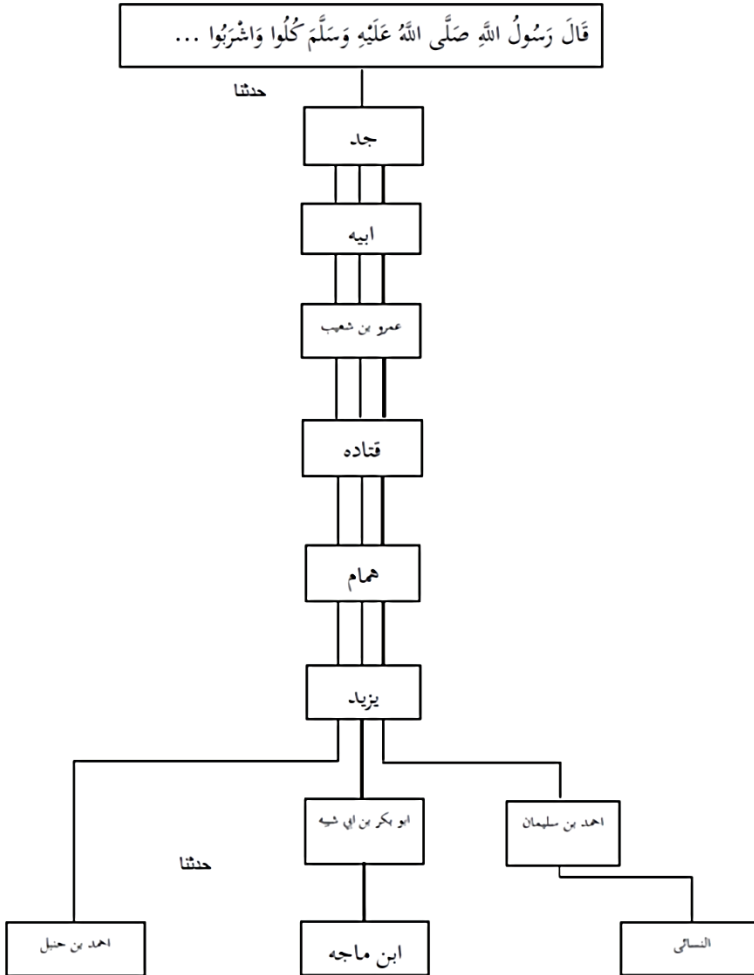
6

Kritik Hadis tentang Konsumsi

Hadis tentang Hakikat Konsumsi

Hadis-hadis pada klasifikasi ini diriwayatkan melalui 1 jalur sanad dan tiga *mukharrij*, yaitu Ibnu Mājah, al-Nasāi dan Aḥmad bin Ḥanbal. Hadis-hadis tentang hakikat konsumsi diriwayatkan oleh tiga *mukharrij*, yaitu Ibnu Mājah, al-Nasāi dan Aḥmad bin Ḥanbal. Tampak periwayat pertama adalah kakek ‘Amr bin Syu’aib (‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Aṣ bin Wa’il) tidak memiliki *syāhid*, demikian pula ayah ‘Amr bin Syu’aib (Syu’aib bin ‘Abdullah), ‘Amr bin Syu’aib, Qatādah, Ḥammām dan Yazīd juga tidak memiliki *mutābi*. *Ṣīgat tahammul* yang dipergunakan sangat variatif, yaitu *haddāsanā*, *anbāanā* dan *‘an*. Dengan demikian, hadis-hadis tentang hakikat konsumsi tidak memiliki *syāhid* dan *mutābi*.

Gambar 4. Skema Sanad Hadis tentang Hakikat Konsumsi



1. Kritik Sanad Hadis tentang Hakikat Konsumsi

Jalur sanad yang diteliti adalah melalui Ibnu Mājah, yaitu:

- a. ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-As : Periwiyat Pertama/Sanad

- b. Syu‘aib bin ‘Abdullah : Periwat Kedua/Sanad VI
- c. ‘Amr bin Syu‘aib : Periwat Ketiga/Sanad V
- d. Qatādah : Periwat keempat/Sanad IV
- e. Hammām : Periwat kelima/Sanad III
- f. Yazīd bin Hārūn : Periwat keenam/Sanad II
- g. Abū Bakr bin Abī Syaibah : Periwat ketujuh/Sanad I
- h. Ibnu Mājah : *Mukharrij*

Mukharrij pada jalur sanad ini adalah Ibnu Mājah, yaitu Muḥammad bin Yazīd al-Rabī‘ī al-Qazwinī. Ibnu Mājah lahir di Qazwin, Irak. Pada tahun 209 H/824 M dan wafat pada tanggal 20 Ramadhan tahun 273 H/18 Februari 887 M.

Al-Khāfīfi mengatakan bahwa Ibnu Mājah seorang periwat yang *ṣiqah kabīr*, penghafal hadis. Al-Rāfī‘ī menyebutkan Ibnu Mājah periwat hadis yang *asbat*.¹⁴³ Dengan demikian, Ibnu Mājah merupakan periwat hadis yang memiliki kepribadian dan kapasitas intelektual yang sangat baik. Beliau berguru kepada banyak periwat hadis,

¹⁴³Al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, Juz 27, h. 40-41. al-Žahabi, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz 13, (Cet. III; Beirut, Muassasah al-Risālah, 1985), h. 277-278. *Taqrīb Tahzīb*, 448. Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3, h. 737. Muḥammad al-Dimasyqi, *Tabaqah ‘Ulama al-Ḥadīs*, Juz 2 (Cet. II; Beirut, Muassasah al-Risālah, 1996), h. 342.

di antaranya Abī Bakr bin Abī Syaibah. Untuk itu, antara Ibnu Mājah dan Abī Bakr bin Abī Syaibah, sehingga antara keduanya terjadi ketersambungan sanad.

Periwayat ketujuh, yaitu Abū Bakr bin Abī Syaibah, yaitu ‘Abdullah bin Muhammad bin Ibrāhīm bin ‘Uṣmān bin Khawāsītī al-‘Absī, kunyahnya Abī Bakar bin Abī Syaibah. Di antara guru beliau adalah Yazīd bin Hārūn dan murid beliau adalah Ibnu Mājah.

Yaḥyā al-Himānī mengatakan Abū Bakar bin Abī Syaibah sebagai seorang periwayat yang memiliki ilmu yang tinggi. Ahmad mengatakan beliau periwayat yang *ṣadūq*. Al-’Ijlī mengatakan beliau sebagai periwayat yang *ṣiqah* dan penghafal hadis. Abū Hātim mengatakan *ṣiqah*. Muhammad bin ‘Umar bin al-’Alā al-Jurjānī mengatakan Abu Bakr *ṣadūq*. Ibnu Hibbān mengatakan *ṣiqah*.¹⁴⁴

Para kritikus hadis di atas memberikan penilaian berupa pujian kepada pribadi dan hafalan Abū Bakr bin Abī Syaibah. Abū Bakr bin Abī Syaibah menerima riwayat hadis pada jalur yang diteliti dari Yazīd bin Hārūn. Dengan demikian, terjadi persambungan sanad di antara keduanya.

Periwayat keenam, Yazīd bin Hārūn bin Zādī (W. 206 H). Di antara guru beliau adalah Hammām dan murid beliau

¹⁴⁴Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 2, h. 419- 420, al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 16, h. 33. Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, Juz 2, h. 2981. Al-Rāzī, *Al-Jarh wa al-Ta’dīl*, h. 160. Al-Zahabī, *Mizān al-Itidāl...*, h. 182.

di antaranya Abū Bakr bin Abī Syaibah. Abū Ṭālib mengatakan bahwa Yazīd bin Hārūn bin Zāzī adalah penghafal hadis. Ibnu al-Madyanī menggolongkan beliau sebagai salah seorang periwayat yang *ṣiqah*. Ibnu Maʿīn mengatakan *ṣiqah*. Al-ʿIjlī mengatakan beliau *ṣiqah ṣabt* dalam hadis. Abū Ḥātim mengatakan *ṣiqah*. Ibnu Saʿd mengatakan *ṣiqah* dalam hadis. Ibnu Hibbān mengatakan *ṣiqah*.¹⁴⁵ Dengan demikian, Yazīd bin Hārūn merupakan salah seorang periwayat hadis yang tidak ada cela atas kepribadian dan hafalannya. Sebagaimana dikatakan sebelumnya, bahwa Yazīd bin Hārūn menerima riwayat hadis dari Ḥammām, sehingga sanad antara keduanya dinyatakan bersambung.

Periwayat kelima, yaitu Hammām bin Yaḥyā bin Dīnār al-ʿAzdī al-Muhallamī (W. 165 H). Qatādah merupakan salah satu guru dari Hammām bin Yaḥyā dan Yazīd bin Hārūn sebagai salah satu yang meriwayatkan hadis dari beliau.

Aḥmad bin Sinān mengatakan bahwa Hammām merupakan seorang yang mahir dalam hadis. Ṣāliḥ bin Aḥmad mengatakan *ṣabt* dalam setiap pencarian ilmu. Ibnu Muhriz mengatakan bahwa Hammām *ṣiqah*. Al-ʿIjlī mengatakan

¹⁴⁵al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 32, h. 401. Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 4, h. 431-432. al-Ḥābi, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 10, h. 103-106. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taḥkīrah...*, h. 1923.

ṣiqah, al-Ḥākim mengatakan Hammām sebagai penghafal hadis yang *ṣiqah*.¹⁴⁶

Periwayat keempat, Qatādah bin Da‘āmah bin Qatādah (W. 117 H). Di antara guru beliau adalah ‘Amr bin Syu‘aib dan murid beliau antara lain Hammām bin Yahyā.¹⁴⁷ Kepribadian dan kapasitas beliau sudah dijelaskan sebelumnya. Dengan melihat pertemuan antara guru dan murid maka dapatlah dikatakan bahwa sanad antara keduanya bersambung.

Periwayat ketiga, ‘Amr bin Syu‘aib bin Muḥammad bin ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-Āṣ al-Qurasyī al-Suhamī (W. 118 H). Di antara guru beliau adalah ayah beliau, yaitu Syu‘aib, sedangkan murid beliau di antaranya Qatādah.

Ṣadaqah bin al-Faḍl mengatakan ‘Amr bin Syu‘aib sebagai periwayat hadis yang *ṣiqah*. Al-Dūrī mengatakan *ṣiqah*. Abū Zur‘ah mengatakan beliau sebagai periwayat yang *ṣiqah*. Al-‘Ijlī dan al-Nasāi mengatakan *ṣiqah*. Al-Qaṭṭān mengatakan periwayatan darinya *ṣiqah*. Al-Bukhārī mengatakan bahwa ‘Amr bin Syu‘aib dapat dijadikan

¹⁴⁶Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 4, h. 284-285. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 30, h. 302. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Tazkirah*, h. 1815-1816. al-Ḍahabī, *Tahzīb Tahzīb*, Juz 9, h. 308. Al-Rāzī, *al-Jarh wa al-Ta’dīl*, Juz 9, h. 107-109.

¹⁴⁷Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3, h. 428. Al-Rāzī, *al-Jarh wa al-Ta’dīl*, Juz 7, h. 133-135. al-Ḍahabī, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 7, h. 393-394. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 23, h. 498. al-Ḍahabī, *Mizān al-I’tidāl*, Juz 5, h. 466-467.

hujah.¹⁴⁸ Dengan demikian, ‘Amr bin Syu‘aib merupakan seorang periwayat hadis yang pribadi dan intelektualitasnya mendapat pengakuan oleh ulama hadis.

Pertemuan antara ‘Amr bin Syu‘aib dan ayahnya sudah tidak diragukan lagi intensitasnya sebagai hubungan guru dan murid, sehingga ketersambungan sanad antara keduanya sudah pasti terjadi.

Periwayat kedua, Syu‘aib bin Muḥammad bin ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-Āṣ al-Ḥijāzī al-Suhamī. Salah satu guru beliau adalah ayahnya, yaitu ‘Abdullah bin ‘Amr dan murid beliau di antaranya anaknya, yaitu ‘Amr bin Syu‘aib.

Ibnu Hibbān menyebut Syu‘aib bin Muḥammad sebagai periwayat yang *ṣiqah*. Khalīfah mengatakan Syu‘aib bin Muḥammad merupakan tabaqah awal bagi penduduk ṭāif.¹⁴⁹ Dengan demikian, dalam penilaian para ulama hadis, Syu‘aib bin Muḥammad merupakan periwayat yang *‘adl* dan *ḍabt*. Sanad antara Syu‘aib bin Muḥammad dan ayahnya juga bersambung, melalui pertemuan beliau.

Periwayat pertama, ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-Āṣ bin Wā’il bin Hāsyim bin Sa‘īd bin Sa‘din bin Sahn bin ‘Amr

¹⁴⁸al-Ḥabībī, *Taḥḥīb al-Taḥḥīb*, Juz 7, h. 157. al-Ḥabībī, *Mizān al-Itidāl*, Juz 5, h. 319. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taḥḥīb*, h. 1271. al-Mizzī, *Taḥḥīb al-Kamāl...*, Juz 22, h. 64. Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, Juz 2, h. 78-79. Ibnu Ḥajar, *Taḥḥīb al-Taḥḥīb*, Juz 3, h. 277-280.

¹⁴⁹al-Mizzī, *Taḥḥīb al-Kamāl...*, Juz 12, h. 534. Ibnu Ḥajar, *Taḥḥīb al-Taḥḥīb*, Juz 2, h. 175. Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, Juz 1, h. 488. Al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta‘dīl*, Juz 4, h. 351-352. al-Ḥabībī, *Taḥḥīb al-Taḥḥīb...*, Juz 4, h. 291.

Muṣaiṣ bin Ka‘ab bin Ḡālib al-Qurasyī (W. 63 H). ‘Abdullah bin ‘Amr meriwayatkan langsung hadis dari Nabi saw. dan mengajarkannya kepada anaknya, yaitu Syu‘aib. Dengan demikian, ‘Abdullah tergolong sahabat Nabi saw.

Abū Hurairah mengatakan ‘Abdullah bin ‘Amr adalah salah satu yang banyak meriwayatkan hadis dari Rasulullah saw. Beliau juga seorang mujtahid dan ahli ibadah.¹⁵⁰ Selain itu, sanad antara ‘Abdullah bin ‘Amr dengan Syu‘aib dinyatakan bersambung melalui pertemuan keduanya.

Berdasarkan uraian *naqd al-sanad* di atas maka seluruh periwayat hadis dalam rangkaian sanad memiliki pribadi yang terjaga dari sifat-sifat buruk dan tergolong periwayat yang memiliki hafalan yang kuat. Selain itu, seluruh rangkaian sanad dinyatakan bersambung antara guru dan murid, dari *mukharrij* sampai kepada Rasulullah saw. sehingga disimpulkan sanad hadis yang diteliti berkualitas *ṣahīḥ*.

2. Kritik Hadis tentang Hakikat Konsumsi

Berikut ini hadis yang akan diteliti kesahihannya adalah melalui matan diriwayatkan oleh Ibnu mājah, berikut ini :

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَنَّ أَبَانَا هَمَّامَ عَنْ فَتَادَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

¹⁵⁰Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 2, h. 393-394. al-Ḍahabī, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 5, h. 239. Al-Rāzī, *al-Jarh wa al-Ta‘dīl*, Juz 5, h. 116. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 15, h. 357.

كُلُوا وَاشْرَبُوا وَتَصَدَّقُوا وَابْسُوا مَا لَمْ يُخَالِطُهُ إِسْرَافٌ أَوْ مَخِيلَةٌ (رواه ابن ماجه)¹⁵¹

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Abū Syaibah telah menceritakan kepada kami Yazīd bin Hārūn telah memberitakan kepada kami Hammām dari Qatādah dari 'Amru bin Syu'aib dari Ayahnya dari Kakeknya dia berkata, "Rasulullah ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Makan dan minumlah, bersedekah dan berpakaianlah kalian dengan tidak berlebih-lebihan atau kesombongan. (HR. Ibn Mājah)

Hasil identifikasi seluruh matan hadis yang semakna dengan hadis di atas, tampak perbedaan redaksional. Perbedaan tersebut terdapat pada matan hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Mājah, al-Nasāi dan Aḥmad bin Ḥanbal pada jalur sanad Bahzun. Pada matan hadis yang diteliti terdapat kata *mā lam yukhālīṡhu*. Pada mukharrij al-Nasāi tidak lafal *wa asyrabū*, sebagaimana pada riwayat lainnya, sedangkan pada *mukharrij* Ahmad bin Hanbal, terdapat kalimat *inna Allah yuhibbu 'an turā ni'matuhu 'alā 'abdihi*.

Memperhatikan perbedaan redaksi tersebut, tampak bahwa lafal yang terdapat dalam riwayat Ibnu Mājah merupakan *ziyadah*, namun hal tersebut merupakan bentuk penegasan untuk tidak berlebih-lebihan dan tidak

¹⁵¹ Abū 'Abdullah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwinī, *Sunan Ibnu Mājah*, Juz 2, *Kitab libās, bāb al-bas mā syi'ta, mā akhṡāaka sarafin aw makhīlatin*, nomor hadis 3605, h. 601.

menyebabkan perbedaan dalam makna. Perbedaan redaksional tersebut terjadi karena hadis yang diteliti ini diriwayatkan secara makna. Untuk itu, perbedaan redaksional tersebut masih dalam koridor perbedaan yang dapat ditolerir, sedangkan kalimat *inna Allah yuhibbu 'an turāni'matuhu 'alā 'abdihi* merupakan *ziyadah*.

Melihat dari sisi sanadnya, seluruh rangkaian sanad pada jalur yang diteliti memiliki kredibilitas yang tinggi (*siqah*) maka *ziyādah* yang terdapat pada matan Ibnu Mājah dapat ditolerir karena tidak mengubah esensi hadis maka perbedaan tersebut merupakan konsekuensi dari periwayatan secara makna.

Matan hadis yang diteliti menunjukkan konsumsi yang tidak berlebihan. Allah swt. telah memberikan fasilitas makanan di bumi bukan hanya untuk manusia, tetapi juga untuk makhluk-makhluk lainnya. Hal tersebut sebagai gambaran bahwa dalam mengkonsumsi manusia harus menjaga keseimbangan atau tidak berlebihan, sebagaimana dalam Q.S. Al-A'rāf/7: 31.

﴿يَبْتِغِيْ عَادَمَ خُدُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ﴾⁽³¹⁾

Terjemahnya:

Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) mesjid, makan dan minumlah, dan janganlah

berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.

Dalam riwayat al-Nasā'ī, juga disebutkan bahwa dalam hal makan atau pun berpakaian tidak boleh berlebihan:

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُوا وَتَصَدَّقُوا وَابْسُؤُوا فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلَا مَخِيلَةٍ (رواه النسائي)

Artinya :

Telah mengabarkan kepada kami Ahmad bin Sulaimān dia berkata; Telah menceritakan kepada kami Yazīd dia berkata; Telah menceritakan kepada kami Hammām dari Qatadah dari 'Amrū bin Syu'aib dari Bapakny dari Kakeknya dia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Makanlah dan bersedekahlah serta berpakaianlah dengan tidak berlebihan dan sombong. (HR. al-Nasā'ī)

Tingkat konsumsi masyarakat tergantung dari pendapatannya bahkan konsumen tidak akan mengurangi konsumsinya untuk mempertahankan tingkat konsumsi yang tinggi, inilah yang diajarkan dalam teori konvensional bahwa ketika mengkonsumsi sesuatu bertujuan untuk memperoleh keinginan dan kepuasan yang diharapkan walau itu dapat menzalimi orang lain karena sikap berlebih-lebihan.

Tingkat teori nilai guna menjelaskan bahwa teori ekonomi yang mempelajari kepuasan atau kenikmatan yang diperoleh seorang konsumen dari mengkonsumsi barang-barang. Kalau kepuasan itu semakin tinggi maka semakin

tinggi nilai guna atau *utility*. Sebaliknya semakin rendah kepuasan dari suatu barang maka *utility*-nya semakin rendah pula. Itulah kepuasan tertinggi yang menjadi tujuan dalam konsumsi menurut teori konvensional.

Dalam Islam, hal transaksi ekonomi pun diatur terutama dalam hal konsumsi karena semua yang dianugerahkan Allah di muka bumi ini adalah anugerah yang harus dimanfaatkan oleh setiap umat guna menuju kesejahteraan atau *falah*, bukan berlebih-lebihan dalam mengkonsumsi walaupun kita mempunyai pendapatan yang banyak. Islam melihat aktivitas ekonomi adalah salah satu cara untuk menumpuk dan meningkatkan pahala menuju *falah* dan motif mengkonsumsi dalam Islam pada dasarnya adalah *mashlahah*. Pada konsep ini Islam dan konvensional sepakat bahwa kebutuhan untuk mempertahankan hidup adalah motif umum ekonomi.

Mencermati argumen tentang konsumsi, dikaitkan dengan matan hadis yang diteliti maka matan hadis ini telah memenuhi kriteria kesahihan matan hadis, yaitu menunjukkan ciri sabda kenabian, keselarasan matannya dengan al-Qur'an, sehingga matan hadis yang sedang diteliti terhindar dari *syāz* (kejanggalan) dan *'illah* (cacat). Untuk itu, jika hasil kajian matan digabung dengan hasil kajian sanad maka hadis ini termasuk hadis *ṣaḥīḥ liẓāṭihi*. Dengan demikian, hadis ini dapat dijadikan hujah dalam menyelesaikan permasalahan konsumsi umat.

Hadis tentang Bentuk Konsumsi

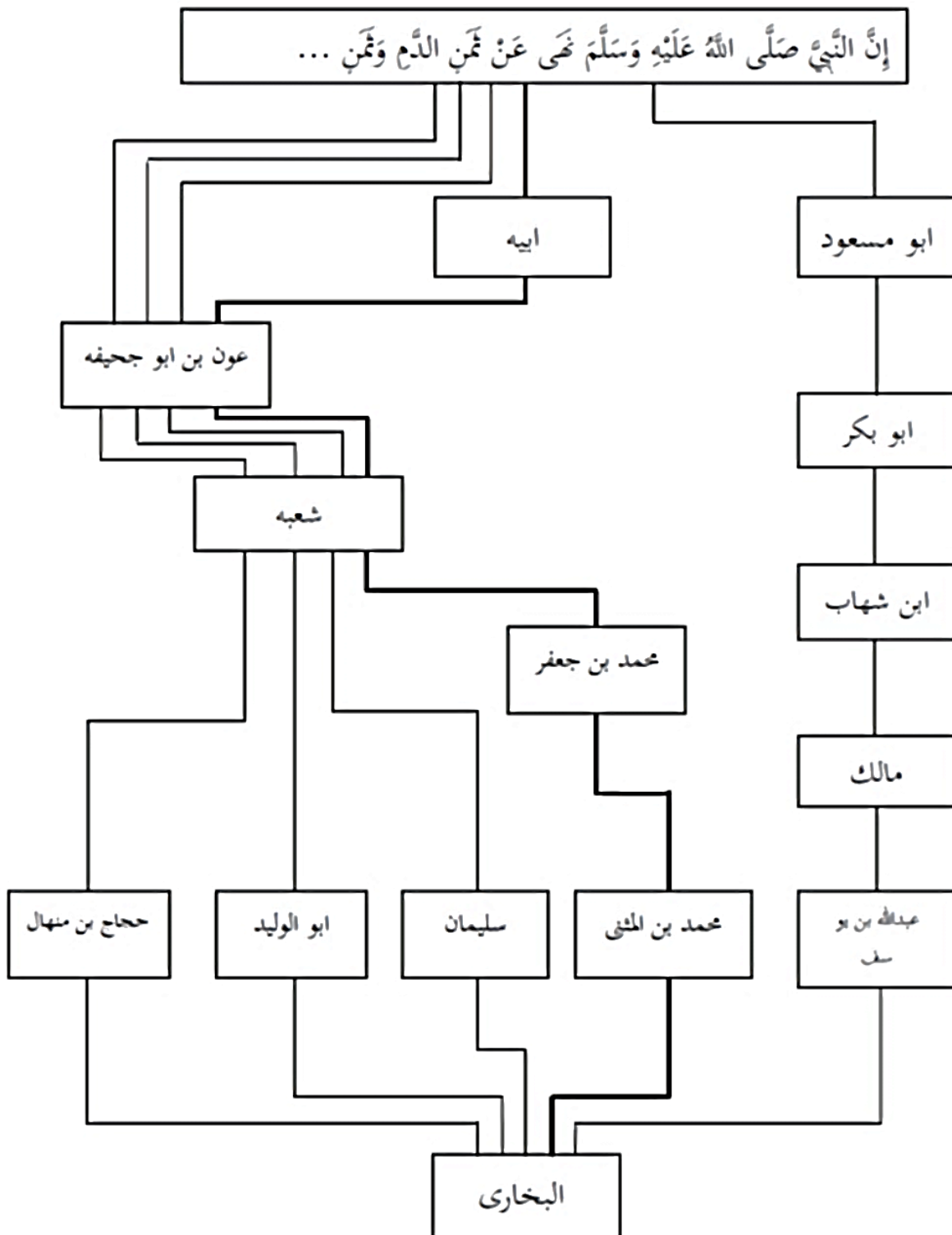
Hadis-hadis pada klasifikasi ini diriwayatkan melalui 3 jalur sanad dan 1 *mukharrij*, yaitu al-Bukhārī. Skema sanad menunjukkan bahwa *mukharrij*-nya hanya al-Bukhārī. Pada *ṭabaqah* pertama, diriwayatkan oleh dua orang sahabat, yaitu Abū Mas‘ūd dan Abīhi, yaitu Wahb bin ‘Abdullah. Dengan demikian, Abīhi memiliki *syāhid*, Abū Mas‘ūd. Pada *ṭabaqat* tabi’in, masing-masing memiliki *mutābi**nya. Dengan demikian, hadis-hadis tentang bentuk-bentuk konsumsi terdapat *syāhid*, sedangkan, untuk setiap periwayat sesudah *ṭabaqat* sahabat, masing-masing memiliki *mutābi**. *Ṣīgat tahammul* yang dipergunakan adalah *haddasānā* dan ‘*an*.

1. Kritik Sanad Hadis tentang Bentuk Konsumsi

Jalur sanad yang diteliti adalah:

- a. Wahab bin ‘Abdullah : Periwayat pertama/
Sanad V
- b. ‘Aun bin Abī Juḥaifah : Periwayat kedua/Sanad
IV
- c. Syu’bah : Periwayat ketiga/Sanad
III
- d. Muḥammad bin Ja’far Ḡundar : Periwayat keempat/
Sanad II
- e. Muḥammad bin al-Musannā : Periwayat kelima/Sanad
I
- f. Al-Bukhārī : *Mukharrij*

Gambar 5. Skema Sanad Hadis tentang Bentuk Konsumsi



Kritik sanad hadis-hadis tentang bentuk-bentuk konsumsi akan dimulai dari al-Bukhārī sebagai *mukharrij*. Nama lengkap beliau adalah Muḥammad bin Ismāʿīl bin Ibrāhīm bin Mughīrah bin Bazdizabah, dikenal dengan nama Abū ‘Abdillāh al-Bukhārī (194-256 H). Di antara guru al-Bukhārī adalah Muḥammad bin al-Musannā. Mengenai pendapat ulama hadis terhadap kapasitas pribadi dan intelektual al-Bukhārī dapat dilihat dari penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* berikut ini:

- a. Muḥammad bin Basyar mengatakan bahwa al-Bukhārī adalah salah seorang di antara empat *huffāz* (penghafal) kaliber dunia.
- b. Abū Bakr bin Abī Syaibah, Muḥammad bin ‘Abdillāh bin Numair dan Muḥammad bin Salām mengatakan bahwa belum ditemukan orang seperti al-Bukhārī.
- c. Maḥmūd bin Nadr pernah mengunjungi Baṣrah, Syam, Hijaz dan Kufah. Dalam kunjungannya, dia selalu menanyakan perihal al-Bukhārī kepada para ulama. Seluruh ulama yang ditemuinya memuji dan memuliakan al-Bukhārī atas diri mereka.
- d. Ṣāliḥ bin Muḥammad al-Asadī mengatakan bahwa al-Bukhārī adalah orang yang paling mengetahui (*a’lam*) tentang hadis di antara empat orang ḥāfiẓ Khurasan.

- e. Abū ḥātim mengatakan bahwa al-Bukhārī adalah orang yang paling mengetahui tentang hadis, di antara orang yang pernah datang ke Irak.
- f. Ibnu Khuzaimah mengatakan bahwa dia belum pernah menemukan di muka bumi ini orang yang lebih mengetahui dan lebih hafal hadis-hadis Rasulullah saw. daripada al-Bukhārī.
- g. Al-'Ijī antara lain mengatakan bahwa al-Bukhārī adalah *ummah min al-Umam*, dia *ḍīn* dan *fāḍil*, berbuat baik dengan segala sesuatunya dan lebih mengetahui daripada Muḥammad bin Yaḥyā dalam beberapa hal.
- h. Abū 'Amr mengatakan bahwa al-Bukhārī lebih mengetahui tentang hadis daripada Ishāq, Aḥmad dan selainnya, dengan 20 derajat dan barang siapa mengatakan bahwa dalam diri al-Bukhārī terdapat sesuatu yang tercela maka baginya 1000 laknat dari saya.
- i. Ya'qūb bin Ibrāhīm dan Nu'aim bin Hammād mengatakan bahwa al-Bukhārī adalah *faqīh* (ahli fikih) umat ini.¹⁵²

Para kritikus hadis di atas, tidak ada yang menilai buruk atau tercela pada diri al-Bukhārī, semuanya memberikan pujian terhadap pribadi dan kapasitas intelektual al-Bukhārī. Selain itu, periwayatan antara al-Bukhārī dengan Muḥammad

¹⁵²al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl...*, Juz 24, h. 457. Ibnu Ḥajar, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz 9, h. 39-40. al-Ḍahabī, *Tahẓīb Tahẓīb...*, Juz 8, h. 32. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taẓkirah*, Juz 24, h. 449-450. Ibnu Ḥajar, *Taqrīb Tahẓīb*, h. 404.

bin al-Musannā terjadi ketersambungan sanad dengan terjadinya pertemuan sebagai guru dan murid.

Periwayat kelima/sanad pertama, yaitu Muḥammad bin al-Musannā bin ‘Ubaid bin Qais bin Dīnār al-Anazī (W. 252 H). di antara guru beliau adalah Ḡundar dan murid beliau di antaranya al-Bukhārī.

‘Abdullah bin Aḥmad mengatakan bahwa al-Musannā adalah periwayat yang *ṣiqah*. Abū Sa‘īd al-Ḥarawī mengatakan *hujjah*. Ṣālih bin Muhammad mengatakan *ṣadūq*. Abū Hātim mengatakan *ṣāliḥ al-ḥadīṣ*. Ibnu Hibbān menyebutkan *ṣiqah*.¹⁵³

Para ulama hadis memberikan penilaian yang sangat terpuji kepada Muḥammad bin al-Musannā. Selain itu, terjadi pertemuan guru dan murid. Dengan demikian antara Muhammad bin al-Musanna dan Ḡundar terjadi ketersambungan sanad.

Periwayat keempat/sanad kedua adalah Ḡundar. Nama lengkap beliau adalah Muḥammad bin Ja‘fār al-Ḥuzalī (W. 94 H). Syu‘bah merupakan periwayat yang banyak mengambil riwayat hadis dari Muḥammad bin Ja‘far.

Ibnu Ma‘in mengatakan bahwa Muḥammad bin Ja‘far merupakan periwayat hadis yang kitabnya sahih. Abū Hātim mengatakan bahwa Ḡundar *asbāt*. Ibnu Hibbān mengatakan

¹⁵³Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 27, h. 84. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 26, h. 359. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Tazkirah*, h. 1588. al-Ḍahabī, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 8, h. 270.

ṣiqah.¹⁵⁴ Dengan demikian, semua penilaian terpuji dari para kritikus hadis terhadap perilaku dan hafalan Muḥammad bin Ja'far Ḡundar.

Muḥammad bin Ja'far Ḡundar banyak menerima riwayat hadis dari Syu'bah, sehingga dapat dikatakan terjadi pertemuan antara keduanya yang menjadikan sanad antara keduanya pun dinyatakan bersambung.

Periwayat ketiga/sanad ketiga adalah Syu'bah bin al-Hajjāj bin al-Ward al-'Atakī al-Azdī (W. 160 H). Di antara gurunya adalah 'Aun bin Abī Juḥaifah dan muridnya antara lain Muḥammad bin Ja'far Ḡundar.

Al-Biṣrī mengatakan Syu'bah sebagai periwayat yang *ṣiqah*, al-Šaurah mengatakan bahwa Syu'bah adalah *amīr al-mu'minīn* dalam hadis, Abū Ṭālib mengatakan Syu'bah adalah periwayat yang *asbat*. Muḥammad bin al-'Abbās al-Nasāī mengatakan Syu'bah adalah periwayat yang *asbat*. Ibnu Maḥḍī mengatakan Syu'bah adalah *amīr al-mu'minīn* dalam hadis. Ibnu Sa'd mengatakan *ṣiqah ma'mūn sabbtan hujjah*. Al-'Ijlī mengatakan *ṣiqah sabbtan* dalam periwayatan hadis.¹⁵⁵ Berdasarkan penilaian ulama hadis tersebut, tampak bahwa

¹⁵⁴Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3, h. 532. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taẓkirah*, h. 1488-1489. Al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Juz 7, h. 221. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 25, h. 5. Muḥammad al-Zahabī, *Al-Kāsyif*, Juz 3, h. 4839.

¹⁵⁵Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 2, h. 168-169. Ibnu Ḥajar, *Tagrīb al-Tahzīb*, h. 208. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taẓkirah*, h. 706. Al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 12, h. 479. al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa Ta'dīl*, Juz 4, h. 1609.

Syu'bah merupakan periwayat hadis yang *'adl* dan *ḍabt*. Selain itu, terjadi pertemuan antara Syu'bah dan 'Aun sebagai guru dan murid, sehingga sanad antara keduanya dinyatakan bersambung.

Periwayat kedua/sanad keempat, yaitu 'Aun bin Abī Juhaifah atau dikenal juga dengan Wahab bin 'Abdullah al-Sawāī (W. 116 H). Guru beliau antara lain ayahnya (Wahab bin 'Abdullah) dan di antara murid beliau adalah Syu'bah.

Al-Khūfī mengatakan 'Aun adalah periwayat yang *ṣiqah*. Ibnu Ma'īn, Abū Ḥātim dan al-Nasā'ī mengatakan bahwa 'Aun bin Abī Juhaifah adalah periwayat yang *ṣiqah*. Ibnu Ḥibbān menyebutnya *ṣiqah*. Ṣāliḥ bin Muḥammad al-Asadī mengatakan *la ba'sa bihi*.¹⁵⁶ Pujian dari para ulama hadis terhadap 'Aun bin Abī Juhaifah di atas menunjukkan kredibilitas beliau sebagai periwayat hadis yang *'adl* dan *ḍabt*. Pertemuan antara 'Aun bin Abī Juhaifah dan ayahnya sebagai guru dalam periwayatan hadis juga menandakan sanad antara keduanya bersambung.

Periwayat kelima/sanad adalah Wahab bin Ḥuzaifah al-Ḡifārī (W. 74 H). Beliau termasuk golongan sahabat Nabi

¹⁵⁶Al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 22, h. 447. al-Žahabī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 7, h. 253. Ibnu Ḥajar, *Tagrīb al-Tahzīb*, h. 370. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Tazkirah*, h. 1312. al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa Ta'dīl*, Juz 6, h. 2139.

saw. Beliau menerima riwayat hadis dari Nabi saw. Wahab bin Juhaifah wafat pada masa pemerintahan Mu'awiyah.¹⁵⁷

Uraian dalam *naqd al-sanad* menunjukkan bahwa periwayat yang terlibat dalam jalur sanad yang diteliti memiliki kredibilitas yang tinggi melalui pujian yang diberikan oleh para *rijāl al-ḥadīṣ*, sehingga periwayat yang berada pada jalur yang diteliti layak diberi label periwayat yang *ṣiqah*.

Di antara periwayat terjadi ketersambungan sanad yang ditunjukkan dengan pertemuan murid dan guru dari *mukharrij* sampai kepada Rasulullah saw. Hal tersebut menunjukkan tidak adanya *syuzūz* dan *'illah* pada sanad. Jalur sanad al-Bukhārī yang diteliti, memiliki kekuatan dengan adanya *corroboration* (pendukung) dari Abū Mas'ūd al-Anṣārī dan 'Aun bin Abī Juhaifah. Untuk itu, sanad hadis yang diteliti dapat dikatakan berkualitas sah.

2. Kritik Matan Hadis tentang Bentuk Konsumsi

Matan hadis yang diteliti melalui al-Bukhārī, sebagai berikut ini:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنِي عُندَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ اشْتَرَى غُلَامًا حَجَامًا فَقَالَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

¹⁵⁷Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 4, h. 330. *Al-Mizzī, Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 31, h. 125. Ibnu Hajar, *Taqrīb al-Tahzīb*, h. 514. al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa Ta'dīl*, Juz 9, h. 95. Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, Juz 3, h. 6208.

وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ مَنِّ الدَّمِ وَتَمَنِ الكَلْبِ وَكَسَبِ البَغِيِّ وَلَعَنَ آكِلِ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ
وَالْوَائِثِمَةَ وَالْمُسْتَوْثِمَةَ وَالْمُصَوِّرَ (رواه البخارى)¹⁵⁸

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin al-Musannā, dia berkata; telah menceritakan kepadaku Gundar telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari 'Aun bin Abū Juhaifah dari Ayahnya bahwa dia pernah membeli seorang budak tukang bekam, lalu dia berkata; “Sesungguhnya Nabi ṣallallahu ‘alaihi wasallam melarang hasil penjualan darah, hasil penjualan anjing dan hasil pelacuran, beliau juga melaknat pemakan riba dan yang memberi makan, orang yang mentato dan yang minta ditato serta melaknat penggambar.” (HR. al-Bukhārī)

Berdasarkan identifikasi terhadap matan-matan hadis dalam kitab *Mu‘jam al-Mufahras li al-fāz al-Ḥadīṣ al-Nabawī*, terdapat redaksi yang berbeda dengan redaksi lainnya. Pada jalur Hajjāj terdapat lafal *kasb al-amah*. Lafal tersebut tidak terdapat pada matan lainnya, sehingga dianggap *ziyadah*.

Pada jalur sanad yang diteliti, yaitu Muhammad bin al-Musannā terdapat lafal *kasb* yang diikuti lafal *al-baqiyah*. Lafal tersebut menunjukkan usaha atau perbuatan, sehingga tidak mengganggu redaksi matan. Lafal *al-baqiyah* juga terdapat pada jalur sanad ‘Abdullah bin Yūsuf, sehingga jalur yang diteliti tidak menyendiri (*infraḍ*).

¹⁵⁸Abū ‘Abdullah bin Abī Ismāīl bin al-Mugirah bin al-Bardizbah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Libās, Bāb man la’ana al-Muṣawwara*, Nomor hadis 5962, h. 83.

Bentuk-bentuk konsumsi dapat diartikan sebagai hasil pekerjaan yang boleh dikonsumsi dalam Islam, yaitu harus halal dan baik sebagaimana dalam Q.S. al-Baqarah/2: 168, berikut ini:

يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ
الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٦٨﴾

Terjemahnya :

Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan; karena sesungguhnya setan itu adalah musuh yang nyata bagimu.

Konsumsi berarti memanfaatkan hasil pekerjaan yang halal, yaitu mengkonsumsi dari hasil pekerjaan yang halal. Selain itu, mengkonsumsi juga harus dengan jalan yang baik, berdasarkan Q.S. al-Baqarah/2 : 188 , berikut ini :

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ
لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

Terjemahnya:

Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian 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.

Ayat di atas menunjukkan bahwa pemanfaatan terhadap harta harus dengan jalan yang baik serta tidak merampas hak orang lain untuk dikonsumsi. Berknaan dengan hadis yang diteliti, maka jenis-jenis pekerjaan yang disebutkan merupakan hal-hal yang dilarang oleh Nabi saw., dengan pertimbangan bahwa pekerjaan tersebut tidak halal, menjual barang yang diharamkan, mengambil hak orang lain, menyakiti orang lain dan diri sendiri dan tidak mensyukuri nikmat yang telah diberikan oleh Allah swt. Jalur sanad lain yang juga memberikan dukungan terhadap hadis tentang aturan konsumsi, yaitu bukan hasil dari usaha yang dilarang dalam Islam, sebagaimana riwayat al-Bukhārī:

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ رَأَيْتُ أَبِي اشْتَرَى عَبْدًا حَجَامًا، فَسَأَلْتَهُ فَقَالَ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَثْمَنِ الْكَلْبِ ثَمَنِ الدَّمِّ وَ نَهَى عَنِ الْوَأَشْمَةِ وَالْمُوشِمَةِ أَكَلَ الرِّبَا وَمُوكَلَّهُ وَأَعَنَّ الْمُصَوِّرَ (رواه البخاری)¹⁵⁹

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Abū al-Walīd, telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari 'Aun bin Abī Juhaifah berkata : ayahnya pernah membeli seorang budak tukang bekam, lalu dia berkata; "Sesungguhnya Nabi ṣallallahu 'alaihi wasallam melarang hasil penjualan anjing,

¹⁵⁹Abū 'Abdullah bin Abī Ismā'il bin al-Mugīrah bin al-Bardizbah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Buyū'*, *Bāb Muwākila al-Ribā*, Nomor hadis 2086, h. 84.

hasil penjualan darah dan melarang orang yang mentato dan yang minta ditato, pemakan riba dan yang memberi makan, serta melaknat penggambar.” (HR. al-Bukhārī)

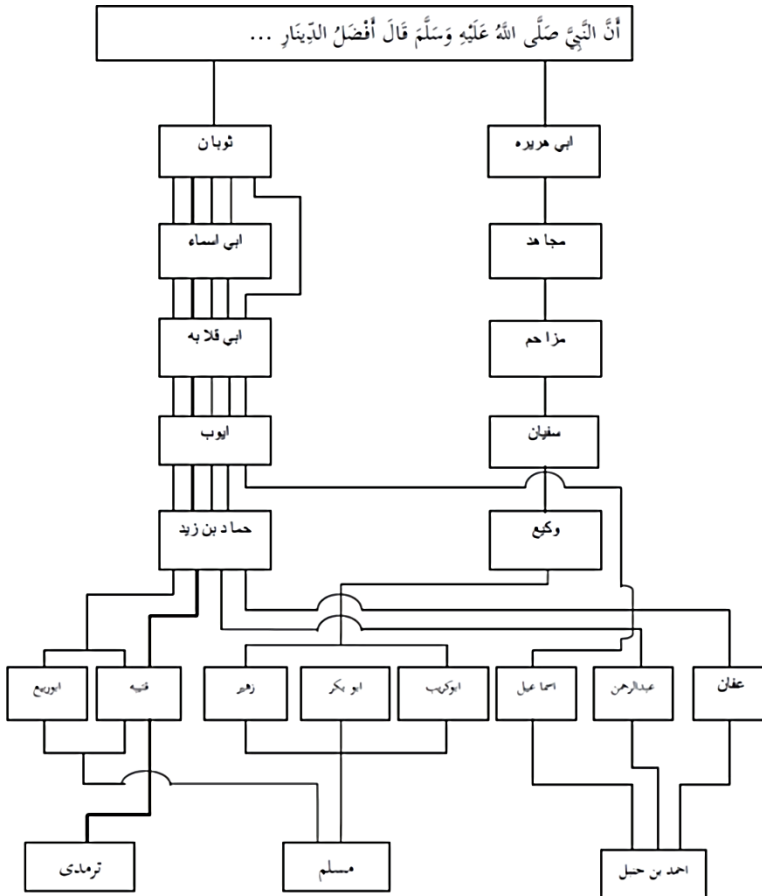
Mencermati argumen tentang bentuk-bentuk konsumsi di atas, dikaitkan dengan matan hadis yang diteliti maka matan hadis ini memenuhi kriteria kesahihan matan hadis, yaitu menunjukkan ciri sabda kenabian serta keselarasan matannya dengan al-Qur'an, sehingga matan hadis yang sedang diteliti terhindar dari *syāz* (kejanggalan) dan *'illah* (cacat). Untuk itu, jika hasil kajian matan digabung dengan hasil kajian sanad maka hadis ini termasuk hadis *ṣahīḥ liẓāṭihi*.

Hadis tentang Tujuan Konsumsi

Hadis-hadis pada klasifikasi ini diriwayatkan melalui 2 jalur sanad dan 3 *mukharrij*, yaitu Muslim, al-Turmūzī dan Aḥmad bin Ḥanbal.

1. Kritik Sanad Hadis tentang Tujuan Konsumsi
 - a. Šaubān : Periwat Pertama/Sanad VI
 - b. Abī Asmā : Periwat kedua/Sanad V
 - c. Abī Qilābah : Periwat ketiga/Sanad IV
 - d. Ayūb : Periwat keempat/Sanad III
 - e. Ḥammād bin Zaid : Periwat kelima/Sanad II
 - f. Qutaibah bin Sa'īd : Periwat keenam/Sanad I
 - g. Al-Turmūzī : *Mukharrij*

Gambar 6. Skema Sanad Hadis tentang Tujuan Konsumsi



Kritik sanad dimulai dari *mukharrij*, Al-Turmūzī. Nama lengkap beliau adalah Muḥammad bin ‘Isā bin Šaurah bin Mūsā bin al-Dahhāk. Al-Sulamī dibangsakan dengan Bani Sulaim, dari kabilah ‘Aylan, sedangkan al-Bugi adalah nama desa tempat al-Turmuzī lahir dan wafat, yaitu di Bug. Aḥmad

Muhammad Syakir menambahnya dengan sebutan al-Dāhir karena ia mengalami kebutaan di masa tuanya.¹⁶⁰

Imām al-Turmuḏī dilahirkan di tepi selatan sungai Jihun, Usbekistan, di kota Tirmiz̄. Para penulis tidak menyebutkan secara pasti kapan Imām al-Tirmiz̄ dilahirkan. Menurut Syaikh Muhammad ‘Abd al-Hādī al-Sindī, Imām al-Tirmiz̄ dilahirkan pada tahun 209 H.¹⁶¹ Para ulama berbeda pendapat, ada yang mengatakan bahwa Imām al-Tirmiz̄ lahir dalam keadaan buta, sedangkan, berita yang benar adalah dia menjadi buta ketika sudah besar, tepatnya setelah melakukan perjalanan mencari ilmu dan menulis kitabnya.¹⁶² Al-Turmuḏī menerima riwayat hadis dari Qutaibah.¹⁶³ Dengan demikian antara al-Turmuḏī dan Qutaibah terjadi persambungan sanad. Sedangkan Qutaibah, menerima riwayat hadis di antaranya dari Hammād bin Zaid.¹⁶⁴ Untuk itu, sanad antara keduanya dinyatakan bersambung.

Periwayat kelima, Ḥammād bin Zaid bin Dirham (W. 179 H). Di antara gurunya adalah Ayūb dan muridnya antara lain Qutaibah. Abū Hātīm mengatakan beliau sebagai orang

¹⁶⁰Aḥmad Sutarmadi, *al-Imam al-Tirmiz̄ Peranannya dalam Pengembangan Hadis dan Fiqih* (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1998), h. 49.

¹⁶¹*Ibid.*, h. 51.

¹⁶²Syaikh Aḥmad Farid, *Min A’lām al-Salaf*, terj. Masturi Irham dan Asmu’i Taman, *60 Biografi ulama salaf* (Cet 1; Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2006), h. 550

¹⁶³Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3, h. 668.

¹⁶⁴al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 23, h. 523. Lihat pula Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3, h. 431.

saleh dan *ʿasbat*, Abū Bakr bin Manjūyah mengatakan beliau buta, namun beliau mengingat semua hadis yang diriwayatkannya. Yahyā bin Maʿīn mengatakan Hammād sebagai periwayat yang *ʿasbat*. Wakiʿ menyebutnya sebagai seorang penghafal. Ibnu Hibbān mengatakan *ʿsiqah*, Yaʿqūb bin Syaibah mengatakan Hammād kadang-kadang mengingat hadis, tetapi kadang-kadang tidak (lemah hafalannya), Selain itu, Hammād juga merupakan periwayat yang buta huruf. Ibnu Mahdī mengatakan bahwa dia tidak pernah melihat seseorang yang tidak menulis hafalannya.¹⁶⁵ Dengan demikian, penilaian kritikus hadis terhadap Hammād menunjukkan kredibilitas akhlak beliau dalam periwayatan hadis yang baik, meskipun ada yang menilai kurang hafalannya. Selain itu, pertemuan Hammād dengan Ayūb menjadikan sanad antara keduanya dinyatakan bersambung.

Periwayat keempat, yaitu Ayūb bin Abī Tamīmah (W. 131 H). Salah seorang guru beliau adalah Abī Qilābah dan murid beliau di antaranya Hammād. Ibnu Abī Khaisamā mengatakan bahwa Ayūb adalah periwayat yang *ʿsiqah* dan *ʿasbat* dari Ibnu ʿAun. Abū Hātim mengatakan salah seorang periwayat yang *ʿasbat*. Ibn Saʿd mengatakan *ʿsiqah ʿasbatan*. Al-

¹⁶⁵Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 1, h. 481. Lihat al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 7, h. 239. Lihat Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, Juz 1, h. 349.

Nasāi mengatakan *ṣiqah*.¹⁶⁶ Penilaian kritikus hadis menandakan kepribadian dan intelektualitas Ayūb yang sangat tinggi. Terjadinya pertemuan Ayūb dengan Abī Qilābah menjadikan sanad antara keduanya bersambung.

Periwayat ketiga adalah Abī Qilābah, yaitu 'Abdullah bin Zaid bin 'Amr bin Nātil bin Mālik bin 'Ubaid bin 'Alaqamah bin Sa'd (W. 104 H). Di antara guru beliau adalah Abū Asmā dan murid beliau antara lain Ayūb. Ibnu Sa'ad menyebutkan Abī Qilābah sebagai periwayat yang sangat *ṣiqah* dalam hadis. Ibnu 'Aun mengatakan *ṣiqah* dan orang yang saleh. Ayūb mengatakan sebagai seorang fukaha. Al-'Ijli mengatakan *ṣiqah*. Ibnu Ḥarāis menyebutkan *ṣiqah*.¹⁶⁷

Berdasarkan penilaian ulama hadis di atas, diketahui bahwa Abū Qilābah adalah seorang yang *'adl* dan *ḍabt*. Selain itu, pertemuan antara Abū Qilābah dan Abū Asmā menjadikan ketersambungan sanad antara keduanya.

Periwayat kedua, yaitu Abū Asmā. Nama lengkapnya adalah 'Amr bin Mirṣad Abū Asmā' al-Rahabī al-Damasqī. Gurunya antara lain Šaubān dan muridnya antara lain Abū Qilābah. Al-'Ijli dan Ibnu Hibbān menilai Abū Asmā' sebagai

¹⁶⁶Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 1, *op. cit.*, h. 200-201. Lihat pula Jamāl al-Dīn Abī al-Hajāj Yūsuf al-Mizī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 3, *op. cit.*, h. 457-460. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taẓkirah*, h. 152-153.

¹⁶⁷Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 2, h. 340. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 14, h. 542. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taẓkirah*, h. 857. al-Žahabī, *Mizān al-I'tidāl*, Juz 4, h. 103-104. Al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa Ta'dīl*, Juz 5, h. 57-58.

periwat yang *siqah*. Gurunya antara lain Šaubān dan muridnya antara lain Abū Qilābah. Al-‘Ijī dan Ibnu Hibbān menilai Abū Asmā’ sebagai periwat yang *siqah*.¹⁶⁸ Dengan demikian, Abū Asmā’ tergolong periwat hadis yang memiliki akhlak dan hafalan yang terpuji. Pertemuan antara Abū Asma dengan Šaubān menunjukkan adanya persambungan sanad antara keduanya.

Periwat pertama adalah Šaubān bin Bajdad al-Hāsyimī (W. 54 H). Beliau termasuk golongan sahabat Nabi saw. Beliau meriwatkan hadis langsung dari Nabi saw. dan di antara muridnya adalah Abū Asmā’.¹⁶⁹

Berdasarkan uraian *naqd al-sanad* di atas, diketahui bahwa seluruh periwat hadis yang tergabung dalam rangkaian sanad yang diteliti merupakan yang periwat memiliki akhlak dan intelektual yang berkualitas tinggi. Seluruh rangkaian sanad dinyatakan bersambung antara guru dan murid, dari *mukharrij* sampai kepada Rasulullah saw., tetapi penilaian Ya’qūb bin Syaibah terhadap Hammād membuat sanad dalam jalur hadis yang diteliti diberi label hasan oleh al-Turmuḏī.

¹⁶⁸al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 22, h. 223. Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3, h. 303. al-Žahabi, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 3, h.302-304. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taḏkirah*, h. 1286.

¹⁶⁹Syihāb al-Dīn Aḥmad ‘Alī bin Ḥajar al-Asqalānī al-Syāfi‘ī, *Tagrīb al-Tahzīb*, *op. cit.*, h. 74. Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 1, h. 276. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 4, h. 413-415.

2. Kritik Matan Hadist tentang Tujuan Konsumsi

Matan hadis yang diteliti melalui jalur sanad Qutaibah, sebagai berikut:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أُيُوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ عَنْ ثَوْبَانَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَفْضَلُ الدِّينَارِ دِينَارٌ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلَى عِيَالِهِ وَدِينَارٌ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلَى دَائِتِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدِينَارٌ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلَى أَصْحَابِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ أَبُو قِلَابَةَ بَدَأَ بِالْعِيَالِ ثُمَّ قَالَ فَأَيُّ رَجُلٍ أَعْظَمَ أَجْرًا مِنْ رَجُلٍ يُنْفِقُ عَلَى عِيَالٍ لَهُ صِعَارٍ يُعْفُهُمُ اللَّهُ بِهِ وَيُعْنِيهِمُ اللَّهُ بِهِ قَالَ أَبُو عِيْسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ (رواه الترمذی)¹⁷⁰

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah, telah menceritakan kepada kami Hammād bin Zaid dari Ayyūb dari Abū Qilābah dari Abū Asmā' dari Šaubān bahwa Nabi ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Dinār yang paling utama adalah Dinār yang diinfakkan seseorang untuk keluarganya, Dinār yang dibelanjakan seseorang untuk kendaraannya di jalan Allah, dan Dinar yang dibelanjakan oleh seseorang untuk para sahabatnya di jalan Allah." Abū Qilābah berkata; Beliau memulai dengan keluarga. Kemudian beliau berkata: "Lalu siapakah yang lebih besar (pahalanya) daripada seorang yang membelanjakan hartanya untuk keluarganya, dimana dengannya Allah memuliakan mereka dan memberi mereka kecukupan?" Abū Isā berkata; Ini adalah hadis ḥasan ṣaḥīḥ. (HR. al-Turmuḏī)

¹⁷⁰Abū 'Isā Muḥammad bin 'Isā bin Šaurah bin Mūsā bin al-Dahhak al-Turmuḏī, *Sunan Turmuḏī*, Juz 3, *Kitāb al-Birr, bāb mā jāa fī al-nafaqati fī al-ahli*, nomor hadis 1966, h. 315.

Setelah dilakukan penelitian terhadap redaksi matan dari masing-masing jalur sanad maka tampak ada perbedaan pada jalur Abū Bakar bin Abī Syaibah dengan redaksi matan dari jalur sanad lainnya. Pada jalur sanad Abū Bakar bin Abī Syaibah (*mukharrij*) terdapat lafal *raqabah*, *taṣaddaqa bihi* ‘*alā miskīn* dan kalimat ‘*azamuhā ajran allaḏī anfaqtahu* ‘*ala ahlika*. Keberadaan lafal-lafal tersebut merupakan *ziyadah*, karena tidak terdapat pada lafal lainnya.

Redaksi matan hadis yang diteliti memiliki kesamaan makna dengan jalur lainnya, selain Abū Bakar bin Abī Syaibah. Dengan demikian, matan hadis yang diteliti merupakan hasil dari periwayatan *bi al-ma'nā*.

Hadis yang diteliti menginformasikan bahwa harta yang diperoleh atau dikonsumsi lalu dibelanjakan untuk kepentingan keluarga dan orang lain di jalan Allah akan kebaikan di dunia dan mendapat pahala dari Allah swt.

Segala yang dikonsumsi merupakan pemberian Allah swt. untuk kebutuhan manusia. Untuk itu, sudah sepantasnya manusia menghargai pemberian tersebut dengan cara menjaga dan mensyukuri segala pemberian tersebut. Hal tersebut sejalan dengan firman Allah swt. dalam Q.S. Fāṭir/35: 12, berikut ini:

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ
أُجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً

تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاحِرَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ ﴿١٣﴾

Terjemahnya :

Dan tiada sama (antara) dua laut; yang ini tawar, segar, sedap diminum dan yang lain asin lagi pahit. Dan dari masing-masing laut itu kamu dapat memakan daging yang segar dan kamu dapat mengeluarkan perhiasan yang dapat kamu memakainya, dan pada masing-masingnya kamu lihat kapal-kapal berlayar membelah laut supaya kamu dapat mencari karunia-Nya dan supaya kamu bersyukur.

Ayat di atas, dapat dijadikan gambaran umum bahwa pekerjaan apa pun yang menghasilkan atau dikonsumsi merupakan fasilitas yang diberikan Allah swt. Melalui konsumsi yang baik maka kebaikan akan dikonsumsi oleh makhluk lainnya di bumi dan juga akan mendapat kompensasi dari Allah swt. atas pemanfaatan yang sesuai jalan Allah swt. Hadis lain yang senada dan menguatkan hadis tentang tujuan konsumsi adalah riwayat al-Bukhārī, yaitu:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ لِي مِنْ أَجْرٍ فِي بَيْتِي أَبِي سَلَمَةَ أَنْ أَنْفَقَ عَلَيْهِمْ وَلَسْتُ بِتَارِكْتِهِمْ هَكَذَا وَهَكَذَا إِنَّمَا هُمْ بَيْتِي قَالَ نَعَمْ لَكَ أَجْرٌ مَا أَنْفَقْتَ عَلَيْهِمْ (رواه البخاري).¹⁷¹

¹⁷¹ Abū ‘Abdullah bin Abī Ismā’il bin al-Mugirah bin al-Bardizbah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb anfaqah, bāb wa ‘ala al-wāris mislu zalika*, Nomor hadis 5369, h. 428.

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Mūsā bin Ismā‘īl Telah menceritakan kepada kami Wuhaib Telah mengabarkan kepada kami Hisyām dari bapaknya dari Zainab binti Abū Salamah dari Ummu Salamah, Aku bertanya, “Wahai Rasulullah, apakah aku mendapatkan pahala bila aku berinfak kepada anak-anak Abū Salamah, dan aku tidak meninggalkan mereka dalam banyak hal. Sesungguhnya mereka adalah anak-anakku.” Beliau menjawab: “Ya, kamu akan mendapatkan pahala atas apa yang kamu nafkahkan pada mereka”. (HR. Al-Bukhārī).

Hadis lainnya yang relevan dengan makna subtema yang dikaji adalah riwayat Muslim, melalui jalur Yahyā, berikut :

حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَنْفَقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ كَسْبِ زَوْجِهَا عَنْ غَيْرِ أَمْرِهِ فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِهِ (رواه مسلم).¹⁷²

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Yahyā Telah menceritakan kepada kami ‘Abdurrazzaq dari Ma‘mar dari Hammām ia berkata; Aku mendengar Abū Hurairah raḍliallahu ‘anhu dari Nabi ṣallallahu ‘alaihi wasallam, beliau bersabda: "Jika seorang wanita menginfakkan sesuatu dari hasil jerih payah suaminya tanpa seizinnya, maka bagi suaminya itu adalah setengah pahala. (HR. Muslim)

¹⁷²Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Zakāt, Bāb Ajrun al-Khāzan al-Amīn*, Nomor hadis 80, h. 454.

Hadis di atas menjelaskan bahwa berinfak untuk dikonsumsi keluarga atau orang lain harta akan mendapatkan pahala di sisi Allah swt. Bahkan, meskipun bukan dari tangan sendiri yang memberikan langsung, pahalanya akan tetap mengalir sebagai imbalan atas jerih payahnya.

Dalam hadis tersebut mengandung pesan bahwa setiap mengonsumsi atau menikmati harta hendaknya untuk kebutuhan konsumsi yang bermanfaat juga untuk orang lain, bukan dinikmati sendiri. Hal tersebut disebabkan oleh karena konsumsi tidak semata-mata hanya untuk makan dan minum atau berpakaian saja, tetapi juga memanfaatkan harta yang diperoleh termasuk kegiatan konsumsi.

Berdasarkan kriterian kesahihan matan hadis maka hadis yang diteliti tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan dalil yang lebih kuat. Selain itu, secara logika setiap harta yang diperoleh, sebaiknya dikonsumsi oleh keluarga sebagai pihak terdekat yang selalu menyediakan kebutuhan kita di rumah, kemudian kepada pihak lain yang juga memiliki andil dalam kehidupan.

Berdasarkan penilaian ulama hadis, dalam rangkaian sanad hadis terdapat periwayat (Hammād) yang memiliki kelemahan dalam hafalannya, sehingga al-Tirmizī memberi penilaian terhadap hadis yang diteliti dengan kualitas hasan.

B A B

7

Kritik Hadis tentang Distribusi

Hadis tentang Hakikat Distribusi

Hadis-hadis tersebut diriwayatkan melalui 1 jalur periwayat dan 5 *mukharrij*, yaitu Muslim, Abū Dāwūd, al-Dārimī, Ibn Mājah dan Aḥmad bin Ḥanbal. Berdasarkan skema tampak bahwa hadis-hadis tentang hakikat distribusi, pada *ṭabaqat* sahabat diriwayatkan oleh satu sahabat, yakni Ma‘mar bin Abī Ma‘mar. Pada *ṭabaqat* *tabi’in* juga diriwayatkan oleh seorang periwayat, yaitu Sa‘īd bin al-Muasayyab. Pada *ṭabaqah* *tabi‘ tabi’in* sampai *mukharrij* diriwayatkan oleh lebih dari satu orang periwayat. Dengan demikian, Ma‘mar bin Abī Ma‘mar tidak memiliki *syāhid*. Demikian pula dengan Sa‘īd bin al-Muasayyab, tidak memiliki *mutābir*. *Mutābir* ditemui pada *ṭabaqat* *tabi‘ tabi’in* sampai pada *mukharrij*.

- d. ‘Amr bin yaḥyā : Periwat keempat/
Sanad III
- e. Khālīd bin ‘Abdullāh : Periwat kelima/Sanad
II
- f. Wahāb bin Baqiyah : Periwat keenam/Sanad
I
- g. Abū Dāwud : *Mukharrij*

Kritik sanad pada jalur ini dimulai dari periwat ketujuh/*mukharrij*, yaitu Abū Dāwud. Nama lengkap Abū Dāwud adalah Sulaimān bin al-Asy‘as bin Syaddād bin ‘Amr bin ‘Āmir. Selain itu, ada juga yang menyebutnya Sulaimān bin al-‘Asy‘as bin Ishāq bin Basyīr bin Syaddād, Abū Dāwud al-Sijjistānī al-Hāfīz (202-275 H). Abū Dāwud termasuk bangsa Arab Azd. Di antara guru Abū Dāwud adalah Aḥmad bin Ṣāliḥ.

Penilaian ulama hadis terhadap Abū Dāwud, sebagai berikut:

- a. Abū Bakr al-Khalāl mengatakan bahwa Abū Dāwud adalah imam terkemuka pada zamannya dan pemuda yang wara’.
- b. Aḥmad bin Muḥammad bin Yāsīn al-Ḥarawī berkata bahwa Abū Dāwud merupakan penghafal hadis dalam Islam dan memiliki derajat sanad yang tinggi, saleh dan wara’.

- c. Mūsā bin Hārūn mengatakan bahwa akhlak Abū Dāwud di dunia dan akhirat dalam bidang hadis akan mengantarkannya ke surga.
- d. Abū Ḥātim berkata bahwa Abū Dāwud merupakan salah seorang pemimpin dunia yang *faqīh* dan memiliki ilmu yang luas dan seorang yang wara’.
- e. Abū ‘Abdullah bin Mundah berkata bahwa Abū Dāwud termasuk dalam empat orang *ḥāfiẓ*, yaitu al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwud dan al-Nasāī.¹⁷³
- f. Menurut Ibnu Ḥajar, Abū Dāwūd adalah periwayat yang *ṣiqah* dan tergolong ulama besar.¹⁷⁴

Para ulama mengakui bahwa Abū Dāwud bukan saja seorang periwayat dan kolektor hadis, tetapi seorang *faqīh* yang mumpuni dan kritikus *rijāl al-ḥadīṣ* yang hebat.¹⁷⁵ Di antara karya Abū Dāwud adalah Sunān Abī Dāwud yang mendapat pujian dari Imam Ahmad. Kitab tersebut berisi 5.274 buah hadis secara berulang (*mukarrar*) yang disaring dan diteliti sebanyak 500.000 hadis, kemudian diseleksi lagi

¹⁷³Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 2, h. 83-85. Al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl*, Juz 11, h. 355. Ibnu Hajar, *Tagrīb Tahzīb*, h. 189. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taẓkirah*, h. 638. al-Rāzī, *al-Jarḥ wa Ta’dīl*, Juz 4, h. 101-102.

¹⁷⁴Ibnu Hajar, *Tagrīb al-Tahzīb*, 189-190.

¹⁷⁵Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, terj. A. Yamin, *Metodologi Kritik Hadis* (Cet. I, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1977), h. 153.

menjadi 4.800 buah hadis. di dalamnya terdapat hadis *ṣaḥīḥ*, *ḥasan* dan *ḍaif* dengan menjelaskan kelemahannya.¹⁷⁶

Penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* di atas menunjukkan kepribadian dan kapasitas intelektual Abū Dāwud yang mendapat pengakuan dari para kritikus hadis. Tidak ada cacat dan cela yang mengiringi perjalanan karirnya di bidang hadis maupun kehidupan pribadinya. Selain itu, antara Abū Dāwud dan Aḥmad bin Ṣālih juga terjadi hubungan guru dan murid, lambang periwiyatan *haddaṣanā* menguatkan pertemuan riwayat tersebut. untuk itu, sanad antara Abū Dāwud dan Ahmad bin Ṣālih dinyatakan bersambung.

Wahab bin Baqiyah bin ‘Uṣmān bin Mābūr bin ‘Ubaid bin Ādam bin Ziyād al-Wāṣiṭī. Di antara guru beliau adalah Khālid dan murid beliau di antaranya Abū Dāwud. Hāsyim bin Marsd mengatakan beliau merupakan periwiyat yang *ṣiqah*. Al-Khaṭīb mengatakan *ṣiqah*. Ibnu Hibbān mengatakan *ṣiqah*.¹⁷⁷ Dengan demikian, penilaian ulama hadis terhadap menunjukkan kredibilitas beliau sebagai periwiyat yang *‘adl* dan *ḍabt*. Pertemuan antara Wahab bin Baqiyah dengan Khālid menunjukkan terjadinya persambungan sanad antara keduanya.

¹⁷⁶Ajāj al-Khaṭīb, *al-Mukhtaṣar al-Wajīz fī ‘Ulūm al-Ḥadīṣ* (Cet. I; Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1985), h. 136-137

¹⁷⁷Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 4, h. 328. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 31, h. 115. al-Ḍahabi, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 9, h. 388.

Khālīd bin ‘Abdullah bin ‘Abdurrahman bin Yazīd al-Tahhān (W. 179 H). Di antara gurunya adalah ‘Amr bin Yahyā. ‘Abdullah bin Aḥmad mengatakan Khālīd merupakan periwayat yang *ṣiqah* dan saleh dalam agama. Ibnu Sa‘ad dan Abū Zur‘ah mengatakan *ṣiqah*. Abū Ḥātim mengatakan *ṣiqah* dan riwayat hadis-hadisnya sahih. Al-Turmuḏī mengatakan *ṣiqah ḥāfiẓ*. Ibnu Hibbān mengatakan *ṣiqah*.¹⁷⁸

Berdasarkan penilaian ulama hadis di atas, diketahui bahwa Khālīd bin ‘Abdullah merupakan periwayat hadis yang memiliki kualitas pribadi dan intelektual yang tinggi. Selain itu, pertemuan antara Khālīd dan ‘Amr bin Yahyā sebagai guru dan murid menjadikan sanad antara keduanya bersambung.

‘Amr bin yaḥyā bin ‘Umārah bin Abī Ḥasan al-Anṣārī (W. 140 H). Gurunya antara lain Muḥammad bin ‘Amr bin ‘Aṭa dan muridnya di antaranya Khālīd. Abū Ḥātim mengatakan ‘Amr bin Yahyā sebagai periwayat yang *ṣiqah Ṣāleh*. Al-Nasāī mengatakan *ṣiqah*. Ibnu Sa‘ad mengatakan sangat *ṣiqah* dalam hadis. al-‘Ijlī mengatakan *ṣiqah*. Ibnu Ma‘īn mengatakan *ṣiqah*. Ibnu Hibbān mengatakan *ṣiqah*.¹⁷⁹

¹⁷⁸Ibnu Ḥajar, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz 1, h. 524, al-Ḥababi, *Tahẓīb Tahẓīb...*, Juz 3, h. 89. Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, Juz 1, h. 366.

¹⁷⁹al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz 22, h. 295-296. Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, Juz 1, h. 91. al-Ḥababi, *Tahẓīb Tahẓīb...*, Juz 7, h. 219. Al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa Ta‘dīl*, Juz 6, h. 269. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Tazkīrah*, Juz 1, h. 1293.

Penilaian ulama hadis terhadap ‘Amr bin Yaḥyā membuktikan tingginya kualitas akhlak dan hafalan beliau dalam hadis. Pertemuan ‘Amr bin Yaḥyā dengan Muḥammad bin ‘Amr sebagai guru dan murid menjadi petunjuk bersambungannya sanad antara keduanya.

Muḥammad bin ‘Amr merupakan salah satu guru dari ‘Amr bin Yaḥyā dan Khālīd merupakan salah seorang murid beliau. Dengan demikian, terjadi pertemuan antara guru dan murid, sehingga sanad antara keduanya dinyatakan bersambung.

Muḥammad bin ‘Amr bin ‘Aṭa bin Ayyās bin ‘Alaḡamah bin ‘Abdullah bin Abī Qais al-‘Āmirī. Di antara gurunya adalah Sa‘īd bin al-Musayyab. Abū Zur‘ah dan al-Nasāī mengatakan bahawa Muḥammad bin ‘Amr adalah periwayat yang *ṣiqah*. Abū Hātim mengatakan *ṣiqah ṣāliḡ al-ḡadīs*. Ibnu Abī al-Zinād mengatakan *ṣadūq*. Ibnu Sa‘ad mengatakan *ṣiqah*.¹⁸⁰ Penilaian para ulama hadis tersebut, menunjukkan tingginya kapasitas pribadi dan intelektual Muḥammad bin ‘Amr. Selain itu, pertemuan antara Muḥammad bin Yaḥyā dan Sa‘īd bin al-Musayyab merupakan bukti persambungan sanad antara keduanya.

¹⁸⁰Ibnu Ḥajar, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 3, h. 661-662. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taḡkirah*, Juz 1, h. 1527. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 26, h. 210-212. Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, h. 5164. al-Rāzī, *Al-Jarḡ wa Ta‘dīl*, Juz 8, h. 29.

Sa'īd bin al-Musayyab bin Ḥazn bin Abī Wahab bin 'Amr bin Āiz bin 'Imrān bin Maḥzūm al-Qurasyī (W. 93 H). Di antara guru beliau adalah Ma'mar bin 'Abdullah dan murid beliau di antaranya Muḥammad bin 'Amr.

Sulaiman bin Mūsā mengatakan sa'īd bin al-Musayyab adalah seorang tabi'in yang *fakih*. Ibnu al-Madanī mengatakan sa'īd bin al-Musayyab merupakan tabi'in yang luas ilmunya. Al-Rabī mengatakan adalah seorang yang berakhlak baik. Ibnu Ḥibbān mengatakan *ṣiqah*, al-'Ijī mengatakan seorang yang saleh dan fakih. Berdasarkan penilaian kritikus hadis tersebut, tampak bahwa sa'īd bin al-Musayyab adalah periwayat hadis yang memiliki akhlak dan intelektual yang tinggi.¹⁸¹ Pertemuan antara sa'īd bin al-Musayyab dengan Ma'mar bin 'Abdullah menjadi petunjuk terjadinya perambungan sanad antara keduanya.

Ma'mar bin 'Abdullah bin Nāfi' bin Abī Ma'mar Naḍlah bin 'Auf bin 'Ubaid bin 'Awīj bin 'Adī bin Ka'āb bin Ḡālib al-Qurasyī. Beliau merupakan golongan sahabat Nabi saw., sehingga meriwayatkan hadis langsung dari Nabi saw. Ibnu

¹⁸¹Ibnu Ḥajar, *Tahẓīb Tahẓīb*, Juz 2, h. 43. al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl...*, Juz 11, h. 66. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taẓkirah*, Juz 1, h. 605. al-Ḍahabī, *Tahẓīb Tahẓīb...*, Juz 4, h. 45. al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa Ta'dīl*, Juz 4, h. 59.

‘Abdul Bār mengatakan beliau sebagai hujah. Di antara muridnya adalah saʿīd bin al-Musayyab.¹⁸²

Berdasarkan uraian dalam *naqd al-sanad* di atas, menunjukkan bahwa periwayat yang terlibat dalam jalur sanad yang diteliti memiliki kredibilitas yang tinggi melalui pujian yang diberikan oleh para kritikus *rijāl al-ḥadīs*, sehingga periwayat yang berada pada jalur yang diteliti layak diberi label periwayat yang *ṣiqah*.

Di antara periwayat terjadi ketersambungan sanad yang ditunjukkan dengan pertemuan murid dan guru dari *mukharrij* sampai kepada Rasulullah saw. Hal tersebut menunjukkan tidak adanya *syuzūz* dan *‘illah* pada sanad. Untuk itu, jalur sanad hadis yang diteliti dapat dikatakan berkualitas sah.

2. Kritik Matan Hadis tentang Hakikat Distribusi

Matan hadis yang diteliti melalui jalur sanad Wahab bin Baqiyyah dengan *mukharrij*-nya adalah Abū Dāwud, yaitu:

حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ بَقِيَّةَ أَخْبَرَنَا خَالِدٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو
 بْنِ عَطَاءٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ أَبِي مَعْمَرٍ أَحَدِ بَنِي عَدِيٍّ بْنِ
 كَعْبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَخْتَكِرُ إِلَّا خَاطِبٌ فَعُلْتُ
 لِسَعِيدٍ فَإِنَّكَ تَخْتَكِرُ قَالَ وَمَعْمَرٌ كَانَ يَخْتَكِرُ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَسَأَلْتُ أَحْمَدَ مَا

¹⁸²Ibnu Hajar, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 4, h. 126. Lihat pula al-Zahabi, *Tahzīb Tahzīb*, Juz 9, h. 63. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Tazkirah*, Juz 1, h. 1696. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 11, h. 314.

الْحُكْرَةُ قَالَ مَا فِيهِ عَيْشُ النَّاسِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ الْمُحْتَكِرُ مَنْ
يَعْتَرِضُ السُّوقَ (رواه ابو داود)¹⁸³

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Wahb bin Baqiyyah, telah mengabarkan kepada kami Khālid dari 'Amrū bin Yaḥyā, dari Muḥammad bin 'Amrū bin 'Atā dari Sa'īd bin al-Musayyab dari Ma'mar bin Abī Ma'mar salah satu Bani Adi bin Ka'b, ia berkata; Rasūlullah ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Tidaklah seseorang menimbun barang, kecuali telah berbuat salah." Kemudian aku katakan kepada Sa'id; sesungguhnya engkau menimbun. Ia berkata; dan Ma'mar pernah menimbun. Abū Dāwūd berkata; dan aku bertanya kepada Ahmad; apakah hukrah itu? Ia berkata; sesuatu yang padanya terdapat kehidupan manusia. Abū Dāwūd berkata; al-Auzā'i berkata; muhtakir adalah orang yang datang ke pasar untuk membeli apa yang dibutuhkan orang-orang dan menyimpannya. (HR. Abū Dāwūd)

Hasil identifikasi pada redaksi matan hadis yang diteliti, dari 7 jalur sanād, hanya periwayatan dari jalur sanad Aḥmad bin Khālid, melalui al-Dārimī sebagai *mukharrij*-nya, memiliki perbedaan redaksi, yaitu terdapat lafal *marrataini* dan keberadaan lafal tersebut adalah *ziyādah*.

Hadis tersebut menunjukkan bahwa menimbun merupakan perbuatan yang tidak dibenarkan dalam Islam. Menimbun berarti mencegah sampainya hak orang lain. Dengan demikian, menimbun dapat menyengsarakan orang

¹⁸³Abū Dāwūd Sulaimān bin Asy'asy al-Sijistanī, *Sunan Abū Dāwūd*, Juz 3, *Kitāb al-buyū'*, *bāb fī al-nahyī 'an al-hukrah*, nomor hadis 3447, h. 469

lain dan Allah swt. menilai takwa hamba-Nya dengan keadilan dalam distribusi, sebagaimana dalam Q.S. al-Hasyr/59: 7 berikut ini:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

Terjemahnya :

Apa saja harta rampasan (fa'i) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah; dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya.

Berdasarkan ayat di atas, Islam mengajarkan bahwa setiap harta memiliki tempatnya masing-masing untuk disalurkan dan bukan hanya untuk diri sendiri agar terjadi pemerataan kekayaan. Dalam jual beli misalnya, ada jual beli yang dihalalkan dan ada jual beli yang diharamkan, oleh karena itu menimbun barang dengan maksud supaya barang yang beredar menjadi sedikit, termasuk perbuatan mempersempit gerak pasar dan merusak ketentraman umum.

Hadis lain yang juga berbicara tentang hakikat distribusi, yaitu:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ يَعْنِي ابْنَ بِلَالٍ عَنْ يَحْيَى وَهُوَ ابْنُ سَعِيدٍ قَالَ كَانَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيْبِ يُحَدِّثُ أَنَّ مَعْمَرًا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ احْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ فِقِيلٌ لِسَعِيدٍ فَإِنَّكَ تَحْتَكِرُ قَالَ سَعِيدٌ إِنَّ مَعْمَرًا الَّذِي كَانَ يُحَدِّثُ هَذَا الْحَدِيثَ كَانَ يَحْتَكِرُ

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami ‘Abdullah bin Maslamah bin Qa‘nab telah menceritakan kepada kami Sulaiman, yaitu Ibnu Bilal dari Yahya, yaitu Ibnu Sa‘id, dia berkata : Sa‘id bin Musayyab menceritakan bahwa Ma‘mar berkata, "Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa menimbun barang maka dia berdosa" (HR. Muslim).

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَتَلَقَّى الرَّكْبَانُ لِبَيْعٍ وَلَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ وَلَا تُصْرُوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ (رواه مسلم).

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Yahya dia berkata; Saya membaca di hadapan Malik dari Abu al-Zinad dari al-A‘raj dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam bersabda: “Janganlah mencegat pedagang untuk memborong barang-barangnya (sebelum sampai ke pasar); jangan membalikan barang yang sedang dibeli orang lain; jangan menipu; orang kota hendaknya tidak memborong

dagangan orang dusun (dengan maksud monopoli dan menaikkan harga); jangan menahan susu unta atau kambing yang akan dijual supaya kelihatan susunya banyak. Jika dia membeli dan memerahnya setelah membeli, maka dia boleh memilih dari dua keadaan, jika ia suka, maka dia boleh ditahannya namun jika tidak suka dia boleh mengembalikannya dengan satu sha' kurma (pengganti susu dan perahannya).” (HR. Muslim)

Hadis di atas menjelaskan tentang larangan terhadap penimbunan. Penimbunan dapat mengakibatkan distribusi yang tidak lancar dan merugikan pihak lain. Kegiatan distribusi menjadi jembatan antara produksi dan konsumsi.

Berdasarkan pandangan di atas, hadis yang diteliti memiliki keselarasan dengan al-Qur'an, yaitu distribusi yang tepat sasaran tidak akan membuka peluang terjadinya penimbunan. Matan hadis tentang hakikat distribusi dapat dikatakan memenuhi kaidah yang dimiliki oleh hadis sahih, yaitu memiliki keselarasan dari al-Qur'an dan hadis lainnya, menunjukkan ciri sabda Nabi saw., tidak bertentangan dengan akal sehat. Penggabungan hasil kajian sanad dan matan hadis menjadikan hadis ini dapat dijadikan hujah dalam menyelesaikan persoalan yang berkaitan dengan distribusi.

Hadis tentang Bentuk Distribusi

Hadis-hadis tentang bentuk-bentuk distribusi, diriwayatkan melalui 2 jalur sanad dan 8 *mukharrij*, yaitu al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwūd, Ibnu Mājah, al-Turmūzī, al-Nasā'ī, al-Dārimī dan Aḥmad bin Ḥanbal.

juga diriwayatkan oleh delapan *mukharrij*, yaitu al-Bukhārī, Muslim, al-Turmuẓī, Abu Dāwud, Ibnu Mājah, al-Nasā'ī, Aḥmad Ḥanbal dan al-Dārimī.

1. Kritik Sanad Hadis tentang Bentuk-bentuk Distribusi

- a. Ibnu ‘Abbās : Periwat pertama/Sanad VI
- b. Abī Ma‘bad : Periwat kedua/Sanad V
- c. Yaḥyā bin ‘Abdullah : Periwat ketiga/Sanad IV
- d. Zakariyah bin Ishāq : Periwat keempat/Sanad III
- e. Wakī‘ : Periwat kelima/Sanad II
- f. ‘Alī bin Muḥammad : Periwat keenam/Sanad I
- g. Ibnu Mājah : *Mukharrij*

Kritik sanad pada jalur ini dimulai dari *mukharrij*, Ibnu Mājah. Muḥammad bin Yāzid atau dikenal dengan Ibnu Mājah, kredibilitas beliau telah dijelaskan sebelumnya. Di antara gurunya adalah ‘Alī bin Muḥammad. Dengan demikian, sanad antara keduanya dinyatakan bersambung.

‘Alī bin Muḥammad bin Ishāq bin Abī Syaddād al-Khūfī al-Tanāfusī (W. 233 H). Di antara guru beliau adalah Wakī dan murid beliau antara lain Ibnu Mājah. Abū Ḥātim mengatakan ‘Alī bin Yaḥyā sebagai periwat yang *ṣiqah ṣadūq*. Ibnu Hibbān menyebutkan *ṣiqah*. Al-‘Ijlī mengatakan ‘Alī bin Muḥammad merupakan seorang imam.¹⁸⁴ Dengan

¹⁸⁴Ibnu Ḥajar, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz 3, h. 190-191. al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl...*, Juz 7, h. 39. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taẓkirah*, h. 1209. al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa Ta‘dīl*, Juz 6, h. 202. Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, Juz 2, h. 46.

demikian, ‘Alī bin Muḥammad merupakan seorang periwayat yang memiliki kredibilitas yang tinggi di mata para kritikus hadis. Selain itu, pertemuan antara ‘Ali bin Muḥammad dan Waki‘ menjadikan sanad antara keduanya bersambung.

Waki‘ bin al-Jarāh bin Maḥīh al-Rūsī (W. 197 H). Di antara gurunya adalah Zakariyah bin Ishāq dan muridnya antara lain ‘Alī bin Muḥammad. ‘Abdullah bin Aḥmad mengatakan Waki‘ seorang penghafal. Ṣāliḥ bin Aḥmad mengatakan *asbat*. Hanbal mengatakan Waki‘ seorang yang fakih. Abū Ḥātim mengatakan *ṣiqah*. Ibnu Ma‘īn mengatakan *ṣiqah*, *ṣabtun*, menghafal hadis, selalu mendirikan shalat malam dan rajin berpuasa.¹⁸⁵ Dengan demikian, Waki‘ merupakan periwayat hadis yang memiliki kepribadian dan intelektualitas yang tinggi. Selain itu, terjadi pertemuan antara Waki‘ dan Zakariyah bin Ishāq, sehingga sanad antara keduanya dinyatakan bersambung.

Zakariyah bin Ishāq al-Makkī. Di antara guru beliau adalah Yaḥyā dan murid beliau antara lain Waki‘. ‘Amr mengatakan beliau seorang *ṣiqah hujjah*, Aḥmad dan Ibnu Ma‘īn mengatakan Zakariyah bin Ishāq adalah periwayat yang *ṣiqah*. Abū Zur’ah, Abū Ḥātim dan al-Nasā‘ī mengatakan *la ba’sa bihi*. Al-‘Aja‘rī mengatakan *ṣiqah*. Ibnu

¹⁸⁵Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 4, h. 311-312. Al-Zahabī, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 9, h. 349. Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, Juz 2, h. 350. Al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl*, Juz 30, h. 462. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Tazkirah*, h. 1839.

Ḥibbān menyebutkan *ṣiqah*. Ibnu Sa'ad mengatakan *ṣiqah*. Waki⁷ mengatakan *ṣiqah*. Al-Barqī mengatakan *ṣiqah*.¹⁸⁶ Dengan demikian Zakariyah bin Ishāq merupakan periwayat yang memiliki akhlak dan hafalan yang tinggi. Pertemuan antara Zakariyah dengan Yahyā bin 'Abdullah menjadi petunjuk adanya ketersambungan sanad antara keduanya.

Yahyā bin 'Abdullah bin Muḥammad bin Yahyā bin Ṣaifi. Di antara guru beliau adalah Abī Ma'bad dan murid beliau di antaranya Zakariyah bin Ishāq. Ibnu Ma'īn dan al-Nasā'ī mengatakan Yahyā bin 'Abdullah adalah *ṣiqah*. Ibnu Ḥibbān mengatakan *ṣiqah*. Ibnu Sa'ad mengatakan *ṣiqah*.¹⁸⁷ Dengan demikian, Yahyā bin 'Abdullah merupakan periwayat hadis yang memiliki kepribadian dan hafalan yang tinggi. Selain itu, terjadi pertemuan antara guru murid menjadikan sanad antara keduanya dinyatakan bersambung.

Abī Ma'bad, yaitu Nāfīz (W. 104 H). Di antara guru beliau adalah 'Abdullah bin 'Abbās dan murid beliau di antaranya adalah Yahyā bin 'Abdullah. Aḥmad bin Ḥanbal

¹⁸⁶Ibnu Ḥajar, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz 1, h. 630. Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, Juz 1, h. 405. al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz 9, h. 356. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Tazkirah*, h. 512. al-Zahabī, *Mizān al-I'tidāl*, Juz 3, h. 106.

¹⁸⁷Ibnu Ḥajar, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz 4, h. 370. Al-Zahabī, *Tahẓīb al-Kamāl...*, Juz 10, h. 5. Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, Juz 2, h. 370. al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl...*, Juz 31, h. 417. al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa Ta'dīl*, Juz 9, h. 162.

mengatakan *ṣiqah*, Abū Zur‘ah mengatakan *ṣiqah*, Ibnu Ma‘īn mengatakan *ṣiqah*.¹⁸⁸

Ibnu ‘Abbās, yaitu ‘Abdullah bin ‘Abbās bin ‘Abdul Muṭalib al-Ḥasyimī (W. 69 H). Beliau tergolong dalam *ṭabaqat* sahabat Nabi saw. yang menerima riwayat hadis langsung dari Nabi saw. dan Abī Ma‘bad menjadi salah seorang murid beliau. ‘Āisyah mengatakan bahwa Ibnu ‘Abbās adalah seseorang yang memiliki banyak ilmu dan merupakan hujah.¹⁸⁹

Berdasarkan uraian *naqd al-sanad* di atas, diketahui bahwa seluruh periwayat hadis yang tergabung dalam rangkaian sanad yang diteliti memiliki kepribadian dan intelektual yang berkualitas tinggi. Seluruh rangkaian sanad dinyatakan bersambung antara guru dan murid, dari *mukharrij* sampai kepada Rasulullah saw., sehingga dapat disimpulkan bahwa sanad hadis yang diteliti berkualitas sahih.

2. Kritik Matan Hadis tentang Bentuk-bentuk Distribusi

Matan hadis yang diteliti melalui jalur sanad ‘Alī bin Muḥammad dan Ibnu Mājah sebagai *mukharrij*, berikut ini :

¹⁸⁸al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 29, h. 268. Muḥammad al-Zahabī, *al-Kāsyif*, Juz 2, h. 314. Al-Ḥabībī, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 9, h. 181. al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa Ta‘dīl*, Juz 9, h. 507-508.

¹⁸⁹Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 2, h. 364-365. al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa Ta‘dīl*, Juz 5, h. 116. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 15, h. 154-162. Al-Ḥabībī, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 5, h. 191. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Tazkirah*, Juz 2, h. 877.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا وَكَيْعُ بْنُ الْجَرَّاحِ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ إِسْحَاقَ الْمَكِّيَّ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِيٍّ عَنْ أَبِي مَعْبُدٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِدَلِكِ فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِدَلِكِ فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُوْخَذُ مِنْ أَعْيَانِهِمْ فْتَرُدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِدَلِكِ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ وَآتَى دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهَا لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ (رواه ابن ماجه).¹⁹⁰

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami 'Alī bin Muḥammad berkata, telah menceritakan kepada kami Wakī' Ibnu al-Jarrāh berkata, telah menceritakan kepada kami Zakariā bin Ishāq al-Makkī dari Yahyā bin 'Abdullah bin Ṣaifi dari Abū Ma'bad mantan budak Ibnu Abbās, dari Ibnu Abbās berkata, "Nabi ṣallallahu 'alaihi wasallam mengutus Mu'az ke Yaman, beliau bersabda: "Engkau akan mendatangi kaum ahli kitab, maka serulah mereka untuk bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak untuk disembah selain Allah dan aku adalah utusan-Nya. Jika mereka ta'at untuk itu, maka beritahukanlah bahwa Allah telah mewajibkan kepada mereka untuk mengeluarkan zakat harta mereka, di ambil dari orang-orang kaya mereka dan diberikan kepada orang-orang yang miskin dari mereka. Jika mereka ta'at untuk itu, maka hati-hatilah engkau dari mengambil harta milik mereka yang paling baik, takutlah engkau dengan dḡanya orang dizhalimi, sebab antara ia

¹⁹⁰ Abū 'Abdullah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwinī, *Sunan Ibnu Mājah*, *Kitab libās, bāb al-bas mā syi'ta, mā akhṭāaka sarafin aw makhīlatin*, nomor hadis 3605, h. 568

dengan Allah tidak ada yang menghalanginya. (HR. Ibnu Mājah)

Hasil penelitian terhadap redaksi matan hadis yang diteliti menunjukkan bahwa perbedaan redaksi. Pada jalur sanad ‘Umayyah, *mukharrij*-nya Muslim, terdapat kalimat yang berbeda dengan jalur lainnya, yaitu *mā tad’ūhum ilaihi ‘ibadatullah ‘azza wa jalla* dan lafal *zakat*. Kalimat dan lafal tersebut dianggap *ziyadah*, karena tidak memiliki persamaan dengan jalur lainnya. Namun, maksud dari kalimat tersebut adalah menunjukkan pengakuan terhadap keberadaan Allah swt., sedangkan, lafal *zakat*, disinyalir sebagai sedekah, yaitu pemberian kepada kerabat atau orang lain yang berasal dari kelebihan harta. Untuk itu, kalimat dan lafal tersebut tidak mengganggu esensi matan hadis.

Zakat merupakan kewajiban yang diperintahkan Allah swt. yang berdampingan dengan perintah shalat. Ayat yang menginformasikan hal tersebut di antaranya Q.S. al-Baqarah/2: 43.

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾

Terjemahnya :

Dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat dan rukuklah beserta orang-orang yang rukuk.

Harta yang ada pada manusia merupakan amanah. Pada harta tersebut terdapat hak orang lain. Sebagaimana dalam Q.S. al-An'am/6 : 141 berikut ini:

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانَ مُمْتَشِبَهَا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَعَآئُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾ (١٤١)

Terjemahnya :

Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebum yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon kurma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya), dan tidak sama (rasanya). Makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan dikeluarkan zakatnya).

Berdasarkan ayat di atas, setiap hasil pekerjaan memiliki jalan untuk dibagikan kepada pihak lain. Distribusi dapat mengalirkan rezeki dari satu orang ke orang lain, sehingga manusia selalu mengingat dan peduli kepada nasib orang lain atau peka terhadap kehidupan orang lain. Hal ini tidak akan menimbulkan kecemburuan sosial.

Bentuk lain dalam distribusi adalah terdapat dalam jual beli, yang di dalamnya terdapat distributor yang tidak baik, mengakibatkan kecurangan, seperti diinformasikan dalam Q.S. Hūd/11: 85.

وَيَقَوْمٌ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ
أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾

Terjemahnya:

Dan Syaib berkata: :Hai kaumku, cukupkanlah takaran dan timbangan dengan adil, dan janganlah kamu merugikan manusia terhadap hak-hak mereka dan janganlah kamu membuat kejahatan di muka bumi dengan membuat kerusakan.”

Ayat di atas menginformasikan bahwa di antara bentuk-bentuk distribusi bahwa sebagai distributor, tidak merugikan orang lain, di antaranya tidak mengurangi takaran atau *men-set* timbangan untuk keuntungan yang sebesar-besarnya. Ayat di atas termasuk berbuat adil kepada konsumen. Konsumen memiliki hak-hak yang harus dihargai oleh produsen, sebagaimana terdapat dalam Undang-undang Perlindungan Konsumen No. 8 Tahun 1999. Undang-undang tersebut memberi ruang sempit bagi pergerakan produsen ”nakal”.

Hadis lain yang berkenaan dengan bentuk-bentuk distribusi adalah hadis riwayat al-Bukhārī, yaitu:

حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ الْأَشْعَثِ حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ مَوْلَى بَنِي هَاشِمٍ حَدَّثَنَا صَخْرُ
بْنُ جُوَيْرِيَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ عُمَرَ تَصَدَّقَ بِمَالٍ لَهُ
عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يُقَالُ لَهُ نَمَّغٌ وَكَانَ نَحْلًا فَقَالَ
عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي اسْتَفَدْتُ مَالًا وَهُوَ عِنْدِي نَفِيسٌ فَأَرَدْتُ أَنْ أَتَصَدَّقَ

بِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَصَدَّقْ بِأَصْلِهِ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ وَلَكِنْ يُنْفَقُ ثَمَرُهُ فَتَصَدَّقَ بِهِ عُمَرُ فَصَدَقْتُهُ تِلْكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَفِي الرِّقَابِ وَالْمَسَاكِينِ وَالصَّنِيفِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَلَا جُنَاحَ عَلَيَّ مَنْ وَلِيَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ بِالْمَعْرُوفِ أَوْ يُؤَكِّلَ صَدِيقَهُ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ بِهِ (رواه البخارى)¹⁹¹

Artinya :

Telah bercerita kepada kami Hārūn bin al-Asy'as telah bercerita kepada kami Abū Sa'īd, maulā Bani Hāsyim telah bercerita kepada kami Ṣakhr bin Juwairiyah dari Nāfi' dari Ibnu 'Umar raḍiallahu 'anhuma bahwa 'Umar raḍiallahu 'anhu menshadaqahkan hartanya pada masa Rasūlullah ṣallallahu 'alaihi wasallam dimana hartanya itu dinamakan Ṣamag yakni kebun kurma. 'Umar berkata: "Wahai Rasūlullah, aku mendapatkan bagian harta dan harta itu menjadi yang paling berharga bagiku dan aku ingin menshadaqhkannya" maka Nabi ṣallallahu 'alaihi wasallam berkata: "Shadaqahkanlah dengan pepohonannya dan jangan kamu jual juga jangan dihibahkan dan jangan pula diwariskan akan tetapi ambillah buah-buahannya sehingga dengan begitu kamu dapat bershadaqah dengannya". Maka 'Umar menshadaqhkannya dimana tidak dijualnya, tidak dihibahkan dan juga tidak diwariskan namun dia menshadaqahkan hartanya itu untuk fī sabilillah (di jalan Allah), untuk membebaskan budak, orang-orang miskin, untuk menjamu tamu, ibnu sabil dan kerabat. Dan tidak dosa bagi orang yang mengurusnya untuk memakan darinya dengan cara yang ma'ruf (benar) dan untuk memberi makan

¹⁹¹ Abū 'Abdullah bin Abī Ismā'il bin al-Mugirah bin al-Bardizbah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 3, *Kitāb Magāzī, Bāb Wujūb al-Zakāt*, Nomor hadis 4347, h. 161-162.

teman-temannya asal bukan untuk maksud menimbunnya (HR. al-Bukhārī).

Bentuk lain dari distribusi dapat ditemui dalam hadis Nabi saw. berikut ini:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ (رواه البخارى).¹⁹²

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Musa bin Isma'il telah menceritakan kepada kami Wuhaib telah menceritakan kepada kami Ibnu Thawus dari ayahnya dari Ibnu 'Abbas radliallahu 'anhuma, dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Berikanlah bagian faraidh (warisan yang telah ditetapkan) kepada yang berhak, maka bagian yang tersisa bagi pewaris lelaki yang paling dekat (nasabnya) (HR. al-Bukhārī).

Hadis di atas, berkenaan dengan bentuk-bentuk distribusi, yang menunjukkan bahwa zakat, sedekah dan warisan menjadi salah satu kewajiban yang merupakan wadah sirkulasi kekayaan dalam Islam. Berdasarkan informasi tersebut, matan hadis ini telah memenuhi kaidah yang harus dimiliki oleh hadis sahih, yaitu memiliki keselarasan dari al-Qur'an dan hadis lainnya. Dengan demikian, matan hadis yang diteliti ini adalah berkualitas *ṣahīḥ*. Penggabungan hasil

¹⁹² *Ibid.*, *Kitāb anfaqah, bāb wa 'ala al-wāris miṣlu zālika*, Nomor hadis 5369, h. 428.

kajian sanad dan matan hadis yang keduanya berkualitas *ṣahīḥ liẓāṭihi*, menjadikan hadis ini dapat dijadikan hujah dalam menyelesaikan persoalan yang berkaitan dengan bentuk-bentuk distribusi dengan berbagai model.

Hadis tentang Tujuan Distribusi

Hadis-hadis pada klasifikasi ini, diriwayatkan melalui 4 jalur dan 6 *mukharrij*, yaitu al-Bukhārī, Muslim, al-Turmuẓī, al-Nasā'ī, Ibnu Mājah dan Aḥmad bin Ḥanbal. Berdasarkan skema sanad hadis-hadis tentang tujuan distribusi, diketahui terdapat empat periwayat pada *ṭabaqat* sahabat, yaitu Ibnu 'Umar, Jābir, Abī Hurairah dan Anas bin Mālik. Sedangkan, pada *ṭabaqat* tabi'in sampai *mukharrij*, diriwayatkan oleh pula oleh banyak periwayat.

Dengan banyaknya periwayat pada tingkat sahabat dan tabi'in sampai *mukharrij* maka diketahui bahwa jalur sanad yang diteliti memiliki *syāhid* dan *mutābi'*. Pada hadis-hadis tentang tujuan distribusi, tampak Abī Hurairah memiliki *syāhid*, yaitu Ibnu 'Umar, Jābir dan Anas bin mālik, sedangkan *mutābi'*-nya terdapat pada setiap *ṭabaqat*, mulai tabi'in sampai *mukharrij*. Hadis tersebut pada masing-masing *ṭabaqat*-nya diriwayatkan oleh lebih dari seorang periwayat. Dengan demikian, untuk setiap periwayat pada masing-masing *ṭabaqat*-nya memiliki *syāhid* dan *mutābi'*.

1. Kritik Sanad Hadis tentang Tujuan Distribusi

- a. Abū Hurairah : Periwat pertama/Sanad VI
- b. ‘Ubaidullah bin ‘Abdillah : Periwat kedua/Sanad V
- c. Al-Zuhrī : Periwat ketiga/Sanad IV
- d. ‘Uqail : Periwat keempat/Sanad III
- e. Al-Lais : Periwat kelima/Sanad II
- f. Qutaibah : Periwat keenam/Sanad I
- g. Al-Turmuẓī : *Mukharrij*

Kritik sanad dimulai dari *mukharrij*, yaitu al-Turmuẓī. Biografi al-Turmuẓī telah dikemukakan pada kritik sanad sebelumnya. Demikian pula penilaian *rijāl al-ḥadīṣ* terhadap al-Turmuẓī dan Qutaibah. Sanad pertama, yaitu Qutaibah menerima periwatan hadis dari al-Lais.¹⁹³

Sanad kedua, yaitu al-Lais bin Sa‘ad bin ‘Abdurrahmān al-Fahmī. Salah satu gurunya adalah ‘Uqail dan murid beliau di antaranya Qutaibah bin Sa‘īd. Ibnu Sa‘ad mengatakan bahwa al-Lais adalah seorang perawi yang *ṣiqah*, kebanyakan periwatan hadis dari al-Lais adalah sahih. Aḥmad bin Sa‘ad al-Zuhrī mengatakan al-Lais *ṣiqah ṣabt*. Abū Dāwud mengatakan al-Lais *ṣiqah*. Abū Ṭālib mengatakan bahwa al-Lais memiliki banyak ilmu dan hadis-hadis yang diriwayatkannya sahih. Al-Madanī mengatakan *ṣiqah*. Ibnu al-Madīnī mengatakan bahwa al-Lais bin Sa‘ad adalah

¹⁹³Ibnu Hajar, *Tahzīb Al-Tahzīb*, Juz 3, h. 431. Lihat pula al-Zahabi, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 7, h. 400.

periwat yang *ṣabt*. Al-Azādī mengatakan al-Lais periwat yang *ṣadūq*, tapi lemah hafalannya. Yahyā bin Maʿīn mengatakan al-Lais ditoleransi dalam pendengarannya. Selain itu, Abū Dāwud dari Muḥammad al-Ḥusainī mengatakan al-Lais *ṣiqah* tetapi dalam beberapa hal sangat longgar. Hārūn bin Saʿīd al-Ailī menyebutkan bahwa al-Lais dalam mengemukakan hadis biasanya terdapat perberbedaan. Al-ʿamr bin ʿAlī mengataka *ṣadūq*. Yahyā bin Bukair mengatakan *ṣadūq*. Ibnu Hirāsy mengatakan *ṣadūq*. Periwatan hadis al-Lais dari al-Zuhrī banyak mengalami kekacauan.¹⁹⁴

Berdasarkan penilaian ulama hadis di atas, diketahui bahwa al-Lais adalah seorang periwat yang memiliki kepribadian yang tinggi. Namun, beberapa ulama hadis lainnya menilai al-Lais sangat toleransi terhadap pendengarannya, sehingga dianggap kurang *ḍabt*. Antara al-Lais dan ʿUqail terjadi pertemuan guru dan murid menjadikan sanad antara keduanya dapat dinyatakan bersambung.

Sanad ketiga adalah ʿUqail. Nama lengkapnya adalah ʿUqail bin Khālīd bin ʿUqail. Beliau menerima periwatan hadis salah satunya dari al-Zuhrī dan di antara murid beliau adalah al-Lais. Aḥmad, Muḥammad bin Saʿad dan al-Nasāʿī

¹⁹⁴Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3, h. 481-484. al-Ḥabībī, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 7, h. 467. al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl*, Juz 24, h. 255-269. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taḥkīrah*, Juz 1, h. 1431. al-Ḥabībī, *Mīzān al-ʿItidāl*, Juz 5, h. 515-516.

mengatakan bahwa ‘Uqail adalah periwayat yang *ṣiqah*, Ibnu Maʿīn mengatakan *asbat* pada jalur hadis yang diriwayatkan ‘Uqail dari al-Zuhrī. Al-Dūrī mengatakan ‘Uqail termasuk salah seorang periwayat yang *asbat*. Abū Zur‘ah mengatakan *ṣadūq ṣiqah*. Al-Bukhārī mengatakan ‘Uqail seorang *hāfiẓ*.¹⁹⁵

Penilaian ulama hadis kepada ‘Uqail menunjukkan kualitas pribadi dan intelektual beliau dalam periwayatan hadis. Pertemuan ‘Uqail dan al-Zuhrī sebagai guru dan murid, menunjukkan persambungan sanad antara keduanya.

Sanad keempat adalah al-Zuhrī. Nama lengkap dan penilaian ulama terhadap al-Zuhrī telah dikemukakan sebelumnya. Di antara guru beliau adalah ‘Ubaidullah dan muridnya antara lain adalah ‘Uqail.¹⁹⁶

Sanad kelima adalah ‘Ubaidullah bin ‘Abdillah bin ‘Utbah bin Mas‘ūd al-Hazālī. Di antara guru beliau adalah Abī Hurairah dan salah satu murid beliau adalah al-Zuhrī. Al-Wāqidi mengatakan ‘Ubaidullah adalah periwayat yang *ṣiqah* dan seorang *faqīh*. al-‘Ijli mengatakan ‘Ubaidullah merupakan salah satu fukaha di Madinah, tabi’in yang *ṣiqah*

¹⁹⁵Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, h. 130. al-Zahabī, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 6, h. 398. al-Ḥusainī, *Kitāb al-Tazkirah*, Juz 1, h. 1180. al-Zahabī, *Mizān al-Itidāl...* Juz 5, h. 111-112.

¹⁹⁶Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3, h. 696.

dan seorang yang saleh. Abū Zur'ah mengatakan seorang imam yang *siqah ma'mūn*.¹⁹⁷

Penilaian ulama hadis terhadap 'Ubaidullah bin 'Abdillah bin 'Utbah bin Mas'ūd al-Ḥazālī di atas berisi pujian. Hal tersebut menunjukkan bahwa 'Ubaidullah merupakan seorang periwayat yang memiliki kredibilitas kepribadian dan intelektual yang tinggi. Selain itu, pertemuan guru dan murid juga menunjukkan ketersambungan sanad antara 'Ubaidullah dan Abī Hurairah.

Periwayat pertama/sanad keenam, yaitu Abū Hurairah. Biografi beliau telah dikemukakan pada pembahasan sebelumnya. Dengan demikian, berdasarkan uraian *naqd al-sanad* pada jalur al-Turmuzī di atas, diketahui bahwa seluruh rangkaian sanad dinyatakan bersambung antara guru dan murid, dari *mukharrij* sampai kepada Rasulullah saw., dan seluruh periwayat hadis yang tergabung dalam rangkaian sanad yang diteliti memiliki kepribadian dan intelektual yang berkualitas tinggi, kecuali al-Lais yang dinilai kurang *ḍabt*, sehingga sanad hadis yang diteliti berkualitas *ḥasan*. Namun, keberadaan jalur lain yang mendukung maka membuat kualitas hadis tentang tujuan distribusi meningkat menjadi *ṣaḥīḥ ligairihi*.

¹⁹⁷ *Ibid.*, h. 15. Al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl...*, Juz 19, h. 73-75: al-Ḥusainī, *Kitāb al-Taẓkirah*, h. 1098. al-Zahabī, *Tahzīb Tahzīb...*, Juz 6, h. 216.

2. Kritik Matan Hadis tentang Tujuan Distribusi

Matan hadis yang diteliti adalah melalui al-Turmuzī, dengan jalur periwayatan dari Abī Hurairah :

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عَقِيلٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ لَمَّا تَوَفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَهُ كَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِأَبِي بَكْرٍ كَيْفَ تَقَاتِلُ النَّاسَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَجْمِهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَاللَّهِ لَا أَقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الزَّكَاةِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ وَاللَّهُ لَوْ مَنَعُونِي عِقَالًا كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنَعِهِ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُ أَنَّ اللَّهَ قَدْ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلِقَاتِلِ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ قَالَ أَبُو عِمْسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهَكَذَا رَوَى شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَرَوَى عِمْرَانُ الْقَطَّانُ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَهُوَ حَدِيثٌ خَطَأً وَقَدْ حُوِّلَفَ عِمْرَانُ فِي رِوَايَتِهِ عَنْ مَعْمَرٍ (رواه الترمذی).¹⁹⁸

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah, telah menceritakan kepada kami al-Lais dari 'Uqail dari al-Zuhri

¹⁹⁸Abū 'Isā Muḥammad bin 'Isā Ṣaurah, *Sunan al-Turmuzī, Kitāb al-īmān, bāb mā jāa umirtu an uqātila al-nās hatta yaqūlu lā ilāha illa Allah*, nomor hadis 2607, h. 3.

telah mengabarkan kepadaku 'Ubaidullah bin 'Abdullah bin 'Utbah bin Mas'ūd dari Abū Hurairah dia berkata, Ketika Rasulullah ṣallallahu 'alaihi wasallam wafat, Abū Bakar menggantikan beliau menjadi khalifah, maka kafirlah orang yang kafir dari kalangan orang Arab, 'Umar bin al-Khaṭṭab berkata kepada Abū Bakar; 'Bagaimana bisa kamu memerangi manusia, sedangkan Rasūlullah ṣallallahu 'alaihi wasallam telah bersabda: 'Saya diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka mengucapkan; 'Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah'. Dan barangsiapa yang mengucapkan, 'Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah' maka dia telah terlindungi harta dan jiwanya dariku, kecuali dengan haknya, sedangkan (apabila mereka menyembunyikan kekafiran dan kemaksiatan) maka Allah-lah yang menghisab mereka." Maka Abū Bakar menjawab; 'Demi Allah, Saya akan memerangi orang yang membedakan antara zakat dan shalat, karena zakat adalah hak harta. Demi Allah, jika mereka menolaku untuk membayar seikat tali unta yang dulu mereka membayarkannya kepada Rasūlullah ṣallallahu 'alaihi wasallam, niscaya Aku akan memerangi mereka atas pembangkangannya.' Maka 'Umar bin al-Khaṭṭab berkata, 'Demi Allah, tidaklah kebijakannya yang demikian itu melainkan karena Allah telah melapangkan dada Abū Bakar untuk memerangi mereka. Maka saya mengetahui bahwa dia benar'. Abū 'Isā berkata; 'Ini hadis hasan sahih. Demikianlah Syu'aib bin Abī Hamzah meriwayatkannya dari al-Zuhrī dari 'Ubaidullah bin 'Abdillah dari Abū Hurairah. Dan 'Imrān al-Qaṭṭan meriwayatkan hadis ini dari Ma'mar dari al-Zuhrī dari Anas bin Mālīk dari Abū Bakar, dan ia merupakan hadis yang salah. 'Imrān telah diselisihi (oleh ulama) dalam periwayatannya dari Ma'mar"(HR. al-Turmuḏī).

Matan hadis yang berkenaan dengan hadis yang diteliti melalui al-Turmuḏī. Hadis di atas menunjukkan tujuan dari distribusi zakat. Mengeluarkan zakat berarti telah melindungi

harta dan jiwa. Hasil identifikasi pada redaksi matan hadis yang diteliti, terdapat dua versi, yaitu versi pertama, yaitu matan yang terdapat dalam al-Bukhārī dan Muslim. Dalam al-Bukhārī, terdapat kata *al-Islām*, yang menunjukkan bahwa hak Islam-lah terhadap darah dan harta setiap muslim, sedangkan pada matan yang terdapat dalam Muslim tidak ada lafal tersebut. Versi kedua, yaitu pada riwayat al-Turmuzī, al-Nasāī dan Aḥmad bin Ḥanbal yang terlihat lebih panjang. Hal tersebut disebabkan matannya lebih banyak memuat latar belakang hadis. Meskipun demikian, perbandingan kedua versi matan tersebut tidak mengubah esensi pesan yang akan disampaikan, yaitu zakat dan shalat merupakan dua kewajiban setiap umat Islam, yang tidak boleh dipisahkan. Zakat yang beredar dari orang kaya kepada orang miskin. Untuk itu, jika telah ditunaikan zakat maka Islam akan menjamin hartanya dan membersihkan pendapatannya.

Zakat termasuk rukun Islam yang ketiga. Hukum berzakat adalah wajib bagi setiap muslim dan muslimat yang telah mencukupi syarat-syaratnya. Selain itu, zakat mempunyai peran yang sangat penting bagi umat Islam, sebab zakat dapat membersihkan dan mensucikan hati umat manusia, sehingga terhindar dari sifat tercela, seperti kikir, rakus, dan gemar memupuk harta. Zakat adalah mengeluarkan sebagian harta benda sebagai sedekah wajib, sesuai perintah Allah swt. Begitu pentingnya kedudukan zakat, sehingga

dalam al-Qur'an, kata zakat selalu disebut sejajar dengan kata shalat, dan itulah yang menjadi dasar kewajiban zakat, salah satunya terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2 : 110.

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾

Terjemahnya:

Dan dirikanlah salat dan tunaikanlah zakat. Dan kebaikan apa saja yang kamu usahakan bagi dirimu, tentu kamu akan mendapat pahalanya pada sisi Allah. Sesungguhnya Allah Maha Melihat apa-apa yang kamu kerjakan.

Secara sosial ekonomi, zakat sangat membantu sirkulasi kekayaan dari orang kaya kepada orang miskin. Keberadaan zakat menghilangkan jurang perbedaan yang tajam antara yang memiliki harta dengan orang miskin. Untuk itu, zakat dianulir sebagai sedekah wajib yang dikeluarkan dari sebagian harta yang dimiliki, sebagaimana dalam Q.S. al-Nūr/24: 33 berikut ini:

﴿٣٣﴾ ... وَآتُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ...

Terjemahnya:

...Berikanlah kepada mereka sebahagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu ...

Ayat di atas, menunjukkan bahwa harta yang merupakan hasil kerja dari seseorang memiliki hak untuk dikeluarkan kepada orang-orang yang membutuhkan. Hal itu,

disebabkan harta tersebut bersumber dari Allah swt., sehingga, harus dipergunakan sesuai perintah peredarannya. Tidak berzakat berarti juga tidak melaksanakan kewajiban agama dan sosial ekonomi. Selain itu, tidak berzakat juga akan berdampak kepada terjadinya penimbunan harta. Dengan zakat, manusia dapat menyalurkan harta, sehingga harta tidak akan berputar pada sekelompok orang saja. Selain itu, zakat bersifat sebagai pembersih terhadap pendapatan, sebagaimana dalam Q.S. al-Taubah/9:103, berikut ini:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ
 صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

Terjemahnya :

Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka, dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Perintah Allah terhadap pengambilan zakat pada ayat di atas, sangat jelas bertujuan untuk membersihkan harta dan mensucikan jiwa dari sifat kikir, rakus dan menimbun harta untuk kepentingan sekelompok orang saja, sehingga tampak ketidakpeduliannya kepada orang lain yang tidak mampu. Dengan demikian, zakat memberi nilai positif bagi jiwa, harta dan kondisi sosial seseorang.

Hadis yang memberikan dukungan tentang tujuan distribusi tersebut adalah:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُمِرْتُ أَنْ أُفَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُتَمِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ (رواه البخاري).¹⁹⁹

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami ‘Abdullah bin Muḥammad al-Musnadī, berkata : telah menceritakan kepada kami Abū Rauh al-Ḥaramī binn Umārah berkata : telah menceritakan kepada kami Syu’bah dari Wāqid bin Muḥammad berkata saya mendengar ayah saya dari Ibnu ‘Umar bahwa sesungguhnya Rasūlullah ṣallallah ‘alaihi wa sallam bersabda: saya diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan bahwa Muḥammad adalah utusan Allah dan mendirikan salat dan membayar zakat. Jika mereka telah melaksanakannya maka terlindungi darah dan harta mereka, kecuali dengan hak Islam dan perhitungannya diserahkan kepada Allah (HR. al-Bukhārī).

¹⁹⁹Abū ‘Abdullah bin Abī Ismāīl bin al-Mugirah bin al-Bardizbah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 3, *Kitāb Imān, Bāb fainna tābū wa aqāmū al-shalāt wa ātū al-zakāt fakhallū sabīlahum*, Nomor hadis 25, h. 16.

Hadis lain yang mendukung makna tujuan distribusi, yaitu:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ شَيْبٍ بْنِ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ أَسْلَمَ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ أَحْرَبِيٌّ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مَنْ كَنْزَهَا فَلَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهَا فَوَيْلٌ لَهُ إِنَّمَا كَانَ هَذَا قَبْلَ أَنْ تُنَزَلَ الرِّكَاهُ فَلَمَّا أُنْزِلَتْ جَعَلَهَا اللَّهُ طَهْرًا لِلْأَمْوَالِ (رواه البخاري)

Artinya :

Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Syabīb bin Sa'īd telah menceritakan bapakku kepadaku dari Yūnus dari Ibnu Syihāb dari Khālid bin Aslam berkata; Kami keluar bersama 'Abdullah bin 'Umar raḍiallahu 'anhuma, lalu seorang Badui berkata,; "Kabari aku akan firman Allah: "wallāzīna yaknizūnāz zahaba wa al-fiqḍata walā yunfiqūnahā fi sabīlillah" (dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkanya pada jalan Allah),” Ibn 'Umar raḍiallahu 'anhuma berkata: "Barangsiapa yang menyimpannya dan ia tidak menunaikan zakatnya maka celakalah ia. Namun ayat ini turun sebelum diturunkannya ayat zakat, ketika aturan zakat sudah diturunkan maka Allah subhanahu wata'ala menjadikannya ketentuan ayat ini sebagai perintah pensucian harta.” (HR. al-Bukhāri)

Berdasarkan informasi di atas, matan hadis yang diteliti ini telah dapat memenuhi kaidah yang harus dimiliki oleh hadis sahih, yaitu memiliki keselarasan dari al-Qur'an dan hadis lainnya, menunjukkan ciri sabda Nabi saw., tidak

bertentangan dengan akal sehat. Dengan demikian, matan hadis yang diteliti ini memiliki kekuatan hukum dan dapat dijadikan hujah.

Berdasarkan penelitian sanad dan matan hadis maka dapat disimpulkan bahwa hadis tentang tujuan distribusi menunjukkan kualitas hasan. Kehasanan hadis tersebut, disebabkan adanya penilaian al-Azadī, Yahyā bin Maʿīn dan Abū Dāwud terhadap al-Lais yang dinilai kurang *ḍabt*. Untuk itu, hadis yang diteliti berkualitas hasan. Meskipun demikian, karena terdapat *corroboration* dengan jalur lainnya, sehingga hadis tentang tujuan distribusi meningkat kualitasnya menjadi *ṣaḥīḥ liḡairihi* dan dapat dijadikan hujah dalam mendistribusikan harta kepada yang lebih membutuhkan, sebagaimana petunjuk al-Qurʿan dan hadis.

Daftar Pustaka

- Afzalurrahman. *Muhammad: Encyclopaedia of Seerah*. Terj. Dewi Nurjulianti, *Muhammad sebagai Seorang Pedagang*. Cet. I; Jakarta: Yayasan Swarna Bhumi, 1995.
- Ahmad, Zainal Abidin. *Dasar-dasar Ekonomi Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Alma, Buchari. *Dasar-dasar Etika Bisnis Islami*. Cet. III; Bandung: CV. Alfabeta, 2003.
- al-Aḍḍalābī, Ṣalāḥ al-Dīn Aḥmad. *Manhaj Naqd al-Matan 'Inda'Ulamā al-Ḥadīṣ al-Nabawī* Beirut: Dār al-fāq al-Jadīdah, t.th.
- Amalia, Euis. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam dari masa Klasik hingga Kontemporer*. Depok: Gramata Publishing, 2005.
- Anas, Abū 'Abdillāh Mālik bin. *Muwatṭa' al-Imām Mālik*. ditaḥqīq Muhammad Muṣṭafā al-A'ẓami. Cet. I; t.tp: Muasasah Zāyid bin Sulṭān al-Nihyān al-A'māl al-Khairiyyah al-Insāniyyah, 1425 H/2004 M.
- Antonio, Muhammad Syafii. *The Super Leader Super Manager*. Cet. V; Jakarta: ProLM Centre, 2007.
- Azami, Muhammad Mustafa. *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Terj. A. Yamin, *Metodologi Kritik Hadis*. Cet. I, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1977.
- Azizi, Ahmad Qadri. *Pendidikan (Agama) untuk Membangun Etika Sosial*. Semarang: CV. Aneka Ilmu, 2002.
- al-Bagdadī, al-Khaṭīb. *al-Kifāyah fī 'Ilmi al-Ruwah*. Mesir: al-Maṭba'ah al-Sa'adah, 1972.
- Balbaki, Rohi. *al-Mawrid; a Modern Arabic-English Dictionary*. Beirut: Dār al-'Ilm lil Malayin, 1993.
- Bartens, K. *Pengantar Etika Bisnis*. Cet. 5; Yogyakarta: Kanisius, 2005.

- Basri, Faisal. *Perekonomian Indonesia; Tantangan dan Harapan bagi Kebangkitan Indonesia*. Jakarta: Erlangga, 2003.
- al-Bukhārī, Abū ‘Abdullah bin Abī Ismā‘īl bin al-Mugīrah bin al-Bardizbah. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Chapra, M. Umer. *Islam and the Economic Challenge*. Terj. Nur Hadi Ihsan, *Islam dan Tantangan Ekonomi: Islamisasi Ekonomi Kontemporer*. Surabaya: Risalah Gusti, 1999.
- Choudhury, Masudul Alam. *Contribution to Islamic Economic Theory: A Study in Social Economics*. New York: St. Martin’s Press, 1986.
- al-Dimasyqi, Muḥammad. *Ṭabaqah ‘Ulama al-Ḥadīṣ*. Cet. II; Beirut, Muassasah al-Risālah, 1996.
- Djakfar, Muhammad. *Etika Bisnis Menangkap Spirit Ajaran Langit dan Pesan Moral Ajaran Bumi*. Cet. I; Jakarta: Penebar Plus, 2012.
- Duval, R. Shannon. *Encyclopedia of Ethics*. Cet. I; New York: Book Builder Incorporated, 1999.
- Dzulmani. *Mengenal Kitab-kitab Hadis*. Yogyakarta: Insan Madani, 2008.
- Farid, Syaikh Aḥmad. *Min A’lām al-Salaf*. Terj. Masturi Irham dan Asmu’i Taman, *60 Biografi Ulama Salaf*. Cet 1; Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2006.
- Glasse, Cyril. *Ensiklopedi Islam Ringkas*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001.
- Ḥajar, Ibn. *Tahzīb al-Tahzīb*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- al-Ḥanafī, ‘Ala al-Dīn ibn Qalīj bin ‘Abdullah al-Bakīrī. *Ikmāl Tahzīb al-Kamāl fī Asmāi al-Rijāl*. ditahqiq oleh Abī ‘Abdirraḥman ‘Adl bin Muḥammad dan Abī Muḥammad bin Usāmah bin Ibrāhīm. T.tp: al-Qāzūq al-Ḥadīsa Liṭṭibalalah wa al-Nasyr, t.th.
- Harahap, Sofyan S. *Etika Bisnis dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Salemba Empat, 2011.

- Hayek, F.A. Von. *Individualism and Economic Order*. Chicago: Chicago University Press, 1948.
- Hendrojogi, *Koperasi, Azas-azas, Teori dan Praktek*, Edisi I (Cet. I; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997), h. 10.
- al-Ḥusainī, Abī al-Maḥāsyin Muḥammad bin ‘Alī al-‘Alawī. *Kitāb al-Tazkirah bi Ma‘rifat Rijāl al-Kutub al-‘Asyīrah*. ditahqiq oleh Fu‘at Fauzī ‘Abd al-Ḥaṭṭāb. Kairo: al-Nāsyir Maktabahal-Khāniḡī, t.th.
- Ismail, M. Syuhudi Ismail. *Pengantar Ilmu Hadits*. Cet. X; Bandung: Angkasa, 1994.
- . *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Iṭr, Nūr al-Dīn. *Manḡāj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīs*. Ter. Mujiyo, ‘*Ulūm al-Ḥadīs*. Cet. II; Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997.
- al-Khaṭīb, Ajāj. *al-Mukhtaṣar al-Wajīz fī ‘Ulūm al-Ḥadīs*. Cet. I; Beirut: Mu‘assasah al-Risālah, 1985.
- Kattsoff, Louis O. *Elements of Philosophy*. Terj. Soemargono Soejono, *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004.
- Khan, Muhammad Akram. *An Introduction to Islamic Economics*. Islamabad: Internastional Institute of Islamic Thought and Institute of Policy Studies, 1994.
- Leibenstein, Harvey. *Economic Backwardness and Economic Growth*. New York: John Wiley, 1957.
- al-Malikī, ‘Alawī bin Abbās. *al-Manḡāl al-Laṭif fī Uṣūl al-Ḥadīs al-Syarīf*. Cet. 4; Jeddah: Sihr, 1982.
- Manan, M. A. *Islamic Economics, Theory and Practice*. Terj. M. Nastangin, *Teori dan Praktik Ekonomi Islam*. Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1993.
- . *Islamic Economics; Theory and Practice*. Terj. Potan Arif Harahap, *Ekonomi Islam Teori dan Praktik*. Jakarta: Internusa, 1992.
- . *Teori dan praktik Ekonomi Islam*. Yogyakarta: Dana Bakti Wakaf, 1995.

- al-Mizzī, al-Ḥāfīz al-Mutqīn Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf. *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*. Beirut: Muasasah al-Risālah, 1402 H/1982 M.
- Moore, George Edward. *Principle Ethica*. Cambridge: Cambridge Vaiverily Pres, 1903.
- Muḥammad, Aḥmad dan Fathi Muḥammad ‘Abdu al-Karīm. *Sistem, Prinsip dan Tujuan Ekonomi Islam*. Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Munawwir, A. W. *Kamus al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Musthafa, A. *Akhlak Tasawuf*. Bandung, Pustaka Setia, 1999.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional*. Bandung: Mizan, 1996.
- al-Nabhani, Taqiyuddin. *al-Nizām al-Iqtishādī fī al-Islām*. Terj. Maghfur Wachid, *Membangun Ekonomi Alternatif Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- al-Nadwi, Abu al-Hasan. *Islam Membangun Peradaban Dunia*. Jakarta: Pustaka Jaya-Djambatan, 1988.
- al-Nasāī, Abū ‘Abdurrahmān Aḥmad Ibn Syu’aib bin ‘Alī bin Sinān. *Sunan al-Nasāī*. Riyāḍ: Dār al-Salam, 1999.
- al-Naisābūrī, Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyāḍ: Dār al-Salam, 1998.
- Nata, Abudin. *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Poeradisastra, S. Z. *Sumbangan Islam kepada Ilmu dan Peradaban Dunia*. Jakarta: P3M, 1986.
- Poerwadarminta, W. J. S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1982.
- Pogo, Tajuddin. “Pemikiran Ekonomi Islam Rahmatan lil ‘Alamin” dalam Samson Rahman dan Ade Muhjiyat, eds. *Islam Moderat Menebar Islam Rahmatan lil ‘Alamin*. Jakarta Timur: Pustaka Ikadi, 2007.
- Praja, Yahya S. *Aliran-aliran Filsafat dan Etika*. Bandung: Tiara, 1997.

- Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam. *Ekonomi Islam*. Edisi I. Cet. I; Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008.
- al-Qazwinī, Abū ‘Abdullah Muḥammad bin Yazīd. *Sunan Ibnu Mājah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- al-Rāzī, Abī Muhammad ‘Abdurraḥman bin Abī Ḥātim Muḥammad bin Idrīs bin Munzir al-Tamīmī al-Khazalī. *Kitāb al-Jarh wa Ta’dīl*. Beirut: Ruhyāi wa al-Turas.
- Rifa’i, Zuhdi. *Mengenal Ilmu Hadis*. Cet. I; Jakarta: alGhuraba, 2009.
- Rosyidi, Suherman. *Pengantar Teori Ekonomi: Pendekatan kepada Teori Ekonomi Mikro dan Makro*. Cet. IX; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.
- Shaliba, Jamil. *al-Mu’jam al-Falsafī*. Mesir: Dār al-Kitab al-Miṣri, 1978
- Shihab, Muhammad Quraish. *Wawasan al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Siddiqi, Muḥammad Nejatullah. “Some Notes on Teaching Economics in an Islamic Perspective” dalam Sayyid Ṭahir dkk, eds., *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*. Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn. Bhd., 1992.
- Sukirno, Sadono. *Pengantar teori Ekonomi*. Edisi 3. Cet. XX; Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004.
- Suseno, Frans Magnis. *Etika Dasar; Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Sutarmadi, Aḥmad. *al-Imam al-Tirmizī Peranannya dalam Pengembangan Hadis dan Fiqih*. Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1998.
- Taḥḥan, Maḥmūd. *Taisir Muṣṣṭalah al-Ḥadīs*. Terj. Zainul Muttaqien, *Ulumul Hadis: Studi Kompleksitas Hadis Nabi*. Cet. I; Yogyakarta: Titian Illahi Press & LP2KI, 1997.

- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- al-Turmuẓī, Abū ‘Isā Muḥammad bin ‘Isā bin Šaurah bin Mūsā. *Sunan al-Turmuẓī*. (Beirut: Dār Ihyā al-Turas al-‘Arabī, t.th.
- Ulfah, Mariyah. *Kapita Selekta Ekonomi Islam Kontemporer*. Bandung: Alfabeta, 2010.
- Velasquez, Manuel G. *Business Ethics; Concepts and Cases*. Terj. Anna Purwaningsih dkk, *Etika Bisnis: Konsep dan Kasus*. Edisi 5. Yogyakarta: Andi, 2005.
- Vos, H. De. *Inleiding tot de Ethiek*. Terj. Soeyono Soemargono, *Pengantar Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Weber, Max. *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*. Terj. TW Utomo dan Yusuf Priya Sudiarta, *Etika Protestan dan Spirit Kapitalisme: Sejarah Kemunculan dan Ramalan Tentang Ramalan Perkembangan Kultur Industrial Kontemporer Secara Menyeluruh*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006..
- Wensick, A. J. *a Handbook of Early Muhammadan Tradition*. Terj. Muḥammad Fu’ād ‘Abdu al-Bāqī, *Miftāh Kunūz al-Sunnah*. Lahore: Suhail Academic, 1971.
- . *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Ḥadīṣ al-Nabawī*. Terj. Muḥammad Fu’ād ‘Abdu al-Bāqī. Leiden: Brill, 1936.
- al-Žahabi. *Siyar A’lām al-Nubalā*. Cet. III; Beirut, Muassasah al-Risālah, 1985.
- al-Žahabī, Syams al-Dīn Abī Abdullah Muḥammad bin Aḥmad bin Ūsmān bin Kaimān. *Taẓhīb Tahzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*. Kairo: t.p, 1425 H/2004 M.
- . *Mizān al-‘Iṭidāl fī Naqd al-Rijāl*. ditahqiq oleh Syaikh ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad dan Syaikh ‘Adl Aḥmad ‘Abd al-Maujūd. Dār al-Kutub al-‘Alamiyyah: Beirut, t.th.

----- . *Al-Kāsyif fī Ma'rifati Man Lahū Riwāyatun fī al-Kutub al-Sittah wa Ḥāsyiyatuh*. Lebanon: Dār al-Qiblah, 1992.

Zuhdi, Masyfuk. *Pengantar Ilmu Hadis*. Cet. 4; Surabaya: Bina Ilmu, 1983.

Biodata Penulis



Penulis merupakan dosen PNS di UIN Datokarama Palu. Ia lahir di Palu, pada tanggal 31 Maret 1977 dan hingga sekarang menetap di Kota Palu, tepatnya di Jl. Otto Iskandar Dinata No 5 H, Kelurahan Besusu Timur, Kecamatan Palu Timur. Suaminya bernama Dr. Irwan Djumat, S.Ag., M.Pd.

Jenjang pendidikannya dimulai pada tingkat sekolah dasar pada SD Negeri Lolu VI “INTI” Palu, lalu melanjutkan ke SMP Negeri 1 Toaya dan Madrasah Aliyah Alkhairaat Pusat Palu. Ia menempuh studi strata satu pada pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir Hadis STAIN Datokarama Palu. Selanjutnya ia menyelesaikan program magister pada Fakultas Dirasah Islamiyah, Jurusan Ekonomi Islam di Universitas Muslim Indonesia (UMI) Makassar dan program doktor pada Fakultas Dirasah Islamiyah Jurusan Hadis di UIN Alauddin Makassar.

Di antara beberapa publikasi karya ilmiahnya yaitu: *The Analysis and Design of Electronic Student Worksheet Based on The Discovery Learnig to Improve Critical Thinking Ability* (Universal Journal of Educational Research (12 B), Tahun 2020), *Pembagian Harta Perkawinan Berdasarkan Hukum Islam* (Journal International of Contemporary Islamic

Law and Society Vol. 3 No. 1 Tahun 2021), *Analisis Transaksi Jual Beli Account Game Online Mobile Legends Perspektif Ekonomi Islam: Studi pada Mobile Legends Community Hero di Palu* (Jurnal JIEBI, 2021), *Paradigma Pemahaman Hadis: Studi Memahami Hadis Berdasarkan Bentuk Matan* (Jurnal Rausyan Fikr Vol.17 No.1 Tahun 2021), *Impulsive Buying dalam Etika Konsumsi Perspektif Islam* (Bilancia Tahun 2021).

Untuk berinteraksi dengan penulis, pembaca dapat menghubungi email: ermawatiusman@gmail.com atau via facebook: Ermawati Usman.