

Dr. Rafid Abbas, MA

Manifesto *Nalar*
FIQH
ISLAM INDONESIA

Dari Metodologi hingga Formulasi
Pemikiran Hukum Islam PERSIS

Pengantar :

Prof. Dr. H. Maman Abdurrahman, M.Ag.
(Guru Besar UPI Bandung & Ketua Majelis Penasehat PERSIS)



Dr. Rafid Abbas, MA

Manifesto *Nalar*
FIQH
ISLAM INDONESIA

Dari Metodologi hingga Formulasi
Pemikiran Hukum Islam PERSIS



Penulis:

Dr. Rafid Abbas, MA

Copyright © Dr. Rafid Abbas, MA 2020

xiv+308 halaman; 14,5x21 cm

Hak cipta ada Pada Penulis

ISBN: 978-623-7066-62-0

Editor: Muhammad Fauzinuddin Faiz

Pemeriksa Aksara: Anjar Sasongo

Perancang Sampul: Tim Pustaka Ilmu

Pewajah Isi: Nur Afandi

Penerbit Pustaka Ilmu

Jl. Wonosari KM. 6.5 No. 243 Kalangan

Yogyakarta Telp/Faks: (0274)4435538

E-mail: redaksipintukata@gmail.com

Website: [https:// www.pustakailmu.co.id](https://www.pustakailmu.co.id)

Layanan sms: 081578797497

Anggota IKAPI

Cetakan I, November 2020

Penerbit dan Agency

CV. Pustaka Ilmu Group Yogyakarta

Jl. Wonosari KM. 6.5 No. 243 Kalangan

Yogyakarta Telp/Faks: (0274) 4435538

Email: pustakailmugroup@gmail.com

Website: www.pustakailmu.co.id

© Hak Cipta dilindungi Undang-undang

All Rights Reserved

Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
dalam bentuk apa pun tanpa izin tertulis dari Penerbit
Pustaka Ilmu Yogyakarta

Kata Pengantar Penulis

Dr. Rafid Abbas, M.A.

(Dosen Fakultas Syariah IAIN Jember)

Segala puji bagi Allah dan selawat semoga senantiasa tercurahkan keharibaan Nabi Muhammad saw. Naskah ini tentu tidak akan selesai tanpa karunia kekuatan dari Allah swt. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis wajib memanjatkan rasa syukur *Alhamdulillah* sehingga tulisan naskah akademik ini bisa selesai tepat waktu.

Studi tentang ijtihad PERSIS pada kondisi masyarakat Muslim Indonesia sejak sebelum merdeka sampai era reformasi dalam bidang ibadah dan mu'amalah, banyak diwarnai dengan bercampurnya nilai-nilai shirk, bid'ah, taqlid, khurafat, takhayul, madhhab, dan segala macam munkarat lainnya.

Di antara yang melatar belakangi berdirinya PERSIS adalah kuatnya sikap taqlid buta dan segala macam munkarat lainnya serta pandangan bahwa pintu ijtihad saat itu telah tertutup, sehingga banyak membuat kaum Muslimin semakin jauh dari tuntunan al-Qur'an dan Sunnah, yang berpengaruh hingga saat ini, bahkan dalam penggalan hukum Islam, masih banyak kaum muslimin yang berpegang kuat pada pendapat madhhab tidak langsung menggali dan kembali ke sumber aslinya, al-Qur'an dan Sunnah, namun pada sisi lainnya, mereka juga mengakui bahwa sumber hukum Islam itu adalah al-Qur'an dan Sunnah.

Dalam kondisi yang demikian, PERSIS yang berdiri di awal abad ke 20, telah mulai mengembangkan ijtihad. Pengembangan ini pada mulanya bukan atas kebutuhan ummat, sebagaimana masyarakat Jahiliyah tidak membutuhkan kedatangan Rasulullah saw yang hendak mengubah mereka, sehingga kedatangannya

banyak yang memusuhi. Oleh karena itu jika melihat sejarahnya PERSIS bukanlah organisasi yang dibutuhkan oleh ummat, namun kedatangannya untuk memperbaiki ummat sebagaimana Rasulullah Saw memperbaiki masyarakat Jahiliyah. Dalam konteks inilah buku ini hadir untuk memberikan gambaran bagaimana produk ijtihad PERSIS dalam kurun waktu 13 tahun (1996-2009). Corak pemikiran yang dibangun dalam menetapkan hukum di rentan kurun tersebut dapat dijadikan sebagai bahan evaluasi dalam memutuskan hukum di tahun-tahun setelahnya. *Wa ba'du*, Tulisan ini tentu banyak kekurangan dan butuh banyak masukan dan saran dari para pembaca budiman. Selamat menyelami isi tiap isi buku ini. Tabik.

Jember, 10 Oktober 2020

Pengantar:

Prof. Dr. H. Maman Abdurrahman, M.Ag.

(Guru Besar UPI Bandung & Ketua Majelis Penasehat PERSIS)

Sebagai sebuah Organisasi Keagamaan (*Jam'iyah Diniyyah*), Persatuan Islam (PERSIS) menempati posisi tersendiri dalam kancah Islamisasi di Indonesia. Hal ini disebabkan gaya dakwah yang dilakukan Persatuan Islam dalam menyebarkan ajaran Islam di tengah masyarakat sangat ikonis dan tegas. Tidak jarang oleh beberapa kalangan model dakwah ini dianggap keras karena menyampaikan kebenaran meski pahit rasanya (*qul al-Haq walau kana murran*).

PERSIS ini merupakan organisasi keagamaan yang menunjukkan ciri khasnya sebagai gerakan keagamaan yang menginginkan perubahan dalam masyarakat, khususnya pemahaman terhadap ajaran-ajaran agama yang sesuai dengan ajaran Quran dan Sunnah baik dalam masalah ritual-ritual keagamaan bahkan praktek sosial kemasyarakatan. Hal tersebut terlihat ketika PERSIS terus-menerus menggembor-gemborkan pemberantasan Takhayul, Bid'ah, dan Khurafat (TBC).

Jika kita menjelajahi aliran pemikiran Islam dalam masyarakat Indonesia khususnya, kita dapat melihat setidaknya ada tiga aliran cara berpikir dalam memahami persoalan-persoalan agama yaitu aliran Konservatif-Reaksionisme, Moderat- Liberalisme, dan Revolusioner-Radikalisme. Nampaknya, nomenklatur terakhir yang dekat dengan model awal organisasi ini. Revolusioner artinya mengubah prilaku masyarakat secara radikal dan mendasar hingga keakar-akarnya sesuai dengan kemurnian ajaran awal. Kehadiran Persatuan Islam di Indonesia bukan untuk memberantas budaya

lokal, PERSIS hadir untuk menjaga kemurnian akidah dengan menempatkan lokal secara proporsional.

Kaitannya dalam menjawab permasalahan umat, PERSIS memiliki lembaga hukum yang diberi nama dewan hisbah PERSIS. Dewan Hisbah sebagai lembaga yang merumuskan tatacara pelaksanaan ibadah di lingkungannya memiliki wewenang kuat untuk membentuk perilaku jama'ah dalam melaksanakan ritual keagamaan secara institusional. Dewan Hisbah merupakan sumber kekuatan PERSIS untuk merespon setiap persoalan keagamaan yang muncul di masyarakat, baik dalam masalah Fikih, Siyasa, Muamalah, dan lain-lain.

Ada 3 komisi dalam dewan hisbah PERSIS yang fokus menangani perkembangan sosial atau permasalahan baru dalam masyarakat yang berkaitan dengan Hukum Islam.

Pertama, Komisi ibadah madlah yang bertugas menyusun konsep petunjuk pelaksanaan ibadah praktis untuk pegangan anggota dan calon anggota; merumuskan hasil sementara pembahasan dalam sidang komisi; dan mepresentasikan hasil sidang komisi dalam sidang lengkap.

Kedua, Komisi Muamalah. Yaitu bertugas mengadakan pembahasan tentang masalah- masalah kemasyarakatan yang muncul dalam masyarakat, baik atas hasil pemantauan atau atas dasar masukan dan komisi lain atau dari luar; merumuskan hasil sementara pembahasan dalam bidang komisi; mempresentasikan hasil siding komisi dalam sidang lengkap.

Dan *Ketiga* adalah komisi Aliran Sesat yang bertugas melakukan penelitian dan pembahasan mengenai aliran-aliran yang muncul di masyarakat; merumuskan hasil sementara pembahasan dalam sidang komisi; dan melakukan presentasi hasil sidang komisi dalam sidang lengkap.

Produk ijtihad dalam dewan hisbah inilah yang selanjutnya ditelaah oleh Dr. Rafid Abbas, MA. Tentu dewan hisbah dalam mengformulasi sebuah hukum didasarkan dengan banyak aspek dengan tetap memberikan hak proporsional terhadap teks dan konteks. Dan terakhir, saya ucapkan selamat kepada penulis sekaligus ucapan terimakasih, *syukran jazilan*, atas waktu, tenaga, fikiran yang yang diluangkan hingga terbitnya manifesto telaah produk ijtihad Persatuan Islam. Selamat membaca!

Bandung, 25 Juli 2020

Maman Abdurrahman

Pengantar Editor:

Muhammad Fauzinuddin Faiz

(*Founder & Direktur maqasidcentre.id & Dosen IAIN Jember*)

Perilaku beragama yang melekat kuat dalam kehidupan komunitas muslim, hakikatnya merupakan personifikasi atau penjelmaan institusional yang mempersentasikan mazhab atau golongan tertentu. Perilaku yang muncul dalam praktek keberagamaan bukan semata-mata hasil pemahaman individu terhadap sumber ajaran Islam, yakni Qur'an dan Sunnah, melainkan tidak dapat terlepas juga dari faktor genetis, ideologis, politis, sosio-antropologis dan intelektualitas yang telah dibangun secara turun temurun.

Sebagaimana dalam Islam yang merupakan agama yang universal, penerimaan individu dan masyarakat terhadap Islam memang sering melibatkan perubahan struktur asli, kelompok atau komunitas tertentu. Kenyataan inilah yang kemudian menciptakan perbedaan dan keragaman dalam tingkat hubungan antara kelompok entitas dan komunitas-komunitas yang lain.

Seperti halnya perilaku beragama dalam komunitas muslim di Indonesia, sebut saja misalnya Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah (MD) dan Persatuan Islam (PERSIS). Tiga organisasi ini yang menempati urutan komunitas sosial-keagamaan terbesar di Indonesia dengan basis terbanyak di Jawa; Jawa timur dengan basis NU-nya, Jawa tengah dengan basis Muhammadiyah dan Jawa barat dengan basis PERSIS-nya.

Kerangka epistemologi pemikiran dua organisasi teratas (NU-Muhammadiyah) sudah cukup sering keluar masuk penerbitan. Ada banyak pakar dan akademisi, baik dari dalam (*insider*) dan luar (*outsider*) yang berlomba-lomba menuliskannya. Namun

tidak dengan Persatuan Islam (PERSIS) ini. Penulisnya, Dr. Rafid Abbas, MA., ini satu dari segilintir yang dengan apik menuliskan serpihan-serpihan secara mendalam tentang kerangka tersebut. Diteliti dan ditulis dengan mengfokuskan kajiannya dalam kurun waktu 13 tahun (1996-2009). Fokus kajiannya pada pemetaan pada produk kajian pemikiran PERSIS., diulas dengan komprehensif dan tentu dengan catatan tajam-kritis.

'ala kulli haal, Selamat membaca....!!!

Jember 07 Juli 2020

Muhammad Fauzinuddin Faiz

Daftar Isi

Kata Pengantar Penulis	v
Pengantar: Prof. Dr. H. Maman Abdurrahman, M.Ag.....	vii
Pengantar Editor:.....	x
Daftar Isi	xii

BAB I

Persis : Latar Belakang Keagamaan, Visi-Misi

Hingga Aktualisasi	1
A. Potret Persatuan Islam : Sebuah Pandangan	1
B. Latar Belakang Keagamaan dan Konteks Berdirinya PERSIS	9
C. Visa, Misi, Dan Tujuan PERSIS.	48

BAB II

Epistimologi Persis dan Dewan Hisbah..... 67 |

A. Pemahaman tentang Hukum Islam	67
B. Asal Usul Nama Majelis Ulama' PERSIS dan Perubahannya Menjadi Dewan Hisbah PERSIS.	71
C. Sumber Hukum Dewan Hisbah PERSIS.	79
D. Metode <i>Istinbath</i> Hukum Dewan Hisbah PERSIS.	83
E. Proses Persidangan Dewan Hisbah PERSIS.	144

BAB III

Tela'ah *Ijtihad* Persis Periode Tahun 1996 - 2009 161 |

A. Produk <i>Ijtihad</i> Dewan Hisbah PERSIS Dalam Masalah Ibadah.	161
B. <i>Ijtihad</i> Dewan Hisbah dalam Masalah Ibadah.....	162
C. <i>Hadits</i> yang dianggap sebagai dalil umum.....	228

D. Prinsip Proses dan Produk *Ijtihad* Dewan Hisbah PERSIS. 285

BAB IV

Penutup 294

A. Kesimpulan294

B. Rekomendasi.297

Daftar Pustaka299

Curriculum Vitae.....307

Persis : Latar Belakang Keagamaan, Visi-Misi Hingga Aktualisasi

A. Potret Persatuan Islam : Sebuah Pandangan

Studi tentang *ijtihad* PERSIS pada kondisi masyarakat Muslim Indonesia sejak sebelum merdeka sampai era reformasi dalam bidang, *ibadah* dan *mu'amalah*, banyak diwarnai dengan bercampurnya nilai-nilai *shirk*, *bid'ah*, *taqlid*, *khurafat*, *takhayyul*, *mazhab*, dan segala macam *munkarat* lainnya.

Di antara yang melatar belakangi berdirinya PERSIS adalah kuatnya sikap *taqlid* buta dan segala macam *munkarat* lainnya serta pandangan bahwa pintu *ijtihad* saat itu telah tertutup, sehingga banyak membuat kaum Muslimin semakin jauh dari tuntunan *al-Qur'an* dan *Sunnah*, yang berpengaruh hingga saat ini, bahkan dalam penggalian hukum Islam, masih banyak kaum muslimin yang berpegang kuat pada pendapat *mazhab* tidak langsung menggali dan kembali ke sumber aslinya, *al-Qur'an* dan *Sunnah*, namun pada sisi lainnya, mereka juga mengakui bahwa sumber hukum Islam itu adalah *al-Qur'an* dan *Sunnah*

Dalam kondisi yang demikian, PERSIS yang berdiri di awal abad ke 20, telah mulai mengembangkan *ijtihad*. Pengembangan

ini pada mulanya bukan atas kebutuhan ummat, sebagaimana masyarakat Jahiliyah tidak membutuhkan kedatangan Rasulullah saw yang hendak mengubah mereka, sehingga kedatangannya banyak yang memusuhi. Oleh karena itu jika melihat sejarahnya PERSIS bukanlah organisasi yang dibutuhkan oleh ummat, namun kedatangannya untuk memperbarui ummat sebagaimana Rasulullah Saw memperbarui masyarakat Jahiliyah.

Berdirinya PERSIS adalah atas dasar dan landasan kewajiban akan tugas ilahi untuk mengangkat ummat dari jurang kejumudan berfikir dan membuka pintu *ijtihad* selebar-lebarnya.¹ Usaha PERSIS inilah yang menjadi ciri khasnya, di mana kegiatannya dititikberatkan pada pembentukan faham keagamaan dan analisa perjuangan yang sesuai dengan *al-Qur'an* dan *al-Sunnah*

Pada masa awal berdirinya, perjuangan PERSIS dalam penyebaran Islam dan *Ijtihad* itu dititikberatkan pada dua hal, yaitu: secara aktif berusaha membersihkan segala macam *munkarat* dan faham-faham yang tidak berdasarkan pada *al-Qur'an* dan *Sunnah*, terutama yang menyangkut *akidah* dan *ibadah* dan menyeru ummat agar berjuang atas dasar kedua hukum Islam, dan juga secara aktif berjuang menentang segala macam aliran dan gerakan anti Islam yang hendak menghancurkannya. Oleh karena itulah, usaha perjuangannya itu lebih banyak menyebarkan *al-Qur'an* dan *Sunnah*. Dengan demikian usaha mengembangkan organisasinya tidak mendapat perhatian yang serius.²

Keberadaan A. Hassan (yang mengembangkannya nama PERSIS), di PERSIS banyak memberi arti penting, sebab ia banyak memberikan semangat *tajdid* atau pembaruan melalui pandangannya yang

¹ Pusat Pimpinan Persatuan Islam, *Tafsir Qanun Āṣāsi dan Qanun Dākhili Persatuan Islam*, PP. PERSIS. (Bandung: Persatuan Islam, 1984), 4-5.

² Dadan Wildan, *PERSIS DALAM PENTAS SEJARAH ISLAM INDONESIA*, (Diktat tidak diterbitkan), dan Deliar Noer: *Gerakan Moderen Islam di Indonesia*. (Jakarta: LP3S, 1996), 97.

membuka pintu *ijtihad* selebar-lebarnya. Baginya sumber hukum Islam itu adalah *al-Qur'an* dan *Sunnah*, sedangkan *qiyas* dan *ijma'* itu tidak berdiri sendiri, karena keduanya tetap merujuk kepada kedua sumber hukum Islam utama, atau dengan kata lain selain kedua sumber hukum Islam itu, hanya merupakan metode untuk menetapkan hukum. Dalam hal *taqlid*, menurut A. Hassan, telah dilarang oleh Allah dalam surat Bani Israil (17):36. Selain itu ulama' *mazhab* juga melarangnya dengan keras. Di sini jelas, bahwa haramnya *taqlid* menurut A. Hassan, sama halnya dengan bermazhab kepada empat *mazhab*.³ Sehubungan dengan hal ini, M. Natsir, salah seorang tokoh PERSIS, berpendapat bahwa gerakan kembali kepada *al-Qur'an* dan *Sunnah* memerlukan *ijtihad* dengan memperhatikan keadaan tempat dan masanya.⁴

Di awal gerakan *ijtihad*, PERSIS banyak memecahkan berbagai macam persoalan hukum Islam di masyarakat, seperti masalah *Ibadah* dan *Mu'amalah* yang terhimpun dalam satu buku bernama Soal Jawab, yang terdiri dari empat jilid. Walau di awal berdirinya organisasi PERSIS belum diputuskan dan ditetapkan sebagai landasan hukum yang otonom, dalam perkembangan selanjutnya masih tetap dijadikan sebagai pegangan ummat khususnya warga PERSIS. Jadi, buku itu menjadi tradisi semacam kitab kuningnya warga PERSIS dan simpatisannya.

Sebenarnya banyak masalah keagamaan yang terjadi sekitar tahun 1996 hingga tahun 2009, di mana PERSIS telah menghasilkan keputusan hukum yang secara umum tercakup ke dalam masalah antara lain *Ibadah* dan *Mu'amalah*, namun keputusan hukum Dewan Hisbah pada tahun 1996-2009 tersebut lebih banyak mengambil atau meruju' pendapat terdahulunya, ada juga mulai mengkoreksi

³ A. Hassan, *Kumpulan risalah A. Hassan*, (Bangil: PUSTAKA ELBINA, 2005), 468.

⁴ Dadan Wildan: *YANG DAI DAN YANG POLITIKUS Hayat dan Perjuangan Lima Tokoh PERSIS*. (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya), 69.

dari pendapat terdahulunya, dan ada pula memutuskan perkara yang baru, yang belum pernah di bahas oleh pendahulunya salah satu misal ketika Dewan Hisbah ditanya tentang posisi zakat dan pajak, maka setelah memperhatikan permasalahan makalah yang disampaikan oleh al-Ustadz KH Abdurrahman KS tentang masalah tersebut, di mana makalahnya disampaikan di hadapan seluruh anggota dewan Hisbah PERSIS, Menimbang:

1. Bahwa terdapat perbedaan yang jelas antara zakat dengan pajak dalam:
 - a. Dasar Hukum, zakat berdasarkan *al-Qur'an* dan *Sunnah*, sementara pajak berdasar undang-undang atau peraturan pemerintah.
 - b. Status hukum, zakat merupakan kewajiban terhadap agama, sementara pajak kepada Negara.
 - c. Obyek hukum, zakat khusus bagi orang Islam, sementara pajak untuk semua penduduk.
 - d. Kriteria *nisab*, besarnya prosentase zakat dan pajak tidak sama.
 - e. Pos penggunaannya, zakat khusus bagi 8 *asnaf*, sementara pajak digunakan untuk pos-pos yang sangat luas.
 - f. Hikmahnya, zakat mempunyai nilai/hikmah spiritual yaitu: menyucikan jiwa.
2. Bahwa di zaman Nabi saw bagi ummat Islam (*muzakki*) diwajibkan zakat, sementara bagi orang kafir (non Muslim) dikenakan kewajiban *Jisyah* dan *Kharaj*.
3. Zakat bersifat *ta'abbudi*.
MengIstinbat: Zakat berbeda dengan Pajak.⁵

⁵ Keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam (PERSIS) dalam sidang pada hari Jum'at 2 Jumadits Tsaniyah 1421 H. /1 September 2000, di Sumedang, Jawa Barat.

Terlepas dari pandangan fiqh dan perbedaan pendapat mengenai hukumnya, menurut pandangan Dewan Hisbah, sebenarnya masalah itu tidak perlu lagi dipermasalahkan oleh kalangan kaum Muslimin, karena masalah tersebut jelas perbedaannya. Jika zakat adalah merupakan hukum Allah yaitu hubungan manusia dengan Allah SWT, sedangkan pajak, adalah merupakan peraturan manusia untuk manusia.

Hal lain misalnya dalam masalah *musafir* apakah wajib Shalat Jum'at atau tidak. Sehubungan dengan hal ini Dewan Hisbah pada sidangnya di tempat Pimpinan Cabang PERSIS di Banjarnegara, tanggal 03 *Rabi' al-Thānī* 1428 H. atau bertepatan pada tanggal 21 April 2007 M, telah memutuskan bahwa: *musafir* tidak mendapatkan pengecualian dari kewajiban Shalat Jum'at, sedangkan *hadits-hadits* yang membahas tentang *musafir* yang mendapat pengecualian dari kewajiban Shalat Jum'at, semua *hadits* dalam masalah itu adalah *ḍa'īf*.

Istinbat hukum Dewan Hisbah ini direvisi pada tanggal 10-11 Sya'ban 1430 H atau bertepatan dengan tanggal 1-2 Agustus 2009 M, yang memutuskan bahwa: *musafir* tidak wajib Shalat Jum'at, karena tidak ditemukan keterangan Rasulullah yang melakukan Shalat Jum'at di waktu safar.

Pada *Istinbat* hukum yang kedua dalam satu masalah ini bagi peneliti dirasa janggal, sebab sejak awal berdirinya Majelis Ulama' yang kemudian di rubah namanya menjadi Dewan Hisbah, kitab rujukannya yang selalu digunakan oleh anggota PERSIS adalah kitab yang ditulis oleh A. Hassan, yaitu kitab Soal Jawab dan lainnya, sedangkan pada sidang yang pertama Dewan Hisbah telah memutuskan bahwa *musafir* wajib Shalat Jum'at, dan pendapat ini sesuai dengan *ijtihad* A. Hassan, itupun anggota Dewan Hisbah tidak mencantumkan bahwa mereka meruju' kepada pendapat A. Hassan, selanjutnya setelah terjadi perubahan hukum, mereka

juga tidak meralat pendapat A. Hassan, padahal pendapat A. Hassan sejak berdirinya Majelis Ulama' belum dimansuhkan oleh PERSIS, khususnya oleh anggota Dewan Hisbah. Jika anggota PERSIS dibiarkan untuk menentukan pilihannya, peneliti rasa anggota lebih memilih pendapat A. Hassan, sebab banyak anggota PERSIS yang tidak mengenal Dewan Hisbah dengan segala keputusan hukumnya.

Di samping itu masih banyak lagi keputusan Dewan Hisbah PERSIS di tahun 1996–2009, diantaranya adalah:

1. Produk *ijtihad* Dewan Hisbah dalam Bidang *Ibadah*, seperti: Shalat dengan dua bahasa. Mengangkat imam di antara makmum yang *masbuq*. Hukum Shalat Jum'at bagi *musafir*. Mengangkat tangan ketika berdo'a.
2. Produk *ijtihad* Dewan Hisbah dalam bidang *Mu'amalah* seperti: Hukum berdiri menghormat pemimpin. *Waqaf* dengan uang. Posisi zakat dan pajak. Hukum Muslim menerima waris dari kafir.

Yang perlu diperhatikan dalam tradisi pemikiran tentang fiqh, adalah metode apa yang dipergunakan oleh Majelis Ulama' atau Dewan Hisbah dalam mengambil keputusan hukum fiqh dalam rangka menjawab pertanyaan dari Jama'ah. Hal ini perlu penulis lacak lebih lanjut karena dari hasil beberapa penelitian, masih terdapat beragam pendapat metode *Istinbat* (penggalan dan penetapan) hukum yang dipergunakan oleh Majelis Ulama' atau Dewan Hisbah PERSIS.

Begitu pula yang perlu dikaji adalah keaslian hasil keputusan hukum fiqh yang ditetapkan oleh Majelis Ulama' atau Dewan Hisbah PERSIS. Masalah ini dipertanyakan walaupun secara umum hasil-hasil keputusannya dapat dianggap valid, dalam arti mengacu kepada *Mu'amalah* dan *hadits* dan tidak bertentangan dengan kedua sumber hukum Islam itu, atau tidak bertentangan dengan

maqasid syariah (tujuan pokok syariah Islam) atau *al-Qawaid al-Fiqhiyah* (kaidah-kaidah *Fiqhiyah*), tetapi ada kemungkinan tidak valid, sehingga perlu ditinjau ulang.

Untuk mencari solusi terhadap tantangan dan pembaharuan yang dilakukannya serta untuk mengangkat kaum Muslimin dalam memahami nilai-nilai agama, maka PERSIS, pada tanggal 15-18 Desember 1956, mengadakan muktamar yang VI di Bandung, yang memutuskan berdirinya secara resmi Majelis Ulama' atau yang sekarang lebih dikenal dengan nama Dewan Hisbah PERSIS. Berdirinya Majelis Ulama' ini sebagai lembaga resmi, yang khusus menangani persoalan keagamaan ummat Islam, lembaga ini di kemudian hari lebih menonjol dari organisasi yang dimiliki oleh PERSIS. ⁶ Sehubungan dengan ini, Majelis Ulama' PERSIS menarik untuk dikaji, mengingat:

1. Majelis Ulama' PERSIS adalah lembaga yang dimiliki oleh PERSIS, bertugas untuk menyelidiki dan menetapkan hukum-hukum Islam yang hanya berdasarkan *al-Qur'an* dan *hadits* shahih saja.
2. Majelis Ulama' diangkat oleh Pusat Pimpinan PERSIS, yang sesuai dengan kedudukannya mempunyai hak veto untuk menolak dan membatalkan segala keputusan dan langkah yang diambil dalam segala instansi organisasi Persatuan Islam, sedangkan cara bekerja Majelis Ulama' diatur dalam qaidah Majelis. ⁷

Segala macam keputusan Majelis Ulama' tidak dapat dilepaskan dari buku acuan dalam mencari jawaban terhadap berbagai macam masalah dengan mengambil sumber aslinya, yaitu *al-Qur'an* dan *hadits-hadits shahih*. Dari sini telah diketahui, suatu proses⁸ hukum

⁶ *Qanun Asasi Persatuan Islam*, Sekretariat PP. Pusat, Bandung, 1968.

⁷ *Ibid*, 1957.

⁸ Menurut Daryanto : *Kamus Bahasa Indonesia Lengkap*.(Surabaya : Apollo,

Majlis Ulama' atau dewan Hisbah PERSIS dalam menafsirkan atau mengambil Istinbat hukum yang bersumber dari *al-Qur'an* dan *hadits-hadits*. Mereka dalam memutuskan suatu perkara dimulai dengan salah seorang anggota membawakan makalahnya, ketika makalah tersebut disampaikan dalam sidang, ada yang menolak, ada pula yang menerima dan ada pula yang bersifat perbaikan, setelah itu akan menjadi keputusan bersama yang menghasilkan suatu produk⁹, yaitu produk hukum Dewan Hisbah yang lebih banyak berkisar pada masalah Ibadah dan Mu'amalah

Sebenarnya banyak produk-produk hukum yang dihasilkan oleh PERSIS pada tahun 1996 hingga tahun 2009. Hal ini peneliti anggap penting, karena di kalangan PERSIS sendiri masih banyak yang tidak mengetahui proses dan produk hukum Islam yang telah ditetapkan pada tahun tersebut, diantara produk hukum yang dihasilkan oleh Dewan Hisbah pada tahun tersebut, sudah mulai menampakkan perbedaan, dalam arti tidak selalu meruju' kepada pendahulunya, walau ada sebagian produk hukum masih sama hasil ijtihadnya dengan pendahulunya, dan juga adanya permasalahan yang peneliti anggap baru seperti masalah Shalat dengan dua bahasa dan lain sebagainya, juga disebabkan sejak awal berdirinya PERSIS, tidak bermaksud memperbanyak ummat, bahkan kalangan PERSIS sendiri khususnya sering mendapati keraguan tatkala menghadapi persoalan hukum pada era tahun 1996 hingga tahun 2009.

1997), 490. dijelaskan bahwa arti Prose situ sendiri adalah urutan suatu peristiwa yang semakin lama semakin meningkat atau semakin menurun, atau rangkaian tindakan perbuatan atau pengolahan yang menghasilkan produk atau tahapan-tahapan dalam suatu peristiwa pembentukan dsb, atau jalannya, bekerjanya, rangkaian acara persidangan.

⁹ Ibid, dalam buku ini dijelaskan bahwa produk diartikan : hasil kerja

B. Latar Belakang Keagamaan dan Konteks Berdirinya PERSIS

Di awal abad ke dua puluh, banyak bermunculan gerakan pembaharuan Islam di Indonesia. Gerakan pembaharuan Islam di Indonesia ditandai dengan munculnya berbagai macam gerakan moderen, antara lain adanya gerakan *al-Jami'ah al-Khayriyah* yang lebih dikenal dengan nama *Jami'ah al-Khayr*. Gerakan ini didirikan di Jakarta pada tanggal 17 Juli 1905, Muhammadiyah yang didirikan di Yogyakarta pada 12 Nopember 1912, *Jami'ah al-Iṣlāḥ wa al-Irshād "Arabil (al-Irsyad)* yang didirikan di Jakarta pada tanggal 11 Agustus 1915, PERSIS yang didirikan di Bandung pada tanggal 12 September 1923.

Ciri khas dari organisasi *Jami'ah al-Khayr* ini adalah terbuka untuk semua orang Islam, di mana anggotanya kebanyakan orang-orang arab peranakan dan para pemimpinnya kebanyakan dari orang-orang berada, sehingga gerakan keislamannya lebih terfokus pada pendirian dan pembinaan sekolah tingkat dasar dan pengiriman kader anak-anak mudanya ke Turki untuk melanjutkan pendidikan. Selanjutnya dalam pembinaan sekolahnya, *Jami'ah al-Khayr* ini banyak mengundang guru-guru dari daerah lain yang masih dalam wilayah Indonesia dan juga sampai ke luar negeri untuk mengajar di sekolah tersebut, dan hal ini terjadi ditahun 1907, pada bulan oktober tahun 1911, *Jami'ah al-Khayr* ini kedatangan tiga orang guru dari arab yang bergabung ke *Jami'ah al-Khayr* ini, mereka itu adalah: Shaykh Aḥmad al-Syurkatī, ia berasal dari Sudan, Shaykh Muhammad Ṭayyib dari Marokko, dan Shaykh Muhammad 'Abd. al-Ḥāmid dari Makkah. Jika Aḥmad al-Syurkatī mempunyai peranan yang sangat penting dalam penyebaran pemikiran baru pada masyarakat Islam di Indoensia.

Pada tahun 1913, telah datang guru-guru dari Arab pada periode selanjutnya yang bergabung di organisasi ini dan mereka

semua termasuk sahabat Syurkati, yang bernama Muhammad Abu al-Fadl al-Anshari dan Hassan Hamid al-Anshari, bahkan ada seorang saudaranya, yang bernama Muhammad Noor (Abul Anwar) al-Anshari. Pelajaran yang mereka berikan menyebabkan tidak diterima pemikiran mereka itu oleh golongan sayyid, karena golongan sayyid merasa lebih tinggi dari pada non sayyid. Pemikiran-pemikiran mereka semua pada akhirnya lebih banyak bertolak belakang dengan *Jami'ah al-Khayr* sehingga menyebabkan perpecahan di antara mereka.¹⁰

Guru-guru yang datang dari negeri Arab ke *Jami'ah al-Khayr* pada akhirnya banyak yang keluar dari *Jami'ah* tersebut, jika Muhammad Thaib tidak lama tinggal di Indonesia dan kembali ke Negara asalnya, ditahun 1913, sedangkan Muhammad Abdul Hamid segera pindah ke Bogor, ke sebuah sekolah dengan nama *Jami'ah al-Khayr* juga, dan jami'ah ini bukan cabang dari yang di Jakarta. sedangkan. Ahmad Syurkati secara resmi keluar dari *Jami'ah al-Khayr* dan mendirikan sendiri sekolah di rumahnya, hingga ia meninggal di tahun 1943.

Ada juga gerakan pembaharuan yang dilakukan oleh perorangan antara lain seperti Shaykh Ahmad Khatib, ia orang yang menggerakkan pembaharuan di daerah Minangkabau, akan tetapi ia bukanlah orang pertama yang mengenalkan gerakan pembaharuan yang terjadi di daerah Minangkabau, ia pernah menduduki imam yang tertinggi dalam mazhab Syafi'i di Masjidil Haram, ia sangat menentang *ṭarīqat Naqshabandiyah* yang

¹⁰ Deliar Noer: *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996), 69-70. dalam buku tersebut dijelaskan bahwa Saudara Syurkati, yaitu Muhammad Noor al-Anshori, yang pernah belajar langsung dengan Muhammad 'Abduh, dan kawal-kawannya menganggap diri mereka sebagai pengikut Muhammad 'Abduh, hal ini dapat dilihat penekanan pelajaran yang mereka berikan lebih banyak ilmu alat, tentang bahasa arab, sebagai alat untuk memahami sumber-sumber Islam, dan juga penekanan untuk kembali kepada al-Qur'an dan Ḥadīth dan persamaan hak bagi setiap orang.

banyak di praktekkan di daerah Minangkabau saat itu, sehingga ia membiarkan orang-orang yang menjadi muridnya menjadi pembaharu di daerah Minangkabau, diantara mereka adalah Shaykh Muhammad Djamil Djambek, Haji Abdul karim Amrullah dan Haji Abdullah Ahmad, sedangkan murid yang ada di Jawa adalah K. H. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah. Mereka itu diberi kebebasan oleh Shaykh Ahmad Khatib untuk membaca dan mempelajari tulisan Muhammad 'Abduh dalam majalah *al-'Urwah al-Wuthqa* dan *tafsir al-Manar*.¹¹ Sedangkan yang terlibat secara langsung pembaharuan yang ada di Minangkabau adalah Shaykh Muhammad Thaher Jalaluddin, Shaykh Muhammad Djamil Djambek, Haji Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul) dan Haji Abdullah Ahmad. Jika Shaykh Thaher Jalaluddin mempengaruhi murid-muridnya melalui majalah *al-Imām*,¹² serta melalui sekolah yang didirikannya bernama *al-Iqbal al-Islamiyah* di Singapore, kemudian dipindahkan ke Riau. maka Muhammad Djamil Djambek

¹¹ 2 Ibid. Dalam buku ini dijelaskan bahwa majalah *al-'Urwah al-Wustqa* di terbitkan di Paris pada tahun 1884, oleh Muhammad 'Abduh, seorang pembaharu dalam pemikiran Islam di Mesir, dan namanya itu tidak dapat dipisahkan dengan Jamal al-dīn al-Afghani, ia juga memperjuangkan pembaharuan politik. Majalah itu publikasinya telah menggoncangkan dunia Islam dan dunia Barat, yang pada akhirnya majalah tersebut dilarang penyebarannya oleh Inggris juga di Mesir dan India, dan juga dilarang oleh pihak Belanda masuk ke Indonesia, akan tetapi penyebaran secara sembunyi-sembunyi masih dapat dilakukan hingga masuk ke Indonesia, melalui Tuban (yaitu Pelabuhan yang ada di Jawa Timur saat itu), dan sampai ketangan K. H. Ahmad Dahlan pendiri Muhammadiyah dan juga lewat salah seorang murid dari Muhammad 'Abduh yang bernama Shaykh Muhammad Nur al-Anshori (ia adalah saudara kandung dari Ahmad Al-Syurkati, pendiri *al-Irshād*) seterusnya hingga tersebar kemana-mana, termasuk ke tangan kelompok kendurian, cikal bakal berdirinya PERSIS.

¹² Ibid, hlm: 41, dijelaskan bahwa majalah tersebut memuat artikel pengetahuan popeler, komentar tentang kejadian penting didunia Islam, artikel masalah agama, dan dalam majalah ini sering kali memuat pendapat dari Muhammad 'Abduh, dan pendapat yang dikemukakan oleh majalah *al-Manar* dari Mesir

dengan melalui tabligh dan ceramah-ceramah keagamaan, dan pusat perhatiannya terutama terletak pada peningkatan iman dan ia sangat mengecam tarekat, tetapi beda halnya dengan sahabatnya Haji Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul), ia banyak melakukan kecaman kepada orang lain tanpa melukai perasaan pada orang yang masih mencintai pada ajaran *Tarīqat* dan cara-cara tradisional, ia banyak menguasai dan ahli dalam ilmu falak, dan ia banyak menulis di majalah al-Munir,¹³ dan ia mendirikan organisasi sosial di Bukit Tinggi yang bernama: *Thamarat al-Ikhwān*, dan juga menerbitkan kitab-kitab kecil dan brosur yang berisi pelajaran agama tanpa maksud mencari keuntungan, setelah organisasi yang ia dirikan berubah menjadi perusahaan penerbitan yang bersifat komersial, maka sejak itu pula ia tidak turut lagi dalam perusahaan tersebut, dan sepanjang hidupnya ia tidak mengikatkan dirinya pada organisasi tertentu seperti Muhammadiyah dan Thawalib, tetapi ia sangat memberikan dorongan pada pembaharuan di Minangkabau dengan membantu organisasi pembaharu itu.

Adapun Haji Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul), pembaruan yang dilakukannya di Padang Panjang dengan melakukan pendekatan yang bersifat keras, tanpa kompromi, tablighnya

¹³ Ibid, hlm: 47, dijelaskan bahwa dalam majalah ini sebagai pelopor majalah-majalah pembaharu, dan majalah ini diterbitkan dua minggu sekali di kota Padang dari tahun 1911-1916, tujuannya sebagai pemimpin dan memajukan anak bangsa, pada agama yang lurus dan ber'itiqat yang betul, menambah pengetahuan yang berguna dan mencari nafkah kesenangan hidup, mengerjakan perintah agama, disamping itu majalah tersebut berisi mempertahankan Islam terhadap segala tuduhan dan salah sangka, juga bertujuan untuk meningkatkan pengetahuan bagi para pembacanya, adapun jenis artikelnya mencakup masalah agama (seperti perlunya beragama), biografi Nabi Muhammad saw, pengertian tentang madh'hab, perlunya hisab dibanding dengan ru'ya dan masalah duniawi, seperti kegunaan surat kabar dan majalah, kegunaan organisasi serta kejadian-kejadian di luar negeri, terutama di Timur Tengah.

ditandai dengan kecaman dan serangan terhadap segala perbuatan yang tidak disetujuinya hingga kepersoalan yang kecil tidak luput dari perhatiannya. Ia banyak melakukan perjalanan di Jawa dan mengadakan hubungan dengan pemimpin Sarikat Islam dan Muhammadiyah, dialah yang mengenalkan Muhammadiyah di Minangkabau pada tahun 1925 hingga cepat meluas, ia juga banyak melakukan gerakan persatuan Muslimin, menjadi penasihat persatuan guru-guru agama Islam, dan menentang kominis sangat gigih.¹⁴ dan lain sebagainya dari pembaharuan yang banyak terjadi di daerah Sumatera.

Sekelumit contoh gerakan pembaharuan di atas adalah merupakan contoh di mnapembaharuan dalam Islam, sebenarnya sudah ada sebelum PERSIS melakukan pembaharuan, dan pembaharuan itu sendiri dalam istilah Islam diambil dari kalimat *tajdid*,¹⁵ dan *tajdid* yang dimaksud dalam hal ini adalah suatu upaya untuk mengubah adat istiadat dan kebiasaal-kebiasaan lama yang telah melembaga untuk disesuaikan kembali dengan rujukan *al-Qur'an* dan *hadits* .¹⁶ Namun walau demikian secara

¹⁴ Ibid, hlm: 44-46.

¹⁵ Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor: *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum,1996), hlm: 409. diartikan sebagai: Pembaharuan, modernisasi, rekontruksi, dan renovasi. Sedangkan menurut A. Latif Muchtar: *Gerakan Kembali ke Islam*, Bandung, Rosda, 1998, hal: 215, diartikan sebagai: fikiran, aliran, gerakan, dan upaya untuk mengubah faham-faham, adat istiadat, dan kebiasaal-kebiasaan lama yang melembaga untuk disesuaikan kembali dengan rujukan pokok ajaran Islam, yaitu al-Qur'an dan Ḥadīth. Sedangkan menurut Lothrop Stoddard dalam *The New World Of Islam*, Terjemahan Tujimah: *Dunia Baru Islam*, Edisi Jakarta 1966, dijelaskan bahwa A. Hassan, ketika mengartikan sebuah ḥadīth:

إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ مِنْ يُجَيِّدُ لَهَا دِينَهَا (أبو داود)

Pembaharuan yang dimaksud dalam ḥadīth di atas adalah membersihkan dari tambahal-tambahan dan kekeliruan sehingga menjadi seperti masih baru, pengertian ini menunjukkan kembali kepada al-Qur'an dan ḥadīth dengan membuka peluang semangat berijtihad.

¹⁶ Ibid. A. Latif Muchtar, hlm: 56

garis besar daerah Sumatera Barat adalah daerah yang memulai gerakan pembaharuan di awal abad ke dua puluh dan nampaknya hampir semua gerakan pembaharuan yang pernah terjadi hingga pembaharuan yang dilakukan oleh PERSIS, sebagai suatu pendekatan yang sama, baik yang dilakukan oleh Muhammad Djamil Djambek dan kawal-kawan, K. H. Ahmad Dahlan, Ahmad Hassan dengan PERSISnya dan lain-lainnya, di mana pola pemikiran gerakan pembaharuannya lebih banyak ditujukan pada peningkatan keimanan, yang bersih dari segala macam penambahan, seperti tarekat dan lain sebagainya. Kesemuanya itu telah dituangkan kedalam pembaharuan baik dalam bentuk lisan maupun melalui media cetak, sebagaimana yang telah dilakukan oleh Thaher Jalaluddin melalui majalah bulanannya yang bernama al-Iman dan al-Munir, di mnakedua majalah tersebut telah disebarkan keberbagai daerah yang ada di Indonesia. Dengan melalui kedua majalah itu gerakan pembaharuan pemikiran Islam disebarluaskan. Mengenai isi dari kedua majalah tersebut, disamping berisi tentang ilmu pengetahuan populer, khususnya tentang dunia Islam, artikel keagamaan dan banyak memuat gagasan Muhammad 'Abduh yang dikemukakan dalam majalah al-Manar terbit di Mesir.¹⁷

Di awal tulisan ini telah dijelaskan bahwa gerakan pembaharuan yang terjadi di Indonesia dimulai pada awal abad ke dua puluh, banyak bermunculan gerakan pembaharuan di Indonesia, dan yang paling menentukan saat itu adalah pembaharuan dalam bidang pendidikan yang dikelola oleh masyarakatarab Indonesia, atau yang lebih dikenal dengan *Jami'ah*

¹⁷ ` Ibid, Deliar, hlm: 38-69. dijelaskan bahwa majalah ini terbit bulanan di Kairo pada 17 maret 1898 dibawah pimpinan Muḥammad 'Abduh dan Rāshid Riḍā, setelah Muḥammad 'Abduh wafat pada tahun 1905, penerbitan majalah ini dilanjutkan Rāshid Riḍā. Dan majalah ini adalah majalah yang diterbitkan oleh muslim modernis.

al-Khayr, walau lembaga pendidikan yang didirikannya saat itu sebenarnya hanya untuk kalangan

mereka sendiri, namun walau demikian kehadirannya berdampak positif bagi perkembangan pendidikan Islam selanjutnya.

Kehadiran gerakan pembaharuan yang ada di Indonesia bertujuan untuk mengembalikan kemurnian ajaran Islam dengan berpegang pada *al-Qur'an* dan *hadits shahih*, keduanya merupakan dalil yang paling lengkap, dan dapat dijadikan sebagai sarana untuk menggali hukum-hukum pada setiap masalah, karena pada keduanya merupakan sumber hukum yang paling lengkap dan dapat membantu memecahkan setiap persoalan dan perkembangan yang terjadi pada manusia.

Sehubungan dengan ini, Persatuan Islam atau yang disingkat menjadi PERSIS, adalah salah satu gerakan pembaharuan yang boleh dibilang agak terlambat dibandingkan dengan gerakan pembaharuan yang sudah ada di daerah Sumatera Barat dan Jawa, dan PERSIS berdiri di Bandung, tepatnya di salah satu gang kecil yang bernama Pakgade, digang ini banyak berkumpul para saudagar, yang saat itu disebut Urang Pasar, yaitu tepatnya pada tanggal 12 September 1923 M berdiri pada hari Rabu 1 Safar 1342 H.¹⁸ Di gang inilah telah dicatat oleh sejarah berdirinya organisasi

¹⁸ K. H.M. Isa Anshori, *Menifes Perjuangan Persatuan Islam*, (Bandung: Pa-sifik,1958), 6. Lihat juga Deliar Noer: *Gerakan Moderen Islam di Indonesia, 1900-1942*. (LP3ES, 1980), 95. Menurut Dadang Wildan: *PERSIS DALAM PEN-TAS SEJARAH ISLAM INDONESIA*, (Diktat tidak diterbitkan). Menjelaskan bahwa: tanggal 12 September 1923 M, menjadi lambang PERSIS dalam lingkaran bintang bersudut 12, bermakna sinar atau nur al-Qur'an dan Sunnah. ditengahnya tertera tulisan Persatuan Islam, yang ditulis dengan menggunakan arab melayu. Lihat: *Qanun Dakhili Persatuan Islam, tahun: 2005-2010*, Bab: XIV,PsI: 72, ayat: 1 dan 2. tentang Lambang, Semboyan dan Bendera. Menuut majalah PERSIS yang bernama: *Risalah* no: 3, tahun XXVIII, Mei 1990 : 12, menjelaskan bahwa Urang Pasar adalah sebutan bagi kelompok masarakat yang memiliki lebih banyak kebebasan terhadap adat istiadat, mereka lebih bebas dibandingkan dengan para pegawai tinggi atau bangsawan sunda. Dan

Persatuan Islam, yang bersemboyan kembali kepada *al-Qur'an* dan *Sunnah*, sehubungan dengan hal ini firman Allah yang berbunyi sebagai berikut:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.

Dan berpeganglah kamu sekalian dengan tali Allah, dan janganlah kamu berpisah-pisah, dan ingatlah nikmat Allah atas kamu, tatkala kamu bermusuhan-musuhan, lalu ia jinakkan antara hati-hati kamu, lantas dengan nikmat Allah kamu jadi bersaudara, padahal, dahulunya kamu di pinggir lobang dari neraka, tetapi Ia menyelamatkan kamu daripadanya; begitulah Allah terangkan kepada kamu tanda-tanda-Nya supaya kamu dapat petunjuk.¹⁹

awal mula pembicaraan pendirian PERSIS, didasarkan pembicaraan awal antara Yusuf Zamzam (anak Zamzam, pendiri PERSIS), Qomaruddin, dan E. Abdurrahman Lihat: Dadan Wildan, *PERSIS dalam Pentas Sejarah Islam*, (Bandung, tt dan diktat tidak diterbitkan), 31

¹⁹ A. Hassan: *Tafsir Al-Qur'an*, (Surabaya: al-Ikhwan, 2004), S: 3 (Ali-Imrān): 103. pada ayat ini sesuai dengan yang tertera pada *Qanun Dakhili Persatuan Islam*, 2005-2010, Bab: XIV, Psl: 73, tentang Semboyan, yang berisi: Pada setengah lingkaran bagian atas (pada lambang PERSIS) ditulis ayat al-Qur'an S. 3 (4): 103, dan pada setengah lingkaran bagian bawahnya ditulis ḥadīth Rasul *Yadullah ma'al Jama'ah*, yang masing-masing bermakna pegangan dan titik tolak perjuangan jam'iyah dan keharusan kehidupan berjama'ah dan berimamah dalam jam'iyah PERSIS. Menurut Dadang Wildan: *PERSIS DALAM PENTAS SEJARAH ISLAM INDONESIA*, (diktat tidak diterbitkan), menjelaskan bahwa: Berdirinya PERSIS dimaksudkan agar ummat Islam kembali kepada al-Qur'an dan Ḥadīth secara keseluruhan dan agar berpegang teguh dengan undang-undang Allah. Dan Naṣṣ ini menjadi motto bagi PERSIS, karena untuk mengarahkan ruhul ijthād dan jihad, berusaha sekuat tenaga untuk mencapai cita-cita dan sesuai dengan kehendak organisasi, yaitu persatuan pemikiran Islam, persatuan rasa Islam, persatuan usaha Islam, dan persatuan suara Islam, oleh Karena itu organisasi ini dinamakan Persatuan Islam atau yang

Berdirinya PERSIS juga dimaksudkan membersihkan Islam dari segala *bid'ah, khurafat, shirik*. Pada saat itu orang-orang Islam di daerah-daerah lain telah lebih dahulu maju dalam berusaha untuk mengadakan pembaharuan dalam agama, tetapi PERSIS Bandung kelihatannya agak lambat, dibandingkan dengan daerah lainnya yang telah memulai pembaharuan.

Ide untuk mendirikan organisasi Persatuan Islam awalnya dimulai dengan kenduri-kenduri yang diadakan oleh kelompok para pedagang secara berkala dari rumah ke rumah anggota kelompok yang berasal dari Palembang, mereka hijrah ke Bandung sejak abad 18, antara satu dengan yang lainnya mempunyai hubungan kekeluargaan, dan perkawinan dan adanya kepentingan bersama dalam usaha perdagangan serta adanya kontak antara generasi yang datang kemudian untuk mengadakan studi agama, dan tamu-tamu lainnya yang datang pada acara tersebut juga berasal dari orang lain di luar perkumpulan peranakan Palembang, yaitu orang-orang yang ada di sekitar mereka berdagang. Di antara tokoh-tokoh utama pendiri Persatuan Islam adalah Zamzam (1894-1952) dan Muhammad Yunus.

Mereka berdua adalah tokoh yang berpengaruh dalam diskusi yang diadakan, jika Zamzam sempat belajar di Timur Tengah selama tiga setengah tahun, kemudian mengajar di sekolah agama *Dār al-Muta'allimīn* di Bandung sekitar tahun 1910, dan mempunyai hubungan dengan Shaykh Ahmad Syurkati, pendiri *al-Irsyad* di Jakarta, sedangkan Muhammad Yunus, yang memperoleh pendidikan secara tradisional dan pandai berbahasa Arab, tidak pernah mengajar sebelumnya, tetapi lebih banyak menekuni perdagangan, ia tertarik dengan persoalan

disingkat dengan nama: PERSIS. Lihat juga: Pusat Pimpinan Persatuan Islam, *Tafsir Qanun Asasi dan Qanun Dhakhili Persatuan Islam*, PP. PERSIS, Bandung, 1984 : 4-5.

keagamaan dan memiliki sebuah perpustakaan kecil yang mengoleksi karya-karya tentang Islam.²⁰

Topik pembicaraan pada saat kenduri diadakan itu adalah diskusi-diskusi yang mengarah pada pendirian PERSIS dan mengupas gagasal-gagasan reformis yang sangat populer di Sumatera, yaitu yang dimuat di majalah al-Munir, yang terbit di Padang dan majalah yang bernama al-Manar, majalah ini terbit di Mesir, juga konflik yang terjadi antara *Jami'ah* al-Khayr dengan al-Irsyad dalam masalah talafuz niat dan berbagai persoalan lainnya. Selain itu jama'ah cikal bakal berdirinya PERSIS juga sangat menaruh perhatiannya terhadap organisasi-organisasi keislaman lainnya seperti Syarikat Islam, di mana saat itu mereka sedang mengalami perpecahan akibat pengaruh paham komunis, begitu pula dengan Syarekat Islam di Bandung resmi menyokong komunis pada kongres Nasional yang 6 di Surabaya pada tahun 1921 hal ini menjadi sangat menarik untuk dibicarakan oleh jama'ah cikal bakal berdirinya PERSIS tersebut, di samping itu kalangan mayoritas kalangan ummat Islam di Bandung khususnya menjadi sangat resah, semua berita ini telah dibawa oleh Fakih Hasyim dari Surabaya ke Bandung.²¹

Dalam pertemuan kenduri cikal bakal berdirinya PERSIS tersebut, pada akhirnya berubah menjadi jama'ah penela'ah dalam berbagai masalah keagamaan, mereka menguji kembali

²⁰ Howard M. Federspiel: *LABIRIN IDIOLOGI MUSLIM. Pencarian dan Pergulatan PERSIS di Era Kemunculan Negara Indonesia (1923-1957)*, (Jakarta: P. T. SARAMBI ILMU SEMESTA, 2004), 112. Lihat juga Deliar Noer: *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta, 1985, LP3ES, 95.

²¹ Ibid, Deliar, hlm: 109. dijelaskan bahwa: Fakih Hasyim berasal dari Padang, dan tinggal di Surabaya, ia adalah seorang pedagang yang sangat menaruh perhatian terhadap masalah agama, dan dia yang memelopori golongan muda dalam pertentangannya dengan golongan tua, dia pulalah yang membawa berita tentang keadaan kaum Muslimin di Surabaya ke jama'ah kendurian cikal bakal berdirinya PERSIS.

ajaran-ajaran yang telah mereka terima, namun pada sisi lainnya kaum Muslimin Indonesia lainnya saat itu khususnya dari apa yang mereka lihat di Bandung, banyak melakukan penyimpangan-penyimpangan dalam praktek keagamaan, mereka tenggelam kedalam kejumudan, mereka terjerumus kedalam perbuatan *shirik*, *bid'ah*, *takhayyul*, *khurafat*, dan *taqlid*. Dari itu jama'ah cikal bakal berdirinya PERSIS tersebut semakin lama semakin mengetahui keadaan ummat Islam saat itu, sehingga merasa terpanggil oleh kewajiban dan tugas untuk mengangkat ummat Islam dengan mengadakan pembaharuan serta pemurnian ajaran Islam dan dengan membuka lebar-lebar pintu *ijtihad*, dengan demikian secara tidak resmi saat itu telah berdiri jama'ah penela'ah tentang Islam di Bandung.

Dari jama'ah penela'ah tentang Islam, mereka namakan Persatuan Islam, pada saat itu pada setiap jama'ahnya selalu mengadakan hubungan antara satu dengan yang lainnya, jadi jama'ah tersebut sebenarnya telah terbentuk tanpa hubungan organisatoris yang resmi atau tanpa peraturan yang resmi, oleh karena itu didirikanlah secara resmi organisasinya sehingga mempunyai peraturan resmi dan disusun bersama, kemudian diberi nama dengan Persatuan Islam.²²

²² Pusat Pimpinan Persatuan Islam, *Tafsir Qanun Asasi dan Qanun Dakhili Persatuan Islam*, PP. PERSIS, (Bandung: Persatuan Islam, 2005), Dalam Qanun Asasi PERSIS, Bab: 1, pasal: 4, ayat: 1 dan 2, dan pasal 5, ayat 2. disebutkan bahwa: PERSIS berbentuk bunyanun marshush dalam hidup berjama'ah, berimamah dan berimarah seperti dicontohkan oleh Rasulullah saw. Dan PERSIS bersifat harakah *Tajdid* dalam pemikiran Islam dan Penerapannya. Adapun dalam Pasal: 5, ayat: 2, disebutkan bahwa: Meningkatkan pemahaman dan pengamalan keislaman bagi anggota khususnya dan ummat Islam pada umumnya sehingga tercipta barisan ulama', *zu'ama'*, *ashabun*, dan *Hawāriyyūn* Islam yang senantiasa *iltizām* terhadap risalah Allah. Penjelasan, yang dimaksud dengan: a. *Bunyanun marshush* adalah suatu bangunan yang kokoh dan kuat. b. *Berjama'ah* maksudnya: bersatu dalam naungan dan bimbingan al-Haq (kebenaran) sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah.

Berdirinya organisasi PERSIS bukan atas dasar kepentingan dari pendirinya, namun atas dasar syi'ar Islam, para pendiri PERSIS mendirikan organisasi hanya merasa terpanggil untuk memperbaiki ummat, dan para pendirinya tidak mendapatkan kepentingan di dalamnya, tugas pokok mereka saat itu hanya berdagang, jadi berdirinya organisasi PERSIS saat itu hanya bertujuan untuk mengangkat ummat Islam dari kejumudan berfikir dan ketertutupan pintu *ijtihad*.²³ Sehubungan dengan pendirian organisasi PERSIS ini, di awal berdirinya sudah menampakkan perbedaan coraknya dengan kelompok pergerakan lainnya, dan berdirinya PERSIS dititikberatkan pada pembentukan faham keagamaan, sebaliknya, sedangkan kelompok-kelompok pergerakan yang telah diorganisasikan, misalnya Budi Utomo, yang didirikan pada tahun 1908, pergerakannya dengan

c. *Berimamah* dan *Berimarrah* maksudnya: bersatu dibawah satu komando imam/amir sebagai pimpinan jam'iyah yaitu Ketua Umum PP. PERSIS yang akan melahirkan berbagai kebijakan dan keputusan terakhir sebagai sebuah nizam dengan satu suara yang dita'ati bersama. Imamah tekanannya pada aspek kekuasaan/ kewenangan yang dimiliki seorang pemimpin. d. *Harokah Tajdid* maksudnya adalah: 1. Purifikasi, dalam arti gerakan pemurnian akidah, ibadah, akhlak dan muamalah ummat dari unsur-unsur *syirik*, *takhayyul*, *bid'ah*, *khurafat* dan *munkarat* lainnya; meyakinkan ummat bahwasanya Allah SWT satu-satunya yang berhak disembah, Islam adalah satu-satunya dinullah, *haqqun mutlaqun*, al-Qur'an adalah wahyu Allah dan Mukjizat-Nya, dan Muhammad adalah Rasul dan Nabi terakhir yang sunnahnya wajib diikuti. 2. Dinamisasi, yakni pengembangan, pembaharuan dan modernisasi dalam masalah-masalah *ijtihadiah* yang dapat berubah secara kondisional, seperti masalah system organisasi, pengembangan model-model penyelenggaraan pendidikan, dakwah dan sebagainya. namun tetap berlandaskan pada nilai-nilai dan ajaran Islam yang bersumber pada al-Qur'an dan Sunnah. d. Adapun penjelasan bagi pasal 5, ayat: 2, adalah: ulama' maksudnya: orang faham terhadap Islam dan mampu mengaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari, *zuama'* adalah: orang yang memiliki wawasan keilmuan, dan dipercaya memegang kepemimpinan. *Ashabun, Hawariyyun* adalah: para sahabat dan pembela Islam yang memiliki komitmen yang kuat untuk senantiasa menaati perintah Allah SWT dan mengikuti sunnah Rasulullah.

²³ Ibid.

menitikberatkan pada bidang pendidikan bagi orang-orang pribumi (khususnya orang-orang Jawa), sementara itu, Syarikat Islam yang didirikan pada tahun 1912, organisasi ini bergerak dalam bidang perdagangan dan politik, dan Muhammadiyah yang berdiri pada tahun 1912, gerakan organisasi ini dikhususkan bagi kesejahteraan sosial masyarakat muslim dan kegiatan pendidikan keagamaan.²⁴

Sebagai organisasi perjuangan yang bertujuan menciptakan dan membentuk masyarakat yang didalamnya berlaku ajaran dan hukum Islam, PERSIS mempunyai pandangan dan analisis perjuangan yang sesuai dengan dasar keyakinannya dari sejak awal berdirinya, dengan menitikberatkan pada perjuangan dalam menyebarkan dan menyiarkan faham yang hanya berdasarkan pada *al-Qur'an* dan *hadits* kepada kaum Muslimin, dan bukan bertujuan untuk memperbesar atau memperluas jumlah anggota organisasinya.²⁵ dari itu PERSIS secara umum kurang memberikan perhatian dan tekanan bagi kegiatan organisasinya sendiri dan tidak terlalu berminat untuk membentuk banyak cabang atau menambah sebanyak mungkin anggota. Selanjutnya pembentukan cabang itu semata-mata bergantung pada inisiatif peminat dan tidak didasarkan kepada suatu rencana yang dilakukan oleh pimpinan pusat.²⁶

²⁴ Howard M. Fiederspiel, *Persatuan Islam, Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*, Ithaca, (New York: Cornell University, 1970), 6.

²⁵ Ibid, Isa. hlm: 6. Hal ini sesuai dengan Qanun Dakhili pasal: 4, yaitu tentang Anggota Tersiar, ayat: 1, 2, 3, 4, 5, yang berbunyi: Seseorang yang akan menjadi anggota tersiar harus mengajukan permohonan tertulis secara langsung kepada Pimpinan pusat. Anggota tersiar dibina oleh pimpinan pusat atau pimpinan jam'iyah terdekat. Anggota tersiar berkewajiban mengembangkan paham al-Qur'an dan Sunnah dilingkungannya dan kemudian mengusahakan terbentuknya jama'ah. Anggota tersiar wajib melaporkan segala kegiatannya kepada pimpinan pusat atau pimpinan jam'iyah terdekat. Keanggotaan anggota tersiar diperbaharui setiap 5 tahun.

²⁶ Ibid. Deliar Noer. hlm: 97. menurut Deliar Noer: Pengaruh organisasi PERSIS

PERSIS juga tidak banyak menekankan pengembangan jumlah anggotanya, tetapi PERSIS masih tetap sebuah organisasi yang relatif kecil dengan struktur yang longgar. Sedangkan popularitas PERSIS dapat dirasakan di beberapa tempat, dan hal ini nampaknya terlihat pada bidang pendidikan agama yang ditawarkannya, masjid-masjid, sikapnya yang jelas terhadap isu-isu kontroversial, serta pada kontak social dan perhelatan yang diorganisasikan oleh para aktifisnya melalui berbagai macam pertemuan, pengajian dan perdebatan, karena itu reputasi PERSIS tidak banyak bergantung pada prestasi-prestasi organisasionalnya, akan

ini jauh lebih besar dari pada jumlah cabang atau anggotanya. M. Mukhsin Jamil, Musahadi, Choirul Anwar, Abdul Kholiq, dalam bukunya *NALAR ISLAM NUSANTARA, Studi Islam ala Muhammadiyah, al-Irshād, PERSIS dan NU*. Cirebon, Jawa Barat, 2008. dalam buku tersebut dijelaskan bahwa pada masa-masa awal berdirinya PERSIS, jumlah anggotanya tidak mencapai dua puluh orang. Dan semua kajiannya hanya berkisar pada masalah Shalat jum'at saja. Menurut pendapat Howard M. Federspiel dalam bukunya *Labirin Idiologi Muslim*, Pencarian dan pergulatan PERSIS di Era kemunduran Negara Indonesia. Jakarta, 1 Rajab 1425 atau September 2004, dijelaskan bahwa aktifitas awal organisasi PERSIS itu adalah Shalat Jum'at dan yang dikaji di awal berdirinya PERSIS ketika para anggota berkumpul adalah ceramah-ceramah keagamaan yang disampaikan oleh beberapa anggota PERSIS, yang pembahasannya cukup luas, mulai dari politik, ritual dan perilaku keagamaan, dan bagaimana umat Islam bereaksi kepada kelompok-kelompok diluar Islam, seperti umat Kristen, dan hal ini berlanjut hingga tahun 1930, sehingga pemimpin PERSIS saat itu menganggap diri mereka sebagai ulama' yang memperjuangkan Islam dengan membersihkan agama dari bid'ah dan mengadaptasikan prinsip-prinsip agama dengan kondisi kontemporer, dan mereka menjalankan peran ini dengan sangat serius. Dan saat itu sebagai persyaratan untuk menjadi anggota selama periode awal ini adalah minat dalam hal agama, dan bagi Muslim yang mewakili baik dari sudut pandang modernis maupun tradisional pada awalnya sama-sama terdaftar sebagai anggota.

^{Deliar} Noer: dalam bukunya *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, hlm : 97, menjelaskan bahwa pada tahun 1923 setelah PERSIS berdiri, jumlah anggota yang berpartisipasi dalam Shalat jum'at yang diselenggarakan oleh organisasi PERSIS di Bandung hanya kira-kira selusin. Akan tetapi pada tahun 1942, pada saat Jepang invasi ke Indonesia, Shalat jum'at yang dilakukannya tidak kurang dari di enam buah masjid dan diikuti oleh 500 orang.

tetapi lebih karena kemampuannya dalam menciptakan sebuah kesetiakawanan, sebuah ciri khas, sebuah pandangan, sebuah ideologi yang memandang Islam sebagai inti kehidupan, dengan menggantungkan secara langsung segala macam persoalan pada pendirian itu.²⁷

Ketika menjelaskan sejarah berdirinya PERSIS, maka hal itu tidak lepas dari tokoh- tokoh kunci jama'ah PERSIS saat itu, dan tokoh kunci sebenarnya masih dipegang oleh Haji Zamzam dan Haji Muhammad Yunus, namun yang kedua ini yaitu Muhammad Yunus jika ditelusuri sejarahnya, maka ia sebenarnya tidak mempunyai pengalaman yang secara khusus dalam dunia akademik sebagai seorang pengajar, sebenarnya ia adalah seorang pedang yang berhasil membangun struktur ekonomi keluarga dan pribadinya, dan hal ini menjadi nilai lebih untuk menunjang pergerakan PERSIS selanjutnya. Juga termasuk satu keistimewaan tersendiri bahwa pada awal berdirinya PERSIS dipimpin oleh orang non sunda, dan kepemimpinannya dapat diterima oleh masyarakat Sunda, jadi jika dikaji kembali nampaknya masyarakat Sunda menerima kepemimpinan dari non Sunda ini disebabkan karena Islam. Dan jika dikaji kembali berdirinya PERSIS secara umum dengan latar belakang Palembang, Padang dan India peranakan Tamil dengan ciri dan budayanya masing-masing. Perbedaan tersebut terutama terletak pada metode penyampaian dakwah yaitu: debat, demi perdebatan selanjutnya.

Pendiri PERSIS saat itu secara tidak langsung telah membesarkan nama organisasinya, dan kedua orang pendiri tersebut tidak dapat dipisahkan, karena keduanya disamping sebagai pedagang yang mempunyai perhatian terhadap Islam juga adanya semangat juang terhadap pemurnian ajaran Islam, kemudian disamping kedua orang pendiri PERSIS tersebut, ada

²⁷ Ibid. Federpiel. hlm: 112 -116.

seorang penyandang dana terbesar dari keduanya, sehingga organisasi PERSIS bisa berdiri saat itu, ia seorang pedagang juga yang bernama Haji Anang Thojib Syamsuudin.²⁸

Dalam perkembangan selanjutnya perjuangan PERSIS memiliki dua macam, yaitu: pertama: perjuangan kedalam, yang secara aktif membersihkan Islam dari faham-faham yang tidak berdasarkan *al-Qur'an* dan *Hadits* , terutama yang menyangkut masalah akidah dan ibadah serta menyeru ummat Islam supaya berjuang atas dasar *al-Qur'an* dan *Sunnah* . kedua: perjuangan keluar, yang secara aktif menentang dan melawan setiap aliran dan gerakan anti Islam yang hendak merusak dan menghancurkan Islam di Indonesia, karena itulah segala aktifitas dan perjuangannya ditekankan pada usaha menyiarkan, menyebarkan dan menegakkan faham *al-Qur'an* dan *Sunnah* . Dengan demikian, usaha untuk mengembangkan organisasi tidak mendapat perhatian yang wajar, disamping karena tidak diniatkan, dan PERSIS hanya mencari kualitas bukan kuantitas, PERSIS mencari isi bukan mencari jumlah.²⁹

Dalam menyebarkan pemikiran Islam yang murni, maka metode yang banyak dilakukan oleh PERSIS saat itu adalah dengan

²⁸ Ahmad Mansur Suryanegara: *API SEJARAH*. (Bandung: Salamadani, 2009), 476-477. dalam buku ini dijelaskan bahwa walau H. Anang Thojib Sjamsoedin penyandang dana terbesar berdirinya organisasi PERSIS, namun tidak ditunjang dengan pengamalan tentang keislamannya secara utuh, karena istrinya sendiri, yang hidup sezaman dengan R. A. Kartini, tidak memakai jilbab dan tidak seperti wanita Muslimah lainnya saat itu. Jadi jika diteliti kembali, maka berdirinya PERSIS itu seiring dengan pemahaman dan kedalaman mereka tentang Islam. Adapun tentang H. Anang Thojib Sjamsoedin, disebut sebagai penyandang dana terbesar berdirinya PERSIS itu masih harus dibuktikan kebenarannya, karena harus dikaji kembali dari mana sumbernya yang ia ambil dan yang dapat dipercaya, sedangkan buku-buku sejarah yang lebih lama dari yang ditulis tidak menyebutkan nama penyandang dana terbesar tersebut. Jadi pendapat Ahmad Mansur Suryanegara harus dibuktikan kembali kebenarannya.

²⁹ Ibid. Isa Anshori. hlm: 43.

mengadakan pertemuan umum, tabligh, khutbah-khutbah, kelompok studi Islam, mendirikan sekolah dan menerbitkan majalah, kitab-kitab.³⁰ Sehubungan dengan hal ini PERSIS saat itu masih banyak bergantung dan bahkan memperoleh dukungan dan partisipasinya dari dua orang tokoh penting dalam organisasinya, yaitu A. Hassan dan Muhammad Natsir, jika masuknya A. Hassan di organisasi PERSIS saat itu dianggap sebagai guru utama di PERSIS dan Muhammad Natsir yang waktu itu dianggap sebagai anak muda yang bertindak sebagai juru bicara PERSIS.³¹

A. Hassan³² lahir di Singapore pada tahun 1887, ayahnya bernama Ahmad, ia adalah peranakan India Tamil, dari bangsa Marikar, Ahmad, juga digelari dengan nama Sinna Vappu Marikar, ia adalah seorang penulis dan seorang yang ahli dalam Islam dan kesusasteraan Tamil, ia pernah menjadi menjadi redaktur *Nur al-Islam*, sebuah majalah agama dan sastra Tamil, disamping menulis berberapa buah kitab dalam bahasa Tamil juga beberapa terjemahan dari bahasa arab. Ibunya bernama Muznah berasal dari Madras.³³ sedangkan A. Hassan menikah di Singapore dengan

³⁰ Ibid. Wildan, dijelaskan bahwa hasil penerbital-penerbitan itulah yang memperluas daerah penyebaran pemikiran PERSIS.

³¹ Ibid. Deliar. hlm: 77.

³² Nama sebenar adalah Hassan bin Ahmad, tetapi berdasarkan kelaziman penulisan nama di Singapore, maka nama Ayahnya diletakkan di depan, dan dikenal hingga sekarang dengan nama Ahmad Hassan. Selanjutnya ditulis: A. Hassan.

³³ Syafiq A. Mughni: *Hassan Bandung Pemikir Islam Radikal*, (Surabaya: P. T. Bina Ilmu, 1994), hlm: 11. juga Lihat: Deliar, hal: 98. catatan dari peneliti bahwa banyak penulis yang menyebutkan bahwa Ahmad, ayah Hassan bergelar Pandit. Pendapat ini tidak benar dan tidak berdasar sama sekali, sebagaimana disertasi yang berjudul: *Pemikiran Teologi Islam A. Hassan* (Kajian Analisis untuk mengetahui posisi Pemikiran teologi Islam A. Hassan), Yogyakarta, tahun 1997, yang ditulis oleh: Noer Iskandar Al-Barsany, pada halaman 18, juga yang ditulis oleh Syafiq A. Mughni dalam bukunya: *Hassan Bandung Pemikir Islam Radikal*, Surabay, Bina Ilmu, 1994, hal: 11, dan A. Minhaji dalam disertasi-nya berjudul: *A. Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia (1887-1958)*, Yoyakarta: Kurnia Kalam Semesta Press, 2001, hal: 64, juga yang ditulis oleh

Maryam binti ‘Abd. al-Qadir, pada tahun 1911 M, yang juga peranakan Tamil, dan berdomisili di Singapore.

A. Hassan Hijrah ke Surabaya pada tahun 1921, pada awal mulanya bermaksud untuk berdagang, dan mengambil alih pimpinan sebuah toko tekstil yang menjadi milik pamannya yang bernama Haji Abdul Latief. Pada masa itu di Surabaya menjadi pusat pertikaian antara golongan tua dan golongan muda kemudian A. Hassan diingatkan oleh pamannya agar jangan menghubungi

Tamar Djaya dalam bukunya: *Riwayat Hidup A. Hassan*. Jakarta: Mutiara Offset, tt, hal: 99, disebutkan bahwa A. Hassan berasal dari peranakan Pandit. Tidak ada satu keterangan yang benar, yang menjelaskan bahwa A. Hassan berasal dari peranakan atau turunan pandit. Kalimat pandit atau pandita ini adalah salah satu kalimat yang digunakan oleh masyarakat Hindu terhadap ulama’nya. Hal ini sesuai dengan apa yang disebutkan oleh: S. Prawiroatmodjo: *Bausastra (kamus) Jawa-Indonesia*, 1957, bahwa kalimat Pandit atau pandhita berasal dari bahasa sansekerta, yang berarti: Terpuji, sarjana, pengajar, guru khususnya orang yang mempelajari dan ahli dalam bidang spiritual, orang arif, bijaksana, orang suci, Brahmana, Wiku, Resi, Arya, Ati, Maha, parama, Paramartha, Prawara, Sapta, Sidha, Ugra, Wara. jadi pengetahuan Islam yang dimiliki A. Hassan, berkembang seiring berdirinya PERSIS, dengan latar belakang ilmu yang telah dimilikinya semasa di Singapore. Dan kalimat Pandit atau Panditha, ini juga akan bertentangan dengan bangsa asal yang dimiliki oleh A. Hassan, yaitu bangsa Marikar.

Bangsa Marikar itu sendiri menurut Tamar Djaya: *Riwayat Hidup A. Hassan*, Jakarta, Mutiara offset, tt. hlm: 16, disebutkan bahwa: menurut keterangannya sendiri (dari A. Hassan) kepada Tamar Djaya, pada kira-kira 500 tahun yang lalu ada sekelompok penduduk Mesir, hijrah meninggalkan negerinya menuju India. Hijrahnya sekelompok penduduk Mesir itu dikarenakan mereka tidak ingin berada di bawah rezim kekuasaan yang memerintah Mesir, mereka berangkat dengan perahu yang terbuat dari kayu, dan tiba di suatu daerah di Madras, Tamil Nadu, yaitu disuatu tempat yang bernama Kail Patnam, Kail berarti: Kairo, dan Patnam, berarti: Bandar. Jadi jika dikatakan A. Hassan, dalam hal ini ayahnya jika dikatakan bergelar pandit, latar belakang yang menunjukkan kearah itu tidak ada, baik dari buku-buku maupun penelusuran yang dilakukan oleh penulis disertasi ini sewaktu masih kuliah di India, antara tahun 1985-1987. dari yang peneliti ketahui bahwa istilah pandit berasal dari India khususnya dari agama hindu asli dari penduduk India, sedangkan A. Hassan, berasal dari bangsa Mesir, yaitu bangsa Marikar, yang berlayar ke India dengan menggunakan perahu yang terbuat dari kayu, manusia tersebut diberi nama Marikar, atau manusia perahu.

Fakih Hasyim yang disebut oleh pamannya sebagai seorang Wahabi yang menolak segala macam bid'ah dalam agama, oleh karena itu muncullah tuduhan dari kalangan tradisi di Indonesia saat itu terhadap kalangan pembaharu, bahwa mereka itu disebut sebagai golongan Wahabi.³⁴

Nasib telah memberikan arah lain dalam kehidupan A. Hassan, golongan muda telah mendapat bacaan berupa karangan-karangan dari H. Abdullah Ahmad, H. Abdul Karim Amrullah. Zainuddin Labay, Shaykh Ahmad Al-Syurkati termasuk dari Fakih Hasyim. pengaruh dari mereka itulah yang hendak dicegah oleh Haji Abdul Latief kepada diri A. Hassan.³⁵

Pada suatu kunjungan kepada Kiyai Haji Abdul Wahab, yang kemudian menjadi seorang tokoh dari perkumpulan tradisi Nahdlatul Ulama', Hassan bertanya dan lebih banyak mendengar tentang pertikaian anatara kaum muda dan kaum tua. Dalam percakapan dengan kiyai Haji Abdul Wahab, mengambil contoh tentang *Ushalli* yang dipraktekkan oleh kaum tua tetapi ditolak oleh kaum muda.³⁶ Selanjutnya kaum muda berpendapat bahwa agama, agar dapat dikatakan agama, maka hendaklah didasarkan

³⁴ Ibid. Deliar, hlm: 98. menurut keterangan Tamar Djaya dalam bukunya: Riwayat *Hidup A. Hassan*, dijelaskan bahwa Fakih Hasyim berasal dari Padang, saat itu sudah lima tahun ia hidup di Surabaya sebagai pedagang, dan ia seringkali pergi ke Bandung, dan ketika di Bandung, ia seringkali menyebarkan faham-faham tentang agama di Bandung. Adapun hubungan A. Hassan dengan Fakih Hasyim sangat rapat, hal ini terbukti bahwa setelah Fakih Hasyim meninggal, seorang anaknya yang bernama noer dipungut oleh A. Hassan, dan anak ini meninggal di Bangil ketika Jepang masuk.

³⁵ Ibid, Tamar. hlm: 104.

³⁶ Ibid, Deliar. hlm: 99. sehubungan dengan ini Deliar Noer sempat mewawancarai A. Hassan di Jakarta 1956, isi wawancaranya dijelaskan bahwa kaum tua mengemukakan niat ini dengan bersuara, sedangkan kaum muda menolak karena tidak berdasarkan kepada al-Qur'an dan Hadith. Dalam pembicaraan antara A. Hassan dengan Kiyai Haji Abdul Wahab, kemudian kiyai Wahab bertanya bagaimana menyokong ushalla, yang dijawab oleh A. Hassan hal ini mudah saja diperoleh dalam kitab fiqh manapun juga.

pada *al-Qur'an* dan *Hadits* , dan oleh karena *ushalli* merupakan suatu hal yang baru dan datangnya kemudian, maka tidak terdapat *naşş* yang menyatakan bahwa *ushalli* ini diambil dari kedua sumber hukum tersebut. Masalah ini menyebabkan A. Hassan memikirkannya lebih lanjut dan lambat laun ia sampai kepada suatu kesimpulan bahwa kaum mudalah yang benar. Terutama karena penelitiannya tentang *al-Qur'an* dan *Hadits* , sehingga ia tidak mendukung terhadap praktek *ushalli* tersebut.³⁷ Dari peristiwa ini, satu hal telah tumbuh pada dirinya yaitu agama hanyalah apa yang dikatakan oleh Allah dan RasulNya.³⁸

Pada tahun 1924 A. Hassan pindah ke Bandung, sebagai tujuan awal ia bermaksud untuk mempelajari cara-cara menenun pada suatu lembaga tekstil milik pemerintah, ia berusaha untuk melengkapi dirinya menjadi terampil dalam masalah ini, karena akan membangun sebuah perusahaan tekstil di Surabaya bersama beberapa orang kawannya. Di Bandung ia tinggal di rumah Haji Muhammad Yunus, salah seorang pendiri PERSIS. Dengan demikian tanpa disengaja A. Hassan telah menempatkan dirinya di pusat kegiatan agama, dan keadaan yang demikian ini tidak ingin ia tinggalkan, dan ia pun tidak mendirikan perusahaan yang rencananya di Surabaya, akan tetapi menetap di Bandung, dan telah disetujui oleh kawal-kawannya yang ada di Surabaya, dan perusahaannya gagal serta terpaksa ditutup, semenjak itulah A. Hassan mengabdikan dirinya pada bidang agama dalam lingkungan PERSIS.³⁹

Semua itu disebabkan karena jama'ah PERSIS saat itu telah menahannya, karena ia banyak membantu pengajian dalam hal Tanya jawab, yang diadakan oleh ketuanya saat itu, yaitu Zamzami,

³⁷ Ibid, Deliar. hlm: 99.

³⁸ Ibid, Tamar. hlm :105.

³⁹ Ibid. Deliar. hlm : 45

A. Hassan membantu memberikan jawaban, tepatnya dalam masalah tauhid. Masalah ini rasanya sangat sulit untuk diterima, bahwa dari membantu memberikan jawaban atas pertanyaan jama'ah, pada akhirnya ia ditahan agar tidak kembali ke Surabaya, dan selanjutnya ia menjadi guru utama dari organisasi PERSIS, dalam waktu singkat ia sudah bisa menarik perhatian jama'ah. Ia tinggal di rumah Muhammad Yunus, yaitu pendiri PERSIS.

Perkembangan selanjut, untuk menopang kehidupan diri dan keluarganya, ia tidak tinggal diam di rumah Muhammad Yunus tersebut, ia tidak ingin makan dan minum secara gratis, tetapi ia memulai menulis tafsir *al-Furqān*, mencetaknya dan menjualnya sendiri.⁴⁰ Semasa di Singhapore A. Hassan juga sudah mendengar perselesilihan antara golongan muda dengan golongan tua, dan pada saat itu peristiwa tersebut tidak terlalu ramai untuk dibicarakan dan ia telah mengenal empat orang India yang bersimpati pada ajaran Wahabi, termasuk Ayahnya sendiri, dan mereka semuanya tidak ada usaha untuk menyebarkan ajarannya.

41

⁴⁰ Tafsir Al-Furqan ini adalah karangan A. Hassan yang pertama kali dalam masalah agama, dan proses dari mengarangnya sampai selesai memakan waktu agak lama dan dicetak sampai empat edisi, edisi pertama dicetak tahun 1928, pada edisi kedua dicetak tahun 1941, dan edisi kedua ini dicetak hanya sampai surat Maryam saja, selanjutnya pada edisi ketiga dicetak tahun 1953, setelah itu penerbitan selanjutnya dapat diteruskan atas bantuan salah seorang pengusaha yang bernama Sa'ad Nabhan dalam penerbitannya hingga selesai dan dicetak secara keseluruhannya pad tahun 1956.

⁴¹ Ibid, Deliar. hal: 99. Menurut Seeni Naina Mohamed, "Rahasia Bisnes Mamak.", bisnesmamak.wordpress.com/2007/04/12/sejarah-perniagaan-India-Muslim. Disebutkan bahwa: kira-kira sebelum tahun 1786 M. atau kira-kira pada abad ke 18 M India Muslim melakukan perdagangan di Kuala Kedah, Malaysia, mereka berdomisili di Bandar Georgetown sebanyak 1000 orang Muslim India, dan mereka telah menjalankan aktifitasnya sebagai pedagang. Dan keberadaan mereka ini telah tercatat dalam sejarahnya bahwa mereka lebih dahulu dari pada orang Inggris masuk ke Pulau Pinang, Malaysia. Dan yang datang ke Malaysia ini banyak etnik keturunan India, diantaranya etnik Tamil yang beragama Islam dipecah menjadi dua kelompok yaitu bangsa

Di Singapore A. Hassan juga mengenal publikasi golongan pembaharu, antar lain al-Manar dari Kairo, (walau isinya tidak terlalu difahami), al-Imam dari Singapore dan al-Munir dari Padang, ia juga telah mendengar bahwa Shaykh Djalaluddin Taher dari al-Imam, tidak disukai oleh golongan muslim tradisi dan sultal-sultan di Malaya, ia juga telah membaca buku yang ditulis oleh Al-Syurkati, mengenai kafa'ah. A. Hassan juga pernah melakukan kritikan terhadap surat kabar "utusan Melayu", yang didasarkan atas pengalamannya sendiri. Dari tulisan ini telah menggoncangkan masyarakat Muslim di Singapore, sehingga ia diberi peringatan oleh pejabat pemerintah agar tidak merusak ketenteraman yang telah tegak di kota itu.⁴²

Pada tahun 1926, yakni tiga tahun setelah organisasi PERSIS berdiri, A. Hassan resmi memasuki organisasi ini, ia memasuki PERSIS bukan karena faham-fahamnya, tetapi ia memasuki PERSIS karena pemikirannya harus dituangkan kedalam sebuah gerakan agar bisa berkembang. Dari sini nampaknya sukar untuk

Marikar dan bangsa RawtheR. Adapun kalimat Marikar diambil dari perkataan Penduduk dengan perahu kayu, karena mereka masuk di India di Tamil Nadu. Dan pada sisi agama, bangsa Marikar itu asalnya pengikut madhhab Shāfi'i, istilah Marican menurut Melayu moderen mempunyai hubungan yang erat dengan bangsa Marikar. Jadi jika dilihat asal usul bangsa Marikar itu adalah bangsa yang mayoritas adalah pedagang. dari sini menunjukkan bahwa dari awal bangsa Marikar ini adalah bangsa yang asalnya pedagang. Bukan da'ie atau agamawan.

⁴² ibid, Deliar. hlm: 97. dijelaskan bahwa yang menjadi kritik bagi A. Hassan adalah dalam masalah taqbil (mencium tangan) kepada nazhir (pengawas atau kepala sekolah), karena mereka adalah Syayyed, kemudian salah seorang temannya mentertawakannya dalam masalah taqbil ini, ia mengemukakan, bahwa Nabi sendiri tidak pernah dicium tangannya kecuali dua kali, selanjutnya pada tahun 1917, A. Hassan sebenarnya mempunyai niat untuk menulis buku tentang Islam yang hanya berdasarkan pada al-Qur'an dan ḥadīth saja, akan tetapi ia tidak mempunyai keberanian untuk menulis, sebab ia belum mempunyai keberanian untuk meninggalkan madhhab Shāfi'i. Dari sini menunjukkan bahwa bangsa Marikar asalnya pedagang dan pengikut madhhab Shāfi'i sesuai dengan kedatangan mereka di Malaysia.

disimpulkan bahwa pembaharuan sikap A. Hassan dalam agama seakal-akan cepat datang dan secara tiba-tiba baik tatkala masih di Surabaya, kemudian di Bandung, yang pada akhirnya ia terbawa arus pembaharuan dan berada pada pemikiran golongan muda.⁴³

A. Hassan tidak kembali ke Surabaya karena ditahan oleh orang-orang PERSIS, mereka mengadakan persetujuan dengan kedua sahabatnya yang mengirim ke Bandung agar ia tetap di Bandung dan ia aktif di organisasi PERSIS, dan secara tidak langsung ia telah mempengaruhi tumbuhnya PERSIS, dan saat itu orang-orang telah membentuk panitia debat dengan Syurkati tentang agama, panitia tersebut terdiri dari K. H. M Yunus, K. H. M. Zamzam, H. Agil, Sabirin, Munaf, Syarif, dan lainnya, dari rencana perdebatan ini tidak jadi dilaksanakan, akan tetapi bibit pendirian PERSIS telah ditanamkan, dan di sini A. Hassan masuk, yang sebelumnya aktifitas PERSIS hanya terbatas pada kursus antar anggota, akan tetapi setelah A. Hassan masuk, aktifitasnya telah bertambah dan semakin luas, yaitu kursus untuk yang bukan anggota, hal ini nampaknya akan terjadi pemahaman agama secara radikal, menghantam kebiasaan masyarakat yang tidak sesuai dengan *al-Qur'an* dan *Hadits*, serta mendatangi orang-orang yang berdebat dan sebagainya, tabligh akbar pertama diadakan setelah A. Hassan masuk di PERSIS.⁴⁴

Pengaruh pembaharuan yang ada pada diri A. Hassan sehingga membawa PERSIS kearah pembaharuan itu tidak dapat dikatakan karena pengaruh dari dialognya dengan K. H. Wahab Hasbullah secara keseluruhannya, tetapi dalam dialog tersebut telah menumbuhkan semangat kembali *al-Qur'an* dan *hadits*, sehingga ia membenarkan keyakinan yang dimiliki oleh

⁴³ Ibid, Dadan. hlm: 41. lihat: Syafiq. A. Mughni: A. Hassan Bandung Pemikir Islam yang Radikal (Surabaya, P. T. Bina Ilmu, 1994), 18-19.

⁴⁴ Ibid, Tamar. hlm: 107-108.

golongan muda, dari sini baru dapat dikatakan bahwa pengaruh perubahan A. Hassan baru bisa dikatakan secara perlahan-lahan seiring dengan perjalanan berdirinya PERSIS, juga tidak lepas dari latar belakang, Pertama: keturunan, yaitu dari empat orang kawannya yang beraliran Wahabi, orang tuanya dalam hal ini ayahnya sendiri yang tidak menyukaifahaman yang dianut oleh golongan tua, walau pada saat itu tidak ada maksud untuk menyebarkannya, pengetahuannya dalam hal ilmu alat bahasa. Kedua: Pengaruh bacaan, diantaranya A. Ghani, yaitu adik ipar A. Hassan, telah berlangganan majalah al-Manar yang terbit di Mesir, A. Hassan juga membacanya. Juga majalah al-Imam, yang pada mulanya dipimpin oleh al-Hadi, kemudian majalah tersebut dipimpin oleh Shaykh Thahir Djalaluddin, kemudian Haji Abbas. Bacaan al-Imam saat itu termasuk bacaan surat kabar pembaharu agama (seperti al-Munir dari Padang), terutama mengingat tokoh Shaykh Thahir Djalaluddin adalah teman seperjuangan ulama'-ulama' Minangkabau (yaitu: H. A. Karim Amrullah, Jamil Djambek, Abdullah Ahmad). Dari sekian banyak ulama' yang disebutkan di atas, hanya Shaykh Thahir Djalaluddin saja yang sampai belajar ke Mesir, sehingga dapat melihat pembaharuan dan pengaruh Muhammad 'Abduh pada dirinya.⁴⁵ Bacaan buku lainnya adalah buku Kafa'ah yang ditulis oleh Shaykh Ahmad Al-Syurkati, yang mengeluarkan fatwa bahwa muslim dan Muslimin boleh kawin tanpa membedakan golongan dan derajat.⁴⁶

⁴⁵ Ibid, Tamar. hlm : 108-110. dalam buku tersebut dijelaskan bahwa tulisan dan pendirian Shaykh Thahir Djalaluddin, ketika itu dikenal sebagai pendirian baru, A. Hassan juga mendengar bahawa Shaykh Thahir Djalaluddin diberi gelar sebagai " pengubah agama ", dan ia tidak disukai oleh golongan tua.

⁴⁶ , Ibid, Tamar. hlm : 111. dikisahkan dalam buku tersebut bahwa: sebelum berumah tangga, A. Hassan pernah bergaul dengan keluarga al-Djunaid, dalam keluarga ini dikenal dengan keluarga Sayyid yang mempunyai peraturan bahwa anak gadis yang sudah remaja harus dipinggit. Pada suatu hari A. Hassan mencari temannya yang kebetulan sedang ada di rumah tersebut, dan seb-

Ketiga pengaruh dari pergaulan, disamping dalam masalah taqbil (mencium tangan) pada seseorang yang masuk golongan Sayyid, dan hal ini terjadi pada jamuan makan malam di rumah kawannya, sehingga saat itu ia dicaci maki oleh kawannya karena sikapnya dianggap menghina diri sendiri, hal ini mendorong A. Hassan menulis dalam “utusan Melayu” tentang taqbil ini, dan dalam tulisan ini bersifat pertanyaan dengan kesimpulan “apakah soal tersebut tidak merendahkan sesuatu golongan diantara kaum muslimin.”⁴⁷

Jika melihat latar belakang A. Hassan baik dari sisi keturunan, bacaan, pendidikannya yang tidak pernah menyelesaikannya, maupun dari sisi pergaulannya, maka faham yang dimiliki oleh A. Hassan sama sebagaimana yang peneliti katakana di bab pertama bahwa latar belakang faham keagamaannya itu lebih condong ke Muhammad ‘Abduh, dan tidak secara langsung ke Wahabi, sedangkan ketika masih di Singapore, ia menganut mazhab Syafi’e, sebagaimana mayoritas bangsa atau golongan Marikar, dan baru terang-terangan ketika telah memasuki organisasi PERSIS. Dan di organisasi PERSIS A. Hassan menjadi idiologi terkemuka, dari awal proses masuknya dia di organisasi tersebut, dan ditahannya dia oleh pengurus PERSIS agar tidak kembali ke Surabaya, hingga kini ia dijadikan rujukan dalam keberagamaan oleh warga dan simpatisan PERSIS. Dan ia termasuk menjadi idiologi awal di organisasi PERSIS, seolah-olah PERSIS itu adalah A. Hassan dan A. Hassan itu adalah PERSIS. Dan PERSIS menggusung Islam murni dan pembaharuannya dari para pedagang secara mayoritasnya.

A. Hassan melakukan pemurnian dalam hal agama yang

agai pemuda, alangkah terkejutnya A. Hassan melihat anak gadis yang ada di rumah tersebut. Kemudian muncul tanda tanya dalam dirinya mengapa orang Islam yang bukan keturunan sayyid tidak dibenarkan nikah dengan gadis ini.

⁴⁷ Ibid. Syafiq. hal: 21. dan lihat: Tamar Djaya, hlm: 111-112.

jauh lebih radikal, khususnya dalam melakukan pemberantasan terhadap segala macam talqin, ushali, barzanji, dan cara-cara lainnya yang menurutnya tidak berdasarkan pada *al-Qur'an* dan *Hadits*.⁴⁸ Dalam benak pemikiran A. Hassan bahwa Islam sudah lengkap memuat masalah *Mu'amalah* dan *jināyah*, dari itu ia secara nyata harus ber hukum dengan hukum Allah, sebagaimana yang dinyatakan bahwa: Islam itu ialah satu agama yang mempunyai hukum-hukum, terutama pokoknya, buat *Mu'amalah* maupun *jināyah*... wajib atas kerajaan Islam, mengambil hukum-hukum Islam dari *al-Qur'an* dan *hadits shahih*... sekalipun yang haram dan halal, dan yang semakna dengannya yang ada dalam *al-Qur'an* dan *hadits* di dalam urusan keduniaan, wajib dijalankan sebagaimana tersebut dengan tidak diubah walaupun sedikit.⁴⁹

Jika melihat kutipan di atas, maka A. Hassan dalam membawa PERSIS akan semakin jelas bahwa Islam murni atau pembaharuan yang diusung dalam organisasi PERSIS adalah yang berdasarkan pada *al-Qur'an* dan *hadits*, dan jika tidak sesuai dengan *al-Qur'an* dan *hadits*, maka hal itu dianggap tidak murni. Dan jika melihat perjalanan PERSIS akan dapat diketahui bahwa A. Hassan nampaknya yang paling menonjol dalam hal memberantas segala macam praktik-praktik yang tidak sesuai dengan *al-Qur'an* dan *hadits* atau yang bertentangan dengan Islam. Islam murni yang dikehendaki oleh A. Hassan nampaknya lebih mengarah kepada kontekstual, hal ini akan dapat dilihat dari buku-buku yang ia tulis seperti tafsir *al-Furqan*, dan terjemah *hadits-hadits*, dan lain-lainnya. dan ia nampaknya sudah tidak memegang mazhab Syafi'i sebagaimana umumnya bangsa Marikar, yang bermazhab Syafi'i. Bahkan di PERSIS nampaknya ia lebih leluasa mengemukakan

⁴⁸ A. Hassan: *Soal Jawab 1-4*. Bandung, C. V. Diponegoro, 1998. dalam buku tersebut banyak memuat berbagai macam masalah agama.

⁴⁹ A. Hassan: *Islam dan Kebangsaan*. (Bangil: LP3B, 1998), 34-35.

pendapatnya. Ia membawa PERSIS agar ummat kembali kepada *al-Qur'an* dan *hadits shahih* secara keseluruhan, ber *ijtihad*, mengharamkan *taqlid*, *bid'ah*, *shirik*, *khurafat*, *takhyyul*. Dan inilah yang menjadi ciri khas PERSIS dari pada organisasi lainnya.

Perjuangan PERSIS selanjutnya lebih banyak di topang oleh perluasan tabligh, dakwah, mendirikan madrasah, pesantren atas dasar *al-Qur'an* dan *hadits*, Selain itu usaha pengembangan faham PERSIS dilakukan dengan cara lain, seperti melalui perdebatan. dan dengan perdebatan ini seolah-olah PERSIS merasa senang dengan perdebatan dan polemic, bahkan organisasi ini dapat dikatakan menantang kepada orang-orang yang tidak menyukai dan tidak sependapat dengan pemikirannya. Dan A. Hassan selaku ujung tombak dari PERSIS, banyak berhadapan dengan para tokoh ulama' dari kelompok tradisional. Di antara perdebatan yang paling penting adalah perdebatan dengan Ahmadiyah Qadian yang diadakan tiga kali pada tahun 1930. sehubungan dengan hal ini pendiri Ahmadiyah Qadian berpendapat bahwa pendirinya itu seorang Nabi, masalah Nabi Isa meninggal di Kashmir serta berbagai masalah teologi lainnya.⁵⁰ selanjutnya pada bulan april 1933 di Bandung, dan pada tanggal 28 sampai 30 September 1933 di Gang Kenari Batavia Gent (Jakarta), A. Hassan berhadapan muka dalam forum perdebatan dengan Rahmat Ali, Abu Bakar Ayyub dan Abdul Razak, ketiganya adalah tokoh Ahmadiyah Qadian, dan isi perdebatan dalam masalah kenabian Mirza Ghulam Ahmad. Jumlah yang hadir dalam perdebatan tidak kurang dari 2000 orang, diantaranya Dr. Pijper, wakil dari Inlandsche Zaken, lengkap dengan aparat keamanannya, wartawan dari berbagai surat kabar, antara lain Surat Kabar Sipatahoenan, Semangat, Sikap, Siang Po, Adil, Djawa Barat, Bintang Timoer, Sin Po, dan lainnya. Sedangkan wakil dari organisasi yang hadir waktu itu

⁵⁰ Ibid. Deliar. hlm : 103.

adalah perkumpulan al-Islamiyah, al-Islamiyah Mr. Cornelis, Pemoeda Moeslim Indonesia, Persatoean Islam (PERSIS) Bandung, Ahmadiyah Qadiani cabang Cepu, cabang Bogor, cabang Padang, Persatoean Islam (PERSIS) cabang Bogor, cabang Padang, cabang Garut, pendidikan Islam Tanjung Periok, al-Irsyad Bogor, Al-Nadil Islam Batavia, Pergoeroean Islam Cirebon, Nahdlatul Ulama' Menes, PPMI Batavia, dan lainnya. dalam perdebatan itu, salah seorang tokoh Ahmadiyah Qadian, Abdul Razak akhirnya taslim dan bertaubat serta serentak mengundurkan diri dari Ahmadiyah Qadiani dan bergabung dengan PERSIS.⁵¹

Perdebatan demi perdebatan juga di lakukan oleh A. Hassan dari PERSIS dengan golongan tradisi antara lain, dengan golongan al-Ittihadul Islamiyah di Sukabumi, ketika itu A. Hassan berhadapan dengan kiyai A. Sanusi, perdebatan dengan majlis ahli *Sunnah* di Bandung, perdebatan dengan nahdlatul Ulama' Ciledug antara A. Hassan dengan Haji Abdul Khair dan Haji Abdul Wahab, perdebatan antara Nahdlatul Ulama' Bandung, antara A. Hassan dengan Abdul Wahab hasbullah, Nahdlatul Ulama' Gebang antara A. Hassan dengan Masduqi, serta berbagai perdebatan lainnya, antara golongan tradisi (organisasi Nahdlatul Ulama') dengan PERSIS, di mana A. Hassan selalu tampil mewakili PERSIS dalam setiap perdebatan itu, adapun masalah yang diperdebatkan dengan golongan tradisi ini biasanya masalah *taqlid* dan *bid'ah*.⁵²

Selain dengan golongan tradisi, PERSIS juga berdebat dengan golongan orang-orang yang berfaham kebangsaan, perdebatan tentang nasionalisme, perdebatan dengan Mukhtar Luthfie dari Persatuan Muslim Indonesia (PERMI) tentang Islam dan Kebangsaan, bahkan polemic dengan Soekarno (dari

⁵¹ Ibid, Endang dan Syafiq. hlm : 21, lihat pula Verslag debat Pembela Islam dengan Ahmadiyah Qadian, Persatoean Islam, Bandung, 1933, hal: 1-2.

⁵² Ibid, Deliar. hlm: 78. lihat juga Syafiq Mughni, Wajah dan Wajah, hlm : 80.

gongan Nasionalis).⁵³ perdebatan juga dilakukan dengan para pemimpin Seventh Day Adventist (Kristen).⁵⁴ Perdebatan dengan intelektual Belanda seperti dengan Dierhuis, Eisink dan professor Schoemaker, professor ini kemudian masuk Islam dan menjadi sahabat A. Hassan serta menjadi co-editor buku culture Islam bersama Muhammad Natsir yang terbit pada masa pendudukan Belanda.⁵⁵

Dikisahkan dalam majalah Pembela Islam,⁵⁶ yang memberi kesempatan kepada Muhammad Natsir dan A. Hassan untuk mengeluarkan pendapatnya, adapun Muhammad Natsir sangat menaruh perhatian terhadap berbagai persoalan yang muncul, terutama yang menyangkut masalah keislaman.⁵⁷ pada suatu ketika seorang pendeta berceramah tentang kenabian Muhammad dihadapan murid-murid sekolah AMS, mereka diwajibkan untuk mengikuti acara tersebut di gereja. Dalam acara tersebut Muhammad Natsir dan Fakhruddin al-Kahiri⁵⁸ terpaksa mengikutinya, dalam ceramahnya pendeta tersebut pada asalnya hendak menguraikan tentang kenabian Muhammad saw dan Islam, namun pada kenyataannya banyak menguraikan hal-hal yang keliru, isi ceramahnya hanya dipenuhi dengan hinaan terhadap Islam tanpa dasar yang kuat, menghadapi hal yang demikian

⁵³ Ibid, A. Hassan: *Islam*. hlm: 78.

⁵⁴ Ibid. Deliar. hlm: 88.

⁵⁵ Ibid. Endang dan Syafiq. hlm: 21-22.

⁵⁶ Majalah ini milik PERSIS, mulai terbit pertama kali pada bulan oktober 1929, menurut Syafiq A. Mughni, dalam pengantar majalah ini, disebutkan bahwa majalah ini terbit untuk meneruskan cita-cita Pembela Islam serta untuk mencuci bersih segala macam khurafat dan bid'ah yang ada pada ummat Islam, karena hal itu dianggap sebagai sumber segala kemajuan Islam dimanamana.

⁵⁷ Ibid. Deliar,hal: 100. Muhammad Natsir murid dan kader dari A. Hassan yang ikut serta dalam mengembangkan PERSIS

⁵⁸ Keduanya murid dan kader A. Hassan.

ini komite pembela Islam⁵⁹ mengambil tindakan dan membuat pernyataan dan uraian yang menunjukkan kekeliruan ceramah pendeta tersebut, yang dimuat di Koran A. I. D. untuk selanjutnya Muhammad Natsir ditugasi untuk membuat bantahannya, pada mulanya redaksi Koran A. I. D. menolaknya, tetapi setelah Muhammad Natsir menunjukkan bahwa ceramah pendeta itu sendiri dimuat di Koran tersebut, kemudian redaksi koran tersebut menerima dan memuat tanggapan dari komite pembela Islam, yang pada akhirnya PERSIS memuat sendiri kisahnya dalam percetakan A. Hassan tentang masalah ini.⁶⁰

Perkembangan PERSIS selanjutnya setelah kemerdekaan antara A. Hassan dengan Husein al-Habsyi tentang haram tidaknya bermazhab, dengan Hasbi Al-Syiddiqy tentang Mushafahah (jabat tangan) antara laki dan perempuan, dengan majlis syura masyumi, dalam masalah wanita safar tanpa muhrim.⁶¹ perdebatan selanjutnya sangat sulit untuk dilacak oleh peneliti, karena data-data yang ada kurang dan banyak yang sudah tidak ada tentang datanya.

Dalam perkembangan selanjutnya majalah pembela Islam yang banyak menyuarakan PERSIS, adalah suatu majalah yang merupakan cermin dari sikap PERSIS yang menantang dengan maksud untuk menegakkan ajaran Islam yang murni dan yang

⁵⁹ Ibid. Dadan, hlm : 61, dijelaskan bahwa: Komite Pembela Islam ini berdiri karena ada pihak yang menyerang dan menanamkan kebencian terhadap Islam dan ummat Islam. Komite pembela Islam ini berada dibawah naungan PERSIS yang dipimpin oleh Muhammad Zamzam, dan penasihatnya adalah A. Hassan. untuk penyebaran aktifitas dari komite pembela Islam ini, khususnya dalam mengantisipasi setiap serangan, tuduhan, celaan, dan sejenisnya, terhadap agama Islam. Kemudian diterbitkan di majalah Pembela Islam untuk yang pertama kalinya terbit dibulan Oktober 1929, dan dicetak diper-cetakan PERSIS Bangil milik A, Hassan sendiri.

⁶⁰ Ibid. Dadan. hlm : 62.

⁶¹ Ibid, Endang dan Syafiq. hlm : 22.

dikecam oleh pihak-pihak yang membenci Islam. Selanjutnya majalah ini terpaksa terhenti setelah mencapai edisi nomor ke 71, dan selama enam tahun berjalan dan pada tahun 1935 terhenti sama sekali.⁶²

Dalam perkembangan PERSIS selanjutnya yaitu setelah majalah Islam tidak terbit lagi, kemudian pada tahun 1931 PERSIS menerbitkan kembali majalah bulanan yang bernama majalah “ al-Fatwa “. Dalam majalah ini lebih banyak memuat masalah-masalah hukum Islam yang berdasarkan sumber aslinya yaitu *al-Qur’an* dan *hadits shahih*, juga memuat ruang tafsir *al-Qur’an*, yang dimulai dari surat *al-Fātiḥah*, disambung dengan juz amma yakni dari surat *al-Naas*, ruang Tanya jawab tentang shah tidak suatu *hadits*, *fiqh*, nasihat-nasihat dan lain sebagainya. Majalah terhenti tidak terbit lagi pada bulan Oktober 1933, setelah terbit 20 nomor.

63

⁶² Ibid. Deliar: dijelaskan dalam buku tersebut bahwa majalah Pembela Islam itu telah menacapai 2000 ex, yang tersebar hampir keseluruhan pelosok tanah air, antara lain sampai ke Sulawesi, Kalimantan, Minangkabau, Jawa Barat, bahkan tersebar di Malaya, dan Muangthai, dan para pembacanya kebanyakan dari golongan pembaharu seperti anggota Muhammadiyah dan al-Irshād. Perkembangan majalah tersebut pada mulanya adalah majalah bulanan, kemudian terbit dua mingguan, tetapi kadang-kadang tidak terbit berbulal-bulan lamanya karena kesulitan keuangan. Dan pada mulanya penerbitan majalah ini diterbitkan dan diusahakan oleh PERSIS yang diketuai oleh Muhammad Zamzam, tetapi lambat laun publikasi majalah ini semata-mata atas usaha dari A. Hassan saja. dan pada akhirnya biaya terbitnya dipikul oleh A. Hassan sendiri, dan pada akhirnya publikasinya terhenti karena kesulitan biaya, juga disebabkan karena larangan dari colonial Belanda pada tahun 1935 dengan alasan telah menyerang agama Kristen yang dilindungi oleh pemerintah.

⁶³ Ibid. Deliar, hlm: 103. dijelaskan bahwa majalah ini sebagai ganti dari majalah Pembela Islam, yaitu majalah al-Fatwa, yang ditullis dalam bahasa Indonesia dengan menggunakan huruf arab melayu, majalah ini diasuh oleh Muhammad Yunus, Muhammad Zamzam, Muhammad Ma’shum, dan A. Hassan. penerbitan majalah ini mencapai 1000 ex dan terebar sampai ke Sumatera dan Kalimantan dan dibaca oleh 100 langganan yang ada di Malaya.

Setelah itu diterbitkan lagi majalah al-Lisan sebagai ganti dari majalah al-Fatwa. Majalah ini mulai terbit pada 27 Desember 1935, sirkulasinya telah mencapai kira-kira 2000 ex, dan juga terhenti ketika Jepang masuk ke Indonesia. ⁶⁴ majalah ini dijadikan sebagai alat untuk membentangkan garis-garis perjuangan PERSIS, serta sebagai alat untuk propaganda dan penangkis serang-serangan yang dilancarkan oleh lawal-lawannya. ⁶⁵

Setelah itu pada tahun 1937 terbitlah majalah al-Taqwā, dalam majalah ini tidak jauh berbeda dengan majalah al-Lisān, dan majalah ini terbit hingga tahun 1941, dari no: 1 hingga no: 20, dan mencapai 1000 ex. ⁶⁶ Dalam tahun yang sama yaitu tahun 1937 PERSIS juga menerbitkan majalah Lasykar Islam, majalah ini merupakan kelanjutan dari majalah pembela Islam, dua tahun kemudian terbit kumpulan-kumpulan artikel dari majalah al-Lisan dengan nama al-Hikam. ⁶⁷

⁶⁴ Ibid. Deliar, hlm: 104, dijelaskan bahwa bagaimana pentingnya usaha A. Hassan dalam menerbitkan majalah-majalah pada umumnya, terutama penerbitan majalah Pembela Islam, Al-Lisan khususnya, dan dapat disimpulkan dari kenyataan bahwa kedua majalah tersebut dipindahkan ke Bangil bersamaan dengan kepindahannya ke kota itu. Majalah ini terbit dari no: 1 sampai dengan no: 46 terbit di Bandung, dan sejak bulan mei 1940 dari mulai no: 47 sampai no: 65 (terbit terakhir) terbit di Bangil yang bersamaan dengan pindahannya A. Hassan beserta beberapa orang muridnya ke Bangil, dan majalah ini tidak terbit lagi setelah mencapai no: 65, dimana penerbitanya telah mencapai 200 ex. majalah ini menurut Tamar Djaya: *Riwayat Hidup A. Haan*, Jakarta Mutiara Offset, tt, memuat kritikan yang sangat tajam terhadap segala yang tidak sesuai dengan Islam. Suatu keberanian yang belum pernah terjadi sebelumnya di tanah air.

⁶⁵ Ibid. Endang Syaifudin dan Syaifiq, hal: 16.

⁶⁶ Ibid, Dadan, hlm: 65, dijelaskan bahwa majalah ini terbit dalam bahasa Sunda, dipimpin oleh E. Abdurrahman dan Qamaruddin.

⁶⁷ Howard M Fiederspiel: *Labirin IDIEOLIGI MUSLIM, Pencarian dan Perjuangan PERSIS di Era Kemunculan Negara Indonesia (1923-1957)* (Jakarta: P. T. Serambi Ilmu Semesta, 2004), hlm: 124. lihat juga bukunya Howard M. Fiederspiel: *Persatuan Islam, Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*. Ithaca, New York, Cornell University, 1970. hal: 18-19.

Sebagian besar majalah-majalah yang dikelola oleh PERSIS tersebut mengikuti format umum yang digunakan dalam *Pembela Islam*, yang mencerminkan pandangan Islam normative dari para aktifisnya. Karena itu ada tiga bagian dalam penerbital-penerbitan PERSIS, yaitu: Artikel umum, pernyataan idiologi singkat dan bagian Tanya jawab.⁶⁸ sebagaimana artikel yang ditulis oleh orang luar PERSIS dan dimuat di majalah PERSIS, yaitu *Pembela Islam*, tahun 1931, dan ditulis oleh penulis ternama yang bernama: Dr. Hamka, isi dari tulisan itu tentang pentingnya kesatuan Islam bagi kesejahteraan kaum Muslimin di bidang politik maupun keagamaan, dan ada juga artikel yang membahas berbagai kontroversi yang membahas perihal status khusus bagi seseorang yang mengklaim sebagai keturunan Nabi Muhammad saw, dan gelal-gelar ini telah melanggar prinsip-prinsip persamaan diantara kaum Muslimin.⁶⁹

Bagian kedua dari artikel ini berisi tentang untkapan-ungkapan pandangan idiologi PERSIS dengan ringkas dan tajam, biasanya ditandai dengan serangkaian inisial atau nama samaran. Dan rangkaian pernyataan yang paling terkenal adalah tulisan yang diberi inisial M. S. yang mengutarakan sikap anti Belanda, anti nasionalis, anti Sayyid, anti tradisional terhadap agama.⁷⁰

Bagian ketiga dari majalah PERSIS itu berisi tentang tanya jawab, di mnasalah seorang staf redaksi biasanya Ahmad Hassan atau terkadang Haji Mahmud Aziz, menjawab pertanyaan dari berbagai permasalahan agama mulai dari masalah ibadah ritual hingga perilaku social dan politik, pada kedua tema di atas dimaksudkan untuk mendukung tema pentingnya Islam dalam kehidupan mukmin, jadi pada bagian ketiga ini dirancang menjadi

⁶⁸ Ibid. Howard, hlm : 123.

⁶⁹ Ibid, hlm : 124. lihat juga: *Pembela Islam* 34 (September 1931), 17-19.

⁷⁰ Ibid. Howard, hlm : 125, lihat juga: *Pembela Islam*, 56, (Desember 1932), 6.

panduan menuju keimanan dan perilaku keagamaan yang benar, yang tidak didasarkan pada perasaan umum atau tren-tren pada waktu itu, dan harus sejalan dengan kitab suci *al-Qur'an* dan *hadits* Nabi saw. Upaya ini sebenarnya merupakan praktik yang sudah cukup tua, yaitu dengan mengeluarkan fatwa keagamaan dan menggunakan sumber-sumber agama sebagai landasan pengambilan keputusan. Segala macam keputusan, sumbernya dipilih sesuai dengan pandangan kelompok muslim modernis bahwa hanya *al-Qur'an* dan *hadits shahih* saja yang dianggap shah.⁷¹

Pada bagian ketiga ini tentang format Tanya jawabnya bersifat langsung dan terbuka, dalam perkembangannya yang unik, karena kolom-kolomnya yang sama telah dimuat oleh beberapa majalah muslim lainnya pada periode itu, tetapi di sini kelebihan PERSIS mampu mengembangkan bentuk tulisan secara lebih lengkap dibanding kelompok lain, pada bagian tanya jawab ada semacam penekanan kuat tentang keputusan keagamaan, keputusan ini memperkecil penekanan pada bentuk tulisan lainnya. selanjutnya dari sural-surat yang masuk dari tanya jawab, dibukukan menjadi satu buku yang diberi judul Soal jawab.⁷²

Dalam perkembangan selanjutnya suara PERSIS melalui majalah al-Muslimun yang diterbitkan di Bangil, penerbitan awalnya dimulai pada bulan april tahun 1954, dengan perintis Abdullah Musa, didukung oleh A. Hassan, Salim Nabhan Surabaya, 'Abd. al-Qadir Hassan Bangil.⁷³

⁷¹ Ibid,Howard, hlm : 127. dalam buku ini dijelaskan bahwa sumber hukum Islam sebagai rujukan PERSIS maupun sumber rujukan golongan tradisional sebenarnya tidak jauh berbeda, karena ajaran ritual mereka hampir sama, meskipun perkara yang sering menimbulkan perbedaan diantara mereka seringkali dibekukan dengan sebuah pandangan yang membiarkan sumber-sumber itu ditafsirkan dengan cara-cara tertentu.

⁷² Ibid. hlm: 128. lihat bukunya A. Hassan: Soal Jawab.

⁷³ *Wawancara* Peneliti dengan Syadid Abdullah Musa, pada tanggal 7- 6-2010, (selaku ahli waris majalah al-Muslimun), Abdullah Musa adalah menantu A.

Secara umum penerbitan majalah-majalah yang mendukung pandangan PERSIS dimulai pada tahun 1929, yaitu pada saat terjadinya kontroversi. Hal ini disebabkan sebagai reaksi atas pidato yang tidak menyenangkan tentang Muhammad dan Islam yang disampaikan oleh seorang pendeta Kristen disebuah sekolah yang disponsori oleh pemerintah, dari sinilah suara PERSIS berlanjut, sebagaimana yang dijelaskan di atas.

Tradisi dakwah PERSIS bilqalam yang selama ini dilakukan, dan dari satu majalah ke majalah lain, hingga ke majalah al-Muslimun yang pada saat disertasi ini ditulis majalah tersebut antara hidup dan mati, dan pihak Pesantren PERSIS sendiri setelah penulis amati, lebih banyak menunggu, apakah majalah ini dapat dihidupkan atau tidak dapat dihidupkan sama sekali. Dan semua itu nampak jelas bahwa kiprah PERSIS dalam menyebarkan faham Islam moderen dalam arti kembali kepada *al-Qur'an* dan *hadits shahih*, yang mulai pada tahun 1926, telah memiliki warna tersendiri, yaitu setelah bersatunya dalam dakwah antara A. Hassan, Muhammad Natsir, K. H. Isa Anshari, K. H. Abdurrahman, K. H. Qamaruddin Saleh, mereka itu sangat produktif dalam menulis tentang keislaman. Begitu pula generasi selanjutnya seperti K. H. Latief Mukhtar, K. H. Shiddiq Amin, walau mereka tidak seproduktif para pendahulunya, namun mereka masih tetap selalu berusaha melanjutkan tradisi dakwah bil qalam, dan tradisi ini sebenarnya sudah menjadi cirri khas PERSIS.

Hassan dari putrinya yang bernama: Zulaikha, dan Salim Nabhan Surabaya adalah donator hingga terbitnya majalah al-Muslimun, sedangkan 'Abd. al-Qadir Hassan, adalah putra A. Hassan, yang mengisi Tanya Jawa dalam berbagai macam masalah agama di majalah al-Muslimun sekaligus sebagai pimpinan Pondok Pesantren PERSIS Bangil, yang didirikan oleh A. Hassan. majalah al-Muslimun mulai terseok-seok tidak terbit pada maret 2007-maret 2008, kemudian pada bulan april 2008-januari 2009, terbit, setelah itu pada bulan Februari 2009, kemudian terseok-seok lagi hingga disertasi ini ditullis tidak terbit, hal ini disebabkan karena tidak ada dana.

Jika dilihat kembali perjuangan PERSIS, maka jelas sumbernya adalah *al-Qur'an* dan *hadits*, yaitu dengan membina dari bawah, membersihkan dari seluruh segi serta menanamkan akidah yang kuat dalam pembinaannya kepada ummat, jadi atas dasar inilah PERSIS kurang memperhatikan pembinaan organisasi. Jadi perjuangan yang dilakukan oleh PERSIS saat itu secara garis besarnya dibagi menjadi dua bagian, pertama: kedalam, yaitu membersihkan Islam dari faham-faham atau penambahal-penambahan yang tidak ada dasar hukumnya, baik dari *al-Qur'an* maupun *hadits shahih*, dan yang kedua adalah secara aktif melawan atau menentang setiap aliran-aliran dan gerakan anti Islam yang hendak merusak Islam.⁷⁴

Dalam perkembangan terakhir perjuangan PERSIS dalam hal pendidikan terjadi pada tahun 1940, ketika A. Hassan memutuskan untuk pindah ke Bangil, juga memindahkan Pesantren ke Bangil, di kota kecil Jawa Timur ini dia mengajak 25 orang muridnya yang ada di Bandung untuk ikut bersamanya. Dan perpindahan ini lebih banyak didorong atas dasar pertimbangan keluarga dari pihak A. Hassan yang memiliki banyak kerabat yang tinggal di wilayah Surabaya. Perpindahan ini memiliki efek jangka panjang bagi kelangsungan PERSIS, yaitu tepat pada tahun 1950, setelah kemerdekaan, pesantren kecil yang berada di Bandung, diantaranya dalam hal pengajarannya.⁷⁵

⁷⁴ Ibid, Isa. hlm : 6

⁷⁵ Ibid. Howard, *Labirin*, hlm : 152-153. dalam buku ini, dmenjadi jelas masalah kepindahan A. Hassan dan keluarganya dan juga 25 orang santrinya ke kota kecil yang bernama Bangil. Dan perpindahannya itu lebih banyak atas dasar pertimbangan keluarga, pendapat ini sama dengan hasil penelitian Syafiq A. Mughni yang mewawancarai al-Ustadz 'Abd. al-Qadīr Hassan (putra dari A. Hassan, yang memegang pimpinan Pesantren PERSIS Bangil saat itu) di Bangil pada tanggal 17 Mei 1978, tentang kepindahan A. Hassan beserta 25 orang murid dan seluruh keluarganya dalam wawancara itu dijelaskan bahwa: Perpindahan A. Hassan dari Bandung ke Bangil itu disebabkan karena permintaan Bibi Wantee yang melihat kehidupan A. Hassan di Bandung

Adapun pesantren yang ada di Bandung, yaitu pesantren Islam kecil untuk anak-anak, masih tetap berjalan di Bandung, dibawah pimpinan ust. Abdurrahman, ust. O. Qamaruddin,

kurang menggembirakan dilihat dari sudut materi. Rencana semula ia akan menetap di Surabaya, akan tetapi kemudian mendapatkan tanah di Bangil dan di atas tanah itulah didirikan pesantren PERSIS Bangil. (Tambahan dari peneliti): yaitu yang sekarang berdiri Pesantren PERSIS bagian putri.

Menurut versi Ahmad Mansur Suryanegara dalam bukunya: *API SEJARAH*, (Bandung, Salamadani Pustaka Semesta, 2009), 478-479. dalam buku ini dijelaskan bahwa: sebab kepindahan A. Hassan ke Bangil dikarenakan terjadinya perdebatan antara A. Hassan dengan Mama

Adjengan Gedong Pesantren Sukamiskin dan K. H. Hidayat, yang berlatar belakang budaya Sunda, sebagai penganut ahli sunnah wal jama'ah, isi perdebatan itu dalam masalah Bid'ah, dengan perjanjian jika pihak yang kalah, maka harus meninggalkan kota Bandung dan hijrah ke Bangil. Dalam suatu ḥadīth dijelaskan bahwa masalah bid'ah itu adalah sesat, dan setiap sesat adalah neraka, dalam hal ini A. Hassan menyatakan sesuatu yang tidak berdasarkan pada al-Qur'an dan Ḥadīth Ṣaḥīḥ adalah bid'ah, sebagaimana yang disebutkan oleh ḥadīth di atas, selanjutnya Mama Adjengan Sukamiskin dan K. H. Hidayat bertanya apakah Rasulullah saw pernah mengajarkan dan menjelaskan adanya ḥadīth ṣaḥīḥ atau dla'if. Dijawab oleh A. Hassan, tidak pernah, lalu siapa yang mengategorisasikan ḥadīth menjadi ṣaḥīḥ atau dla'if dan lain-lainnya? dijawab oleh A. Hassan, Imam Bukhārī dan Imam Muslim.

Selanjutnya Mama Adjengan Gedung Pesantren Sukamiskin dan K. H. Hidayat menyatakan kalau demikian A. Hassan tidak mengikuti Rasulullah saw tetapi mengikuti Imam Bukhārī dan Imam Muslim. Apakah itu bukan bid'ah, jika menurut A. Hassan apabila segala sesuatu tidak bersumber dari Rasulullah saw adalah bid'ah dan setiap bid'ah adalah dhalalah? Dalam cerita ini, penulis tidak pernah dapatkan bukti-bukti yang kuat. Apalagi yang mendukung cerita tersebut. Bahkan Ahmad Mansur Suryanegara dalam bukunya itu juga menjelaskan bahwa cerita ini harus dibuktikan dan memerlukan penelitian ulang, karena disamping cerita itu ia dapatkan dari ahli waris dari Mama Adjengan yang belum bisa dibuktikan kebenarannya, bahkan jika tidak dibuktikan melalui penelitian, maka cerita ini akan banyak bertentangan dengan cerita dari pelaku sejarah, sebagaimana wawancara Syafiq A. Mughni dengan putra dari A. Hassan, yaitu 'Abd. al-Qadīr Hassan dan hasil wawancaranya menyatakan bahwa kepindahan A. Hassan itu disebabkan karena permintaan Bibi Wantee, sedangkan Howard M Federspiel menyebutkan bahwa kepindahan A. Hassan itu dikarenakan dorongan pihak keluarga dari A. Hassan. dan sejarah yang lebih kuat lagi membuktikan bahwa tanah yang ada dilokasi Pesantren PERSIS bagian Putri itu adalah tanah pemberian dari Bibi Wantee agar digunakan oleh A. Hassan dalam mengembangkan Islam.

sedangkan tempat yang biasanya digunakan untuk pesantren besar, selanjutnya digunakan untuk pendidikan Islam, dan sekolah guru persatuan Islam.⁷⁶

Demikianlah PERSIS membawa arus gerakan perubahan dalam dinamika keislaman di Indoensia dimulai pada awal abad ke dua puluh, serangkaian aktifitas PERSIS yang mengangkat kembali kemurnian *al-Qur'an* dan *hadits shahih*, telah membawa perubahan yang sangat mendasar terhadap sebagian kehidupan ummat Islam di Indonesia. Meskipun aktifitas PERSIS dilancarkan dengan isu controversial dan dengan gebrakal-gebrakan yang membuat ummat Islam lainnya kaget, marah, tidak suka dan lain sebagainya, namun setidaknya telah memaksa mereka untuk lebih terbuka dan kritis dalam melihat, memutuskan berbagai masalah agama Islam, dan PERSIS secara tidak langsung juga memaksa sebagian ummat Islam untuk membuka pintu *ijtihad* selebar-lebarnya. Begitu pula dalam berbagai masalah lainnya.

Dalam perkembangan PERSIS selanjutnya, dakwah PERSIS yang masih nampak di masyarakat adalah dakwah melalui Pesantren-pesantren, adapun dakwah dengan perdebatan demi perdebatan sudah lama peneliti tidak mendengarnya, dan model yang semacam ini sudah bukan cara dan zamannya, sedangkan dakwah melalui media masa, majalah-majalah yang dimiliki oleh PERSIS sudah tidak terdengar lagi, apakah masih ada atau sudah tidak ada, sementara santri-santri yang menjadi alumni PERSIS, apa saja kiprahnya, dan di mnasaja, peneliti sangat sulit untuk melacaknya, hal ini disebabkan karena PERSIS tidak mendata anggotanya, PERSIS tidak mengurus organisasinya dalam arti organisasi tetap ada akan tetapi siapa saja yang menjadi anggotanya, semua itu tidak ada catatannya, yang ada jika salah seorang alumni PERSIS yang sudah menjadi orang masarakat,

⁷⁶ Ibid, Dadan, hlm: 54. daan lihat majalah: Risalah, no: 1, Juni 1962 : 10.

maka pengakuan alumni yang lainnya akan nampak. organisasi PERSIS hanya menyambut bagi siapa saja yang ingin membuka cabangnya, dan hal ini bukan atas inisiatif pimpinan pusat, selanjutnya, silahkan dikembangkan sendiri. Jadi berdirinya PERSIS, yang secara organisasi saat itu tidak terlalu dianggap penting, karena segala keputusan hukum yang diambilnya sudah mengangkat nama PERSIS itu sendiri, juga umat Islam saat itu tidak melihat organisasinya akan tetapi melihat kiprah, sepak terjang, dakwahnya yang dilakukan oleh tokoh-tokohnya, sehingga tidak terlalu mementingkan organisasinya saat itu.

Sehubungan dengan hal ini dakwah PERSIS telah dilakukan dalam menyebarkan kemurnian *al-Qur'an* dan *hadits*, dan dengan segala daya dan upaya PERSIS telah mencurakkannya, dari itu penekanan kepada organisasinya sangat kurang diperhatikan, pembentukan cabang itu bergantung semata-mata pada inisiatif peminat dan tidak didasarkan kepada suatu rencana yang dilakukan oleh pimpinan pusat organisasi. Namun walau demikian untuk memantapkan roda jam'iyah dan legalisasi gerakan organisasi, maka Muhammad Natsir berusaha keras untuk mendapatkan status badan hukum organisasi dari pemerintah colonial Belanda. Pengajuan badan hukum PERSIS oleh Muhammad Natsir diajukan pada tanggal 3 Agustus 1938 dan baru dapat disetujui pada tanggal 24 Agustus 1939, dengan keluarnya status badan hukum bagi organisasi PERSIS dengan no: A-43/30/20, dan tertanggal 24 Agustus 1939.⁷⁷

PERSIS telah muncul dalam sejarah pentas pergerakan umat Islam Indonesia sebagai kelompok mujaddid dalam menegakkan *al-Qur'an* dan *Sunnah*. Tampilnya PERSIS saat itu dakan kelompok modernis pada percaturan gerakan pembaharuan Islam Indonesia adalah merupakan jawaban atas tantangan kondisi umat

⁷⁷ ibid, Dadan, hlm: 76.

Islam yang saat itu terbelenggu oleh *khurafat*, *bid'ah*, *takhayyul*, *shirik*, serta faham-faham yang menyesatkan dalam pandangan PERSIS. Perjalanan PERSIS dalam pentas sejarah selalu berusaha untuk tampil, walau hambatan banyak sekali terjadi tatkala mengembangkan Islam moderen, PERSIS selalu berusaha untuk menyebarkan Islam murni dan menantang segala cara yang akan merusak ummat Islam.

C. Visa, Misi, Dan Tujuan PERSIS.

Pada waktu PERSIS berdiri secara resmi di Bandung pada tanggal 12 September 1923, ummat Islam Indonesia saat itu pada umumnya masih terbelenggu oleh fatwa-fatwa yang tidak berdasar pada *al-Qur'an* dan *Sunnah*, mereka tidak mengerti atau kurang memahami tentang Islam yang sebenarnya, sehingga hanyut dalam pengamalan percampuran antara Islam dan pra Islam.

Memang, sebelum PERSIS berdiri sudah ada seruan untuk kembali ke Islam dengan mengikuti tuntutan *al-Qur'an* dan *Sunnah*, tetapi seruan itu tidak diikuti dengan pemberantasan secara tegas terhadap segala macam *bid'ah*, *taqlid*, *shirik*, *khurafat* dan *takhayyul*. bahkan jika hal itu semua dimunculkan dalam seruannya untuk kembali kepada *al-Qur'an* dan *Sunnah*, maka hal itu akan menyebabkan ummat Islam akan terpecah belah. Namun sebaliknya, PERSIS, tidak sependapat dengan hal itu, bahkan justru jika tidak diberantas akan menyebabkan ummat Islam dalam memandang *al-Qur'an* dan *Sunnah* akan terpecahbela, dan ummat Islam selamanya tidak akan bersatu jika hal itu tidak diberantasnya, bagi PERSIS membina kekuatan itu harus bersatu dalam pandangan dan keyakinan terhadap Islam. Pandangan PERSIS dan keyakinannya itu terpusat pada akidah, bahwa akidah

itu tidak akan mungkin ditegakkan jika tanpa memberantas *taqlid*, *bid'ah*, *shirik*, *takhayyul*, *khurafat*. Dan pandangan PERSIS yang semacam ini telah membentuk moral dan perjuangan PERSIS sejak awal.⁷⁸

Prinsip-prinsip perjuangan kembali kepada ajaran *al-Qur'an* dan *Sunnah* yang sudah menjadi visi bagi perjuangan PERSIS, sebagaimana tuntuan dan cita-citanya yang diwujudkan dalam rencana jihadnya, secara konkrit tercantum dalam *Qanun Asasi* (Anggaran Dasar) dan *Qanun Dākhilī* (Anggaran Rumah Tangga), PERSIS tahun 1957, bab II, pasal 1, tentang rencana jihad umum, sebagai berikut:

1. Mengembalikan kaum muslimin kepada pimpinan *al-Qur'an* dan *Sunnah* .
2. Menghidupkan ruhul jihad dan *ijtihad* dikalangan ummat Islam.
3. Membasmi *bid'ah*, *khurafat*, *takhayyul*, *taqlid*, dan *shirik* dikalangan ummat Islam.
4. Memperluas tersiarnya *tabligh* dan dakwah Islamiyah ke segenap lapisan masarakat.
5. Mengadakan, memelihara dan memakmurkan masjid, surau dan langgar serta tempat ibadah lainnya, untuk memimpin peribadatan ummat Islam menurut *Sunnah* Nabi yang sebenarnya menuju kehidupan taqwa.
6. Mendirikan pesantren atau madrasah untuk mendidik putra-putra Islam dengan dasar *al-Qur'an* dan *Sunnah* .
7. Menerbitkan kitab, buku, majalah dan siaral-siaran lainnya guna mempertinggi kecerdasan kaum muslimin dalam segala lapangan ilmu pengetahuan.

⁷⁸ *Qanun Asssi Persatuan Islam* 1957, (Bandung: Sekretariat Pusat Pimpinan Persatuan Islam, 1957), 4-5.

8. Mengadakan dan memelihara hubungan yang baik dengan segenap organisasi dan gerakan Islam di Indonesia dan seluruh dunia Islam, menuju terwujudnya persatuan alam Islami.⁷⁹

Sedangkan rencana jihad secara khusus dirumuskan dalam Qanun Asasi bab II, Pasal 2, yang berbunyi sebagai berikut:

1. Membentuk Ḥawāriyyūn Islam yang terdiri dari muballighin dan muballighat dengan jalan mempertajam serta memperdalam pengertian mereka dalam soal-soal hukum dan ajaran Islam.
2. Mendidik dan membentuk warga dan anggota PERSIS supaya menjadi uswatun Hassanah bagi masyarakatsekelilingnya, baik dalam lapangan akidah dan ibadah maupun dalam masyarakatdan muamalah.
3. Mengadakan tantangan dan perlawanan terhadap aliran yang mengancam kehidupan keagamaan pada umumnya dan kehidupan yang Islami pada khususnya, seperti paham materialisme, atheisme dan komunisme.
4. Melakukan amar ma'rūf dan nahi munkar dalam segala ruang dan waktu dan melawan golongan musuh-musuh Islam dengan cara yang sepadan sesuai dengan ajaran *al-Qur'an* dan *Sunnah*.⁸⁰

Sehubungan dengan tujuan, visi, dan misi PERSIS ini adalah agar terlaksananya Syariah Islam yang berlandaskan pada *al-Qur'an* dan *Sunnah* secara kaffah dalam segala aspek kehidupan untuk menyelamatkan *akidah, ibadah, serta Mu'amalah* ummat Islam, dan tujuan berdirinya PERSIS ini sesuai dengan yang tercantum dalam Qanun Asasi 2000.⁸¹

⁷⁹ Ibid, hlm: 6-7.

⁸⁰ Ibid. hlm: 7 - 8.

⁸¹ A. Latief Mukhtar: *Gerakan Kembali Ke Islam, Warisan Terakhir*, (Bandung:

Bagi ulama PERSIS nampaknya hukum Islam itu harus didukung oleh hukum yang jelas dan dapat dilaksanakan, sedangkan persepsi yang tidak jelas menyebabkan terjadinya perbedaan pendapat dalam menentukan sesuatu hukum Islam. Dengan kehadiran Majelis Ulama' atau Dewan Hisbah PERSIS yang tercantum pada pasal 13 Qanun Asasi agak sulit untuk difahami, sebab di pasal tersebut menyebutkan bahwa Dewan Hisbah dibentuk dan ditetapkan oleh Pimpinan Pusat, adalah merupakan dewan pertimbangan dan pengkajian shara' bagi jam'iyah. Jadi pembentukan Dewan Hisbah tersebut mengemban misi pelaksanaan syariah Islam. Masalah Dewan Hisbah ini akan dibahas dalam pembahaHassan tersendiri.

1. Menghidupkan *Rūḥ al-ijtihad* dan Tajdid.

Pada permulaan abad ke 20, di awal berdirinya PERSIS, di mnapendiriannya ini agak lambat dibandingkan dengan daerah-daerah lainnya yang telah lebih dahulu maju dalam usaha untuk mengadakan pembaharuan dalam agama Islam, di Bandung saat itu kelihatannya agak lambat dalam memulai gerakan pembaharuan Islam, dan keterlambatan ini merupakan cambuk untuk mendirikan sebuah organisasi.⁸²

Ide mendirikan organisasi ini juga tidak lepas dari keadaan ummat Islam yang ada saat itu, ummat Islam oleh kalangangan PERSIS dianggap dalam kondisi jumud dalam berfikir, dan pembaharuan yang sudah ada sebelum PERSIS berdiri, secara keseluruhan dianggap masih terlambat dibanding dengan pembaharuan yang ada di dunia Islam lainnya, terutama yang ada di Timur Tengah. Pada sisi lain pembaharuan yang dijalankan itu oleh PERSIS dianggap tidak lengkap dan setengah-setengah,

Rosda, 1998), 221.

⁸² Ibid, Deliar Noer, hlm: 95.

karena tidak menantumkan pemberantasan terhadap segala macam *bid'ah, khurafat, shirik, takhayyul* serta *mazhab*.

Sehubungan dengan hal ini PERSIS beranggapan bahwa mustahil umat Islam bersatu tanpa memberantas hal-hal yang semacam itu, dalam pandangan PERSIS akidah tidak akan kuat tanpa memberantas masalah-masalah pokok di atas. Sebaliknya, bagi yang tidak memberantas masalah-masalah yang berhubungan dengan akidah tersebut, beranggapan bahwa jika memberantas masalah itu akan berakibat pada perpecahan dikalangan umat Islam, tetapi akan berakibat pada tumbuh suburnya segala macam *shirik, bid'ah, khurafat, takhayyul* serta *mazhab*, sehingga akidah yang sebenarnya, dan yang sesuai dengan *al-Qur'an* dan *hadits* tidak akan terwujud. Jadi nampaknya langkah PERSIS dalam memberantas segala macam *bid'ah, shirik, khurafat, takhayyul, mazhab*, disadari atau tidak akan memecahbelah umat, namun tujuannya untuk mempersatukan umat Islam, tapi pada kenyataannya tidak semua umat Islam menerima ajarannya.

Tampilnya PERSIS dalam pembaharuan hukum Islam di Indonesia sebagai organisasi *harakah tajdid* yaitu gerakan pembaharuan untuk kembali kepada *al-Qur'an* dan *Sunnah*, seruan tersebut pada dasarnya akan memberikan warna tersendiri terhadap kiprah dan fikrah PERSIS. Sebab untuk kembali kepada *al-Qur'an* dan *Sunnah* adalah seruan abadi yang secara normative merupakan perintah Allah SWT. Yang terdapat dalam surat al-Nisā': 59, yaitu mengembalikan semua persoalan kepada *al-Qur'an* dan *hadits*.

Seruan untuk kembali kepada *al-Qur'an* dan *hadits* ini ketika dikemas dan dioperasionalkan dalam sebuah gerakan organisasi, maka akan menampilkan bermacam-macam cara karena setiap organisasi mempunyai cara yang berbeda, disamping sisi kelemahannya. Seperti halnya PERSIS itu sendiri, jika ditelusuri

kembali masa awal pertumbuhannya, dari sejak didirikannya pada tahun 1923, PERSIS sebenarnya belum memiliki format yang jelas mengenai ide pembaharuannya, sebab, seruan untuk kembali kepada *al-Qur'an* dan *hadits*, masih hanya sebatas semangat, dan belum diwujudkan dalam kenyataan, dan pembaharuan itu baru dapat diwujudkan bersamaan dengan kiprah PERSIS di masyarakat, antara lain, yaitu masuknya A. Hassan di organisasi tersebut. Ia telah berhasil menerjemahkan ide pembaharuan atau yang disebut dengan *tajdid* dengan format dan fikrah yang jelas bagi *tajdid* yang dilakukan oleh PERSIS.

Kiprah PERSIS semakin jelas setelah A. Hassan masuk di organisasi tersebut, dari itu ia masuk di PERSIS bukan karena faham yang dipegang oleh organisasi tersebut sudah mapan, tetapi masih mencari bentuknya, ketika membahas pembaharuan dalam acara kendurian yang diadakan oleh jama'ah saat itu. A. Hassan melihatnya sebagai sebagai organisasi yang sesuai dengan pemikirannya di mana bisa mengembangkan serta menuangkan ide-idenya yang mempunyai kesamaan dalam dirinya. Saat itu ia sadar, bahwa pemikirannya harus dituangkan kedalam sebuah gerakan, agar bisa berkembang dan pada gilirannya nampak watak pemikiran A. Hassan yang tajam dengan dengan ciri khas PERSIS yang keras, telah menghasilkan sebuah gerakan dengan faham yang cepat meluas. Hal ini memang sukar untuk disimpulkan bahwa gerakan pemikiran pembaharuan yang dilakukan oleh A. Hassan nampak seperti datang secara tiba-tiba, dan pada akhirnya ia terbawa arus kepembaharuan dalam Islam dan berada dibelakang kaum muda, yang berfaham pembaharuan.

PERSIS tampil dalam pentas sejarah Islam Indonesia atas jawaban umat Islam yang terbelenggu dan tenggelam dalam kejumudan (kemandegan berfikir), dan pintu *ijtihad* dianggap sudah tertutup, umat Islam saat itu banyak yang terperosok

kedalam kehidupan mistisisme yang berlebihan, dan anggota kelompok cikal bakal berdirinya PERSIS semakin lama mengkaji Islam, maka semakin mengetahui bahwa ummat Islam saat itu semakin terbelakang, dan perlu diadakan pembaharuan serta pemurnian agama Islam di masarakat. Pemurnian agama Islam yang dilakukan oleh PERSIS saat itu bukan merupakan kepentingan dari para pendirinya, akan tetapi para pendiri PERSIS merasa terpanggil oleh kewajiban sebagai sesama ummat Islam, untuk menghidupkan *ijtihad* dan memberantas segala macam *shirik, bid'ah, taqlid, khurafat, takhayyul* dan *mazhab*.

Jika melihat gerakan pembaharuan Islam di Indonesia, maka PERSIS bukanlah satu-satunya pembaharuan yang lebih awal masuk di Indonesia, gerakan pembaharuan atau tajdid mulai masuk ke Indonesia pada tahun 1802, bersamaan dengan pulangnya Haji Miskin dan kawal-kawan dari Makkah, setelah menunaikan ibadah Haji. Mereka melihat secara langsung gerakan pembaharuan pemurnian Islam di Jazirah Arab. Kelompok Haji Miskin ini sering disebut sebagai kelompok Paderi, disebut demikian karena keberaniannya, yang sering disebut “ Harimau nan salapan “, yaitu kelompok yang berusaha mengadakan perumbakan dalam kehidupan masyarakat secara radikal dengan berpedoman kepada *al-Qur'an* dan *hadits*, dan kelompok ini berjumlah sembilan orang, dari kelompok ini akhirnya memicu timbulnya pertentangan antara kelompok Paderi dengan kelompok adat yang tetap mempertahankan tradisi dan adat isitiadat lama mereka.⁸³

Pertentangan terus berlanjut, gerakan kaum Paderi diteruskan oleh kaum muda, mereka berhadapan dengan kaum tua, yang dalam pelaksanaan ibadahnya masih bercampur dengan sesuatu yang mengandung *bid'ah* dan *khurafat*, praktek ibadah seperti itu oleh kaum muda dianggap tidak sesuai lagi dengan

⁸³ Ibid, Stoddard, *Persatuan Islam, Islamic*, hlm: 302 -303.

al-Qur'an dan *Sunnah* . Pendapat kaum muda ini dipelopori oleh Shaykh Taher Djalaluddin, Muhammad Jamil Jambek dan lainnya, dan kaum muda ini terus berusaha merombak kondisi masarakat, di Sumatera Barat khususnya, sebagai tempat awal gerakan pembaharuan Islam di Indonesia, dan perjalanan pembaharuan ini nampaknya berjalan cukup keras, namun manfaatnya dapat diambil, yaitu masyarakat sudah mulai kritis dan terbuka pemikirannya tentang Islam.

Semangat pembaharuan yang bergerak di Sumatera Barat ini sebagai langkah awal gerakan *tajdid* dalam Islam di Indonesia, dan gerakan *tajdid* ini telah mendapatkan perhatian oleh sebagian ummat Islam dan pada akhirnya berkembang menjadi kelompok modernis Islam, dan kelompok modernis ini mempunyai cirri khas yang membedakan dengan kelompok tradisional, yaitu adanya kepercayaan bahwa pintu *ijtihad* selalu terbuka dan tidak pernah tertutup, oleh karena itu praktek taqlid kepada siapa saja harus dihilangkan, ajaran Islam harus diartikan sebagai ajaran yang mampu bersaing dengan perkembangan zaman dan peradaban moderen serta dapat memenuhi kebutuhan ummat Islam.

Selanjutnya pembaharuan Islam di Indonesia secara menyeluruh ditandai dengan munculnya berbagai macam gerakan pembaharuan dan organisasi kelompok modernis diawal abad ke 20, diantaranya *al-Jam'iyyah al-Khayriyah*, yang dikenal dengan *Jami'ah al-Khayr* di Jakarta yang berdiri pada tanggal 17 juli 1905, *Jam'iyyatul Islah wal Irsyadil Arabi* atau yang lebih dikenal dengan nama *al-Irsyad*, yang berdiri pada tanggal 11 Agustus 1915 di Jakarta, Muhammadiyah yang berdiri pada tanggal 12 Nopember 1912 di Yogyakarta, dan PERSIS yang belakangan berdirinya, tepatnya pada tanggal 12 September 1923, di Bandung.

Berdirinya PERSIS di Bandung dapat dikatakan agak lambat walau saat itu Sarikat Islam telah bergerak sejak tahun 1913.

dan berdirinya organisasi Persatuan Islam atau yang disingkat dengan PERSIS ini dimaksudkan untuk mengarahkan *rūḥ al-ijtihād* dan *jihad*, yaitu untuk mengarahkan kehendak organisasi dalam bentuk persatuan pemikiran tentang Islam, persatuan suara Islam dan persatuan rasa Islam, serta Persatuan usaha Islam, dan ide konsep ini diilhami firman Allah dalam surat Ali-Imran: 103.

*Artinya : Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, Maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu Karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu Telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk.*⁸⁴

Berdasarkan firman Allah di atas, para pendiri PERSIS melihat masyarakat Indonesia dianggap sangat membutuhkan perombakan dalam tatanan kehidupan yang benar-benar sesuai dengan *al-Qur'an* dan *Sunnah*, walau masyarakat saat tidak membutuhkannya, namun para pendiri PERSIS melihatnya bahwa mereka ketika itu telah tenggelam kedalam kejumudan, *taqlid*, *bid'ah*, *khurafat*, *takhayul*, *mazhab* dan *shirik*, dan faham-faham sesat lainnya. Oleh karena itu, walau saat itu masyarakat tidak membutuhkan berdirinya PERSIS, namun PERSIS tetap selalu berusaha untuk membersihkannya, serta mengubah mereka, jadi berdirinya PERSIS atas dasar kewajiban dan tugas untuk mengubah kejumudan berfikir dan membuka pintu *ijtihād*, serta menitik beratkan pada pemahaman keagamaan, dan inilah yang menjadi ciri dari berdirinya organisasi PERSIS yang membedakan dengan organisasi keagamaan lainnya, dan hal ini jug sesuai dengan pasal

⁸⁴ Ibid, A. Hassan: *Tafsir*, hlm: 123. Menurut Dadang Wildan, firman Allah ini dijadikan motto berdirinya PERSIS.

5, *Qanun Asasi Persatuan Islam*, yang berbunyi:

1. Mengembangkan dan memberdayakan potensi *jam'iyyah* demi terwujudnya *jam'iyyah* sebagai *sūratun mushaghgharatun an al-Islām wa ḥikmatuhu al-Asmā'*.
2. Meningkatkan pemahaman dan pengamalan keislaman bagi anggota khususnya dan ummat Islam pada umumnya sehingga tercipta barisan *ulamā'*, *zu'amā'*, *aṣḥābun*, dan *ḥawāriyyūn* Islam yang senantiasa *iltizām* terhadap risalah Allah.
3. Meningkatkan kesadaran dan pemberdayaan anggota khususnya dan ummat Islam pada umumnya dalam bermu'amalat secara *jamā'i* dalam setiap aspek kehidupan.⁸⁵

Jika melihat gerak langkah PERSIS, nampaknya dititikberatkan pada pemberntukan faham keagamaan, bukan pembentukan untuk memperbanyak anggota atau memperbesar organisasi. Faham keagamaan ini lebih banyak berkiblat pada kelompok “ muslim modernis “ yang berasal dari Timur Tengah dan lainnya. seperti gerakan pembaharuan yang

⁸⁵ *Qanun Asasi Qanun Dakhili, Penjelasan Qanun Asasi-Qanun Dakhili* Pedoman Kerja, Program Jihad 2005-2010. hlm : 7-8. dan 59-60. menjelaskan bahwa: pasal: 1, Maksud: *shuuratun mushaghgharatun anil Islaam wa hikmatuhu al-Asmaa'*. Adalah: suatu gambaran tatanan kehidupan Islami yang didalamnya terlaksana shari'ah Islam berlandaskan al-Qur'an dan Sunnah secara kaffah dalam segala aspek kehidupan; dan atau berarti pula gambaran miniature Islam yang digerakkan oleh satu nizam yang dita'ati besama sehingga segala gerak dan amaliyahnya dapat menjadi suri tauladan bagi Muslim lainnya. pasal 2, maksudnya: *ulamā'* maksudnya: adalah seorang yang takut kepada Allah SWT, faham terhadap ilmu dan hukum-hukum shara' dan mampu mengaplikasikannya dalam kehidupan keseharian mereka. Dan *zu'ama'* adalah: seorang yang memiliki wawasan keilmuan sehingga dia dipercaya memegang amanah kepemimpinan tertentu. Dan *ashabun serta haraiyyun*, maksudnya adalah para sahabat dan pembela Islam yang memiliki komitmen yang kuat untuk senantiasa menta'ati perintah Allah SWT dan mengikuti Sunnah Rasulullah saw.

terjadi di Indonesia timbulnya akibat dari pengaruh gerakan kebangkitan Islam oleh Ibn Taimiyah (1263-1328), yang menyebut nama gerakannya dengan nama “ *Muhyi al-Tsarīṣ Salaf* “, yaitu suatu gerakan yang membangkitkan ajaran-ajaran lama.⁸⁶ Sikap dan pendirian Ibn Taimiyah ini disokong penuh oleh muridnya, Ibn Qayyim al-Jawziyah (1292-1350), kemudian disembarluaskan oleh Muhammad Ibn ‘Abd. al-Wahhāb (1703-1787) dengan gerakan Wahabinya di jazirah Arab, kemudian Jamāl al-Dīn al-Afghānī (1839-1897) kemudian mengintensifikannya dalam bentuk perjuangan politik Pan Islamisme yang merupakan perwujudan dari gerakan politik Islam dalam upaya mempeersatukan ummat Islam diseluruh dunia. Gerakan Jamāl al-dīn al-Afghānī ini mendapatkan kerangka ideologis dan teologis dari muridnya, yaitu Muhammad ‘Abduh (1845-1905) di Mesir. Setelah itu muncullah berbagai macam gerakan pembaharuan pemikiran Islam lainnya.

87

Para muslim modernis yang disebutkan di atas, mereka berusaha untuk mengembalikan keadaan ummat Islam sebagaimana di zaman Rasul, saat itu tidak ada mazhab dan lain sebagainya, walau hukum Islam berjalan hanya terbatas pada wilayah Arab saja, namun kondisi ini sangat memudahkan bagi para sahabat untuk memperbaiki segala kesalahan yang dibuat, karena saat itu Rasul masih hidup, sehingga segera mendapat penyelesaian, dan keadaan ini berlangsung hingga 23 tahun lamanya. Namun sebaliknya setelah Islam sempurna, dan wilayah semakin luas, tentu persoalan semakin banyak, dan

⁸⁶ Ibid, Stoddard: *Persatuan Islam, Islamic*, hlm: 297-298. dalam buku tersebut dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan ajaran lama di sini adalah: ajaran para sahabat Rasul dan tabi’in, serta ajaran Ahmad bin Hanbal yang senantiasa mempraktikkan ijtihād dan sangat anti kemusyrikan, dan pedoman satu-satunya yang dipakai ialah: al-Qur’an dan Sunnah.

⁸⁷ Ibid.

Islam mampu menjawab setiap persoalannya, karena itulah Islam datang sebagian besar dalam bentuk global, dari itu memungkinkan kelompok masyarakat menerapkan hukum Islam sesuai dengan situasi dan kondisinya, sini Islam dapat berkembang mengikuti perkembangan yang terjadi pada masyarakat.

Dari gambaran di atas, tidak ada jalan lain bagi kaum muslimin kecuali menggali kembali apa tertera dalam *al-Qur'an* dan *Sunnah*, agar penyesuaian itu tetap berjalan, karena sejak abad pertama hijriah hukum Islam telah tampil kepermukaan, tentunya hal ini harus banyak menggunakan pemikiran dan dan berbagai bidang keilmuan yang khusus sehingga dapat mengembangkan segi amaliyahnya yang sesuai dengan hukum yang pernah ditetapkan oleh Rasul, atau setidaknya yang mendekati kebenaran.

Bagi yang melarang bertaqlid A Hassan mengemukakan tujuh puluh tiga alasan baik dari *al-Qur'an* maupun *hadits* serta pendapat *mazhab*, di mnaalasaal-alasan yang dikemukakan tersebut sangat jelas dan hal ini murni dari pendapat A. Hassan. bahwa beliau melarang keras untuk bertaqlid kepada siapapun, kecuali kepada Allah dan RasulNya, dan menurutnya hal ini berdasarkan firman Allah yang terdapat dalam surat al-Isra': 36, juga naṣṣ-naṣṣ lainnya, termasuk pendapat Imam mazhab yang melarang untuk bertaqlid kepada mereka. Jadi menurut A. Hassan bermazhab itu sama dengan bertaqlid.⁸⁸

⁸⁸ Ibid. Dan sehubungan dengan hal ini ada disertasi yang ditulis oleh: Syamsul Falah, dengan judul: *Pandangan Keagamaan Persatuan Islam, Studi atas Fatwa-Fatwa Dewan Hisbah tahun 1983-1996*. (Laporan Penelitian IAIN Sunan Goenoeng Djati, Bandung, 1998, hal: 14-15), disebutkan bahwa: A. Hassan berpendapat: dalam memahami al-Qur'an dan Sunnah serta mengamalkannya, seorang muslim harus berijtihad, jika tidak mampu berittibā' dan jika tidak mampu maka bertaqlid. (diambil dari karya Uyun Kamiluddin: *Menyorot ijtihad PERSIS, Fungsi Peranan dalam Pembinaan Hukum Islam di Indonesia*. Hal: 7-8. setelah peneliti periksa kembali pendapat A. Hassan tentang bertaqlid itu, maka peneliti tidak menemukan bahwa A. Hassan pernah mengeluarkan pendapat untuk bertaqlid, bahkan ia melarangnya den-

Gerakan kembali kepada *al-Qur'an* dan *Sunnah* yang dikemukakan oleh PERSIS, memerlukan *ijtihad*, dengan *ijtihad* ini diharapkan PERSIS dan warganya akan dapat menggali hukum Islam dengan merumuskan cita-cita dan program sosialnya serta memperhatikan keadaan lingkungan dan kebutuhannya sendiri, dari itu warga PERSIS dituntut memiliki kemampuan yang memadai dalam memahami ajaral-ajaran Islam yang tertuang pada kedua sumber hukum Islam tersebut. Bagi A. Hassan dalam menggelorakan semangat ber *ijtihad* itu dengan cara seperti mendobrak, melemahkan pendapat yang selama itu menjadi keyakinan masyarakat bahwa pintu *ijtihad* tertutup. Baginya *al-Qur'an* dan *hadits* merupakan sumber hukum Islam yang paling penting, sedangkan *Ijma'* dan *Qiyas* menurutnya tidak berdiri sendiri, akan tetapi meruju' kepada kedua sumber hukum tersebut.

Dalam masalah *ijma'* menurut A. Hassan dan PERSIS, dengan beberapa naṣṣ yang disebutkan dalam bukunya risalah *ijma'*, disebutkan bahwa *ijma'* yang wajib dituruti itu dijelaskan bahwa yang mengadakan dan membuat hukum itu adalah Allah SWT. Rasulullah saw sendiri tidak berani memutuskan segala sesuatu tanpa persetujuan dari Allah, namun dalam perkara keduniaan manusia dibolehkan untuk menetapkan sesuatu. Dari itu ia berpendapat bahwa tidak wajib mengikuti *ijma'* yang dibuat oleh manusia, kecuali *ijma'* sahabat Rasul saw. dalam arti bahwa segala keputusan dan ketetapan sahabat dalam urusan agama itu bukan berarti harus diterima, dalam hal ini maknanya agar lebih hati-hati sebab jika sahabat berbeda pendapat, maka keputusan yang wajib diterima itu adalah keputusan yang berdasarkan pada *al-Qur'an* dan *hadits shahih* saja, sebab perselisihan yang terjadi dikalangan

gan keras, berdasarkan firman Allah dalam surat al-Isra': 36, ia mengatakan bahwa orang yang bertaqlid itu sama halnya dengan bermadhhab, dan ia juga mengemukakan beberapa alasan yang tercantum dalam risalah al-Madhhab dan risalah Taqlid.

sahabat itu dikarenakan mereka saat itu belum menemukan dalilnya baik dari *al-Qur'an* maupun dari *hadits* Nabi saw, dan keadaan yang demikian belum menjadi suatu hukum.

Pemahaman yang dikatakan *ijma'* sahabat itu adalah suatu perkara agama atau *I'tiqād* yang dilakukan atau dikatakan oleh beberapa orang yang terkenal di antara sahabat Nabi saw dengan tidak menunjukkan keterangannya, dan tidak dibantah oleh sahabat yang lain, dan dengan demikian itu pula tidak berlawanan dengan *al-Qur'an* dan *hadits shahih*. Sehubungan dengan masalah ini sebagian ulama' berpendapat bahwa *ijma'* itu berbeda pengertiannya sebagaimana yang dikemukakan oleh A. Hassan bahwa *ijma'* itu tetap meruju' kepada *al-Qur'an* dan *hadits shahih*. Dari itu sebagian ulama' ada yang mengatakan bahwa *Ijma'* menjadi suatu hujjah karena ada keterangannya dari agama, yaitu adanya dalil yang mengatakan bahwa *ijma'* itu wajib diukuati, dari itu mereka menganggapnya sebagai satu hujjah, dan ada juga yang menganggapnya bukan merupakan suatu *hujjah*, hal ini dikarenakan mereka menggunakan akal, dan akal ini lebih banyak membenarkan diri sendiri.⁸⁹

Dalam masalah *qiyās*, menurut A. Hassan, ulama' berbeda pendapat, ada yang membolehkan penggunaannya, tetapi hanya terbatas pada masalah keduniaan dan ibadah saja, dan ada yang beranggapan boleh menggunakannya hanya pada masalah keduniaan saja, tidak termasuk pada masalah ibadah. Adapun golongan yang melarang menggunakan *qiyās*, baik itu dalam masalah ibadah maupun dalam masalah keduniaan, dan ada juga yang berpendapat bahwa menggunakan *qiyas* itu hanya boleh pada masalah ibadah saja, lainnya tidak.

Qiyas shar'ie adalah *qiyas* yang mempunyai landasan

⁸⁹ A. Hassan: *Risalah Ijmā', Kumpulan Risalah A. Hassan*. (Bangil, PUSTAKA EL-BINA, 2005), 433.

hukumnya, yaitu berdasarkan pada *al-Qur'an* dan *hadits shahih*, dan tidak berlawanan dengan riwayat yang lebih kuat, dan juga *qiyas* yang tidak berlawanan dengan *ijma'*. Jadi menurut A. Hassan boleh berpegang pada keduanya, yaitu sesuai dengan perintah *al-Qur'an* dan *hadits*.⁹⁰ jadi *qiyas* itu dalam pandangannya termasuk bagian dari kesempurnaan agama. Hal ini sebagaimana tercantum dalam surat al-Nisā': 59, dengan makna agar berpegang teguh pada *al-Qur'an*, *hadits*, *ijma'* dan *Qiyās*. Contohnya seperti ayat dalam surat al-Nuur: 4, yang menerangkan bahwa orang-orang yang menuduh wanita-wanita mukminat berbuat zina, akan tetapi tidak dapat mendatangkan 4 saksi, maka hukumannya adalah 80 kali dera. Dan bagaimana dengan menuduh laki-laki berbuat zina tapi tidak dapat mendatangkan empat orang saksi, maka ayat tersebut di*Qiyās*kan atau disamakan dengan hukumannya dengan menuduh laki-laki berbuat zina yang tidak ada *naṣṣ*nya.⁹¹

Jika diperhatikan kembali secara teliti dari tulisan A. Hassan tentang masalah *qiyas* ini, yang pada intinya bahwa dalam menafsirkan ayat *al-Qur'an*, jika atas dasar ra'yu diartikan dua macam, yaitu fikiran dan *qiyās*. Jika menafsirkan ayat tidak atas dasar ayat *al-Qur'an* yang lain atau *hadits-hadits shahih*, dan juga tidak dengan alasan lughat atau bahasa, maka yang demikian ini adalah salah. Khalifah 'Umar bin Khaṭṭāb mengatakan bahwa ahli *qiyas* yang tidak hafal *al-Qur'an* dan *hadits shahih*, kemudian memberi fatwa dengan *qiyas* atau fikiran, maka berarti orang tersebut membelakangkan *al-Qur'an* dan mendahulukan fikiran. , dan orang yang semacam ini patut dicela. Dalam hal ini 'Umar menyalahka itu karena tidak memeriksa *al-Qur'an* dan *hadits shahih* dalam menggunakan *qiyās*. Hal ini sesuai dengan firman

⁹⁰ A. Hassan, *Risalah Qiyās, Kumpulan Risalah A. Hassan*, (Bangil, PUSTAKA EL-BINA, 2005). 438.

⁹¹ Ibid. hal: 332.

Allah dalam surat al-Saba': 50 :

*Katakanlah: "Jika Aku sesat Maka Sesungguhnya Aku sesat atas kemudharatan diriku sendiri; dan jika Aku mendapat petunjuk Maka itu adalah disebabkan apa yang diwahyukan Tuhanku kepadaku. Sesungguhnya dia Maha mendengar lagi Maha Dekat"*⁹²

Berdasarkan ayat tersebut khalifah 'Umar bin Khaṭṭāb menyalahkan orang yang menggunakan *qiyas* akan tetapi tidak memeriksa ayat *al-Qur'an* dan *hadits* terlebih dahulu, dan jika menggunakan *hadits* nya itu harus *shahih* dan tidak berlawanan dengan *hadits shahih* dan ayat *al-Qur'an* maupun *ijma'*. Jika hal itu dipegang dan dilaksanakannya, maka akan terhindar dari kesesatan, dalam hal ini bukan karena berpegang kepada *qiyāsnya*, tetapi berpegang kepada *al-Qur'an*. Jadi jika mencari segala sesuatu yang tidak terdapat dalam *al-Qur'an* dan *hadits*, maka harus dengan cara menggunakan *qiyās*.⁹³

A. Hassan dalam memahami *qiyas* itu harus berdasarkan pada ayat *al-Qur'an* dan *hadits shahih*, tidak boleh menggunakan fikiran

⁹² Ibid, A. Hassan. Q. S.: 34(Saba'): 50.

⁹³ Ibid. hal: 430-449. dalam buku tersebut dijelaskan bahwa: Ali berpendapat bahwa: dalam urusan ibadah tidak *Qiyās*, seperti menyapu sarung kaki ketika berwudlu'. Ibnu 'Abbās mencela *Qiyās* yang membawa kesalahan, seperti *Qiyās* yang menyebabkan orang-orang menyembah matahari, bulan dan lainnya. pada sisi lain Ibnu 'Abbās berpendapat bahwa: menghukum dengan fikiran atau *Qiyās* yang menyebabkan seseorang menghalalkan sesuatu yang diharamkan dan sebagainya, bukan *Qiyās Shar'i*, yang diperintah Allah dan RasulNya, sera sahabat pada umumnya. Sedangkan pendapat Ibnu 'Umar, sama dengan pendapat Ali bin Abi Ṭālib tentang tidak boleh menggunakan *Qiyās* dalam urusan ibadah, atau *Qiyās* yang bertentangan dengan *al-Qur'an* dan *Ḥadīth*, atau *Qiyās* yang tidak berdasar pada kedua sumber hukum Islam tersebut. Dalam hal ini bisa saja Ibnu 'Umar tidak setuju dengan penggunaan *Qiyās* atau melarang penggunaan *Qiyās*. Sedangkan pendapat Ibnu Mas'ūd bahwa *Qiyās* yang disalahkan itu ialah *Qiyās* yang membawa pertentangan dengan salah satu hukum yang sudah ditetapkan dalam *al-Qur'an*. Jadi yang dicela di sini adalah menggunakan *Qiyās* dengan fikiran, atau *Qiyās* yang tidak berdasarkan pada kedua sumber hukum Islam tersebut.

atau menggunakan *qiyas* yang berdasarkan pada kedua sumber, akan tetapi hadits nya lemah dan tidak diperiksa terlebih dahulu atau tidak berdasarkan pada kedua sumber tersebut, dari itu penguasaan terhadap sumber hukum Islam sangat diperlukan agar dapat menggunakan *qiyās*. Dan penggunaan *qiyas* itu dalam pandangannya wajib khususnya dalam masalah keduniaan dan yang tidak terdapat dalam kedua sumber hukum Islam.

Dengan penguasaan masalah pembaharuan yang dimiliki oleh PERSIS, maka hal ini sangat berpengaruh terhadap gerakan pembaharuannya dalam menyebarkan syariah Islam, salah satu contoh konkritnya adalah A. Hassan adalah penulis yang paling produktif dalam organisasi PERSIS, di mengumpulkan berbagai macam tulisan pendeknya, yang telah dipublikasikannya untuk tujuan tertentu kedalam karya yang lebih panjang, utuh dengan tujuan agar dapat menguraikan beberapa fase utama tentang pemikiran atau kepercayaan yang dia yakini, kemudian seluruh karyanya diterbitkan pada akhir tahun 1930 an atau pada dua tahun pertama pada tahun 1940 an, seperti karya pertamanya di PERSIS, yaitu tafsir al-Furqan.

Jika diperhatikan secara seksama, maka kemampuan bakat menulis A. Hassan didapat dari pengaruh ayahnya atau bakat alami. Dari kemampuan menulis itulah pemikiran keislaman yang dimiliki dan yang berkembang seiring dengan perkembangan organisasi PERSIS itu ada terbersit pemikiran ekonomi, di mana anak cucunya dan lainnya telah banyak menikmati hasil pemikirannya dari seluruh apa yang ditinggalkannya. Jika melihat kembali perjalanan PERSIS ketika masih di Bandung, atau ketika A. Hassan masih di Bandung dengan yang di Bangil, maka perjalanan PERSIS dan ekonomi A. Hassan sendiri sangat jauh sekali perbedaannya, jika di Bandung, dakwahnya tentang Islam boleh dikata masih dalam taraf mencari bentuk, walau organisasi

PERSIS sesuai dengan hati nurani dan pemikirannya, namun dari jika dilihat dari sisi ekonominya, maka sesungguhnya kehidupan A. Hassan saat itu sangat berat,

Dalam kondisi yang demikian ini ada penawaran dari Bibi Wanti, seorang pengusaha dari Surabaya yang memberi sebidang tanah di Bangil, tepatnya di lokasi Pesantren Persatuan Islam bagian putri. maka dakwah A. Hassan dan ekonominya beranjak naik, ia dapat membiayai kehidupan diri dan keluarganya, bahkan dakwahnya, buku-buku yang ia tulis sudah semakin banyak, sehingga warna PERSIS semakin nampak, beda ketika masih di Bandung, ia sering mengalami kesulitan keuangan, termasuk dakwahnya, seperti pada saat menerbitkan tafsir al-Furqan yang pertama kali, ia sempat mengalami kesulitan keuangan. Jadi jika ada yang berpendapat bahwa dakwah A. Hassan tidak mencerminkan sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok-kelompok modernis lainnya sebagaimana yang ada diluar negeri dan yang menjadi kiblat utama PERSIS pada saat berdirinya, seperti Muhammad 'Abduh, Rāshid Riḍā dan lain sebagainya, karena semua itu ia lakukan dengan warnanya sendiri. Bahkan A. Minhaji dalam penilaiannya tentang A. Hassan menyatakan bahwa A. Hassan bersandar pada titik tolaknya sendiri.⁹⁴ Dalam arti di samping ia berdakwah, pemikiran ekonomi untuk diri dan keluarganya sangat ia perhatikan sehingga semua dapat berjalan dengan lancar.

Pada sisi lain, terdapat kesamaan antara kelompok-kelompok modernis bahwa antara mereka dan PERSIS sama-sama mendukung *ijtihad*, di mana yang dijadikan pegangan adalah *al-Qur'an* dan *hadits* untuk menemukan jawaban atas berbagai masalah

⁹⁴ Ahmad Minhaji: *Ahmad Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia (1887-11958)*, (Disertasi Ph. D. McGill, University, 1995), 279-290. lihat juga: Howard M Fe-derpiel, Labirin. hlm: 158.

yang berkaitan dengan agama, tanpa harus mempertimbangkan pendapat-pendapat ulama'. Namun pada kenyataannya ulama' PERSIS ternyata juga membandingkan hasil *ijtihadnya* dengan hasil *ijtihad yang* dilakukan oleh ulama' mujtahidin lainnya. Hal ini sangat berguna dan untuk meyakinkan bahwa mereka tidak mengabaikan ulama' terdahulu, sebatas sebagai perbandingan saja.

Pada dasarnya *ijtihad* itu tidak pernah berhenti dan terus berjalan hingga kini, terutama yang bersifat kolektif kelembagaan walau dimungkinkan *ijtihad* bersifat individual, akan tetapi *ijtihad yang* semacam ini tidak ada ikatan dengan siapapun, *ijtihad* semacam ini juga banyak terjadi dikalangan PERSIS, walau ada kesamaan dengan hasil *ijtihad yang* dilakukan oleh anggota lainnya, namun diantara mereka tidak ada ikatan dalam hal hasil *ijtihad*, walau PERSIS mempunyai Dewan Hisbahnya, namun arus informasi dari *ijtihad yang* dihasilkannya itu kurang atau banyak yang tidak sampai keanggotanya, jadi diantara anggotanya itu, ada yang hanya sebatas sesama alumni saja.

Sehubungan dengan masalah ini, *ijtihad* dan jihad yang dilakukan oleh PERSIS dapat dibagi menjadi dua bagian, bagian kedalam, yaitu: secara aktif membersihkan Islam dari faham-faham yang tidak berdasarkan pada *al-Qur'an* dan *Sunnah*, terutama yang menyangkut masalah akidah dan ibadah serta menyeru ummat Islam agar berjuang atas dasar *al-Qur'an* dan *Sunnah*. Sedangkan untuk perjuangan untuk keluar, PERSIS secara aktif menentang dan melawan setiap aliran dan gerakan anti Islam yang hendak merusak dan menghancurkan Islam di Indonesia. Karena itulah aktifitas dan perjuangannya ditekankan pada usaha penyiaran, penyebaran dan menegakkan faham *al-Qur'an* dan *Sunnah*. Dari itu usaha untuk mengembangkan organisasi tidak mendapatkan perhatian secara serius.

Epistemologi Persis dan Dewan Hisbah

A. Pemahaman tentang Hukum Islam

Hukum Islam dapat dipahami dengan sebagai hukum yang bersumber pada *al-Qur'an* dan *Sunnah* dengan melalui proses *ijtihad*. Kedua sumber hukum Islam tersebut didukung oleh akal fikiran, dari sinilah hukum Islam memegang peranan penting dalam pembaharuan dan pengembangan hukum Islam. Pengembangan hukum tersebut dinamakan dengan *ijtihad*, adapun *ijtihad* ini memegang peran penting dalam pengembangan pembaharuan hukum Islam, sehubungan dengan hal ini al-Syahrastani berkata bahwa: *naṣṣ al-Qur'an* dan *Sunnah* itu terbatas jumlahnya, sedangkan permasalahan yang memerlukan hukum tidak terbatas banyaknya, oleh karena itu diperlukan *ijtihad* untuk memecahkan masalah yang tidak ada hukumnya dalam *naṣṣ* tersebut.⁹⁵

Dengan demikian, perlu pemahaman makna *ijtihad* secara etimologi yang berarti sungguh-sungguh dalam menggali hukum Islam. Kata *ijtihad* berasal dari kata dasar *jahada*, yang bermakna:

⁹⁵ Al-Shahrastānī: *al-Milal wa Niḥal*, (Mesir: Mustafā al-Bābi al-Ḥalabī, 1967), 199.

Mengerahkan segala kemampuan dalam mewujudkan sesuatu.⁹⁶

Pengertian *ijtihad* di atas mengandung berbagai macam pernyataan sebagaimana yang telah dikemukakan ulama', di antara mereka ada yang mengartikan dengan merumuskan secara integral yang menyangkut segala aktifitas keilmuan dalam berbagai macam kehidupan. Sedangkan pengertian *ijtihad* secara terminologi menurut ahli ushul fiqh hanya dibatasi pada masalah fiqh saja, hal ini sebagaimana ungkapan yang dikemukakan oleh al-Ghazālī (450-505H/1058-1111) memberikan definisi sebagai berikut:

بَدَلُ الْمُجْتَهِدِ وَسَعَهُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ.⁹⁷

Memcurahkan kemampuan seorang mujtahid dalam rangka memperoleh hukum-hukum Shar'ī.

Rumusan di atas lebih bersifat umum dan tidak menjelaskan lapangan *ijtihad*, namun dari kalimat di atas dapat dipahami *mujtahid* dalam *ijtihadnya* itu hanya terbatas pada masalah-masalah yang *ẓanni* sedangkan masalah-masalah yang *qaṭ'ī* sudah tidak perlu lagi diijtihadkan lagi atau dengan kata lain, dari definisi tersebut dapat dipahami sebagai berikut:

1. Pengerahan segala kemampuan, tenaga, pikiran, waktu maupun biaya dalam rangka mewujudkan suatu keinginan.
2. *Ijtihad* yang mungkin dapat dilakukan oleh seorang *mujtahid* yaitu yang telah memenuhi persyaratan sebagai seorang *mujtahid* dan bukan sembarang orang yang asal berijtihad.

⁹⁶ Wahbah Zuhaili: *al-Wasīṭ fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi*, (Damaskus: Dār al-Kitāb, 1978), 480.

⁹⁷ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min ilmi al-Uṣūl*. (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 1993),: 342.

3. *Ijtihad* yang dilakukan oleh seorang *mujtahid* itu yaitu ketentuan hukum yang menyangkut tingkah laku manusia dalam kaitannya dengan pengamalannya terhadap ajaran agama Islam.⁹⁸

Dalam pandangan ahli ushul fiqh, yang dimaksud dengan *mujtahid* itu adalah seseorang yang ahli dalam bidang fiqh, yaitu *ijtihad* yang dalam bidang hukumnya bersifat praktis (amali), sedangkan *ijtihad* yang tidak berhubungan dengan masalah-masalah yang menyangkut tingkah laku *mukallaf*, adalah *ijtihad* yang berhubungan dengan masalah teoritis saja, sehubungan dengan masalah ini al-Syaukani berpendapat bahwa: *ijtihad* yang dilakukan oleh ahli kalam adalah *ijtihad* yang dikelompokkan sebagai *al-Ḥukm al-‘Ilmi*⁹⁹ dan dalam definisi ini bukan bersifat hukum yang praktis (amali).

Selanjutnya jika ditelusuri *Ijtihad* ulama’ *uṣūl al-Fiqh* sebagian ulama’ ada yang berijtihad namun tidak melakukan *Istinbat*, melainkan *ijtihad taṭbīqī* dalam *ijtihad taṭbīqī* itu dimungkinkan untuk tidak memberlakukan naṣṣ tertentu dikarenakan adanya naṣṣ lain yang menghendaki demikian. Misalnya ‘Umar bin Khaṭṭāb melarang laki-laki muslim menikah dengan wanita ahli kitab, dengan alasan khawatir akan menimbulkan fitnah bagi wanita muslimah. Padahal naṣṣ *al-Qur’an* membolehkannya.¹⁰⁰

Yang dijadikan dasar hukum bagi para sahabat untuk menikah dengan wanita ahli kitab adalah firman Allah dalam surat al-Maidah:

⁹⁸ Ahmad Zahro, *Lajnah Bahtsul Masa’il Nahdlatul Ulama’ 1926-1999*, Tela’ah kritis Terhadap Keputusan Hukum Fiqh. (Disertasi, Yogyakarta, 2001), 3.

⁹⁹ Al-Shawkānī, *al-Irshād al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqqi min Ilmi al-Uṣūl*. (Surabaya: Maktabah Ahmad ibn Sa’ad Ibn Nabhan, tt), 250.

¹⁰⁰ Fathi al-Darimi: *al-Manāhij al-Uṣūliyyat fi al-Ijtihād bi al-Ra’yi fi al-Tashrī’ie al-Islāmi*, (Damaskus: Al-Syirkat al-Muttahidat, 1985), hlm: 11. dan juga lihat: Muhammad al-Baltaji: *Manhaj ‘Umar bin Khaṭṭāb fi Tashrī’ Dirāsāt Mustaubah li Fiqh ‘Umar wa Tandzimatih*. (Mesir: Dār al-Salām, 2003), 322.

*“Pada hari Ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan[402] diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu, bila kamu Telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (Tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi.”*¹⁰¹

Dari ayat di atas, banyak sahabat yang menghalalkan nikah dengan wanita-wanita ahli kitab, seperti Usman nikah dengan wanita Nasrani yang bernama Naylah binti Qarāfishah al-Kalbiyah, Ṭalhah bin Ubaydillah nikah dengan wanita Yahudi dari Syam, dan lain-lainnya. Yang jelas, para sahabat tidak ada yang mengharamkan menikah dengan kaum naṣṣrani. Tidak ada naṣṣ yang melarang menikah dengan kaum naṣṣrani, jika ada larangan, sudah barang tentu para sahabat tidak akan melakukannya.

Larangan ‘Umar bin Khaṭṭāb kepada para sahabat untuk menikah kepada selain wanita muslimah Arab itu bermula dari penaklukan kaum muslimin menduduki kota Madain, sehingga di kota tersebut bertambah banyak wanita Muslimahnya, ada yang mengawini wanita setempat, seperti sahabat Hudzaifah yang sekaligus sebagai panglima perang, ia mengawini wanita setempat, dan lain sebagainya, kemudian ‘Umar bin Khaṭṭāb mengirim surat agar ia menceraikan wanita tersebut, akan tetap Ḥudhaifah tidak akan menceraikan sebelum ‘Umar memberikan alasan terlebih dahulu, setelah ‘Umar bin Khaṭṭāb memberikan alasan kenapa ia melarangnya, barulah Hudzaifah menceraikannya. Dari peristiwa ini, dapat diambil pelajaran bahwa ijithad ‘Umar bin Khaṭṭāb yang

¹⁰¹ A. Hassan: *Tafsir al-Furqan*. (Surabaya: al-IKhwān, 2004), 210.

melarang sahabat mengawini perempuan non Arab yang muslimah itu disebabkan karena ‘Umar bin Khaṭṭāb merasa khawatir saja bahwa sahabat hanya tertarik kepada wajah kecantikannya saja, walau halal, namun wanita tersebut baru saja dikenalnya. Inilah sebab yang mengkhawatirkan ‘Umar. Kekhawatirannya itu menunjukkan bahwa ‘Umar bin Khaṭṭāb sangat hati-hati dalam menjaga kemaslahatan kaum Muslimin, sebab jika hal itu dibiarkan berlarut-larut, maka akan menimbulkan banyak masalah dikalangan kaum Muslimin.¹⁰²

Dengan pemahaman tersebut, maka *ijtihad* itu merupakan kegiatan yang tidak mudah untuk dilakukan, sehingga ahli ushul fiqh memberikan beberapa syarat bagi orang yang akan melakukannya, dan syarat- syarat yang dikemukakannya itu menyangkut penekanan yang berbeda, disamping syarat yang telah disepakatinya. Sehubungan dengan hal ini al-Ghazālī telah memberikan syarat bagi orang yang melakukan *ijtihad*, yang secara garis besarnya dibagi menjadi dua kelompok, yaitu:

1. Penguasaan terhadap materi hukum yang terdapat dalam sumber utama ajaran Islam, berikut penguasaan terhadap ilmu alat bahasa untuk memahami sumber utama tersebut.
2. Yang kedua ini termasuk syarat pelengkap, yaitu: mengetahui nāsikh mansūkh yang terdapat dalam *al-Qur’an* dan *hadits*, juga mengetahui cara untuk menyeleksi atau mengklasifikasikan *hadits* sebagai sumber hukum Islam.¹⁰³

B. Asal Usul Nama Majelis Ulama’ PERSIS dan Perubahannya Menjadi Dewan Hisbah PERSIS.

Majlis ulama’ PERSIS secara resmi berdiri setelah melalui muktamar PERSIS ke enam di Bandung tanggal 15-18 Desember

¹⁰² Ibid, hlm: 322-326.

¹⁰³ ibid. al-Ghazālī hlm: 478.

1956. Mengenai peran dan fungsi, dan kedudukan majlis ulama' PERSIS dinyatakan dalam *Qanun Asasi* PERSIS tahun 1957 pada bab IV pasal 1 dan 2, dan pada pasal 1 dinyatakan:

1. Persatuan Islam mempunyai Majelis Ulama' yang bertugas menyelidiki dan menetapkan hukum-hukum Islam berdasar *al-Qur'an* dan *Sunnah*, dan Pusat Pimpinan menyiarkannya.
2. Majelis Ulama' diangkat oleh Pusat Pimpinan buat selama-lamanya.
3. Sesuai dengan kedudukannya sebagai *warathat al-ambiyā'*, majlis ulama' mempunyai hak veto (menolak dan membatalkan) segala keputusan dan langkah yang diambil dalam segala instansi organisasi persatuan Islam.
4. Cara bekerja majlis ulama' diatur dalam qaidah majlis ulama'.

Pasal 2 dari *Qanun Asasi* PERSIS menyatakan:

1. Segala keputusan dan atau ketetapan yang diambil oleh majlis ulama' dalam lapangan hukum agama wajib dipatuhi oleh pusat pimpinan dan segenap anggota Persatuan Islam.
2. Instansi Majelis Ulama' hanya diadakan di Pusat Pimpinan.
3. Cabang-Cabang berhak mencalonkan ulama' daerahnya kepada Pusat Pimpinan untuk menjadi anggota majlis ulama', disertai riwayat hidup ulama' tersebut.
4. Pusat Pimpinan berhak menolak calon yang diajukan itu.¹⁰⁴

¹⁰⁴ *Qanun Asasi Persatuan Islam*. (Bandung: Sekretarian PP. PERSIS, 1957), 35.

Selanjutnya pada muktamar ke VI di Bandung, juga diputuskan susunan anggota Majelis Ulama' Persatuan Islam yang terdiri dari:

1. K. H. Abdurrafieq (Bandung)
2. A. Hassan (Bangil)
3. K. H. Ahmad Mansur (Bandung)
4. K. H. Imam Ghazali (Solo)
5. K. H. Ma'shum (Yogyakarta)
6. K. H. Munawwar Kholil (Semarang)
7. K. Said bin Ṭālib (Pekalongan)
8. K. TK. Muhammad Hasby Assiddiqy (Yogyakarta)
9. K. H. Yunus Hadliri (Jakarta)
10. K. H. E. Abdurrahman (Bandung)
11. K. H. O. Qamaruddin Shaleh (Bandung)
12. K. Moh. Ali Alhamidy (Jakarta)
13. K. Abdullah Ahmad (Jakarta)
14. K. 'Abd. al-Qadīr Hassan (Bangil)
15. K. E. Abdullah (Bandung)
16. K. M. Sudibdja (Bandung).¹⁰⁵

Pada masa majlis ulama' dibawah pimpinan A. Hassan, serta beberapa orang anggotanya sering ditugaskan untuk mengikuti musyawarah dalam masalah hukum di majlis Tarjih Muhammadiyah, musyawarah itu diselenggarakan pada tiap-tiap muktamar Muhammadiyah, akan tetapi setelah majlis ulama' berada dibawah pimpinan K. H. E. Abdurrahman yang memimpin PERSIS tahun 1962-1983, tidak lagi ikut membantu dalam siding-sidang majlis Tarjih Muhammadiyah, karena K. H. E. Abdurrahman

¹⁰⁵ Susunan Pusat Pimpinan PERSIS hasil Muktamar ke VI tahun 1956, Arsip PP. PERSIS. Lihat juga: Dadan Wildan: *PERSIS Dalam PENTAS SEJARAH....* (diktat tidak diterbitkan), dan ini susunan anggota majlis ulama' PERSIS yang pertama kalinya.

mengajukan syarat, jika segala keputusan yang telah ditetapkan oleh majlis ulama' PERSIS itu harus ditaati oleh seluruh anggota Muhammadiyah, tetapi syarat yang diajukannya itu ditolak.¹⁰⁶

Kelebihan Majlis Ulama' PERSIS berdasarkan Qanun Asasi 67 bab IV, pasal 1 dan 2 ayat 3, sebagaimana yang disebutkan diatas, pada persidangannya tertanggal 4 Agustus 1960 saat di ketuai oleh Abdul Qadir Hasan (putra A.Hasan) mengumumkan dasar dasar hak vetonya dengan memutuskan bahwa segala keputusan

¹⁰⁶ Eman Sar'an, *Sirah Jihad Persatuan Islam*, Makalah Tazwiidu Fityaanil Qur'an Pemuda PERSIS, Bandung, 1988, hal: 15. lihat juga: Dadan Wildan: PERSIS Dalam PENTAS Sejarah...(diklat tidak diterbitkan). Dalam buku itu djelaskan bahwa penolakan itu terjadi pada tahun 1983. pendapat Eman Sar'an ini sesuai dengan pendapat Deliar Noer, dalam bukunya Gerakan moderen Islam di Indonesia 1900-1942, di halaman: 97, djelaskan bahwa: Perhatian PERSIS yang utama itu bagaimana menyebarkan cita-cita dan pemikirannya, ini dilakukan dengan mengadakan pertemuan umum, tabligh, khutbah, kelompok studi, menyebarkan atau menerbitkan pamflet-pamflet, majalah-majalah dan kitab-kitab, dari penerbital-penerbitan ini menyebabkan luasnya daerah penyebaran pemikirannya, sehingga djadikan referenci oleh guru-guru dan propagandis-propagandis organisasi lainnya seperti al-Irshād dan Muhammadiyah. Dengan berdasasarkan ini pendapat PERSIS yang telah dibukukan itu djadikan sebagai rujukan oleh organisasi lainnya seperti al-Irshād dan Muhammadiyah, namun jika difikirkan lebih jauh, patut untuk dipertanyakan bahwa organisasi Muhammadiyah yang begitu besar dan lebih dahulu keberadaannya, masih meruju' ke PERSIS dalam hal hukum Islam, bagaimana kemampuan Muhammdiyah saat itu ? lain halnya dengan al-Irshād yang memang didirikan oleh pendarat dari Timur Tengah. Masalah majlis ulama' atau dewan Hisbah tidak berfungsi semasa dipegang oleh 'Abd. al-Qadir Hassan, di sini yang menjadi pertanyaan adalah sejak kapan 'Abd. al-Qadir memegang sebagai ketua majlis ulama' atau dewan Hisbah PERSIS, bukankah 'Abd. al-Qadir Hassan mengeluarkan putusan hukum Islam yang sekarang menjadi buku yang bernama Kata Berjawab, yaitu kumpulan dari pertanyaan yang dilontarkan umat Islam melalui majalah al-Muslimun, jadi nampaknya di sini 'Abd. al-Qadir Hassan mengelola majlis ulama' atau dewan hisba seorang diri, tetapi tidak diakui oleh warga PERSIS yang berada di Bandung, mereka hanya mengakui K. H. Abdurrahman saja, dan sekarang yang menjadi pertanyaan bagi peneliti, adakah K. H. Abdurrahman telah menghasilkan karya seperti 'Abd. al-Qadir Hassan

muktamar PERSIS ke VII di Batakan.¹⁰⁷

Selanjutnya melalui muktamar PERSIS VIII yang dilaksanakan pada tahun 1983, majlis ulama' PERSIS berganti nama menjadi DEWAN HISBAH,¹⁰⁸ menjelaskan bahwa Dewan Hisbah dibentuk oleh pimpinan pusat. Selanjutnya dalam *Qanun Asasi PERSIS* pada bab II pasal 8 menjelaskan bahwa:

1. Pimpinan Pusat PERSIS membentuk Dewan Hisbah.
2. Dewan Hisbah berkewajiban membantu pusat pimpinan dalam meneliti hukum-hukum Islam dan mengawasi pelaksanaannya serta memberikan teguran atas pelanggaran-pelanggaran hukum Islam yang dilakukan oleh para pimpinan dan anggota *jam'iyah* dengan yang khusus.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Ibid, Dadan Wildan, dalam buku tersebut dijelaskan bahwa : Muktamar ke VII, diadakan di Bangil, diibaratkan gelombang dalam gelas, yaitu beberapa bulan sebelum muktamar rencana untuk mengubah PERSIS menjadi menjadi Jama'ah Muslimin yang dicetuskan oleh Isa Anshori, yang mendapat dukungan dari tokoh PERSIS lainnya seperti Eman Sar'an, Fakhruddin al-Kahiri, Rusyad Nurdin, Komaruddin Saleh, mereka semua aktif dalam dunia politik, dan pada muktamar di Bangil, pembicaranya Isa Anshori untuk mewujudkan perubahan PERSIS tsb, namun pada tahun 1960 Majlis Ulama' saat diketuai Abdul Qadir Hasan membatalkan keputusan Muktamar di Bangil. (keputusan Muktamar di Bangil hanya berjalan sehari) dan hak veto ini tidak melalui persidangan Majlis Ulama'.setelah satu bulan muktamar di Bangil di diumumkan pimpinan pusat PERSIS dengan ketua umum Fakhruddin al-Kahiri, namun banyak yang bereaksi keras atas kepemimpinannya, karena dianggap tidak shah, karena banyak yang tidak menerima kepemimpinannya, akhirnya diserahkan mandatnya ke Majlis Ulama' PERSIS yang berkedudukan di Bangil, dan pimpinan Pusat dinyatakan bubar. Selanjutnya pada tahun 1962 memilih Abdurrahman menjadi ketua umum PERSISs

¹⁰⁸ Pendapat yang kuat adalah perubahan nama dari majlis Ulama' ke Dewan Hisbah itu terjadi pada tahun 1983, sebelum Pimpinan Pusat PERSIS Abdurrahman meninggal dunia. Lihat : Shiddiq Amin ; *Panduan Hidup Berjama'ah*. (Bandung : Tafakkur, 2005), 155. dan Deliar Noer : *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900 - 1942*. (Jakarta : LP3ES), 118. di kedua buku tersebut dijelaskan bahwa di antara sebab terjadinya perubahan nama dari Majlis Ulama' ke Dewan Hisbah adalah khawatir adanya persamaan dengan Majlis Ulama' Indonesia.

¹⁰⁹ Qanun Asasi Persatuan Islam, Sekretaris PP. PERSIS, (Bandung: Sekretaris

Jika melihat kembali sejarahnya munculnya Dewan Hisbah itu yang sebelumnya bernama majlis ulama' adalah merupakan mata rantai dari kelompok tadarusan atau kelompok kajian tersebut.¹¹⁰

Setelah K. H. Abdurrahman wafat pada tanggal 12 April 1983, maka kepemimpinan PERSIS dipegang oleh A. Latief Muchtar, pada masa kepemimpinannya Dewan Hisbah berfungsi kembali bahkan perannya ditingkatkan, dan bersidang secara aktif, kemudian dengan membentuk komisi khusus berdasarkan pertimbangan efektifitas kerja dan pendayagunaan sumber daya manusia.¹¹¹

A. Latief Muchtar wafat pada tanggal 12 Oktober 1997, kemudian kepemimpinan PERSIS diganti oleh K. H. Siddiq Amin sebagai ketua umum yang baru melalui musyawarah luar biasa pada tanggal 25 Oktober 1997, kemudian pada muktamar XII PERSIS, tepatnya pada tanggal 9-11 September 2000, di Asrama Haji Pondok Gede, Jakarta, secara aklamasi, K. H. Siddiq Amin terpilih kembali memimpin PERSIS, dan Dewan Hisbah pasca muktamar ini tampil dengan wajah baru, yaitu dibentuknya tiga komisi yang bertugas sebagai berikut:

1. Komisi Ibadah, bertugas untuk menyusun konsep petunjuk pelaksanaan ibadah praktis, sebagai pegangan bagi anggota dan calon anggota; merumuskan hasil sementara pembahasannya dalam sidang komisi; dan mempresentasikan hasil sidang komisi dalam sidang lengkap.
2. Komisi Mu'amalah, bertugas mengadakan pembahasannya tentang masalah-masalah kemasarakatan yang muncul dalam masyarakat, baik atas hasil pemantauan atas dasar masukan dari komisi lain atau dari luar; merumuskan

PP. PERSIS, 1968).

¹¹⁰ Shiddiq Amin: *Panduan Hidup Berjama'ah*, (Bandung, TAFAKUR, 2005), 165.

¹¹¹ Ibid, hlm: 166-167.

hasil sementara pembahasannya dalam sidang komisi, mempresentasikan hasil sidang komisi dalam sidang lengkap.

3. Komisi Aliran sesat, bertugas melakukan penelitian dan pembahasan mengenai aliran-aliran yang muncul di masyarakat; merumuskan hasil sementara pembahasan dalam sidang komisi dan mempresentasikan hasil sidang komisi dalam sidang lengkap.

Sidang komisi dipimpin oleh ketua komisi dibantu salah seorang anggota komisi. Jadi Dewan Hisbah adalah lembaga khusus PERSIS yang bertugas sebagai pengamat perkembangan hukum Islam dari berbagai peristiwa yang terjadi di masyarakat, semua itu dikembalikan kepada *al-Qur'an* dan *hadits*, kemudian memberi fatwa dari segala peristiwa yang didapat dalam masyarakat atau dari hasil pertanyaan jama'ah PERSIS.¹¹²

Mengenai Dewan Hisbah PERSIS ini nampaknya, secara organisasi majlis ini merupakan otonom PERSIS, jika dilihat dari mata rantai kelanjutan dari kendurian di awal berdirinya PERSIS, sebab dari majlis ulama' ini yang kemudian berubah menjadi Dewan Hisbah PERSIS berdiri, dan majlis Dewan Hisbah ini pada setiap kali memutuskan perkara atas dasar *al-Qur'an* dan *hadits*, dengan langkah-langkah sebagai berikut:

1. Mencari keterangan dari *al-Qur'an*, bila terjadi perbedaan pendapat diantara naṣṣ yang didapat, maka akan dilakukan dengan cara *al-Tarjih* atau *Tarīqat al-Jam'i*.
2. Jika tidak terdapat dalam *al-Qur'an*, maka dicari dalil dari *Sunnah* dan jika masih ada perbedaannya, maka *Sunnah* dikaji kembali, baik dari segi sanad maupun matannya.
3. Bila tidak terdapat dalam *al-Qur'an* maupun *Sunnah*

¹¹² Ibid, hal: 168.

dicari *Ijma'*, *athar sahabat*, *qiyas istihsān*, *maslahah al-Mursalah* untuk persoalan sosial.

4. Terhadap masalah *hadits*, maka yang dipakai adalah *hadits* shahih dan *Hassan* untuk pengambilan segala keputusan, dan tidak menggunakan *hadits da'if* walau hal itu untuk *faḍā'il al-a'māl*.
5. Menerima *hadits* shahih termasuk *hadits aḥād*, sebagai dasar hukum selama *hadits* tersebut *shahih*.
6. *Ijma'* yang diterima adalah *Ijma'* sahabat saja.
7. Adapun masalah *qiyas* yang diterima adalah *Qiyas Ghayr Maḥḍah*, yakni selama memenuhi persyaratan *qiyās*.

Produk hukum Dewan Hisbah PERSIS ditetapkan dalam persidangan yang dihadiri oleh ulama' Dewan Hisbah PERSIS.¹¹³ Sehubungan dengan hal ini *kaifiyyah* kerja Dewan Hisbah PERSIS telah ditentukan pada pada bab: 1, yaitu: Ketentuan Umum, pada Bagian Kesatu tentang Pengertian, pada pasal:1, dijelaskan sebagai berikut:

1. Dewan Hisbah adalah Lembaga Hukum Persatuan Islam yang berfungsi sebagai Dewan Pertimbangan, Pengkajian Syariah, dan fatwa dalam jam'iyah Persatuan Islam.
2. Sidang adalah musyawarah Dewan Hisbah untuk mengkaji, mendiskusikan dan memecahkan persoalan hukum Islam yang berkembang di tengah masyarakat sehingga menghasilkan keputusan hukum yang disepakati bersama.
3. Fatwa adalah ketetapan hukum Islam yang merupakan produk *ijtihad* Dewan Hisbah.
4. Komisi adalah bagian dari Dewan Hisbah yang diberi tugas untuk melakukan pengkajian- pengkajian atau penelitian tentang masalah-masalah tertentu.

¹¹³ Kumpulan Kaifiyyah dan Pedoman Jam'iyah Persatuan Islam Bandung, 2006.

5. *Ijtihad Jam'ī* adalah *ijtihad* yang dilakukan oleh Dewan Hisbah sehingga menghasilkan keputusan hukum yang disepakati bersama.

Selanjutnya pada bagian kedua tentang *Kaifiyah* Persidangan, pada pasal: 9, dijelaskan sebagai berikut:

1. Sidang Dewan Hisbah terdiri atas:
 - a. Sidang Lengkap; diikuti oleh seluruh pimpinan dan anggota Dewan Hisbah.
 - b. Sidang Terbatas; diikuti oleh seluruh Pimpinan dan sebagian anggota Dewan Hisbah.
 - c. Sidang Komisi; diikuti oleh seluruh anggota komisi.
2. Keputusan Dewan Hisbah ditetapkan dalam sidang lengkap atau sidang terbatas.
3. Sidang Lengkap atau sidang Terbatas dipimpin oleh ketua atau wakil ketua atau anggota yang ditunjuk oleh ketua didampingi sekretaris atau wakil sekretaris.
4. Sidang Komisi dipimpin oleh ketua komisi atau sekretaris komisi atau anggota yang ditunjuk oleh ketua komisi.

Selanjut dalam pasal 10 dijelaskan bahwa:

5. Dalam setiap persidangan setiap anggota berhak mengemukakan pendapatnya tentang masalah yang sedang dibahas.

C. Sumber Hukum Dewan Hisbah PERSIS.

Sumber hukum Islam yang tidak diperselisihkan dan tidak pernah akan berubah adalah *al-Qur'an* dan *Sunnah*. Sumber hukum ini disebut sebagai *uṣūl al-Shar'īyah al-Mutafaq alayh*. Setiap Muslim dituntut untuk menerima ketentual-ketentuan dari *al-Qur'an* dan *al-Sunnah* atau *hadits* secara *kāffah*

Al-Sunnah atau *hadits* adalah segala sesuatu yang datang dari Nabi Saw. selain *al-Qur'an*, baik berupa *qawl* (ucapan), *fi'l* (perbuatan) maupun *taqrir* (sikap diam tanda setuju) Nabi Saw.¹¹⁴

Para ulama telah sepakat bahwa *al-Sunnah* dapat dijadikan *hujjah* (alasan) dalam menentukan hukum. Namun demikian, ada yang sifatnya *mu'taba'ah* (diikuti), yaitu *tha'ah* dan *qurbah* (dalam taat dan *taqarrub* kepada Allah) misalnya dalam urusan aqidah dan ibadah, tetapi ada yang *ghoer mu'taba'ah* (tidak diikuti), yaitu *jibiliyyah* (budaya) dan *Khuṣuṣiyyah* (yang dikhususkan untuk Nabi Saw.) Contoh *jibiliyyah* seperti mode pakaian, cara berjalan, makanan yang disukai. Adapun contoh *khuṣuṣiyyah* adalah beristri lebih dari empat, *shawm wiṣāl* sampai dua hari, dan Shalat dua rakaat ba'da Ashar.¹¹⁵

Al-Sunnah dapat dilihat dari hubungannya dengan *al-Qur'an* atau *al-Sunnah* tu secara mandiri. Dari aspek hubungan dengan *al-Qur'an* *al-Sunnah* adalah sumber hukum yang kedua setelah *al-Qur'an*. Hubungan ini disebut hubungan struktural,. Sementara dari aspek lain *Sunnah* sebaga penjelas bagi *al-Qur'an* disebut hubungan fungsional. Di antara dasarnya adalah beberapa Firman Allah dalam surat al-Hashr: 7

”...apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah...”¹¹⁶

...Dan kami menurunkan *Al-zikra* (*al-Qur'an*) kepadamu agar engkau menjelaskan apa yang diturunkan kepada mereka agar mereka berfikir. Q. s. Al-Naḥl: 44.¹¹⁷

¹¹⁴ Mahmud al-Thakhkhaan: *Taysir Mustalah al-Hadith*. (Beirut: Dār al-Thaqāfah al-Islāmiyah, tt), 15-16.

¹¹⁵ Dewan Ḥisbah: *TURUQ AL-ISTINBĀT*, Dewan Ḥisbah Persatuan Islam (Bandung: PERSISPERS, tt), 53.

¹¹⁶ Ibid, A. Hassan: Tafsir, hlm: 1088.

¹¹⁷ Ibid, hlm: 512.

Dan kami menurunkan Al-Kitab (Al-Qur'an) kepadamu hanyalah agar kamu menjelaskan kepada mereka (tentang hal-hal) yang mereka berselisih padanya, dan sebagai tuntunan serta rahmat bagi kaum yang beriman. Q. s. Al-Nahl: 64.¹¹⁸

Dan sabda Nabi Saw. yang diriwayatkan oleh Abu Dāwud, berbunyi:

أَلَا وَإِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ.¹¹⁹

Ingat! Bahwa saya diberi Al-Qur'an dan yang seperti Al-Qur'an (Sunnah)

Fungsi *Sunnah* terhadap *al-Qur'an* dari segi kandungan hukum mempunyai tiga fungsi:

- a). *Al-Sunnah* berfungsi sebagai *Ta'kid* (penguat) hukum-hukum yang telah ada dalam al-Qur'an. Hukum tersebut mempunyai dua dasar hukum, yaitu al-Qur'an sebagai penentu atau penentu hukum, dan *al-Sunnah* sebagai penguat dan pendukungnya. Seperti perintah mendirikan Shalat, mengeluarkan zakat, larangan syirik, riba dan yang lainnya.
- b). *Sunnah* berfungsi sebagai *bayān* (penjelas); *Takhṣiṣ* (pengkhusus), dan *taqyīd* (pengikat) terhadap ayat-ayat yang masih *mujmal* (global), 'ām (umum) atau *muṭlaq* (tidak terbatas), yaitu ayat-ayat *al-Qur'an* yang belum jelas petunjuk pelaksanaannya, kapan dan bagaimana, dijelaskan dan dijabarkan dalam *Sunnah*. Perintah Shalat, umpamanya, dalam *al-Qur'an* yang bersifat *mujmal* itu kemudian dijabarkan dengan *al-Sunnah* Nabi Saw. bersabda dalam riwayat Bukhārī berbunyi:

¹¹⁸ Ibid, hlm: 518.

¹¹⁹ Sunan Abi Dawud IV, (Beirut: Dār al-Kutub ilmiyyah, tt), 200.

صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي¹²⁰

“Shalat lah kamu seperti kalian melihat (mendapatkan) aku Shalat”.

Perintah haji dijelaskan dalam *hadits* satu *hadits* yang diriwayatkan oleh al-Bayhaqī berbunyi:

خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ¹²¹.

“Ambillah oleh kalian dariku tata cara manasik haji kalian.”

- a. *Al-Sunnah al-mustaqillah*: *Sunnah* yang berfungsi untuk menetapkan hukum atau syariah yang tidak ditegaskan atau disebutkan dalam *al-Qur'an* seperti hukum *aqiqah* dan pengurusan jenazah, diharamkannya memadu dengan bibi istri, dan lain-lain. Semuanya ditetapkan berdasarkan *Sunnah* Nabi Saw. Terhadap *Sunnah* yang ketiga ini, ada kelompok yang tidak mau menerimanya, seperti faham (kelompok) *Inkār al-Sunnah*

Inkār al-Sunnah ada tiga kelompok. Pertama, menolak sama sekali dengan alasan *al-Islām huwa al-Qur'an wahdah* (Islam itu hanya *al-Qur'an*), kedua yang menerima *Sunnah al-mutawātir* saja, dan ketiga yang menerima *hadits* yang ada kaitannya dengan naṣṣ *al-Qur'an* secara langsung, sementara yang tak ada kaitannya, seperti bab *aqiqah* dan pengurusan jenaah itu ditolakny.¹²²

- d. Dilalah *Al-Sunnah* terhadap Hukum
Sebagaimana halnya *Al-Qur'an* dilalah *Sunnah* terhadap

¹²⁰ Muhammad bin Ismail al-Bukhārī: *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, 1, (Beirut: Alam al-Kutub, tt), 226.

¹²¹ Abu Bakar Ahmad bin Husein bin Ali: *Sunan al-Baihaqi al-Kubro*, V. (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1987), 364.

¹²² Ibid, Dewan Ḥisbah, hlm: 7.

hukum ada dua; *Qaṭ'īy al-Dilālah* dan *Ẓannīy al-Dilālah*

Al-Sunnah yang *Qaṭ'īy al-Dilālah* ketika lafalnya tidak mengandung beberapa makna. Seperti sabda Nabi Saw. :

فَإِذَا بَلَغْتَ خَمْسًا مِنَ الْإِبِلِ فَفِيهَا شَاةٌ. -رواه البخاري-

”Jika telah mencapai lima ekor unta, padanya (zakat) seekor kambing”. H. R. Al-Bukhārī. *Shahih Al-Bukhārī*, II: 257.

Sementara *Al-Sunnah* yang *Ẓannīy al-Dilālah* ketika lafalnya mengandung beberapa makna. Seperti sabda Nabi Saw.:

لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ. -رواه البخاري-

“Tidak sah/sempurna Shalat nya kecuali dengan membaca al-Fātiḥah”. H. R. Al-Bukhārī, *Shahih Al-Bukhārī*, VI: 2740

Para ulama dalam memahami *Hadits* ini berbeda pendapat. *Jumhūr* ulama memahami maksud *Hadits* ini dengan arti “tidak sah Shalat”. Sementara itu *Ḥanafiyah* berpendapat “tidak sempurna Shalat ”.¹²³

D. Metode *Istinbath* Hukum Dewan Hisbah PERSIS.

1. *Ijtihad*

Berbicara mengenai kedudukan *Istainbāth* hukum yang dilakukan oleh Dewan Hisbah PERSIS, maka dalam buku *Ṭuruq Istainbāth Dewan Hisbah PERSIS* yang ditulis oleh Dewan Hisbah itu sendiri, dijelaskan bahwa buku tersebut sebagai rujukan tatkala anggota Dewan Hisbah melakukan *ijtihad*, dalam hal ini, menurut pandangan mereka bahwa Kedudukan *ijtihad* itu sangat penting

¹²³ Ibid, hlm: 8.

dalam Islam karena tidak selamanya segala ketentuan hukum *manṣuṣah* (dinyatakan dengan kata-kata). Dimaksud *manshush* pun ada yang *ẓannīyu al-dalālah* yang maknanya memerlukan tela'ah mendalam dari berbagai aspek. Oleh karena itu *Ijtihad* sering didefinisikan sebagai berikut, yaitu:

إِسْتِفْرَاحُ الْجُهْدِ وَ بَدْلُ غَايَةِ الْوُسْعِ فِي اسْتِنْبَاطِ الشَّرْعِيَّةِ أَوْ فِي تَطْبِيقِهَا¹²⁴

Mencurahkan kesungguhan dan menumpahkan kemampuan daya nalarnya dalam mengistinbat hukum shara' atau dalam penerapannya.

بَدْلُ الْفَقِيهِ وَسَعَهُ فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الْعَلَمِيَّةِ مِنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ¹²⁵

“Kesungguhan seorang faqih dalam mencurahkan daya nalarnya dalam mengistinbat hukum ilmiyyah (shara') dari dalil-dalilnya yang rinci».

Medan *ijtihad* pandangan Dewan Hisbah PERSIS ialah segala sesuatu yang tidak disebutkan dalam *al-Qur'an* dan *al-Sunnah* atau menetapkan suatu ketentuan hukum yang *ẓannīyu al-Dalālah* dalam *al-Qur'an* atau *al-Sunnah*. Jika melihat kembali sejarah pemikiran hukum Islam, sebenarnya *ijtihad* itu sudah dilaksanakan sejak zaman Nabi Saw. dan sahabatnya. Kemudian, dilanjutkan oleh para *tabi'in*, *Tabiut tabi'in* dan ulama selanjutnya, baik *mutaqaddimin* maupun *mutaakhirin*, bahkan sampai kontemporer sekarang ini. *Ijtihad* tersebut ada yang bersifat *fardi* (perseorangan) atau *jama'i* (kelompok), dan masih berlanjut terus.

Ulama Dewan Hisbah PERSIS mengutamakan *ijtihad jama'i* dalam bentuk sidang Dewan Hisbah, baik sidang terbatas (dihadiri

¹²⁴ Muhammad Abu Zahro, *Uṣūl al-Fiqh*. (Beirut: Dār al-Fikr al-'Araby, tt), 347.

¹²⁵ *Ibid*.

sebagian anggota Dewan Hisbah) maupun diperluas melalui bentuk sidang lengkap (dihadiri seluruh anggota Dewan Hisbah) dalam mencari ketetapan hukum.¹²⁶ Adapun mengenai kemampuan yang harus dimiliki oleh anggota Dewan Hisbah itu mereka harus memiliki sifat-sifat sebagaimana sifat yang dimiliki oleh *mujtahid* seperti memiliki kemampuan intelektual dan agama, diharuskan memiliki kemampuan: 1). Memahami bahasa Arab. 2). Memahami *al-Qur'an* dan *Sunnah* ilmu-ilmu *Al-Qur'an* dan *al-Hadīth*. 3). Memahami *maqasid al-sharīyah* serta metode *Istinbat* hukum.

Metode *ijtihad* itu sebenarnya berkaitan dengan tatacara *Istinbat* yang sudah diwariskan ulama-ulama salaf dalam *ijtihad* hukumnya, seperti metode tafsir dan ilmu tafsir, ilmu *hadits*, fikih, dan *uṣūl al-Fiqh* dengan menggunakan pendekatan masing-masing dalam menafsir *al-Qur'an* dan *hadits*. Dalam penafsiran *al-Qur'an* atau pemahaman *hadits*, Dewan Hisbah Persis adakalanya bersifat tekstual dan adakalanya kontekstual.

Sumber hukum Islam adalah *al-Qur'an* dan *al-Sunnah* Keduanya menggunakan *naṣṣ* (teks) dalam bahasa Arab. Untuk memahami *naṣṣ-naṣṣ* tersebut dengan baik, dituntut untuk bisa memahami kaidah-kaidah kebahasaan yang disebut *qawā'id al-Lughawiyah* atau *uṣūliyah* dan *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* dan juga kaidah *ta'āruḍ al-Adillatiha* (dalil-dalil yang bertentangan) serta *maqasid al-Ṣari'ah*. Oleh karena itu akan dijelaskan dibawah ini.

1. *Qawā'id Usuliyyah Lughawiyah*

Dimaksud dengan kaidah ini adalah kaidah-kaidah pokok bahasa Arab. Ini berhubungan dengan lafal-lafal yang ada dalam *naṣṣ*. Untuk memahami faidah-faidah ini, mesti

¹²⁶ Wawancara dengan Pimpinan PERSIS pusat, KH. Abdurrahman di kantor pusat PERSIS, Jln: Perintis Kemerdekaan no 2. Bandung, pada tanggal 6 Agustus 2010.

diketahui dahulu pembagian lafal-lafal yang dinisbatkan kepada makna, yaitu:

- a. Pembagian lafal ditinjau dari aspek makna yang ada, terbagi kepada *Khas - 'am, Ifral-Jamak, marifal-Nakirah, dan Mushtarak-Mutaradif*. Termasuk ke dalam pembagian *Khas* adalah *Muṭṭlaq* dan; *Muqayyad, Amar dan Nahi*.
- b. Pembagian lafal dari aspek penggunaan arti terbagi kepada; *Haqiqi, majazi, ṣarih, dan kinayah*.
- c. Pembagian lafal dari segi terang dan samarnya arti terbagi kepada; *Zāhir, naṣṣ mufassar, muhkam. khafi, mujmal, muṣkil dan mutashābih*
- d. Pembagian lafal ditinjau dari cara memahami makna, baik yang tersurat maupun tersirat, ahli *Uṣūl al-Fiqh Ḥanafiyah*, membagi kepada empat cara, ialah: (1) *Dalālatul ibarārah*, (2) *Dalālatul irsyal*. 3) *Dalālatu al-Dalālah*, (4) *Dalaatu al-Itidla'*

Untuk lebih jelasnya, bab-bab yang berkaitan dengan kaidah-kaidah *lughawiyah* pembagian, dan contoh-contohnya dapat dilihat dalam kitab-kitab *Uṣul Fiqh*.

2. *Al-Qawāid syariah*

Mengetahui *maqasid Shari'ah* merupakan satu hal yang sangat penting dalam memahami *naṣṣ-naṣṣ* dengan benar, juga untuk dapat mengistinbat hukum-hukum dari dalil-dalil dengan cara yang dapat diterima. Seorang *Mujtahid* tidak cukup hanya mengetahui dalalah al-lafz untuk satu makna saja, ia mesti mengetahui rahasia perundang-undangan dan tujuan umumnya sesuai dengan tujuan pembuat shara' dalam menetapkan hukum yang berbeda-beda. *maqasid Shari'ah* utamanya ialah, *jaib al-masailih wa dar al-Mafashid* tujuan untuk menarik kemashlahatan dan menolak kerusakan. Kemaslahatan manusia dalam kehidupan ini terdiri dari

al-umur al-Daruriyyah, *al-Umurul Hajiah* dan *al-Umurul-al-Taḥsīniyah* ketiga persoalan tersebut telah ditempuh, maka terwujudlah hakikat kemaslahatan umat manusia.

a. *al-umur al-Daruriyyah*

Yaitu hal-hal yang menjadi sendi eksistensi kehidupan manusia yang harus ada demi kemaslahatan mereka, dan apabila sendi-sendi itu tidak ada, maka kehidupan mereka itu akan jadi kacau, kemaslahatan tidak menjelma, dan akan tersiar di tengah-tengah mereka kehinaan dan kerusakan. *al-umūr al-Ḍarūriyyah* yang disebut dengan *al-ḍarūriyat al-khams* (lima perkara yang harus ada) bagi manusia, yaitu dengan makna ini terdiri atas lima yang harus dipelihara:

- 1). *hifz al-din* (Memelihara Agama),
- 2). *Hifz al-nafs* (Memelihara Jiwa),
- 3). *Hifz al-mal* (Memelihara harta)
- 4). *Hifz al-nasl* (Memelihara keturunan)
- 5). *Hifz al-ʿaql* (Memelihara akal)

Agama Islam menetapkan untuk setiap urusan dharuri yang lima ini, hukum-hukum yang menjamin eksistensi dan pemeliharaannya. Misalnya, diwajibkan beriman kepada Allah, diwajibkan Shalat, shaum, zakat, dan kewajiban lainnya sebagai *hifz al-dīn*. Dalam bidang muamalah, seperti dalam pidana Islam ditetapkan hukum *qisas* bagi pembunuh, potong tangan bagi pencuri, rajam dan dera bagi yang berzina, dan dera bagi yang mabuk.

b. *al-Umurul Hajiah*

Yaitu hal-hal yang sangat diperlukan oleh manusia untuk menghilangkan kesulital-kesulitan dan menolak

halangal-halangan. Tidak terpenuhinya *al-Umūrul Ḥājīyah* tidak akan menjadikan aturan hidup manusia berantakan atau kacau, melainkan hanya membawa kesulitan-kesulitan saja.

c. *al-Umūrul-al-Taḥsīniyah*

Yaitu tindakan dan sifat yang harus di jauhi dan mesti dihayati dengan kepribadian yang kuat. Apabila hal-hal tersebut tidak dipenuhi, tidak akan mengakibatkan aturan manusia rusak dan tidak membawa kesulitan bagi manusia, hanya dianggap kurang harmonis oleh pertimbangan moral, akhlaq terpuji dan hati nurani termasuk ke dalam perkara *taḥsīni*. Demikian pula perlunya kebersihan dalam melaksanakan ibadah tertentu, kebersihan pakaian, tempat Shalat , memperhatikan kesucian air untuk bersuci, bahkan membersihkan kumis, bersiwak, menyisirambut, dan lainnya

Taḥsīniyah berkaitan dengan atural-aturan sebelumnya, baik dalam perkara *dharuri* maupun haji dan ini merupakan bagian dari makarim al-akhlaq (kemulyaan akhlak). Sifat formalitas perintah dan larangan, halal dan haram tidak akan lepas dari *Taḥsīniyah* ini. Umpamanya, ketika seseorang makan, dalam *Al-Qur'an* dilarang *Israf* (berlebihan). Maka *Israf* adalah berkaitan dengan *Taḥsīniyah*. Demikian pula, *Sunnah* Rasul menyuruh menjauhi makanan atau minuman yang bau tidak sedap. Larangan yang seperti ini adalah *Taḥsīniyah*. *Taḥsīniyah* adalah semacam pagar dalam melaksanakan ajaran agama. Melakukan ibadah nawafil (sunal-sunat) adalah sebagai pagar agar selalu

hati-hati melaksanakan yang wajib dan orang tak akan mudah meninggalkan yang wajib.

Dalam *ḍarūriyat*, *ḥājīyat*, dan *taḥsīniyat* ada penyempurna yang disebut mukammilat (penyempurna). Perkara mukammilat dari urusan *ḍarūriyat* berkaitan dengan aspek-aspek *ḍarūriyat* itu sendiri. Dalam memelihara agama, seperti Shalat, maka mukammilannya adalah adanya azan dan melaksanakannya dengan berjamaah. Dalam memelihara jiwa, maka *qiṣāsh* harus dengan yang seimbang. Untuk memelihara keturunan dengan menghindari perzinaan, maka diperlukan kufu (kesepadanan) dalam pasangan dan dilarang khalwat (berduaan lawan jenis bukan mahram). Dari *ḥājīyat*, maka mukammilah diperlukan, seperti diperbolehkannya qasar, maka sekaligus dengan jama', sebagai mukammilah. *Taḥsīniyah* adalah mukammilah dari *Hajiyah* dan *Hajiyah* adalah mukammilah dari *dharuruyat*.

3. *Qawā'id al-Fiqhiyah*.

Kaedah fiqhiyah adalah kaedah yang diambil dari kasus-kasus fikih yang ditemui oleh para fuqaha. Ada beberapa kaedah dalam hal ini antara lain:

الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا

1. Segala urusan itu dengan maksud dan tujuannya

الْيَقِينُ لَا يُزَالُ بِالشَّكِّ

2. Yakin itu tidak dapat dihilangkan dengan keraguan

الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ

3. Kesulitan itu memestikan kemudahan

الضَّرَرُ يُزَالُ

4. Kemadaratan itu dihilangkan

أ. الْحُرْجُ مَرْفُوعٌ

a. Kesulitan itu dihilangkan

ب. لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

b. Tidak ada kemadaratan dan tidak dimadaratkan

ج. الضَّرُورَةُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَةَ

c. Kemadaratan itu membolehkan hal-hal yang dilarang

د. الضَّرَرَ لَا يُزَالُ بِالضَّرْرِ

d. Kemadaratan tidak dihilangkan dengan kemadaratan

ه. الْحَاجَةُ تُنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ

e. Kebutuhan itu menduduki tempat kemadaratan

و. دَرَأُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

f. Menghindarkan kemafsadatal- kemafsadatan di-
dahulukan daripada mendatangkan kemafsadatal-
kemafsadatan

ز. يُزْتَكَبُ أَحْفُ الضَّرَرَيْنِ

- g. Diambil yang paling ringan di antara dua kemadaratan

ح. يَتَحَمَّلُ الضَّرْرَ الْخَاصَّ لِدَفْعِ الضَّرْرِ الْعَامِ

- h. Diambil kemadaratan yang khusus untuk menghilangkan kemadaratan yang umum

ذ. الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ

5. Adat itu ditetapkan sebagai hukum.¹²⁷

Dari lima kaedah pokok ini banyak-kaedah-kaedah lain yang berkaitan dengan yang lebih teknis disebut dengan dhawabith al-Fiqhiyah karena langsung berkaitan dengan masalah fikih.

6. *Ikhtilāf wa Tafarruq*

- a. Pengertian *Ikhtilāf*

Ikhtilāf artinya berbeda antara satu dengan lainnya, baik itu perbedaan dalam rupa warna, bahasa, pikiran, pendapat, atau yang lainnya. Terkadang juga diartikan berselisih. Contoh, firman Allah SWT:

وَإِخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ . . .

“...dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu...”¹²⁸

وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ . . .

“...dan perbedaan malam dan siang...”¹²⁹

¹²⁷ *Turuq al-Istinbāt Dewan Ḥisbah PERSIS*, (Bandung: PERSIS PRESS, 2007), hlm: 42

¹²⁸ Ibid, A. Hassan, *Tafsir...Q. S: 30 (al-Rūm): 22.*

¹²⁹ Ibid, Q. 2 (al-Baqarah: 164).

إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ . . .

“Sesungguhnya kamu benal-benar dalam keadaan berbedabeda pendapat”.¹³⁰

فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ . . .

“Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendakNya.”¹³¹

Imam al-Raghib mendefinisikan ikhtilāf, yaitu:

وَالِإِخْتِلَافُ: أَنْ يَأْخُذَ كُلُّ وَاحِدٍ طَرِيقًا غَيْرَ طَرِيقِ الْأَخْرَى فِي حَالِهِ أَوْ قَوْلِهِ.

“Ikhtilāf ialah seseorang mengambil jalan/cara berbeda dengan jalan yang lainnya baik dalam keadaannya atau perkataannya”. al-Raghib, hal: 157

Ada juga yang mendefinisikan sebagai berikut:

الْخِلَافُ وَالِإِخْتِلَافُ يُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْمُغَايَرَةِ فِي الْقَوْلِ أَوْ الرَّأْيِ أَوْ الْحَالَةِ أَوْ الْهَيْئَةِ أَوْ الْمَوْقِفِ.

“Khilaf atau Ikhtilāf, dimaksudkan dengannya semata-mata perbedaan, baik dalam ucapan, pendapat, keadaan, cara, atau pendirian”.¹³²

Perbedaan akan meningkat menjadi pertentangan ketika

¹³⁰ Ibid. Q. S. 51 (al-Zariyat): 8.

¹³¹ Ibid. Q. S. 2 (al-Baqarah): 63-64.

¹³² Ibid, *Turuq al-Istinbāt*. hlm: 75.

satu sama lain berusaha mempertahankan pendapatnya. Yang demikian disebut Tanazu', Munaza'ah, atau Mujadalah.

b. Pengertian *Tafarruq*

Tafarruq artinya; cerai-berai, silang selisih, atau bersimpang jalan karena berbeda dasar sehingga membuat satu sama lain saling bermusuhan bahkan terkadang mengafirkan yang muslim. Masing-masing mempunyai kepentingan sendiri-sendiri sehingga yang salah dipertahankan dengan berbagai dalih atau yang hak ditolak karena tidak cocok dengan hawa nafsu dan keinginannya.

Dalam hal ini, Allah berfirman dalam surat Ali-Imrān:105, berbunyi:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Dan janganlah kamu menyerupai orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih sesudah datang keterangan yang jelas kepada mereka. Mereka itulah orang-orang yang mendapat siksa yang berat”.¹³³

c. Macam-macam *Ikhtilāf*

Sebagaimana kita maklumi bahwa kandungan hukum *al-Qur'an* dan *al-Sunnah* tidak semuanya *qaṭ'i* (pasti), tetapi banyak di antaranya yang *ẓanni* (belum pasti) sehingga menimbulkan penafsiran atau kesimpulan yang berbeda.

Hal ini memang wajar, tetapi tidak berarti semua hasil *ijtihad* itu benar dan dapat ditolelir. Terkadang ada hasil *ijtihad* yang menimbulkan kontroversi antara satu dengan lainnya. Seperti yang satu menetapkan halal, sementara yang lainnya

¹³³ Ibid. A. Hassan: *Tafsir*, Q. S.: 3 (Ali-Imrān): 105.

menetapkan haram. Dalam hal ini ada dua kategori ikhtilāf menurut Dewan Hisbah PERSIS adalah sebagai berikut:

1. *Ikhtilāf Māqbūl*

Ikhtilāf yang masih bisa diterima keberadaannya, seperti yang satu menetapkan wajib sementara yang lainnya menetapkan sunnat. Tetapi pada dasarnya dua-duanya sama; harus diamalkan. Contoh:

- a. Bismillah dalam wudhu. Menurut Ḥanābilah wajib, menurut yang lainnya sunnat.
- b. Salam kedua di akhir Shalat . Menurut Ḥanābilah wajib dan menurut yang lainnya sunnat
- c. Baca shalawat kepada Nabi pada tasyahud akhir. Menurut Shāfi’iyyah wajib dan menurut Mālikiyyah sunnat
- d. Mabit di Mina. Menurut Shāfi’iyyah wajib dan menurut Ḥanafiyah sunnat
- e. Mandi Jumat. Menurut sebagian wajib dan menurut yang lainnya sunnat muakkadah.¹³⁴

2. *Ikhtilāf Ghayru Maqbul*.

Ikhtilāf yang sifatnya kontradiktif antara satu dengan lainnya. Seperti A mengatakan haram, sementara B menyatakan halal, atau yang satu menyatakan “*Sunnah*” sementara yang lain menyatakan “*bid’ah*”. Contohnya adalah sebagai berikut:

- a. Talaffuzh Biniyyat. Menurut Shāfi’iyyah sunnat, sedang menurut yang lainnya bid’ah.
- b. Menjaharkan Bismillah adalah *masyru’* (disyariahkan) menurut Shāfi’iyyah, sementara menurut Abu Shaybah adalah bid’ah.

¹³⁴ Ibid, *Turuq Istinbāt*. hlm: 76.

- c. Berdoa dalam tasyahud akhir dengan urusan-urusan dunia membatalkan Shalat menurut Ḥanābilah sedangkan menurut Mālikiyyah tidak ada masalah.
- d. Daging katak menurut sebagian haram, sementara menurut yang lainnya halal.
- e. Pelaksanaan Shalat Jumat kurang dari 40 orang tidak sah menurut Shāfi'iyah, sedangkan menurut yang lainnya sah.¹³⁵

Ikhtilāf seperti ini tentu saja harus dicari penyelesaian akhir karena tidak mungkin kedua-duanya diterima sebab antara satu dan lainnya bertolak belakang. Ikhtilāf di atas disebut *Ikhtilāf Tadhadin*, yaitu ikhtilāf yang sifatnya berlawanan.

Sementara itu, ada juga yang disebut *Ikhtilāf Tanawwu'*, yaitu *Ikhtilāf* yang sifatnya tidak berlawanan tetapi menunjukkan ada beberapa macam, seperti;

- a). Takbir Janazah di kalangan sahabat ada yang berpendapat; empat kali takbir, ada juga yang berpendapat lima kali takbir dan lebih dari itu bahkan sampai delapan kali takbir. Hal ini diakibatkan karena ada beberapa contoh dari Nabi Saw.
- b). Praktek para sahabat dalam ibadah haji pada tanggal 10 Dzulhijah, ada yang jumrah <aqabah terlebih dahulu, ada yang bertahalul terlebih dahulu, ada yang *Thawaf ifadhah* terlebih dahulu. Ketika ditanyakan kepada beliau tentang mendahulukan dan mengakhirkan pekerjaal-pekerjaan itu yang mana pun yang di dahulukan dan diakhirkan, beliau menjawab hal itu tidak apa-apa. H. R. Al-Bukhārī, *Shahih Al-Bukahri*, II: 615, VI: 2454.

¹³⁵ Ibid.

- c). Doa Iftitah; ternyata ada beberapa macam doa iftitah yang diriwayatkan dari Nabi. Demikian juga halnya dalam bacaan *tashahhud*. Dalam hal ini jangan dianggap ikhtilāf, sampai harus dicari, mana yang lebih kuat, sehingga memerlukan telaah lain, seperti *Aljam'u, rājih-marjūh, nāsikh-mansūkh*, dan *tawaqquf*.

Perbedaan penafsiran ayat al-Qur'an; sering juga dijumpai *Ikhtilāf Tanawwu*, seperti: tafsir *aṣ-ṣirātha al-Mustaqīm*. Ada yang menafsirkan dengan Kitabullah, Islam, *Ahlu Sunnah wa al-Jamā'ah*, dan ada juga yang mengartikan dengan *Ṭarīqu al-'U'budiyyah* (jalan pengabdian kepada Allah). Tafsir ini semuanya pada hakikatnya sama, hanya ungkapannya yang berbeda.

- d. Sebab-sebab Timbulnya *Ikhtilāf*

Adalah satu kenyataan, bahwa ummat Islam tidak sama dalam menjalankan Ibadahnya. Sebagai contoh, dalam Shalat (saja) ada yang pakai *Talafuḥ bi al-Niyyāt*, ada yang tidak, ada yang Qunūt dalam Shalat shubuh, juga ada yang tidak. Hal ini perlu mendapat perhatian. Apakah semuanya benar sehingga umat bebas memilih pendapat yang mana saja, contoh dari Nabi Saw. yang tidak sempurna sehingga perlu adanya penambahan atau pengurangan, Ataukah semuanya berlandaskan dalil yang kuat sehingga tidak perlu diadakan kaji ulang lagi?, atau pula semua pendapat berhak ditolelir? Dalam hal ini, perlu diketahui dulu sebab-sebab timbulnya perbedaan pendapat, khususnya dalam fiqih. Adapun sebab-sebab timbulnya perbedaan pendapat, ialah:

1. Perbedaan data dan informasi yang diterima

Perbedaan data ini, mengingat fasilitas dan koleksi *hadits* yang berbeda, serta literatur yang belum merata. Contoh, perbedaan pendapat dalam hal menyimpan tangan pada

dada waktu Shalat . Imam Ḥanafi berpendapat *Irsāl* (lepas tangan) karena beliau tidak mendapatkan *Hadits* yang mesti bersedekap, sementara yang lainnya bersedekap karena menerima *hadits* nya. Andaikan Imam Ḥanafi menerima *hadits* nya, tentu tidak akan terjadi perbedaan pendapat. Ini adalah hal yang wajar karena di masa Imam Ḥanafi belum termasuk masa pembukuan *hadits* , di samping imam Ḥanafi kurang menjelajah kota-kota lain. Maka tentu saja masih banyak *hādīth-hadits* Nabi yang belum sampai kepadanya.

Di zaman sahabat Nabi Saw. , Abu Musa Al-Asyari R. A pernah bertamu kepada ‘Umar bin Khathab R. A, kemudian ia membacakan salam sampai tiga kali, setelah tiga kali mengucapkan salam ‘Umar tidak juga keluar, kemudian ia pulang, lalu ‘Umar keluar dan melihat dia pulang, lalu ‘Umar memanggilnya seraya menegur dia, mengapa pulang, lalu sahabat itu menjawab: “Saya telah meminta izin untuk masuk rumah sebanyak tiga kali dan ternyata tidak ada jawaban, lalu saya pulang mengingat ada sabda Nabi Saw :

إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنَ لَهُ فَلْيَرْجِعْ¹³⁶

“Jika salah seorang di antaramu telah meminta izin (untuk masuk rumah) sebanyak tiga kali dan tidak juga dipersilahkan masuk, maka pulanglah”.

Kemudian ‘Umar minta untuk dibuktikan adanya saksi bahwa Rasulullah Saw. benal-benar telah bersabda demikian. Lalu didatangkanlah saksi, yaitu Abu Said Alkhudri R. A, setelah itu ‘Umar R. A, pun menerimanya.


¹³⁶ Ibid, Ṣaḥīḥ Muslim, III: 1694.

Demikian pula ketika Abu Huraerah mempraktekan cara *isbaqul wudhu*, praktek wudhunya di saksikan oleh Nu'a'im bin Abdulah al-Mujmir, ia berwudhu dengan cara melebihi pencucian anggota wudhu melebihi yang diperintahkan Oleh al-Qur'an, ketika mencuci tangan, ia lebihkan sampai ke tengah sepirnya, dan ketika mencuci kaki, ia melebihi hampir mencapai pertengahan betisnya. Setelah itu ia berkata, "Demikianlah aku melihat Rasulullah Saw. mengerjakannya dan berkata siapa yang mampu memanjangkan *gurrah* (bekal-bekas wudhunya) lakukanlah".¹³⁷

Peristiwa-peristiwa di atas menunjukkan bahwa di kalangan sahabat saja tidak sama mendapatkan informasi tentang *hadits*, ada sahabat yang banyak meriwayatkan *hadits* seperti Abu Hurairah, ada juga yang sedikit. Hal itu tergantung kedekatan seorang sahabat dengan Nabi saw. Hal inipun ternyata terjadi di kalangan tabiin dan seterusnya.

2. Perbedaan penilaian tentang kualitas *Hādīth*

Yaitu mengingat literatur yang belum merata sehingga mungkin saja seseorang meyakini satu *hadits* itu *shahih* berdasarkan kitab yang ada padanya, sementara data tentang kedha'ifannya belum datang kepadanya karena terdapat dalam satu kitab yang lain. Contoh, *hadits* -*hadits* tentang Qunūt subuh dengan do'a; ***Allahumma ihdini fi man hadaita...***dst.

عَنْ أَبِي الْخُوَرَاءِ السَّعْدِيِّ قَالَ قَالَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ  عَمَّنِي

¹³⁷ Ibid. Bukhārī: I: 63, Muslim, I: 216

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي الْوَثْرِ اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ
 وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ وَبَارِكْ لِي فِيمَا أُعْطَيْتَ
 وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ وَإِنَّهُ لَا يَدُلُّ
 مَنْ وَالَيْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ

Dari Abu Al-haura Al-Sa'di, ia berkata, "Hassan bin Ali R. A telah berkata, 'Rasulullah Saw. telah mengajari aku beberapa kalimat yang aku ucapkan di dalam witrku, yaitu: Allohummah dini fiman hadait wa 'afini fiman 'afait wa tawallani fiman tawalait wa barikli fima a'thait waqini syarra ma qodhait fainnaka taqdhi walaa yuqdhoh alaik wa innahu la yadzillu man wallait tabarokta rabbana wa ta'alait"¹³⁸

Hadits ini diriwayatkan dari beberapa orang sahabat, yaitu Al-Hassan bin Ali, Ibnu Mas'ud, Ubay bin Ka'ab, Abu Bakar, 'Uthman bin 'Affan, dan Ali bin Abu Talib dan oleh cukup banyak mukharrij, yaitu Al-Tirmidhi, Abu Dawud, Al-Nasai, Al-Tabrani, Ibnu Abu Shaybah, Abu Ya'la Al-Mushili, Al-Bagawi, Al-Hakim, tetapi semua sanadnya tidak ada yang *shahih*, umpamanya:

Riwayat Al-Hassan bin Ali Riwayat Al-Tirmidhi dan lainnya *daif* karena ada rawi bernama Amr bin Abdulah bin Ubaid, ia pikun di akhir hayatnya, ia dikenal dengan kun-yah Abu Ishaq.

Hadits dari Ibnu Mas'ud pun pada sanadnya terdapat

¹³⁸ Ibid, Dewan Hisbah, lihat juga: *Musnad Ahmad*, I: 199-200, lihat juga: Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, II: 63, Al-Tirmidhi, *Sunan Al-Tirmidhi*, II: 328, Al-Nasai, *Sunan Al-Nasai Al-Mujtaba*, III: 284, Al-Baihaqi, *Sunan Al-Baihaqi Al-kubra*, II: 201, Ibnu Hiban, *Shahih Ibnu Hiban*, III: 225, Ibnu Khuzaymah, *Shahih Ibnu Khuzaymah*, II: 151 Al-Darimi, *Sunan Al-Darimi*, I: 451. dan lainnya.

rāwī yang *mātrūk* (ditinggalkan oleh para ulama), yaitu Aban bin Abu Ayyas.

Hadits dari Abu Bakar, ‘Umar, Usman dan Ali bin Abu Thalib juga *ḍa’if* karena pada sanadnya terdapat rāwī bernama Amr bin Syamr, ia *mūnkārūl ḥadits* (*Hadits-Hadits* nya sangat *ḍa’if*).

Riwayat dari Ubay bin Ka’ab oleh Al-Dār Qutnī juga *ḍa’if* karena ada rāwī bernama Fithr bin Khalifah, ia seorang syi’ah gulat (ekstrem).

Ini adalah perbedaan pendapat itu, sepihak mendapatkan *hadits* tersebut dengan derajat yang *shahih*, ada pula yang menyatakan Hassan seperti Al-Tirmidhī, Tetapi sepihak lainnya telah mendapatkan data yang akurat tentang keḍa’ifannya. Maka tentu saja akan timbul perbedaan pendapat karena tidak meratanya informasi yang diterima tentang kedudukan *hadits* tersebut. Hal ini akibat referensi dan koleksi kitab-kitab *hadits* yang belum merata di kalangan ulama.

Contoh lain dalam kitab *al-Muhadzdzab*, 1: 26 dinyatakan:

وَلَا يَجُوزُ لِمَتَيْمٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِتَيْمَمٍ وَاحِدٍ أَكْثَرَ مِنْ فَرِيضَةٍ.

“Tidak boleh bagi yang tayammum, Shalat dengan satu kali tayammum untuk beberapa kali Shalat fardhu”.

Hal ini didasarkan pada *hadits* di bawah ini:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: مِنَ السُّنَّةِ أَنْ لَا يُصَلِّيَ الرَّجُلُ بِالتَّيْمَمِ إِلَّا صَلَاةً وَاحِدَةً ثُمَّ يَتَيْمَمُ لِلصَّلَاةِ الأُخْرَى.

“Dari Ibnu ‘Abbās R. A. , ia berkata: adalah sunah Nabi,

seseorang tidak melakukan Shalat dengan satu kali tayammum kecuali untuk satu kali Shalat (fardhu), kemudian hendaklah ia bertayammum lagi untuk Shalat (fardhu) yang lainnya.”¹³⁹

Orang yang berpegang dengan *hadits* tersebut, tentu saja akan berpendapat tidak boleh satu kali tayammum digunakan untuk beberapa kali Shalat fardhu, padahal *hadits* tersebut *ḍa’if* sekali. Dalam kitab *Bulugh al-Marām* hal: 28, dinyatakan:

رَوَاهُ الدَّارِقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ جَدًّا.

“*Hadits* tersebut diriwayatkan oleh al-Dār Quṭnī dengan sanad yang *ḍa’if* sekali”¹⁴⁰

3. Perbedaan titik tolak dalam mengambil suatu kesimpulan.

Dalam pandangan Dewan Hisbah PERSIS masalah agama hendaknya bertitik tolak dari naṣṣ *al-Qur’an* dan *hadits shahih*, tidak bertitik tolak dari *mazhab*, organisasi, akal semata, perasaan, tradisi. Perbedaan titik tolak dalam hal ini, tentu saja akan berdampak pada perbedaan pendapat. Contohnya; tambahan kalimat Sayyidinā (tuan kami) dalam bacaan ṣalawat dalam *tashahhud*. Satu pihak berpendapat membolehkan bahkan mengutamakan memakai sayyidinā, karena untuk kesopanan kepada Nabi saw. sementara itu di pihak lain tidak membolehkan memakai tambahan sayyidinā,

¹³⁹ Ibid, Dewan Hisbah. Juga terdapat dalam kitab: Al-Dār Quṭnī, Sunan Al-Dār Quṭnī, I: 185, Al-Baehaqī, Sunan Al-Bayhaqī al-Kubrā, I: 221, Abd Al-Razaq, Mushanaf Abd Al-Razaq, I: 214, Al-Ṭabrānī, Al-Mu’jam al-kabir, XI: 62.

¹⁴⁰ Ibid, Dewan Hisbah.

karena tidak terdapat dalam naṣṣ *al-Qur'an* dan *hadits* . Bertitik tolak hal yang demikian inilah terjadinya perbedaan pendapat.

4. Perbedaan pemahaman terhadap nash yang telah disepakati keshahihiannya

Sebagaimana telah diketahui, bahwa tidak selamanya isi kandungan *hadits* itu *Qat'iyu al-dalālah* (jelas/pasti maknanya), tetapi banyak yang *Zanniyu al-Dilālah*. Maka dalam mengambil kesimpulan dari yang *Zanniyu al-Dilālah* sering terjadi perbedaan pendapat. Kadang sepihak berpegang kepada *zāhir* naṣṣnya, sementara pihak lainnya berpegang pada 'illal-nya. Contoh, masalah wanita haidh tinggal di mesjid. Ada yang berpendapat bahwa wanita haidh tidak boleh tinggal di mesjid, berpegang pada *zāhir* naṣṣnya, yang terdapat dalam surat *al-Nisā'*: 43, berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا . . .

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian mendekati Shalat dalam keadaan mabuk sampai kalian mengetahui apa yang kalian katakan, dan tidak juga orang yang junub kecuali hanya sekedar lewat sampai kalian mandi junub...¹⁴¹

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْهَا تَقُولُ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوُجُوهُ بُيُوتِ أَصْحَابِهِ شَارِعَةً فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ وَجَّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ

¹⁴¹ Ibid, Q. S.: 4 (*al-Nisā'*): 43.

ثُمَّ دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يَصْنَعْ الْقَوْمُ شَيْئًا رَجَاءً أَنْ تَنْزَلَ فِيهِمْ
رُحْصَةً فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ بَعْدُ فَقَالَ وَجَّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ
فَإِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ

Dari Aisyah R. A, ia berkata, "Rasulullah Saw. datang dan muka rumah-rumah masuk ke mesjid, beliau bersabda, 'Hadapkanlah muka rumah-rumah kalian jauh dari mesjid' Kemudian beliau masuk sedangkan kaum tidak melakukan apa yang diperintahkan oleh Rasulullah Saw. karena berharap akan turun rukhsah (keringanan) pada mereka. Maka Rasulullah Saw. keluar setelah itu seraya bersabda, 'Hadapkanlah muka rumah-rumah kalian jauh dari mesjid, karena sesungguhnya aku tidak halalkan mesjid bagi yang haid dan junub. "

¹⁴²H. R. Abu Dāwud, Sunan Abu Dāwud, I: 53.

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَرْحَةً هَذَا
الْمَسْجِدِ فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ إِنَّ الْمَسْجِدَ لَا يَحِلُّ لِجُنُبٍ وَلَا
لِحَائِضٍ¹⁴³

Dari Umu Salamah, ia mengatakan, "Rasulullah Saw. masuk ke dataran tanah masjid ini (mesjid Nabawi) dan berseru dengan suara yang keras, "Sesungguhnya mesjid tidak halal bagi yang junub dan perempuan haid."

Ada juga yang berpendapat bahwa wanita haidh dilarang tinggal di mesjid jika sekiranya mengotori

¹⁴² Ibid, Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud*, 1. (Beirut: Da al-Fikr, 1994): 53.

¹⁴³ Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, I. (Mesir: Isa al-Bābi al-Ḥalabī, tt), 212.

mesjid. Adapun jika mampu menjaganya dan tidak akan mengotori mesjid, maka boleh saja ia tinggal di mesjid. Contoh lain, seperti *Hadits* di bawah ini:

إِذَا نَهَضَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ اسْتَفْتَحَ الْقِرَاءَةَ بِ (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) وَلَمْ يَسْكُتْ . - رواه مسلم .¹⁴⁴

“Jika Nabi bangkit pada raka’at kedua, Nabi memulai bacaannya dengan; Alhamdu Lillahi Rabbil ‘Alamin, dan tidak diam dulu.”

Dari *hadits* ini, ada yang berkesimpulan bahwa membaca al-Fātiḥah pada raka’at kedua tidak mesti membaca *Bismillah*, berdasar *zāhirnya Hadits* tersebut. (Mengartikan *Alhamdu Lillahi Rabbil ‘Alamin*, dengan arti lafal; *Alhamdu Lillahi Rabbil ‘Alamin*, itu sendiri. Sementara pihak lain berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *Alhamdu Lillahi Rabbil ‘Alamin* di sini adalah surat al-Fātiḥah termasuk *bismillah* di dalamnya.

Menanggapi perbedaan pendapat dalam masalah ini, tentu saja tidak berarti bebas memilih pendapat yang mana saja, tetapi harus mencari mana yang *arjah* (lebih kuat) dari keduanya dengan memperhatikan alasan-alasan lain yang menguatkan salah satunya.

5. Perbedaan Rumusan dan pendekatan yang digunakan *Ikhtilāf* dapat terjadi karena pendekatan yang digunakan dalam *mengIstinbat* hukum. Pendekatan tersebut berkaitan dengan pendekatan penentuan penafsiran al-Qur’an, paradigma penetapan kualitas *hadits* , dan penggunaan metode *Istinbatnya*. Dalam pendekatan

¹⁴⁴ Ibid, Muslim, I: 268

mutakallimin, misalnya ketika dalam *al-Qur'an* dinyatakan ada *mansūkh*, maka menurut ulama lain tidak ada yang *mansūkh*. Dewan Hisbah Persis menetapkan dalam *al-Qur'an* tidak ada ayat yang *mansūkh* yang ada adalah *nāsikh*. Sementara dalam *hadits* ada *nāsikh* dan *mansūkh*. Dalam memaknai ayat-ayat *ahkām* pun apakah dimaknai *zāhir al-laẓi* atau *tadhamun al-ma'nā* (makna implisit), ini juga menjadi persoalan. Maka digunakan mana yang mesti dimaknai lahirnya, ada yang dimungkinkan dengan *majaz* atau *kinayah*. Demikian pula dalam *hadits*, dapat dilihat pada *tasyaddud* (terlalu keras), *tawassuth* (pertengahan), atau *tasahul* (terlalu gampang) pada kritik *Hadits*. Bagi yang melakukan kritik secara *tasyaddud*, maka banyak *hadits* yang dinilai oleh yang lain baik, oleh mereka ditinggalkan. Demikian pula bagi yang *tasahul*, banyak *hadits* yang tidak layak dijadikan acuan agama, oleh mereka malah dijadikan dasar pada pelaksanaan ibadah.

a) Tentang *al-Qur'an*

- 1). Jika terjadi pertentangan antara *al-Qur'an* dan *al-Hadīth*, mana yang mesti didahulukan, apakah *al-Qur'an* atau *hadits*? Dalam hal ini ada yang berpendapat bahwa *hadits* harus didahulukan, karena tidak ada yang lebih tahu akan isi kandungan *al-Qur'an* kecuali Nabi Saw. Sedangkan pihak lain berpendapat bahwa *al-Qur'an* harus didahulukan karena *al-Qur'an* lebih kuat dari *al-Hadīth*.
- 2). Masalah *Nāsikh Mansūkh*, belum ada kesepakatan di kalangan ulama.
- 3). Dalam memahami ayat-ayat *Mutashabih*, ada

yang menggunakan *ta'wil*, ada yang menggunakan *tafwid*. Ada yang mengartikan “Yadun” dengan arti kekuasaan, ada yang mengartikan “Yadun” dengan arti tangan, tetapi *Laitsa kamitslihi Syai'un*. Seperti firman Allah dalam surat al-Fath: 10, berbunyi:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ
أَيْدِيهِمْ . . .

Sesungguhnya orang-orang yang berbaiat kepadamu sesungguhnya mereka berbaiat kepada Allah. Tangan Allah di atas tangal-tangan mereka ...¹⁴⁵

- 4). Kedudukan *al-Sunnah* dalam Tashrī' Islami (penetapan syariat Islam), apakah berfungsi untuk menetapkan hukum atau hanya sebagai bayān saja terhadap al-Qur'an. Oleh karenanya, ada yang berpendapat bahwa 'aqiqah itu tidak disyariatkan karena tidak terdapat dalam al-Qur'an, ayat yang menyinggung urusan aqiqah. Sementara yang lainnya berpendapat bahwa 'aqiqah (menyembelih kambing pada hari ketujuh dari kelahiran bayi) itu disyariatkan berdasarkan *hadits* yang *shahih* tentang 'aqiqah.
- 5). Adanya tafsir *bi al-Ma'tsūr* dan tafsir *bi al-Ra'yi*.
- 6). Beraneka ragamnya tafsir dari sahabat.

¹⁴⁵ Ibid, Q. S.: 48 (al-Fath): 10.

b). Tentang *al-Hadīth*

1.) Mengenai qaidah:

الْأَحَادِيثُ الضَّعِيفَةُ يُقْوَى بَعْضُهَا بَعْضًا

Artinya; “*Hadits -Hadits da’ifitu* satu sama lain adalah saling menguatkan.”

Dalam hal ini, ada pihak yang menerima rumusan tersebut, ada juga yang menolaknya

2.) Mengenai qaidah:

الْحَدِيثُ الضَّعِيفُ يُعْمَلُ فِي فَصَائِلِ الْأَعْمَالِ

Artinya; “*Hadits da’if* dapat diamalkan dalam urusan keutamaan amal.”

3.) Mengenai berhujah dengan *Hadits Hassan*.

4.) Mengenai fungsi *Al-Sunnah*

5.) Mengenai *mursal shahabi* dan *hadits mauqūf*.

6.) Mengenai kedudukan *mursal tabii’*.

7.) Mengenai kaidah:

الْجُرْحُ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيلِ

“Anggapan jahrah (cacat terhadap seorang perāwī) harus didahulukan dari pada anggapan adil/thiqqah.”

8.) Mengenai qaidah:

الصَّحَابَةُ كُلُّهُمْ عُدُولٌ

“Sahabal-sahabat Nabi itu semuanya dinilai adil (perwayatannya).¹⁴⁶

¹⁴⁶ Ibid, *Ṭuruq istinbāt*. Hlm: 32.

Dalam hal ini, khususnya syi'ah menolak rumusan ini.

- 9). Mengenai riwayat seorang *mudalis* (yang menyamakan bentuk penerimaan sehingga disangka menerima secara langsung).

Rumusan-rumusan tersebut di atas belum disepakati bersama. Ada pihak yang menerimanya, ada juga pihak yang menolaknya. Dalam hal ini, masih perlu diadakan kaji ulang oleh para ahli dengan memperhatikan alasan-alasan, mengapa menolak dan mengapa menerimanya.

c). Tentang *ijtihad*

- 1). Tentang kedudukan *Ijma'*. *Ijma'* yang mana yang bisa dijadikan hujah. Batasan kehujahan *ijma'* sahabat.
- 2). Tentang *Qiyās*, bisakah diterima *Qiyas* dalam masalah ibadah *mahdlah*
- 3). Apabila terjadi *musbit* (dalil yang menetapkan ada) dan *nafi* (dalil yang menetapkan tidak ada). Mana yang didahulukan, *Muthbit* atau *Nafi*?
- 4). Tentang kedudukan *istih̄sān*, *maslahat mursalah*, *sadd al-dharīah*, *istishāb*, *al-'ādah muḥakkamah* dan masalah-masalah lainnya yang masih jadi perbincangan di kalangan ulama.

Dalam rumusal-rumusan yang tersebut tadi belum ada kesepakatan di kalangan para ulama. Untuk itu diperlukan penelitian yang lebih mendalam lagi, kajian

yang lebih akurat dan meyakinkan disertai keikhlasan dan keterbukaan.

6. Menyikapi Perbedaan Pendapat

Timbulnya perbedaan pendapat, khususnya dalam masalah fiqh dan pengamalan ibadah mahdhah, membuat pelaksanaan ibadah umat menjadi beraneka ragam, bahkan tidak jarang perbedaan pendapat disikapi dengan cara negatif, sehingga timbul perpecahan dalam tubuh umat sendiri, dan melupakan pokok permasalahan untuk dikaji dan diselesaikan. Dalam hal ini menurut Dewan Hisbah PERSIS ada tiga kelompok, yaitu:

1. Kelompok yang menutup diri

Menurut Dewan Hisbah PERSIS, bagi yang menyakini, apa yang telah menjadi tradisi di kalangan mereka sudah pasti benar, karena telah berjalan sekian lama dan tentunya telah melewati kajian-kajian di kalangan leluhur mereka dan tokoh-tokoh yang dapat diandalkan keilmuannya. Munculnya pendapat-pendapat baru tidak membuat mereka penasaran dan mengadakan kaji ulang, apalagi untuk mengundang orang-orang yang berbeda pendapat dengan mereka untuk mengadakan dialog dan *muthala'ah* bersama. Mereka lebih memilih bersikap apriori terlebih dahulu. Sikap seperti ini tentu saja tidak akan membuka wawasan baru, merangsang berpikir dan menumbuhkan ruh *ijtihad*.¹⁴⁷

¹⁴⁷ Ibid, Dewan Hisbah. hlm: 245

2. Kelompok yang bersikap apatis

Menurut Dewan Hisbah PERSIS, bagi yang menyakini dua-duanya benar, masing-masing mempunyai alasan yang kuat. Umat dipersilahkan mengamalkan mana saja yang ia kehendaki. Hendak melaksanakan Qunūt silakan, tidak Qunūt juga tidak apa-apa, yang penting menjaga kesatuan dan persatuan serta *ukhuwah Islāmiyyah*. Sebab dengan membuka masalah-masalah *khilafiyah* dan soal-soal *furu'*, akan membuat umat resah dan akan mengancam kesatuan dan persatuan serta stabilitas di kalangan umat Islam itu sendiri. Umpamanya, ketika sekelompok orang bermaksud melaksanakan Shalat tarāwih 11 raka'at dan kelompok lain melaksanakan 23 raka'at. Timbul pertentangan di antara mereka dan masing-masing bersikeras dengan pendapatnya sendiri. Sampai datang seseorang yang berpengaruh di antara mereka untuk menyelesaikan pertentangan di antara mereka dengan mengatakan, "Sudahlah, Shalat tarāwih itu sunnat, sementara bertengkar itu haram. Silahkan kalian pulang ke rumah masing-masing". Pada akhirnya, mereka kembali ke rumah masing-masing dan tidak jadi melaksanakan Shalat tarāwih. Sikap tersebut, jelas tidak akan menyelesaikan masalah dan membuat seseorang yakin ketika melaksanakan ibadahnya. Umat selalu dihantui keraguan dan kebingungan, dan tidak dididik untuk kritis dalam menanggapi dan menghadapi dalam masalah-masalah yang muncul di antara mereka.

3. Kelompok yang berusaha mencari penyelesaian
 Karena tidak mungkin dua hal yang bertentangan kedua-duanya benar, dan tidak mungkin dalam satu masalah terdapat dua hukum yang berbeda; ya halal ya haram, ya *Sunnah* ya bid'ah. Setidaknya rumusal-rumusan dan cara menyelesaikannya sudah ada, baik dengan menggunakan *Ṭarīqat al-Jam'ī* maupun dengan *Ṭarīqat al-tarjih* dan *Ṭarīqat al-Naskhi*. Tinggal ada usaha dan keinginan, serta modal keilmuan dan keikhlasan untuk mengkaji kembali masalah-masalah yang muncul di kalangan umat. Tentu saja ini adalah tugas para ulama dan para fuqaha. Para ulama dituntut untuk mengkaji dan mengkaji lagi serta menambah wawasan keilmuan dan menambah literatur bacaan. Dengan demikian agama akan tetap terpelihara kemurniannya. Sikap seperti ini adalah sikap yang diperintahkan *al-Qur'an*, *hadits* Nabi, dan juga yang diamalkan oleh para sahabat Nabi Saw.¹⁴⁸

7. Keharusan menyelesaikan masalah-masalah *ikhtilāf*
 Menurut Dewan Hisbah PERSIS perbedaan pendapat adalah hal yang wajar, tetapi tidak mesti semuanya ditolehir, dan tidak harus mengakibatkan perpecahan di kalangan ummat. Sehubungan dengan masalah ini Allah Swt. Berfirman dalam surat al-Nisā':59, berbunyi:

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
 وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

¹⁴⁸ Ibid, *Dewan Hisbah PERSIS*, dan lihat *Ṭuruq al-Istinbāṭ Hukum Dewan Hisbah PERSIS*.

“...kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur’an) dan Rasul (Sunnah nya), jika kamu benal-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”.¹⁴⁹

8. Pendapat Imām Mālik

وَقَالَ أَشْهَبُ: سُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ أَخَذَ بِحَدِيثِ حَدَّثَهُ ثِقَّةٌ عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُمْ مِنْ ذَلِكَ فِي سَعَةٍ؟ وَقَالَ: لَا، وَاللَّهِ حَتَّى يُصِيبَ الْحَقُّ مَا الْحَقُّ إِلَّا وَاحِدٌ، فَوَلَانِ مُخْتَلِفَانِ يَكُونَانِ صَوَابًا جَمِيعًا؟ مَا الْحَقُّ وَالصَّوَابُ إِلَّا وَاحِدٌ

“Asyhab berkata: Imām Mālik pernah ditanya tentang seseorang yang menerima *Hadits* Nabi dari yang *thiqqah* (dapat dipercaya) yang diterimanya dari sahabat Rasulullah Saw. ,’Apakah menurut pendapatmu bebas memilih yang mana saja (jika terjadi berbeda pendapat). Beliau menjawab: Tidak! Sehingga ia mendapatkan yang hak, tidaklah hak (kebenaran) itu kecuali satu, apakah mungkin dua pendapat yang berbeda dua-duanya benar? Tidaklah hak dan kebenaran itu kecuali satu”¹⁵⁰

Keterangan tersebut menunjukkan prinsip Imām Mālik bahwa hak itu cuma satu, tidak mungkin pendapat yang berbeda dua-duanya benar, tetapi harus dicari mana yang paling kuat.

¹⁴⁹ Ibid, Q. S.: 4 (al-Nisā’): 59.

¹⁵⁰ Ibid, *Turuq*. Hlm: 24.

9. Pendapat Muhamad Abduh

قَالَ الشَّيْخُ مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ: وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحَقَّ وَاحِدٌ لَا يَتَعَدَّدُ فَيَجِبُ
الْبَحْثُ عَنْهُ بِإِخْلَاصٍ وَعَدَمِ تَحْيِزٍ وَلَا جِدَالٍ حَتَّى إِذَا مَا ظَهَرَ
الْحَقُّ انْتَفَقُوا عَلَيْهِ وَأَعْلَقُوا بَابَ الشَّيْطَانِ

Yang demikian itu karena hak itu (kebenaran) hanya satu, tidak banyak jumlahnya. Oleh karenanya wajib mencari hak itu dengan ikhlas, tidak fanatik, dan tidak berdebat kusir, dan jika telah jelas mana yang hak itu, hendaklah semuanya sepakat mengambil yang hak dan menutup pintu setan”.¹⁵¹

Muhamad Abduh menyatakan dengan tegas, bahwa haq itu hanya satu, dan mencari haq dengan hati yang ikhlas, pikiran yang jernih, tidak berusaha menentang pendapat yang lain atau mempertahankan pendapat sendiri, kaedah yang biasa digunakan adalah, “Pendapat mungkin ada yang salah, seperti pendapat orang lain mungkin ada yang benar”.

10. Pendapat Para Ahli *Mantiq*

Para ahli *Mantiq* dalam menjelaskan *tanaquḍ* menyatakan:

التَّنَاقُضُ هُوَ إِخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ فِي كَيْفٍ وَصِدْقٍ وَاحِدٍ أَمْرٌ فُفِي
“*Tanāquḍ* itu adalah pertentangan dua *qadhiyyah* (masalah) dalam ijab dan salab (positif & negatif) dan yang benar itu pasti satu”.

¹⁵¹ Ibid, *Ḥisbah*. hal: 45. lihat juga: *Ṭuruq al-Istinbāt*. hlm: 25.

Tanāquḍ artinya pertentangan antara dua *qadhiyyah* (keputusan), dimana yang satu menyatakan (A) umpamanya, sedang yang lainnya menolaknya atau menyangkalnya. Dua persoalan tersebut, saling berlawanan. Yang demikian disebut *tanāquḍ* dalam ilmu Mantiq atau *Ta'ārudh* dalam *Uṣūl al-Fiqh* atau kadang juga disebut *Ikhtilāf*. Ketika terjadi *tanāquḍ*, tidak mungkin pernyataan yang saling berlawanan itu dua-duanya benar, yang benar pasti satu. Begitu pula jika terjadi pertentangan dalam masalah fiqih. Yang satu menyatakan halal sementara lainnya menyatakan haram. Tidak mungkin kedua-duanya benar; ya halal ya haram. Pasti salah satunya yang benar, dan kaum Muslimin berkewajiban untuk mencari mana yang benar.¹⁵²

11. Cara Menyelesaikan Naṣṣ yang Nampak Bertentangan.
Menurut Dewan Hisbah PERSIS, timbulnya aneka ragam pendapat, pengamalan ibadah yang berbeda, fatwa ulama' yang berlainan, maka ini bukan berarti agama yang tidak sempurna, petunjuk agama yang tidak cukup, tetapi akibat dari pemahaman dan persepsi yang berbeda, di samping latar belakang dan motivasi yang tidak sama. Perbedaan pendapat di kalangan umat tersebut tentunya bukan untuk diabadikan dan dilestarikan, apalagi untuk diwariskan, melainkan untuk diselesaikan. Minimal ada usaha untuk mencoba mencari mana pendapat yang arjaḥ (paling kuat) dari sekian banyak pendapat yang rājiḥ (kuat). Allah Swt. berfirman dalam surat al-Nisā': 59, berbunyi:

¹⁵² Ibid, *Turuq Istinbāt*.... hlm: 53.

. . . فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ . . .

“. . . Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (*Sunnah* nya)”. . .¹⁵³

Para ulama telah membuat berbagai rumusan untuk menyelesaikan dalil-dalil yang tampak bertentangan, sehubungan dengan masalah ini Dewan Hisbah telah merumuskan, di antaranya:

a. *Ṭarīqat Al-Jam'ī*.

Yaitu menggabungkan dua dalil yang tampak bertentangan, sehingga kedua-duanya bisa dipakai dan diamalkan dengan didapatkan makna yang berserasian.

Ṭarīqat al-Jam'ī hanya menggabungkan dua dalil yang sama-sama *shahih* atau kuat.

Dalam hal ini berlaku kaidah:

مَتَى أُمِّكَنَّ الْجُمُعَ لَا يُرَبِّحُ

Selama dapat dilakukan (*ṭarīqat*) *al-jam'u* tidak boleh di *tarjih*.¹⁵⁴

Adapun bila yang satu *shahih* dan yang lainnya *ḍa'if*, maka tidak digunakan *Ṭarīqat al-Jam'ī*, tetapi diambil yang *shahih* dan yang *ḍa'if* ditinggalkan. Contoh; dalam hal menyentuh dhakar. Ada dua *hadits* yang tampak berlawanan, yaitu:

Hadits pertama:

¹⁵³ Ibid, Q. S.: 4 (al-Nisā'): 59.

¹⁵⁴ Ibid, *Turuq*. hlm: 26. lihat juga: Shiddiq Amin: *Pedoman hidup Berjama'ah*. (Bandung: Tafakkur, 2005), 166.

عَنْ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: مَسَسْتُ ذَكَرِي
 أَوْ قَالَ الرَّجُلُ يَمَسُّ ذَكَرَهُ فِي الصَّلَاةِ أَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ؟ فَقَالَ
 النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا، إِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِنْكَ

“Dari Thalq bin ‘Ali R. A. , ia berkata; seorang laki-laki telah bertanya: Aku menyentuh dhakarku, (dalam ungkapan lain) Ia berkata: Seorang laki-laki menyentuh zakarnya di waktu Shalat , apakah ia mesti berwudhu? Nabi menjawab: tidak! Sesungguhnya dhakar itu bagian dari tubuhmu.¹⁵⁵

وَصَحَّحَهُ بُنُ حِبَّانَ وَقَالَ ابْنُ الْمَدِينِيِّ: هُوَ أَحْسَنُ مِنْ
 حَدِيثِ بُسْرَةَ

”Dan dikatakan *shahih* oleh Ibnu Hibbān. Dan menurut Ibnu al-Madini: *Hadits* ini lebih bagus (kuat) dari pada *Hadits* Busrah (yang menyatakan harus wudhu dengan sebab menyentuh dhakar).”

156

Hadits ini menyatakan tidak batal wudhu dengan sebab menyentuh dhakar.

Hadits kedua:

عَنْ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ مَسَّ
 ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ أَخْرَجَهُ الْخُمْسَةَ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ

¹⁵⁵ Ahmad bin Hanbal: *Musnad Ahmad*, IV. (Beirut: Maktabah al-Islamy, tt), 23.

¹⁵⁶ Ibid. *Bulughul Maram*. Hlm: 143

حِبَّانَ، وَقَالَ الْبُخَارِيُّ: هُوَ أَصْحَحُ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ

Dari Busrah binti Shafwan R. A. sesungguhnya Rasulullah Saw. bersabda, "Barang siapa menyentuh dhakarnya, maka hendaklah berwudhu." *Hadits* ini dikeluarkan oleh imam yang lima, juga dinyatakan *shahih* oleh imam Al-Tirmizī dan Ibnu Ḥibbān. Dan menurut imam Bukhārī: *Hadits* ini adalah yang paling *shahih* dalam bab ini." ¹⁵⁷

Hadits ini menyatakan harus berwudhu dengan sebab menyentuh dhakar.

Kalau diperhatikan, kedua *hadits* tersebut di atas sepertinya bertentangan. *hadits* yang pertama, menyatakan tidak batal wudhu dengan sebab menyentuh zakar, sementara *hadits* yang kedua, menyuruh berwudhu dengan sebab menyentuh zakar. Derajat kedua *hadits* itu sama karena yang pertama diriwayatkan oleh imam yang lima, demikian juga *hadits* yang kedua.

Hadits yang pertama dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Ḥibbān, *hadits* yang kedua juga dinyatakan oleh imam Tirmidhī dan Ibnu Ḥibbān. Oleh karena itu, sulit untuk mencari mana yang lebih kuat dari kedua *hadits* tersebut sehingga harus ditempuh cara *Ṭarīqat al-Jam'ī*. Dalam hal ini Imām Mālik menyatakan sebagai berikut:

فَلَمَّا تَعَارَضَ الْحَدِيثَانِ قَالَ: بِالْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكْرِ نَدْبًا
وَلَا وَجُوبًا

¹⁵⁷ Ibid. *Subulas al-Salām*, 1: 67

“Maka karena kedua *Hadits* tersebut (nampak) bertentangan, beliau menyatakan (berkesimpulan) wudhu dari sebab menyentuh dhakar itu sunnat tidak wajib”.¹⁵⁸

Dengan demikian, kedua *hadits* tersebut dapat diamalkan bersamaan: menyentuh dhakar itu tidak membatalkan wudhu berdasarkan *hadits* pertama yang dengan tegas menyatakan: “Tidak! (tidak mesti wudhu) karena dhakar itu bagian dari anggota badanmu”. Serta di*Sunnah* kan berwudhu lagi berdasarkan *hadits* kedua yang memerintahkan berwudhu dengan perintah sunnat, karena tidak setiap amr (perintah) jatuh wajib.

b. *Ṭarīqat al-tarjih*

Yaitu upaya menyelesaikan dua *hadits* (dalil) yang nampak berlawanan dengan jalan mencari, mana yang lebih kuat dari kedua *hadits* tersebut dengan melihat berbagai seginya, baik dari segi sanad dan matannya, sedikit atau banyak yang meriwayatkannya atau segi lain yang menunjang salah satu dari keduanya. Contoh: mandi Jumat. Ada dua *hadits* yang tampaknya bertentangan, yaitu:

Hadits pertama:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ. أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ

“Dari Abu Sa’id al-Khudriy R. A, bahwasannya

¹⁵⁸ Ibid, *Subul al-Salām*. 1: 68.

Rasulullah Saw. bersabda: “Mandi hari Jumat itu wajib atas setiap laki-laki yang dewasa”.¹⁵⁹

Hadits ni dengan tegas menyatakan bahwa hukum mandi Jumat itu wajib atas setiap laki-laki yang dewasa.

Hadits kedua:

عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ تَوَضَّأَ
لِلْجُمُعَةِ فِيهَا وَنَعِمَتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَأَلْغَسَ أَفْضَلَ. رَوَاهُ
الْحُمْسَةُ وَحَسَنَهُ التِّرْمِذِيُّ

“Dari Samurah bin Jundab R. A, Bahwasannya Nabi Saw. bersabda, “Siapa yang wudhu untuk Shalat Jumat, maka dengan wudhu itu juga cukup, tetapi siapa yang mandi, maka mandi itu lebih utama”.¹⁶⁰

Hadits ini menunjukkan bahwa mandi Jumat itu lebih utama dan tidak wajib. Memperhatikan kedua *hadits* tersebut di atas, maka isinya bertentangan, yang satu menyatakan bahwa mandi Jumat itu wajib, sementara yang satunya lagi menyatakan *afdhal* (sangat).

Dalam hal ini sulit untuk dilakukan *Ṭarīqat al-Jam’i* dan terpaksa dilakukan *Ṭarīqat al-tarjih*, dicari mana yang lebih kuat di antara kedua *hadits* tersebut, dan ternyata *hadits* yang menyatakan

¹⁵⁹ Ibid Ahmad, III: 60, Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī, I: 293, Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, II: 580, Abū Dāwūd, Sunan Abū Dāwūd, I: 95, Al-Nasā’ī, Sunan Al-Nasā’ī, III: 93, Ibnu Mājah, Sunan Ibnu Mājah, I: 346)

¹⁶⁰ H. r. Imam yang lima dan dinyatakan Hassan oleh imam Al-Tirmīdhī; dalam Subulu al-Salām, I: 87

mandi Jumat itu wajib, diriwayatkan oleh imam yang tujuh termasuk imam Bukhārī dan Muslim di dalamnya, sementara *hadits* yang menyatakan sunnat diriwayatkan oleh imam yang lima. Dengan demikian, *hadits* yang menyatakan wajib mandi Jumat itu lebih kuat daripada *hadits* yang menyatakan sunnatnya. Contoh lain:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: تَزَوَّجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ.¹⁶¹

“Dari Ibnu ‘Abbās, R. A. ia berkata: Nabi Saw. menikah kepada Maemunah dalam keadaan berihram”.

عَنْ مَيْمُونَةَ نَفْسِهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ.¹⁶²

“Dari Maemunah sendiri (ia menyatakan) bahwa Nabi Saw. menikahinya dalam keadaan halal (tidak sedang ihram).

Memperhatikan kedua *hadits* di atas, keduanya *shahih*. Yang satu riwayat al-Bukhārī dan Muslim, yang satu lagi riwayat Muslim. Namun kandungan kedua *Hadits* tersebut bertentangan; yang satu menyatakan bahwa Nabi menikahi Maemunah dalam keadaan ihram, sedang yang

¹⁶¹ Ibid. Bukhārī, hlm: II: 652, IV: 2552 dan Ṣaḥīḥ Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, II: 1031-1032

¹⁶² Ibid, Muslim II: 1032, ḥadīth ini juga terdapat di Bulūgh al-Marām;: 207.

lainnya menyatakan, bahwa Nabi menikahinya dalam keadaan halal (telah tahallul).

Tentu saja tidak mungkin kedua-duanya terjadi dan harus dicari mana yang lebih kuat, mana yang lebih meyakinkan. Maka, *hadits* yang menyatakan bahwa Nabi Saw. menikahi Maemunah dalam keadaan ihram adalah *hadits* yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dan Muslim dari Ibnu ‘Abbās, sedangkan *hadits* yang menyatakan sebaliknya adalah *hadits* yang diriwayatkan imam Muslim dari Maemunah. Dalam hal ini, *hadits* yang diterima dari Maemunah tentu lebih kuat, karena Maemunah adalah *shahibul waqī* (pelaku peristiwa), dia sendiri yang mengalaminya, sementara Ibnu ‘Abbās adalah orang kedua, bukan yang langsung melakukannya. Dengan demikian, *hadith* yang menyatakan bahwa Nabi Saw. menikahi Maemunah dalam keadaan halal, itu lebih kuat sekalipun riwayat imam Muslim karena bersumber dari Maemunah sendiri sebagai *Shahibul waqiah* (pelaku peristiwa), sementara *hadiah* yang menyatakan, Nabi menikahi Maemunah dalam keadaan ihram bersumber dari Ibnu ‘Abbās. Dengan ini pula, maka *hadits* yang diriwayatkan Imam Muslim dalam kasus ini lebih kuat atau unggul (*rājih*) dari yang *hadits* kurang kuat atau kurang unggul (*marjūh*) yang diriwayatkan Imam Bukhārī.

c. *Ṭarīqat al-naskhi*.

Yaitu dengan jalan menggugurkan salah satu dari kedua dalil yang tampak bertentangan, apabila diketahui tarikhnya, mana yang dahulu dan mana

yang kemudian. Cara ini pun dilakukan apabila upaya dengan *Tarīqat al-Jam'ī* di mana cara ini sudah tidak mungkin ditempuh.

Para ahli ushul telah membuat rumusan:

مَتَى أَمَكْنَ الْجُمُعَ لَا يَجُوزُ النَّسْخَ

“Apabila masih mungkin digabung, maka tidak boleh mengambil jalan Naskh”.¹⁶³

عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رضي الله عنه يَقُولُ سَقَطَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنْ فَرَسٍ فَجَحَشَ شِقُّهُ الْأَيْمَنُ فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ نَعُودُهُ فَحَضَرَتْ الصَّلَاةُ فَصَلَّى بِنَا قَاعِدًا فَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ فَعُودًا فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ قَالَ إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا فَعُودًا أَجْمَعُونَ

Dari Al-Zuhri, ia berkata, "Saya mendengar Anas bin Malik R. A, ia berkata, "Nabi Saw. jatuh dari kuda, maka lukalah bagian badan sebelah kanan beliau, lalu kami bertamu menjenguk beliau. Datanglah waktu Shalat , maka beliau mengimami kami sambil duduklalu kami pun Shalat di belakang beliau sambil duduk. Ketika Shalat selesai, beliau bersabda,'Hanyalah imam itu dijadikan untuk

¹⁶³ Ibid, *Turuq*. hlm: 27..

diikuti, jika ia bertakbir, bertakbirlah kalian, apabila ia sujud, sujudlah kalian, jika ia bangkit, bangkitlah kalian, apabila ia mengucapkan sami'allohu liman hamidah, ucapkanlah robbana wa lakal hamd, dan apabila ia Shalat sambil duduk, maka Shalat lah kalian sambil duduk. ”¹⁶⁴

Hadits di atas bertentangan dengan *hadits* dibawah ini:

عَنْ عَائِشَةَ عَمَّا قَالَتْ لَمَّا ثَقَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَاءَ بِرَأْسِهِ
يُؤَذِّنُهُ بِالصَّلَاةِ فَقَالَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ قَالَتْ
فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيفٌ وَإِنَّهُ مَتَى يَقُمْ
مَقَامَكَ لَا يُسْمِعُ النَّاسَ فَلَوْ أَمَرْتَ عُمَرَ فَقَالَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ
فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ قَالَتْ فَقُلْتُ لِحَفْصَةَ قُولِي لَهُ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ
رَجُلٌ أَسِيفٌ وَإِنَّهُ مَتَى يَقُمْ مَقَامَكَ لَا يُسْمِعُ النَّاسَ فَلَوْ
أَمَرْتَ عُمَرَ فَقَالَتْ لَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّكَ لَأَنْتَ
صَوَاحِبُ يَوْسُفَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ قَالَتْ فَأَمَرُوا
أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ قَالَتْ فَأَمَّا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ وَجَدَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ نَفْسِهِ خِيفَةً فَقَامَ يَهَادِي بَيْنَ رَجُلَيْنِ
وَرِجَالَهُ تَخْطَانِ فِي الْأَرْضِ قَالَتْ فَأَمَّا دَخَلَ الْمَسْجِدَ سَمِعَ

¹⁶⁴ Ibid, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, I 244-257, lihat juga *Ṣaḥīḥ Muslim*, I: 309, 3010, 3011. ḥadīth ini dimansūkhkan oleh ḥadīth lain yang datang kemudian, yaitu peristiwa sakitnya Rasulullah saw.

أَبُو بَكْرٍ حَسَّهُ ذَهَبَ يَتَأَخَّرُ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَمُ
 مَكَانَكَ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى جَلَسَ
 عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ
 جَالِسًا وَأَبُو بَكْرٍ قَائِمًا يَفْتَدِي أَبُو بَكْرٍ بِصَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ
 وَيَفْتَدِي النَّاسَ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ¹⁶⁵

Dari Aisyah R. A, ia berkata, "Ketika makin berat sakit Rasulullah Saw. , Bilal R. A, datang memberitahukan Shalat kepada beliau, beliau bersabda, 'Suruhlah Abu Bakar agar mengimami orang-orang. ' Aisyah berkata, 'Aku katakan, 'Wahai Rasulullah, Abu Bakar itu laki-laki yang mudah menangis dan bahwa bila ia menempati tempat berdiri tuan, ia tidak akan bersuara, bagaimana seandainya jika anda menyuruh 'Umar?' Rasulullah Saw. bersabda lagi, 'Suruhlah Abu Bakar agar mengimami orang-orang. ' Aisyah berkata, 'Aku katakan kepada Hafṣah, 'katakanlah kepada Rasulullah bahwa Abu Bakar laki-laki yang mudah menangis dan bahwa bila ia menempati tempat berdirimu ia tidak akan bersuara, jika anda menyuruh 'Umar?' Rasulullah Saw. bersabda,

¹⁶⁵ Ibid, *Ṣaḥīḥ Muslim*, I: 113. Ḥadīth ini memansūkhkan ḥadīth bahwa jika imam Shalat duduk, maka makmum juga Shalat duduk, ḥadīth ini menunjukkan bahwa jika imam Shalat duduk, makmum tetap berdiri. *Hādīth* ini pun diriwayatkan oleh *mūkhārīj-mūkhārīj* lainnya, yaitu Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī, I: 136, 242, Ibnu Khuzaymah, Ṣaḥīḥ Ibnu Khuzaymah, III: 58, Ibnu Ḥibān, Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibān, V: 486. Abū Dāwud, Sunan Abū Dāwud, I: 247, Al-Nasā'ī, Sunan Al-Nasā'ī Al-mujtaba, I: 288, Ibnu Mājah, Sunan Ibnu Mājah, I: 389.

‘Sesungguhnya kalian ini kawal-kawan Nabi Yusuf, Suruhlah Abu Bakar agar mengimami orang-orang. ‘ Aisyah berkata,’Maka mereka memerintah Abu Bakar mengimami orang-orang. Ia (Aisyah) berkata lagi,’Ketika telah mulai Shalat , Rasulullah Saw. merasa sakitnya lebih ringan dan beliau berdiri dengan dipapah dua orang laki-laki sedangkan kakinya agak tergesur di tanah. Ketika beliau masuk mesjid, Abu Bakar merasakan kehadiran beliau dan mencoba mundur. Maka Rasulullah Saw. berisyarat kepadanya agar tetap di tempatnya. Maka Rasulullah Saw. masuk dan duduk di sebelah kiri Abu Bakar. Lalu Rasulullah Saw. mengimami orang-orang sambil duduk sedangkan Abu Bakar berdiri. Abu Bakar bermakmum kepada Rasulullah dan orang-orang bermakmum kepada Abu Bakar. ‘”

Naş di atas bertentangan antara satu dengan yang lainnya, maka menurut Dewan Hisbah PERSIS, cara yang ditempuh adalah dengan jalan *Ṭarīqat al-Naskhi*, yaitu menggugurkan salah naşş yang bertentangan, namun sebelumnya harus diupayakan cara *Ṭarīqat al-Jam’i* mengumpulkan naşş yang nampak bertentangan, jika tidak bisa, barulah menggugurkan salah satunya.

Menurut Dewan Hisbah PERSIS, *hadits* dalam riwayat Muslim (dari Aisyah) di atas, yaitu jika imam Shalat sambil duduk, maka makmum Shalatnya tetap berdiri. Jadi *hadits* yang dalam riwayat Bukhārī (dari Al-Zuhri, yang mendengar *hadits* itu dari Anas bin Malik) inilah yang digugurkan oleh *hadits* dari Aisyah. Dewan Hisbah PERSIS

juga melihat sisi lainnya dari *hadits* Aisyah di atas, bahwa *hadits* Aisyah tersebut juga diriwayatkan oleh banyak mukharrij, seperti Bukhārī dalam Shahihnya, shahih Ibnu Khuẓaimah, Ibnu H̄ibbān, Au Dawud, al-Nasā'ie dan Ibnu Mājah.

d. *Ṭarīqat al-Tawaqquf*

Yaitu upaya menanggihkan penyelesaian atau keputusan akhir dari dua dalil yang tampak berlawanan karena sulit ditempuh dengan *Ṭarīqat al-Jam'ī*, *Ṭarīqat al-tarjīh* dan *Ṭarīqat al-Naskhi*. Cara ini sebenarnya bukan penyelesaian tetapi penanggihan untuk sementara waktu, sementara belum didapatkan keterangan atau alasan-alasan lain yang menunjang atau menguatkan salah satunya, sehingga menjadi *rājiḥ-marjūḥ* atau malahan *nāsikh-mansūkh*. Dalam hal ini belum ditemukan contohnya.¹⁶⁶

e. Penjelasan *hadits Ikhtilāf Ummati Rahmatun*

Masih banyak orang yang beranggapan, bahwa *ikhtilāf* di kalangan *ummat* itu tidak akan dapat diselesaikan bahkan menganggap *ikhtilāf* itu rahmat, berdasarkan *hadits* ; *Ikhtilāfu ummati rahmatun*. Untuk itu perlu dijelaskan kedudukan dan derajat *Hadits* tersebut. Shaykh Naṣṣirudin al-Bani, seorang *naqid* (kritikus) *hadits* saat ini menjelaskan kedudukan *hadits* tersebut sebagai berikut Penjelasan pertama:

إِنَّ الْحَدِيثَ لَا يَصِحُّ بَلْ هُوَ بَاطِلٌ لَا أَضْلَ لَهُ.

¹⁶⁶ Ibid. *Thiuruq Istinbāt...*hlm: 73.

Artinya; “Sesungguhnya *Hadits* itu tidak *shahih*, bahkan batal, *hadits* itu tidak ada sumbernya.

قَالَ الْعَلَامَةُ السُّبْكِيُّ: لَمْ أَقِفْ لَهُ عَلَى سَنَدٍ صَحِيحٍ وَلَا ضَعِيفٍ وَلَا مُؤْضُوعٍ.

“Menurut Al-Alamah Al-Subki: Aku tidak mendapatkan *hadits* itu bersanad *shahih*, *ḍa’iḥ*, dan tidak pula *maudhu’*.”

Penjelasan kedua:

إِنَّ الْحَدِيثَ مَعَ ضَعْفِهِ مُخَالِفٌ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فَإِنَّ الْآيَةَ الْوَارِدَةَ فِيهِ فِي النَّهْيِ عَنِ الْإِخْتِلَافِ فِي الدِّينِ وَالْأَمْرِ بِالْإِتِّفَاقِ فِيهِ أَشْهُرُ مِنْ أَنْ تُذَكَّرَ وَلَكِنْ لِأَبَاسٍ أَنْ نُسَوِّقَ بَعْضَهَا عَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ.

Artinya; “*Hadits* itu disamping *ḍa’iḥ*(sanadnya) juga (matanya) menyalahi *Al-Qur’an Al-Karim*, karena ayal-ayat yang melarang untuk berselisih dalam agama dan perintah untuk bersatu, banyak sekali, tidak perlu diterangkan. Namun demikian tidak apa-apa (kiranya) kami sebutkan sebagiannya untuk sekedar contoh, yaitu firman Allah Swt yang terdapat dalam surat *al-Anfāl*: 46, berbunyi:

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ
وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

“Dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu dan bersabarlah. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar”.¹⁶⁷

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَلَا يَرْأُونَ مِثْلَهُنَّ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ

“...tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu...”.¹⁶⁸

Melihat beberapa pendapat di atas, khususnya pendapat dari seorang naqid, Nasiruddin al-Bani, bahwa *hadits* tersebut tidak bersandar, tidak bersanad maka dapat diambil kesimpulan bahwa *ikhtilāf* ummat rahmat itu *hadits* nya tidak bersumber, yang dalam istilah umum *hadits* disebut dengan “Laa asla Lahu” (tidak ada asalnya, tidak bersanad yang sampai kepada Nabi). Sedangkan pada sisi lainnya Allah SWT memerintahkan kepada kaum Muslimin untuk bersatu, dan bagi orang-orang yang senantiasa di beri rahmat, maka mereka itulah orang yang bersatu, pemahaman yang demikian ini di dapat dari firman Allah dalam surat Hud: 118-119.

f. *Asbābun Nuzūl* dan *Asbābul Wurūd*

1). Pengertian

Asbāb al-nuzūl ialah suatu ungkapan yang

¹⁶⁷ Ibid, Q. S.: 8 (al-Anfāl): 46. dan terdapat di: *al-Turuq al-Istinbah Dewan Hisbah PERSIS*

¹⁶⁸ Ibid. Q. S.: 11 (Hūd): 118-119

menerangkan tentang latar belakang suatu peristiwa yang dapat membantu sampai kepada penentuan hukum, walaupun tidak banyak pengaruhnya. Dari kalangan para ulama berpendapat bahwa *Asbāb al-nuzūl* berkaitan dengan situasi dan kondisi ketika surat atau ayat *al-Qur'an* turun dan juga tempat, sementara *asbāb al-wurūd* ketika *hadits* itu muncul. Ilmu-ilmu ini amat penting dalam rangka *Istinbat* hukum karena *asbāb al-nuzūl* dan *asbāb al-wurūd* akan memberikan penjelasan atau rincian terhadap peristiwa yang terjadi. Adapun indikator adanya *asbāb al-nuzūl* dan *asbāb al-wurūd* ini antara *al-Qur'an* dan *hadits* terkadang saling mempengaruhi. Sebagai misal, dapat terjadi *asbāb al-nuzūl* ayat ini diterangkan dalam *hadits* atau sebaliknya *asbāb al-wurūd* adanya *Hadits* ini karena adanya ayat tertentu yang turun.

Adapaun hubungan antara sabab nuzul ayat dan wurud-nya suatu *hadits* , yaitu untuk memahami ungkapan atau lafal yang dikandung dalam teks-teks *Al-Qur'an* atau *Al-Hadīth*. Dalam rangka mengompromikan dan menarjihkan tatkala adanya pertentangan. Bahkan dalam kasus tertentu dapat digunakan untuk melihat terjadinya *nāsikh-mansūkh*. Namun demikian, kaidah yang diterapkan dalam ketetapan hukum, bukan pada sababnya tetapi bersifat umum, sebagaimana disebutkan:

الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ

Yang dijadikan pegangan itu berdasar kepada keumuman lafal bukan kekhususan sebab.¹⁶⁹

2). *Asbāb al-Nuzūl*.

Sebagaimana diketahui bahwa yang dimaksud *asbāb al-nuzūl* dalam konsep ini ialah setiap surat atau ayat yang turun ketika sesuatu peristiwa terjadi. Sural-surat atau ayat dalam *al-Qur'an* banyak yang memiliki *asbāb al-nuzūl*. Adakalanya langsung diterangkan pada ayat atau surat itu adakalanya baru dideteksi melalui *hadits-hadits* Nabi. Ketika Rasul menjawab persoalan yang ditanyakan sahabat atau orang kafir waktu itu merupakan *asbāb al-nuzūl* yang langsung dengan turun ayat atau surat. Umpamanya dengan menggunakan lafal *yas'alunaka*. Di sisi lain adakalanya satu surat atau ayat memiliki riwayat *asbāb al-nuzūl* yang berbeda-beda. Adakalanya *asbāb al-Nuzūl* itu riwayatnya *ḍa'if*, maka tentu tidak digunakan. Adakalanya juga banyak riwayat, maka harus dicari yang lebih *shahih*. Sementara bila kedua riwayat itu *shahih*, ada kemungkinan terjadi nuzul ayat yang sama dalam kasus yang lebih dari satu atau yang berulang.

Untuk itu, di antara faidah *asbāb al-nuzūl* adalah sebagai berikut:

1. Menerangkan hikmah yang diperlukan dalam menentukan hukum-hukum Islam

¹⁶⁹ Ibid, *Dewan Hisbah*. hlm: 48.

dan mengetahui perhatian syara dalam memelihara kemaslahatan manusia.

2. Menentukan kekhususan Shara' yang ditentukan secara umum atau sebaliknya, seperti "al-ibrah bi umum al-lafzhi la bi khusu al-sabab atau al-ibrah bi khusu al-sabab la bi umum al-lafzhi
3. Cara yang paling baik untuk memahami al-Qur'an yang sulit tanpa mengetahui sebab turunnya.

3). Fungsi *Asbāb al-wurūd*

Fungsi *asbāb al-wurūd* ialah sebagai berikut:

- a). *Takhṣīṣ al-ḡam* (mengkhususkan yang umum)

Dalam suatu *hadits* diterangkan tentang:

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ
عَنْ صَلَاةِ الرَّجُلِ وَهُوَ قَاعِدٌ فَقَالَ مَنْ صَلَّى
قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ
أَجْرِ الْقَائِمِ

Dari Imran bin Hushaen, ia berkata, "Saya bertanya kepada Rasulullah Saw. tentang Shalat seseorang sambil duduk. ' Beliau menjawab, 'Siapa yang Shalat sambil berdiri, hal itu lebih utama dan siapa yang Shalat sambil duduk, baginya setengah dari pahala yang Shalat sambil

berdiri. “¹⁷⁰

Hadits ini dianggap berlaku umum untuk semua orang. Tetapi sebenarnya *hadits* ini khusus bagi orang yang mampu berdiri, lalu ia Shalat sunat sambil duduk. Sementara orang sakit yang merasa berat untuk Shalat sambil berdiri, lalu ia Shalat sambil duduk, tidak termasuk *hadits* ini.

- b). *Taqyid al-Mutlaq* (mengikat/membatasi yang mutlak (belum dibatasi) contohnya Isbal (larangan melabuhkan pakaian menutup matakaki) dan perintah memelihara Jenggot. Rasulullah Saw. memerintah kaum muslimin laki- laki agar membiarkan jenggot dan mencukur kumis. *Hadits -hadits* tentang perintah Rasulullah Saw. itu bentuknya mutlaq. Umpamanya *hadits* berikut:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَحْفُوا الشَّوَارِبَ
وَأَعْفُوا اللَّحْيَ

Dari Ibnu ‘Umar R. A, dari Nabi Saw. , beliau telah bersabda,» Cukurlah kumis-kumis dan biarkanlah jenggot-jenggot»

¹⁷¹

Tetapi *hadits* ini di-taqyid (dibatasi) oleh *hadits* berikut:

¹⁷⁰ Ibid, Al-Bukhārī, I: 375.

¹⁷¹ Ibid, *Muslim*, I: 222

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ خَالِفُوا
الْمُشْرِكِينَ وَفَرِّزُوا اللَّحَى وَأَخْفُوا الشَّوَارِبَ

Dari Ibnu ‘Umar dari Nabi Saw. , beliau telah bersabda,» Berbedalah kalian dengan yahudi, biarkanlah jenggot-jenggot dan cukurlah kumis-kumis». ¹⁷² *Tafshil al-Mujmal* (menjelaskan yang masih global). Contoh:

وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي ¹⁷³

Shalat lah kalian sebagaimana kalian melihat (mengetahui) aku Shalat

Keumuman *hadits* ini dirinci dengan cara-cara Shalat Rasulullah Saw. dari mulai takbiratul ihram sampai salam.

- c). *Tahdīd amr al-Naskh wa bayānal-nāsikh wa al-mansūkh* (membatasi perkara naskh dan menerangkan naskh dan mansūkh). Umpamanya tentang pernyataan Nabi, “*Afthara al-hajim wa al-mahjum*, tapi Nabi sendiri dinyatakan, “*Ihtajama al-Nabi wa hua shaimun muhrimun*. Secara lahiriyah seolah-olah *Hadits* yang kedua me-naskh yang pertama, padahal sebenarnya bukan seperti itu, yaitu Nabi lewat pada orang yang sedang melakukan hijam (dibekam) pada bulan Ramadan, mereka

¹⁷² Ibid, *Al-Bukhārī*, V: 2205

¹⁷³ Ibid, *Al-Bukhārī*, I: 226.

saling memaki. Di sana Nabi bersabda seperti itu.

- d). *Bayānal-illah* (menerangkan illat hukum)
Umpamanya *hadits* yang menerangkan tentang larangan Nabi minum (langsung) dari mulut wadah air yang pecah (seperti mulut termos). Illat larangan ini ialah pernah ada orang yang lansung minum dari wadah air itu yang sobek atau pecah, ternyata ada jan (binatang kecil) masuk ke dalam wadah air itu (melalui lubang yang sobek atau), maka Nabi melarang minum dari tempat air yang sobek atau pecah takut ada sesuatu di dalamnya.

- e). *Tawdhih al-Musykil* (menjelaskan yang rumit)

Diriwayatkan bahwa Rasul pernah bersabda, “Barangsiapa yang dikorek-korek, pasti disiksa pada hari kiamah”. Sebab *wurud hadits* ini ialah apa yang diriwayatkan Aisyah, “ berbunyi:

عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ
كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ
حَتَّى تَعْرِفَهُ وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مَنْ حُوسِبَ
عَذَبَ قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ أَوْلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ
تَعَالَى فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا قَالَتْ فَقَالَ

إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرَضُ وَلَكِنَّ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ
بِهِلِكَ

Dari Ibnu Abu Mulaikah R. A, bahwasannya Aisyah istri Nabi Saw. bila mendengar sesuatu lalu tidak mengerti, ia senantiasa merujuknya sampai mengetahuinya. Dan bahwasannya Nabi Saw. telah bersabda, 'Siapa yang dihisab hari qiyamah, maka disiksa. ' Aisyah berkata, 'Maka aku katakan, 'Bukankah Allah telah berfirman: fa saufa Yuhasabu hisaban yasiron (Maka akan dihisab hisaban dengan hisaban yang ringan) ? Kata Aisyah Nabi bersabda, 'Bukan hisaban itu, itu maksudnya ditampakkan, tetapi barangsiapa dikorek dengan pertanyaan (hisaban) pasti celaka. " .¹⁷⁴

Sedangkan di dalam riwayat al-Bukhārī lainnya dan Muslim menggunakan kata-kata:

مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عُدِّبَ

Siapa yang dikorek dalam hisaban pada hari kiamat, pasti akan disiksa.¹⁷⁵

f). Ketentuan *Asbāb al-nuzūl* berkaitan dengan banyaknya riwayat, sehubungan dengan masalah ini menurut Dewan Hisbah:

¹⁷⁴ Ibid, *Turuq*, hlm: 49. ḥadīth juga terdapat di *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, I: 51.

¹⁷⁵ Ibid, *Al-Bukhārī*, V: 2394 dan juga terdapat di *Ṣaḥīḥ Muslim*, IV: 2204

- (1). Bila bentuk ungkapannya jelas, seperti, “Turun ayat ini tentang... atau ungkapan...”, “Aku kira ayat ini turun tentang persoalan ..., maka pernyataan itu tak ada pertentangan karena maksudnya adalah penafsiran
- (2). Bila salah satu ungkapan *ghayr šariḥ* (tidak tegas) dan yang lainya menggunakan sabab yang berbeda, maka yang digunakan adalah yang secara teks menerangkan sebabnya.
- (3). Bila banyak riwayat dan semuanya secara tegas sebabnya, tetapi salah satu sanad *shahih* dan lainnya tidak, maka diambil yang riwayat yang *shahih*.
- (4). Bila keshahihan riwayat itu sama dan bisa dilakukan *jama*».
- (5). Bila semula riwayat sama *shahih* dan sulit *dijama*», maka dilakukan *tarjih*, dengan mengambil yang *arjah* (paling kuat).
- (6). Bila tidak mungkin dikompromikan karena masa yang jauh, maka ada kemungkinan beberapa kali turun.¹⁷⁶

12. Rumusan Metodologi Dewan Hisbah PERSIS.

Dewan Hisbah telah menentukan manhaj dalam memutuskan atau mengambil keputusan hukum dengan

¹⁷⁶ Ibid, *Turuq Isntinbāt*...hlm: 88.

rumusan-rumusan sebagai berikut: *al-Qur'an al-Karim* dan *al-Hadits shahih* sebagai sumber hukum.

a. *Beristidlāl* dengan *al-Qur'an*:

- 1). Mendahulukan *zāhir* Ayat *al-Qur'an* daripada *ta'wīl* dan memilih cara-cara *tafwīd* (menerima apa adanya) dalam hal-hal yang menyangkut masalah *i'tiqadiyah* (aqidah); seperti firman Allah dalam surat Thaha:5, berbunyi:

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

“(yaitu) Tuhan yang maha pemurah, yang bersemayam di atas ‘Arsy. ”.¹⁷⁷

Atau:

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

Maha luas kursi Allah seluas langit-langit dan bumi. .¹⁷⁸

- 2). Menerima dan meyakini isi kandungan *al-Qur'an* sekalipun tampaknya bertentangan dengan aqli dan ‘adiy, seperti masalah *isra* dan *mi'raj*.
- 3). Mendahulukan makna hakiki daripada makna majazi, kecuali jika ada *qarinah*, seperti kalimat “Aw Lamas tumun Nisaa” dengan pengertian *jima* (berhubungan badan);
- 4). Apabila ayat *al-Qur'an* tampaknya bertentangan dengan *hadits* bila tidak ditemukan jalan untuk

¹⁷⁷ Ibid, Q. S.: 20 (Taha): 5.

¹⁷⁸ Ibid, Q. S.: 2 (al-Baqarah): 255

di-jama», didahulukan ayat *al-Qur'an* sekalipun *hadits* tersebut *muttafaq 'alayh*, seperti dalam hal menghajikan orang lain atau badal haji yang disebut badal haji.

- 5). Menerima adanya ayal-ayat *nāsikh* dalam *al-Qur'an* tetapi tidak menerima adanya ayal-ayat yang *mansūkh* (*Naskhu al-Kulli*).
 - 6). Menerima tafsir dari para sahabat dalam memahami ayal-ayat *al-Qur'an* (tidak hanya penafsiran Ahlul Bait), dan mengambil penafsiran sahabat yang lebih ahli seperti Ibnu 'Abbās atau Ibnu Mas'ūd, jika terjadi perbedaan penafsiran di kalangan sahabat.
 - 7). Mengutamakan tafsir bi *al-Ma'tsur* (dengan *hadits*) daripada tafsir bi *al-Ra'yi* (akal/logika);
 - 8). Menerima *hadits -hadits* sebagai *bayān* terhadap *al-Qur'an*, kecuali ayat yang telah diungkapkan dengan *shighat hasr* (bentuk pembatasan), seperti ayat tentang empat macam makanan yang diharamkan.¹⁷⁹
- b. Beristidlāl dengan *Hadits* :
- 1). Menggunakan *hadits shahih* dan *Hassan* dalam mengambil keputusan hukum;
 - 2). Menerima *qaidah*:

الْأَحَادِيثُ الضَّعِيفَةُ يُقْوَى بِغُضِّهَا بَعْضًا.

“*Hadits -hadits da'if* satu sama lain adalah saling menguatkan.”

¹⁷⁹ Ibid, *Turuq Istinbāt*...hlm: 90.

Dengan catatan apabila *da'if* tersebut dari segi *dabth* (hafalan) dan tidak bertentangan dengan *Al-Qur'an* dan *hadits* lain yang *shahih*. Adapun jika *da'if*nya itu dari segi 'Adalah seperti *kadzdzab* (pendusta), *yadha'u al-Hadits* (memalsukan hadih), *fiṣqu al-Rāwī* atau "tertuduh dusta" maka kaidah tersebut tidak dipakai.

- 3). Tidak menerima qaidah:

اَلْحَدِيثُ الضَّعِيْفُ يُعْمَلُ فِي فَضَائِلِ الْأَعْمَالِ .

"*Hadits Da'if* dapat diamalkan dalam hal keutamaan amal."

Karena keutamaan amal juga termasuk sendi-sendi agama yang harus berdasarkan *hadits shahih*. Masih banyak *hadits -hadits shahih* yang menunjukkan tentang keutamaan amal.

- 4). Menerima *hadits shahih* sebagai Tashri' (penetapan syariah) yang mandiri, sekalipun tidak merupakan bayān dari *Al-Qur'an*, seperti dalam masalah <aqiqah dan pengurusan jenazah.
- 5). Menerima *hadits* Ahad sebagai dasar hukum selama *hadits* tersebut *shahih*, termasuk masalah-masalah yang menyangkut 'aqidah.
- 6). *Hadits Mursal Ṣahabiy dan Mauquf bi Hukmi al-Marfu'* di pakai sebagai hujah selama sanad *hadits* tersebut *shahih* dan tidak bertentangan dengan *hadits shahih* yang lainnya.
- 7). *Hadits Mursal Tabi'iy* dijadikan hujah apabila *Hadits* tersebut disertai qarinah yang menunjukkan ittishal-nya *Hadits* tersebut.

8). Menerima qaidah:

أَجْرُ مُقَدَّمٍ عَلَى التَّعْدِيلِ .

”Anggapan *Jarh* (cacat terhadap seorang per*āwī*) harus didahulukan daripada anggapan ‘adil/thiqqah.”

Dengan ketentuan sebagai berikut:

- a. Jika yang men-jarh (menyatakan kelemahan) menjelaskan jarh-nya, maka didahulukan jarh daripada *ta’dil* (yang menyatakan keadilan).
- b. Jika yang men-jarh tidak menjelaskan sebab jarh-nya, maka didahulukan *ta’dil* daripada jarh.
- c. Jika yang men-jarh tidak menjelaskan sebab jarh-nya, tetapi tidak ada seorang pun yang menyatakan thiqqah, maka jarh-nya bisa diterima.

9). Menerima qaidah:

الصَّحَابَةُ كُلُّهُمْ عُدُولٌ .

“Sahabal-sahabat Nabi itu semuanya dinilai adil (dalam periwayatan *Hadits*).”

- 10). Riwayat orang yang suka melakukan *tadlīs* (menyamarkan cara menerima *hadits* dari guru) diterima jika ia menerangkan bahwa apa yang ia riwayatkan itu jelas *Siġhat Tahamul*-nya (kata yang digunakan dalam menerima *hadits* dari guru) menunjukkan *ittiṣāl* (tersambung/Menerima secara langsung), seperti menggunakan kata

“Hadzdatsani (menceritakan *hadits* t secara langsung tanpa perantara)¹⁸⁰

c. *Ijtihad* atas Masalah yang tidak ada Naṣṣ

Dalam hal ini ditempuh *ijtihad jama'i* (melalui Sidang Dewan Hisbah) dengan rumusan-rumusan sebagai berikut:

1. Tidak menerima *Ijma'* secara mutlak kecuali *Ijma'* Sahabat atau *ijma'* lain yang dasarnya naṣṣ qat'i.
2. Tidak menerima *qiyas* dalam masalah ibadah mahdhah, dan menerima *qiyas* masalah ibadah dalam ghaer mahdhah selama memenuhi persyaratan Qiyās.
3. Dalam memecahkan “*Ta'arudu al-Adilah*” yang sama-sama kuat terlebih dahulu diupayakan dengan cara:
 - a. *Ṭarīqat al-Jam'i*, selama masih dapat dilakukan, yaitu dengan cara mencari makna yang mensesuaikan di antara keduanya.
 - b. *Ṭarīqat al-naskh*, bila didapatkan tarikh waktu kejadian, kejadian yang terdahulu mansūkh dan kejadian yang terkemudian sebagai nāsikh-nya
 - c. *Ṭarīqat al-tarjīh*, bila tidak dapat dilakukan *ṭarīqat al-Jam'i* maka dilakukan *ṭarīqat al-tarjīh* dengan menilik dengan cermat berbagai sudut dan seginya, misalnya:
 - c.1. *Thabaqāt* sahabat yang menjadi

¹⁸⁰ Ibid, *Ṭuruq Istinbāt...*hlm: 96.

sumber berita, apakah ia *ṣahibul waqī'ah* (pelaku kejadian) atau sumber kedua yang menerima berita dari orang lain. Maka *ṣahibul waqī'ah* lebih didahulukan dari yang lainnya.

- c.2. Bila keduanya *ṣahib al-waqī'ah* (pelaku kejadian), maka *Ṭabaqāt* (tingkatan) sahabat yang lebih tinggi, lebih didahulukan. Termasuk menilik *ṭabaqāt rāwī-rāwī* dibawahnya bila diperlukan.
- c.3. Mendahulukan riwayat yang *muttafaq alayh* dari pada yang lainnya.
- c.4. Mendahulukan *hadits* riwayat Al-Bukhārī dari pada Muslim kecuali pada kasus-kasus tertentu dengan *qarinah* lain. seperti dalam hal pernikahan Nabi dengan Siti Maemunah, dan *ṣa'i* setelah *thawaf ifadah*.
- c.5. Mendahulukan *hadits* riwayat Muslim daripada riwayat lainnya.
- c.6. Pada kasus tertentu banyak dan sedikitnya jalan periwayatan dapat menjadi pertimbangan.
- d.7 *Ṭarīqah Al-tawaqquf*, Bila ketiga jalan di atas telah ditempuh, yaitu *Ṭarīqat al-Jam'ī*, *Ṭarīqat al-naskh*, dan *Ṭarīqat al-tarjih* tetapi tidak

menghasilkan *Istinbat* hukum yang dicari, maka ditempuhlah *Ṭarīqah Al-tawaqquf* (ditangguhkan sementara waktu).

- 4). Meninggalkan sesuatu yang dikhawatirkan jatuh pada hukum bid'ah lebih didahulukan daripada mengamalkan sesuatu yang diragukan *Sunnah* nya.
5. Dalam membahas masalah *Ijtihad*, Dewan Hisbah menggunakan qaidah-qaidah *Uṣūliyyah* dan qaidah-qaidah *fiqhiyah*, sebagaimana lazimnya para fuqaha dan ulama salaf terdahulu.
6. Dewan Hisbah tidak mengikatkan diri pada suatu mazhab. Pendapat imam mazhab menjadi bahan pertimbangan dan masukan dalam mengambil ketentuan hukum, sepanjang sesuai dengan jiwa *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah*
7. Dewan Hisbah menggunakan pula kaidah-kaidah *istiḥsān*, *maslaḥat mursalah*, *sadd al-dhari'ah*, *istishāb*, *syar'u man qablana*, dan 'urf.¹⁸¹

Demikianlah rumusan-rumusan yang diambil dan digunakan oleh Dewan Hisbah dan Dewan Hisbah menyadari bahwa sekalipun para ulama telah sepakat dengan rumusan yang sama, tetapi tidak mustahil menghasilkan *Istinbat* yang berbeda, karena masih bergantung atas ketepatan, kejelian, keahlian, ketelitian dalam mengambil suatu keputusan *Istinbat* (keputusan) dan dalam meninjau berbagai aspeknya.

¹⁸¹ Ibid, *Dewan Hisbah*. hlm: 74.

Ijtihadtaḥqīqī (implementasi) dapat terjadi pula dalam kasus-kasus tertentu. Untuk itu, diperlukan sekali jiwa yang terbuka, berani mengoreksi pendapat orang lain, dan rela menerima seandainya hasil *ijtihadnya* keliru.

E. Proses Persidangan Dewan Hisbah PERSIS.

Studi tentang kelompok kajian dalam kendurian atau tadarrusan yang dimiliki oleh PERSIS adalah kelompok cikal bakal menjadi Dewan Hisbah yang semula bernama Majelis Ulama' kemudian berubah namanya menjadi Dewan Hisbah PERSIS.¹⁸² Dewan Hisbah ini selalu berusaha untuk memelihara konsistensi pengambilan *Istinbat ahkām*, terhadap berbagai problematika keummatan, yang terkait dengan masalah-masalah *ijtihadiah* yang secara khusus tidak ditemukan dalil-dalil sarih.

¹⁸². K. H. Shiddiq Amien: *Panduan HIDUP BERJAMAAH*, (Bandung: Tafakkur, 2005), 7. Menjelaskan bahwa: terbentuknya Majelis Ulama' PERSIS pada muktamar ke 6 di Bandung, tepatnya tanggal 15-18 Desember 1956, yang tertera dalam Qanun Asasi PERSIS tahun 1957 bab V pasal: 1. kemudian pada Muk-tamar PERSIS ke 8, tahun 1967, Majelis Ulama' berganti nama menjadi Dewan Hisbah. Hal ini tertuang pada Qanun Asasi Persatuan Islam bab II pasal: 8. Keberadaan Dewan Hisbah PERSIS ini bisa disebut sebagai kelanjutan atau mata rantai dari kelompok tadarrusan atau kelompok kajian.

^{Kata} Hisbah secara etimologi berasal dari kata Hasaba-Yashubu-Hasban, yang berarti: Upah, balasan. (Lihat: Lois Ma'luf, al-Munjid fi al-Lughoh wa al-'Alam, Beirut: dar al-Masriq, 1986, hal: 132). Menurut Ibnu Mandzur, kata Hisbah berasal dari kata al-Ihtisab dalam beramal saleh dan menghindari perbuatan tercela, yakni perbuatan yang dilakukan untuk mendapat pahala dengan penuh kesadaran dan perhitungan. (Ibnu mandzur, Lisanul Arab, Vol: 1, Beirut: Dār al-Fikr, 1990, hal: 315). Adapun arti terminologinya adalah: perintah untuk melaksanakan perbuatan baik, dan mencegah perbuatan munkar, bila perbuatan tersebut jelas dikerjakan. Jadi Dewan Hisba PERSIS adalah lembaga yang bertugas menyelidiki dan menetapkan hukum Islam berdasarkan al-Qur'an dan Ḥadīth, kemudian pimpinan pusat PERSIS berkewajiban menyebarkannya kepada jama'ahnya agar dijalankan, tetapi tidak mempunyai hak control terhadap hukum dari pelanggaran yang dilakukan oleh anggota jama'ahnya. (Dewan Redaksi Persatuan Islam, dan ensiklopedi Islam Vol: IV, Jakarta: PT. Ichtriar Baru Van Houve, 2000: 95.

Dewan Hisbah PERSIS sebagai aparat Pimpinan Pusat Persatuan Islam, mendapatkan amanat ummat dan *Jam'iyah* Persatuan Islam untuk meneliti masalah-masalah yang membutuhkan keputusan hukum,¹⁸³ dan sebagai Dewan Peneliti Hukum Islam sekaligus sebagai pengawas pelaksanaannya di kalangan anggota Persatuan Islam,¹⁸⁴ dan bertanggungjawab kepada Allah SWT dalam setiap kinerja dan keputusan-keputusan hukum yang difatwakan.

Dewan Hisbah PERSIS bertanggungjawab dalam memberikan jawaban-jawaban dengan dalil-dalil yang menjadi landasannya, bahkan juga bertanggungjawab dalam menjelaskan atau menegaskan pedoman atau *Turuq al-Istinbat* yang digunakannya. Sehubungan dengan masalah ini, ketika menyikapinya, para anggota Dewan Hisbah PERSIS senantiasa mempersiapkannya, dan selama persidangan berjalan, keputusan tidak akan ditetapkan selama anggota Dewan Hisbah PERSIS belum seluruhnya sepakat dengan keputusan yang akan diambil atau ditetapkannya.¹⁸⁵

Dewan Hisbah PERSIS melakukan sidang dua kali dalam satu tahun atau sesuai dengan *Qanun Asasi* dan *Qanun Dakhili*, pasal: 50 ayat: 1, dan 2, dijelaskan bahwa Dewan Hisbah PERSIS melaksanakan sidang sekurang-kurangnya setiap catur wulan. Dewan Hisbah

¹⁸³ Qanun Asasi - Qanun Dakhili, *Penjelasan Qanun Asasi-Qanun Dakhili*, (PERSIS: Pedoman Kerja, Program Jihad 2005-2010), Persatuan Islam. Bab: VIII, Tentang Dewan Hisbah, pasal 48, tentang Tugas dan Fungsi, pada ayat 1 dan 2, disebutkan bahwa: Dewan Hisbah merupakan Dewan pertimbangan, pengkajian shara' dan fatwa dalam Jam'iyah. Dewan Hisbah berkewajiban melakukan pengkajian shara' atas berbagai persoalan yang berkembang.

¹⁸⁴ Ibid, psl: 51, ayat 1, dan 2, tentang kewajiban, bahwa Dewan Hisbah berkewajiban meneliti hukum-hukum Islam. Dan Dewan Hisbah berkewajiban merespon segala persoalan masyarakat yang berkaitan dengan fatwa hukum.

¹⁸⁵ Hal itu penulis saksikan sendiri pada sidang Dewan Hisbah, yang diadakan di Hotel Antika Soreang, Bandung pada tanggal 7-8 Agustus 2010, atau bertepatan dengan 26-27 Sya'ban 1431 H. yakni pada acara Sidang Dewan Hisbah, Acara Penyerta Mukhtamar XIV PERSIS tahun 2010.

PERSIS melaksanakan sidang sesuai dengan kebutuhan ummat dan perkembangan sosial budaya. Jadi topik yang dibicarakan dalam sidang Dewan Hisbah itu ada yang karena permintaan jama'ah, ada yang karena permintaan ummat, dan ada juga yang karena merespon apa yang terjadi dalam masyarakat. Adapun pemateri dalam sidang Dewan Hisbah, ada yang dari anggota Dewan Hisbah sendiri dan ada juga yang dari luar anggota, itu semua tergantung kebutuhannya. Jika pemateri yang dari anggota Dewan Hisbah, umumnya, makalah yang dibawakannya itu tidak ada yang ditolak, namun, adanya perbaikan bersama oleh anggota lainnya,¹⁸⁶ dan tidak semua makalah diterima, namun umumnya dibahas bersama dengan perbaikan, sedangkan setiap pemakalah ditunjuk oleh pimpinan Dewan Hisbah PERSIS.¹⁸⁷

Adapun anggota Dewan Hisbah PERSIS periode tahun 1983 - 2010, adalah sebagai berikut:

- | | |
|----------------------------------|-----------------|
| 1. KHE. Abdullah | (1983 - 1990) |
| 2. KH. Eman Sar'an | (1983-2000) |
| 3. KH. Drs. Moh. Syarief Sukandi | (1983-1995) |
| 4. KHO. Syamsuddin | 1983-2000) |
| 5. KHI. Shodikin | (1983-sekarang) |
| 6. KHA. Hassan | (1983-1995) |
| 7. KH Akhyar Syuhada | (1983-sekarang) |
| 8. KH Ali Ghazali | (1983-2005) |
| 9. KH. Ismail Fikri | (1983-1995) |
| 10. KH. Usman Shalehuddin | (1983-sekarang) |
| 11. KH. Aceng Zakaria | (1983-sekarang) |

¹⁸⁶ Hasil wawancara dengan Ketua Umum PERSIS Pusat, di Bandung, pada tanggal 6 Agustus 2010, di kantor Pusat, pada pukul: 7. 45-08. 10.

¹⁸⁷ Hasil Wawancara dengan Ust. Luthfie Abdullah Ismail, pada tanggal 5 Agustus 2010 salah seorang anggota Dewan Hisbah PERSIS, sekaligus Mudir Ma'had Persatuan Islam Bangil.

12. KH. Drs. Shiddiq Amin, MBA (1983 - 2009)
13. KH. Suraedi (1983-1990)
14. KH. Abdul Latief Mukhtar, MA (1990-1997)
15. KHA. Ma'shum Nawawi (1990-2005)
16. KH. Drs. Nasihin bin Sayuti (1990-2000)
17. KH. Muhammad Romli (1990-sekarang)
18. KH. Drs. M. Nurdin (1990-2000)
19. KH. Ghazi 'Abd. al-Qadīr Hassan (1990-2005)
20. KH. 'Abd. al-Qadīr Shodiq (1990-sekarang)
21. KH. Al-Dailamy Abu Hurairah (1990-sekarang)
22. KHM. Abdurrahman KS (1990-sekarang)
23. KH. Drs. Ahmad Mubin (1995-sekarang)
24. KH. Luthfie Abdullah Ismail (1995-sekarang)
25. KH. Mochtar Soemawikarta (1995-2000)
26. KH. Prof. DR. Abdurrahman, MA (1995-sekarang)
27. KH. Drs. Entang Mukhtar, ZA (2000-sekarang)
28. KH. Taufiq Rahman Azhar, S. Ag (2000-sekarang)
29. KH. Wawan Sofwan Shalehuddin (2000-sekarang)
30. KH. Drs. Uus Muh Ruhiyat (2000-sekarang)
31. KHM. Rahmat Najieb, S. Pd (2000-sekarang)
32. KH. Ade Abdurraman, Lc (.....sekarang)
33. KH. Salam Rusyad (Bangil) (.....sekarang)
34. KH. Drs. Ahmad Daerobby (.....sekarang)
35. KH. Drs. Jeje Zaenuddin (.....sekarang)
36. KH. Zae Nandang (.....sekarang)¹⁸⁸

¹⁸⁸ PERSISPER, Jalan Siti Munigar, Hassan no: 2, Bandung. Nama-nama yang tidak tercantum tahunnya itu sesuai dengan yang didapat oleh peneliti.

Jika melihat nama-nama anggota Dewan Hisbah PERSIS, semua tertera KH (Kiayi Haji), Drs. Dr. Professor, nampak agak janggal dibandingkan dengan PERSIS yang ada Bangil, gelar-gelar semacam itu tidak populer di Pondok Pesantren PERSIS Bangil, bahkan gelar-gelar semacam itu awal mulanya bukan merupakan praktek yang berlaku di kalangan anggota PERSIS, walau ulama' lain menggunakannya.¹⁸⁹

¹⁸⁹ Penggunaan gelar-gelar semacam itu tidak diketahui sejak kapan, kemungkinan adanya sejak sebelum berubah namanya menjadi Dewan Hisbah, karena semasa A. Hassan dan putranya 'Abd. al-Qadīr Hassan menurut Howard M. Federspiel, dalam bukunya: *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century*, yang diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia oleh: Yudian W. Asmin dan 'Affāndi Mochtar, dengan judul: *PERSATUAN ISLAM Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*. Hal: 84-87. yang bersumber dari (A. Hassan, *Titel Haji, Pembela Islam*, no: 60 (4 April 1933) dijelaskan bahwa: A. Hassan dan putranya 'Abd. al-Qadīr Hassan sangat menentang penggunaan gelar-gelar yang menunjukkan status keagamaan dan keduanya menolak penggunaan gelar Haji dan Kiayi, walau berhak menyandangnya. Dan dalam sebuah fatwa yang mendiskusikan penggunaan gelar Haji, A. Hassan memperluas masalah ini hingga mencakup semua gelar kehormatan dan menyimpulkan bahwa istilah-istilah dan nama-nama ini tidaklah mengganggu selama siapapun yang menyandangnya dan tidak menjadi bangga dan angkuh dengan gelar ini. Gelaran itu awal mulanya bersumber dari penolakan Persatuan Islam tentang Taqbil (cium tangan) sebagai symbol bahwa orang arab membesal-besarkan status mereka, sehingga ditentangnya, dalam riwayatnya A. Hassan konon dipaksa untuk mencium tangan pejabat Arab ketika ia sebagai murid di sekolah Assegaf di Singapore, kemudian, ketika sebagai penulis di harian surat kabar Utusan Melayu, I menulis sebuah artikel yang mengkritik kebiasaan ini, ia keberatan terhadap taqbil ini dengan alasan karena tidak ada di masa Nabi saw. Dan Persatuan Islam juga menolak gelar Sayyid, yang memiliki signifikansi religius tertentu. A. Hassan sepakat dengan al-*Irshād* bahwa gelar Sayyid itu hanya bisa digunakan dalam bahasa arab sebagai bentuk panggilan umum, sama dengan gelar " master ". sedangkan Ba'Alwi berkeyakinan bahwa gelar itu memberikan otoritas, tanggungjawab dan menunjukkan bahwa orang yang menggunakannya itu dihormati dikalangan kaum muslimin. Bahkan Shaykh Muhammad Al-Attas Ba 'Alwi wakil dari orang-orang arab mengusulkan agar mengeluarkan ketentuan yang membatasi penggunaan gelar ini, yang dikhususkan bagi orang-orang yang sudah berhak menggunakan gelar ini. Persatuan Islam dalam hal ini berada di barisan terdepan dalam menentang penggunaan gelar semacam ini, yang ditulis disebuah ar-

Kata sambutan dalam sidang Dewan Hisbah yang diadakan pada tanggal 7-8 Agustus 2010 atau bertepatan dengan tanggal 26-27 Sya'ban 1431 H, di Hotel Soreang, Bandung, Ketua umumnya Prof. Dr. Abdurrahman menjelaskan bahwa sidang Dewan Hisbah PERSIS kali ini adalah untuk persiapan dalam menjambut muktamar, untuk itu harus dievaluasinya, khususnya dalam masalah yang terjadi dalam tubuh PERSIS di masarakat, PERSIS disaat ini, harus lebih bersih dalam membersihkan segala macam syirik, bid'ah, jadi maksud diadakannya sidang Dewan Hisbah PERSIS ini, ibarat rumah sendiri yang harus dibersihkan dan dibenahi sendiri, ibarat air hujan yang turun dari langit, air itu akan membersihkannya, begitu pula halnya dengan Dewan Hisbah yang selalu membersihkan dari segala macam *syirik, bid'ah, khurafat* dan *munkarat* lainnya.

Selama menghadiri sidang Dewan Hisbah PERSIS di Soreang, Bandung, ada delapan topik yang menjadi pembahasan Dewan Hisbah.¹⁹⁰

Dari sekian banyak anggota Dewan Hisbah PERSIS yang tidak hadir dalam sidangnya itu, hanya beberapa orang saja.¹⁹¹ Umumnya

tikel di Pembela Islam pada tahun 1932, yang menyatakan bahwa Nabi, Ali dan kedua cucunya tidak pernah dipanggil dengan gelar semacam ini. Tetapi dalam Soal Jawab 4. A. Hassan, dijelaskan bahwa pemakaian gelar Haji, Dr. Ir. Dan lain sebagainya, tidak mengapa selama tidak merusak yang mempunyai gelar, dan juga tidak bermegah-megahan dan takabbur dengan gelar semacam itu.

¹⁹⁰ Seluruh delapan materi sidang Dewan Hisbah di Soreang Bandung tersebut telah dihadiri oleh peneliti, sedangkan seluruh topik yang dibahasnya ada di lampiran.

¹⁹¹ KH. Pada saat sidang Dewan Hisbah pada tanggal tersebut, ustad Luthfie Abdullah Ismail tidak hadir karena masih berada di Singapore, sedangkan Ustad Shalam Rusyad, masih ada acara di Saudi Arabia hingga pertengahan ramadhan selesai. Adapun anggota Dewan Hisbah lainnya yang tidak hadir, tidak diketahui dan tidak ada informasi yang jelas, sehingga anggota Dewan Hisbah yang hadir tetap berjalan, dan berapa prosentase ketentuan yang hadir, tidak ada penjelasan yang pasti, tidak ada peraturan yang jelas mengenai ketidakhadiran anggotanya.

yang tidak hadir itu tidak sedang membawakan makalah, dari itu ada kemungkinan manfaat kehadiran dan tidak hadirnya sudah menjadi kepentingan anggota itu sendiri, di samping mereka yang tidak hadir itu benal-benar ada kepentingan yang tidak dapat dihindarinya.

Dewan Hisbah PERSIS dalam sidangnya itu adakalanya terjadi perdebatan yang sangat sengit ketika membahas suatu masalah, namun walau demikian, perdebatan itu dapat dengan mudah diakhiri dalam arti semua anggota akan menerima keputusan hukumnya, hal ini disebabkan karena latar belakang keilmuan mereka itu sama, yang membedakannya terletak pada kejelian, ketelitian, dan kekuatan yang dijadikan sumber hukumnya, dan jika ada di antara anggota Dewan Hisbah yang kurang jeli dalam melihat, menggali nash, maka mereka akan tertinggal atau tidak mampu untuk menetapkan suatu hukum.

Dalam proses persidangan Dewan Hisbah PERSIS ini yang penting untuk diketahui oleh peneliti bahwa mereka melakukan *istinbāḥ* hukum Islam sehingga menghasilkan suatu keputusan hukum, mereka banyak mengemukakan dalil-dalil dari maupun *Hadits* Ṣahih, karena yang mereka gunakan adalah al-Qurān dan *hadits* yang ṣahih dan Hasan saja. Dalam persidangannya mereka hanya fokus pada masalah yang sedang dibicarakan, sehingga proses persidangannya menghasilkan suatu produk hukum, walau terkadang persidangannya dilakukan lebih dari satu kali seperti pada masalah musafir wajib atau tidak Shalat jum'at.

Jadi proses persidangan Dewan Hisbah itu kegunaannya untuk mengetahui bagaimana Dewan Hisbah memutuskan suatu perkara hukum Islam, jika satu masalah diputuskan bersama, maka dapat diambil kesimpulan bahwa tingkat kesalahannya itu akan semakin kecil, dan hal ini nampaknya telah mereka buktikan sendiri bahwa mereka banyak melihat kembali keputusan hukum

yang telah diputuskan oleh pendahulunya, sehingga langkahnya itu dapat dikatakan penyempurna.

Pada sidang Dewan Hisbah yang diselenggarakan di hotel Antik, Soreang, Bandung itu selama dua hari, mereka membahas sembilan macam masalah, dari sembilan macam masalah itu ada satu masalah yang tidak dipublikasikan, yaitu masalah “ *Konsep Jama’ah*, menurut Dewan Hisbah “. Masalah ini walau telah diputuskan, namun penggunaannya hanya untuk intern jama’ah PERSIS sendiri, dan hasilnya tidak dipublikasikan. Adapun keputusan Dewan Hisbah PERSIS dalam masalah jama’ah ini adalah sebagai berikut:

DEWAN HISBAH PERSATUAN ISLAM
Pada Sidang Dewan Hisbah Penyerta Muktamar XIV
Di PC Persis Soreang, 26 Sya’ban 1431 H
7 Agustus 2010 M

Tentang:
“KONSEP AL-JAMA’AH MENURUT DEWAN HISBAH”

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dewan Hisbah Persatuan Islam setelah:

MENGINGAT:

1. Firman Allah:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. آل عمران: 104.

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebaikan, *menyuruh kepada yang ma’ruf dan*

mencegah dari yang munkar merekalah orang-orang yang beruntung. Q. s. Ali Imran: 104.

2. *Hadits -hadits Nabi Saw.*

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-: لَا يَحِلُّ لِثَلَاثَةٍ يَكُونُونَ بِفَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ إِلَّا أَمَرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدُهُمْ. رواه احمد

Rasulullah saw. bersabda, ‘Tidak halal bagi tiga orang yang berada di padang sahara keculi harus mengangkat amir salah seorang diantara mereka. “ H. R. Ahmad

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-: عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَبْعَدُ مَنْ أَرَادَ بُجُوحَةَ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمِ الْجَمَاعَةَ مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ فَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ. رواه الترمذي

Rasulullah saw. bersabda, ‘Hendaklah kalian berjama’ah dan janganlah memisahkan diri, sesungguhnya syetan itu bersama yang menyendiri dan syetan suka menjauh dari orang yang berdua. Barangsiapa yang menginginkan tempat di surga, maka bergabunglah dengan Al-JAMA’AH, barangsiapa senang dengan berbuat baik dan merasa tidak senang dengan berbuat salah, maka dia itulah orang mukmin. “ H. R. Al-Tirmidhī

قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: مَنْ كَانَ عَلَى الْحَقِّ فَهُوَ جَمَاعَةٌ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا

Ibnu Mas’ūd mengatakan, ‘Orang yang berada dalam hak maka itulah JAMA’Ah sekalipun ia sendiri.

فَأَنَّمَا يَأْكُلُ الدَّبُّ الغنمَ القاصِيَةَ. رواه أبو داود واحمد

Sesungguhnya serigala itu suka menyerang kambing yang terpercil atau jauh dari temannya. “ H. R. Abu Dāwud dan Ahmad

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحِمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ
وَتَعَاطِفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عَضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهْرِ
وَالْحُمَّى. رواه البخاري

Engkau melihat orang-orang mu'min dalam rasa kasih sayangnya, kecintaannya dan perasaan halusnnya bagaikan satu jasad, jika salah satu anggota mereka sakit, maka anggota yang lainnya akan saling memanggil dengan tidak tidur dan merasakan demam. “ H. R. Al-Bukhārī

MENDENGAR:

1. Sambutan dan pengarahan dari Ketua Dewan Hisbah KH. Usman Sholehuddin
2. Sambutan dan pengantar dari Ketua Umum PP Persis KH. Drs. Maman Abdurrahman. MA
3. Makalah dan pembaHassan yang disampaikan oleh: K. H. Aceng Zakaria.¹⁹²
4. PembaHassan dan penilaian dari anggota Dewan Hisbah terhadap masalah tersebut di atas

¹⁹² Makalah yang berjudul: “ *Konsep Jama'ah Menurut Dewan Hisbah PERSIS* “. Terdiri dari: Pengantar, makna Jama'ah: terdiri dari: Jama'ah Shalat , rom-bongan, jama'ah sahabat Nabi saw, jama'ah kaum Muslimin. Hakikat Jama'ah, Perintah untuk hidup berjama'ah berdasarkan al-Qur'an dan Ḥadīth dan beberapa pendapat menurut sahabat. dst. semua pembaHassannya sudah ada dalam buku yang berjudul: Panduan Hidup Berjama'ah. yang disusun oleh: KH. Shiddiq Amin, KH. Entang Muchtar, Dr. Dadan Wildan, DR. Abdurrahman, Didi Kuswandi, Toha Kahfi, KH. Aceng Zakaria, Kosim, Kusnadi, Uyun Kami-luddin, Dodi S Truna. Yang diterbitkan oleh: Tafakkur, Bandung, 2005.

MENIMBANG:

Dengan demikian Dewan Hisbah Persatuan Islam

MENGISTINBAT:

TIDAK ADA. Makalah belum sempurna dan akan disempurnakan oleh penulisnya.¹⁹³

Demikian keputusan Dewan Hisbah mengenai masalah tersebut dengan makalah terlampir.

الله يأخذ بأيدينا الى ما فيه خير للإسلام و المسلمين

Bandung, 26 Sya'ban 1431 H

7 Agustus 2010 M

DEWAN HISBAH PERSATUAN ISLAM

¹⁹³ Pada makalah yang berjudul: *Konsep Jama'ah menurut Dewan Hisbah PERSIS*, menurut moderatornya yaitu: KH. Wawan Sofwan ShalaHüddin, bahwa makalah ini tidak untuk dipublikasikan, karena untuk intern PERSIS, dan makalah ini akan disempurnakan oleh penulisnya, juga dalam makalah ini banyak mengundang pertanyaan, diantaranya datang dari Prof. Dr, Abdurrahman, selaku pimpinan PERSIS Pusat, menanyakan tentang konsep Imamah, karena ketika berbicara tentang konsep jama'ah tidak akan lepas dari imamah. Dalam makalah ini ada pemasukan dari anggota Dewan Hisbah, yaitu KH. Taufiq Rahman Azhar, ia mengusulkan agar penulis dalam mengkritik orang lain atau jama'ah lainnya jangan sampai menelanjinginya, karena hal itu akan menambah musuh. Kemudian dijawab oleh penulis, yaitu Aceng Zakaria, bahwa dirinya tidak seperti itu. KH. Taufiq Rahman Azhar adalah salah seorang anggota Dewan Hisbah yang dalam setiap sidangnya banyak mengemukakan pendapat-pendapat, diantaranya pendapat MUI dan madhhab, dari itu peneliti melakukan wawancara dengan beliau selepas sidang, tepatnya selepas maghrib pada tanggal 7 Agustus 2010, yang menanyakan tentang apakah Dewan Hisbah selalu mengambil keputusan dengan melihat keputusan yang telah dibuat oleh ormas lainnya, kemudian dijawabnya: Mengambil sumber lainnya sebagai maraji' itu untuk perbandingan, dan hal itu juga merupakan keputusan dari orang-orang PERSIS yang duduk di Majelis tersebut, jadi pada intinya ngak ada masalah.

Ketua

Sekretaris

KH. USMAN SHOLEHUDDIN

KH. WAWAN SHOFWAN Sh

NIAT: 05536

NIAT: 30400

Adapun masalah yang nampak baru dan belum dibahas oleh para pendiri PERSIS sebelumnya seperti A. Hassan dalam kitabnya Soal Jawab, seperti masalah pegadaian yang *Shar'i*, hukum menggunakan kartu kredit dalam pandangan Islam, Sukuk / obligasi Syariah. Sedangkan selain itu sudah pernah dibahas oleh A. Hassan, namun letak perbedaannya dengan putusan Dewan Hisbah pada pemekaran masalah, seperti tema yang dibahas di hotel Antik, Soreang, Bandung, dalam masalah Mengerjakan Shalat 'ied dan Gerhana dengan munfarid dan permasalahan *masbūq* pada keduanya. Sedangkan pada masalah Shalat malam lebih dari sebelas raka'at juga pernah dibahas sebelumnya.¹⁹⁴

Jika Dewan Hisbah PERSIS mengeluarkan hukum dari masalah-masalah yang telah dibahas oleh A. Hassan, maka lebih tepat hal ini dikatakan bahwa ummat akan lebih berkesan dengan keputusan yang dibuat oleh A. Hassan, begitu pula halnya jika terdapat perbedaan dalam keputusan hukum yang dibuat oleh Dewan Hisbah, maka Dewan Hisbah harus mengeluarkan sumber dalil yang lebih kuat, sebab jika tidak, maka ummat khususnya warga PERSIS sendiri lebih berpegang kepada pendapat A. Hassan

¹⁹⁴ Lihat: Pengajaran Shalat , Oleh: A. Hassan. dalam buku tersebut telah dijelaskan Shalat malam berapa rak'at, dan jika kurang dari sebelas rak'ak, bagaimana, semua telah dijelaskannya. Seharusnya ketika mengangkat kembali masalah lama yang telah dibahas sebelumnya itu ada dua kemungkinan, mengoreksi keputusan hukum yang telah diputuskan oleh A. Hassan, karena majlis ulama' PERSIS sebelum berubah menjadi Dewan Hisbah PERSIS telah menggunakan buku-buku A. Hassan sejak berdirinya majlis ulama' dan belum ada pernyataan resmi untuk tidak menggunakan buku tersebut.

dari pada Dewan Hisbah, dan juga publikasi A. Hassan dalam masalah hukum lebih berkesan dari pada publikasi Dewan Hisbah PERSIS sekarang, sebab, informasi hukum yang dikeluarkan oleh Dewan Hisbah PERSIS tidak merata dan tidak sampai seluruhnya ke anggota PERSIS.

Dalam proses persidangan Dewan Hisbah yang peneliti saksikan sendiri, kelebihan dari anggota Dewan Hisbah PERIS itu, bahwa selama proses persidangannya itu tidak dibatasi oleh waktu, sehingga segala keputusan yang dibuatnya itu dapat dikatakan keputusan bersama tanpa adanya anggota yang tidak puas, semua anggota merasa puas dengan keputusan hukum yang dibuatnya. Walau demikian, mereka yang terdiri dari anggota Dewan Hisbah pada saat membahas masalah, oleh moderator tidak dibatasi waktu dalam hal tanya jawab, sebab semua anggota punya landasan hukum yang sama, yaitu kembali kepada *al-Qur'an* dan *al-Hadīthash-Shāhīhāh*, adapun pendapat seperti keputusan MUI dan pendapat mazhab yang banyak dijadikan sebagai referensi itu juga dalam pembahasannya Dewan Hisbah, bukan *taqlid* kepada mereka, sebab *taqlid* itu sendiri dilarang menurut mereka.

Pada setiap masalah yang dibahas, hampir tidak ada yang tidak mengemukakan naṣṣ *al-Qur'an* dan *hadits*, jika *al-Qur'an*, maka makna ayat yang sesuai dengan topik yang dibahasnya, dan jika *hadits* yang dikemukakannya agak janggal maka salah seorang anggota Dewan Hisbah menanyakannya atau mereka bahas bersama dari *hadits* yang dikemukakannya itu, baik dari segi sanad maupun matannya.¹⁹⁵ Adapun pemateri dari luar anggota Dewan Hisbah, mereka diundang jika anggota Dewan Hisbah PERSIS membutuhkannya, dan makalah yang dibawakannya itu

¹⁹⁵ Anggota Dewan Hisbah telah menyiapkan berbagai macam kitab-kitab rujukan atau semacam kitab *Rijaalul Ḥadīth*, jika diperlukan, mereka akan buka bersama, tetapi kitab-kitab tersebut, jarang dibuka bersama, karena setiap pemateri telah menjelaskan kedudukan ḥadīthnya,

umumnya hanya bicara praktek seperti masalah perbankan dan tidak atau kurang pembahasannya dalam masalah naṣṣ *al-Qur'an* dan *hadits* seperti makalah yang dibawakan oleh perbankan.

Ketika membahas setiap masalah, anggota Dewan Hisbah diberi kebebasan dalam bertanya, dan terjadi perdebatan yang sangat ketat, kritis dan hati-hati dalam memahami setiap masalah yang sedang dibahasnya, khususnya dalam memahami *hadits*, apakah shahih ataukah tidak dan harus dilihat dari segi sanad dan matannya serta hubungannya dengan ayat yang sedang dibahasnya.

Setiap pemateri ketika membawakan makalahnya, tidak semuanya diterima oleh anggota Dewan Hisbah lainnya, tapi pada umumnya dikoreksi atau perbaikan bersama, dan setelah membuat keputusan hukumnya, antara makalah yang disampaikan dengan keputusannya akan dimuat dalam satu buku walau ada perbedaannya.¹⁹⁶

¹⁹⁶ Dalam buku: Kumpulan *KEPUTUSAN SIDANG DEWAN HİSBAH Persatuan Islam (PERSIS) tentang AKIDAH DAN IBADAH*. Bandung, PERSISPERS, 2008. dalam buku ini banyak masalah yang telah dibahas oleh A. Hassan dan 'Abd. al-Qadīr Hassan (putranya) dan terdapat keputusan hukum yang sama. Jika pendapat A. Hassan atau putranya ada perbaikan, maka hal itu diperlukan sosialisasi yang tepat sebab kebanyakan warga PERSIS lebih memilih pendapat A. Hassan, akan tetapi nampaknya warga PERSIS di Bandung lebih dekat dengan KH. Abdurrahman sehingga pendapat-pendapatnya banyak yang dijadikan pegangan. Dan jika dilihat latar belakang dari KH. Abdurrahman, ia sebenarnya adalah mantan pengikut NU yang kuat. Sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Encang Saefuddin dalam bukunya: *Metode Istimbāṭ al-Ahkan KHE*. Abdurrahman dalam menentukan Hukum Zakat, Infak dan Shadaqah, dalam buku tersebut dijelaskan bahwa KHE. Abdurrahman menjadi pengikut PERSIS setelah melalui perdebatan dengan A. Hassan yang mengharamkan dalam masalah Tahlilan, taḳīn, marhaban, dan Usholli, dan semuanya adalah bid'ah. Dalam perdebatan itu berlangsung beberapa hari, dan akhirnya KHE. Abdurrahman menerima semua keterangan dalil-dalil yang dikemukakan oleh A. Hassan, kemudian menjadi kawan dan muridnya. Setelah A. Hassan hijrah ke Bangil, ia membina ummat di Bangil dan Jawa Timur, sedangkan KHE. Abdurrahman membina ummat di Bandung, dari itu, apakah sama hasil

Dalam setiap merumuskan keputusan, Dewan Hisbah juga sangat berhati-hati, bahkan terkesan bertele-tele, sehingga memakan waktu lama, sebab mereka mencari bahasa yang sesuai dengan masalah yang sedang mereka bahas, bahkan setelah selesai semua keputusan, mereka mengkoreksi kembali khususnya dari sisi baHassanya.

Jika memperhatikan kiai-kiai yang menjadi anggota Dewan Hisbah saat ini, umumnya pengetahuan mereka dalam masalah agama sangat mendalam, namun bila dihubungkan dengan pengetahuan mereka tentang sejarah PERSIS, maka peneliti anggap bahwa mereka kurang menguasai dalam masalah sejarah PERSIS.¹⁹⁷ Hal ini diakibatkan sejak awal kelompok kendurian, cikal bakal berdirinya organisasi PERSIS keberadaannya lebih dahulu dari pada organisasinya, sehingga terkesan bahwa Dewan Hisbah, yang sebelumnya bernama Majelis Ulama' PERSIS lebih memfokuskan kajian keislaman dari pada mengurus organisasinya.¹⁹⁸

cetakan pengikat PERSIS yang ada di Bandung dengan yang ada di Bangil ?

¹⁹⁷ Diantara pimpinan dan anggota PERSIS yang ada di Bandung dan yang menguasai sejarah PERSIS menurut yang peneliti ketahui dan amati adalah Dadan Wildan, Uyun Kamiluddin. Mereka berdua benar-benar mempelajari dan menguasai sejarah PERSIS.

¹⁹⁸ Wawancara dengan Uyun Kamiluddin pada tanggal 7 Agustus 2010 di hotel Antik, Soreang, Bandung, ketika peneliti menanyakan tentang organisasi PERSIS yang tidak sejalan dengan Dewan Hisbahnya, dalam arti orang PERSIS selama ini lebih memusatkan perhatiannya pada Dewan Hisbahnya, kemudian ia menjawab bahwa: PERSIS sejak berdirinya tidak mengikat anggotanya, kemudian sejak kepemimpinan A. Latief Muchtar, yang dimulai pada tahun 1990 atau tepatnya sejak muktamar yang kesepuluh di Garut, hingga Shiddiq Amin, yang dimulai pada tahun 1996 hingga tahun 2009, lebih banyak menggerakkan organisasinya, mereka berdua lebih banyak menjemput bola dalam mendirikan cabang-cabang PERSIS yang ada diseluruh Indonesia. Hal ini diperkuat oleh salah seorang Ustadz, yang bernama: Emon Sastranegara (salah seorang senior PERSIS yang ada di Bandung, sekaligus menjadi tenaga pengajar di pondok Pesantren PERSIS Pajagalan, Bandung), menjelaskan bahwa ketika peneliti wawancara dengan beliau pada tanggal 7 Agustus 2010, pada pukul 11. 30 hingga 12. 00, yang sekaligus menjadi teman satu kamar den-

Dewan Hisbah bersidang sebanyak dua kali pada setiap tahunnya, adapun materi-materi yang akan dibahas itu lebih banyak ditentukan oleh tim kecil yang dibentuk oleh pimpinan umum organisasi PERSIS yang sekaligus menjadi anggota Dewan Hisbah, adapun tim kecil itu terdiri dari ketua Dewan Hisbah dan sekretaris, juga pimpinan organisasi PERSIS yang menjadi anggota Dewan Hisbahnya. Adapun jumlah masalah yang akan dibahas pada setiap kali sidangnya itu berkisar antara 10 sampai 15 masalah, atau mungkin kurang dari itu sebagaimana yang telah peneliti saksikan di hotel Antik, Soreang, Bandung, yaitu hanya 8 masalah saja.

Pada saat sidang berlangsung, mereka yang menjadi anggota Dewan Hisbah tetap menjalankan sidangnya walau terdengar aḥzan berkumandang, namun demikian mereka telah menjama' Shalat nya, karena mereka Musāfir.

Dewan Hisbah dalam sidangnya yang telah memutuskan suatu hukum, jika terdapat kesamaan dengan hasil *ijtihad* dari pendahulunya, seperti A. Hassan, dan lain sebagainya, kemudian ummat, dalam hal ini warga PERSIS sendiri, jika memperhatikan dan membaca hasil keputusan Dewan Hisbah yang terdapat kesamaan tersebut, maka ada kemungkinan sidang yang dihasilkan oleh Dewan Hisbah tersebut, akan sia-sia, saja, sebab Dewan Hisbah belum mempunyai kiat-kiat tertentu yang dapat menarik

gan peneliti tatkala sidang Dewan Hisbah di hotel Antik, Soreang, Bandung, menjawab: diantara kelebihan Shiddiq Amin, adalah memperhatikan PERSIS dan mengembangkan cabang-cabangnya hingga ke NTT. Pengembangan organisasi ini dimulai sejak kepemimpinan. A. Latief Muchtar hingga Shiddiq Amin, keduanya sangat cocok dalam mengembangkan organisasi PERSIS, jadi Shiddiq Amin itu mengembangkan organisasi yang sudah dirumuskan oleh A. Latief Muchtar, sehingga berkembang semacam motto dikalangan mereka yang berbunyi: Kita jangan mencari kepuasan, akan tetapi harus ada kejelasan dan tabligh kita jangan menjadi tontonan, akan tetapi harus menjadi tuntunan.

simpati dari anggota PERSIS, tidak seperti A. Hassan. jadi walau sidang Dewan Hisbah telah memutuskan sesuatu seperti *Musafir* tidak wajib Shalat jum'at, akan tetapi tetap wajib melaksanakan Shalat dhuhur, sementara itu A. Hassan tetap mewajibkan bagi *Musafir*

untuk Shalat Jum'at, maka keputusan sidang Dewan Hisbah tersebut, tidak serta merta akan diikuti oleh jama'ah PERSIS, semua itu membutuhkan waktu, simpatik, daya tarik dan lain sebagainya.

Tela'ah *Ijtihad* Persis Periode Tahun 1996 - 2009

A. Produk *Ijtihad* Dewan Hisbah PERSIS Dalam Masalah Ibadah.

Kajian hukum Dewan Hisbah PERSIS selama ini khususnya dari tahun 1996 - 2009, telah banyak melahirkan berbagai pemikiran hukum Islam, walau sebagian dari yang dihasilkannya itu merupakan produk lama, atau merevisi hasil lama, hal ini sebagai jawaban dari persoalan yang muncul baik dari kalangan anggota *jam'iyah* PERSIS sendiri maupun masyarakat umum, dan produk *ijtihad* yang dihasilkannya itu meliputi dua aspek, yaitu *ijtihad* aspek ibadah dan *ijtihad* aspek Mu'amalah.

Dari dua aspek kajian hukum yang dihasilkan oleh Dewan Hisbah PERSIS, yang sebagiannya telah dibukukan dan sebagian lagi belum dibukukan, dan ada juga adanya sebagian kecil kajian hukum yang dihasilkan oleh Dewan Hisbah PERSIS yang tidak untuk dipublikasikan, tetapi hanya untuk kalangan sendiri, seperti Konsep Jama'ah menurut Dewan Hisbah PERSIS, dimana hasil *ijtihad* ini hanya untuk kalangan intern *jam'iyah* PERSIS sendiri.

Dalam masalah ibadah Shalat yang dihasilkan oleh Dewan Hisbah PERSIS, sebenarnya telah dibahas secara lengkap dalam

buku Pengajaran Shalat atau Soal Jawab karya A. Hassan, atau dalam buku Kata Berjawab, karya dari ‘Abd. al-Qadīr Hassan, putra dari A. Hassan, maupun karya dari Abdurrahman, pimpinan PERSIS Bandung saat itu, buku tersebut merupakan jawaban atas persoalan yang dihadapi oleh ummat dan kalangan Jam’iyyah PERSIS sendiri yang selama ini dijadikan rujukan oleh kalangan jam’iyyah PERSIS, khususnya karya A. Hassan dan putranya ‘Abd. al-Qadīr Hassan. Namun hal itu mungkin dirasa oleh anggota Dewan Hisbah perlu adanya kajian ulang *ijtihad* yang telah dilakukan oleh para pendiri PERSIS itu sendiri, karena *ijtihad* itu bisa dianggap sebagai hukum yang tidak pasti, akan berubah sesuai dengan perkembangan ilmu. sedangkan dalam masalah *Mu’amalah* masih banyak permasalahan yang baru, dimana Dewan Hisbah mengkajinya kembali. Oleh karena itu diantara persoalan yang muncul dalam masalah peribadatan dalam rentang waktu antara tahun 1996-2009, adalah seperti masalah: 1. Shalat dengan dua bahasa. 2. Hukum Shalat Jumat bagi *Musāfir*. 3. *Masbūq* menjadi imam Shalat. 4. Mengangkat tangan ketika berdoa.

B. *Ijtihad* Dewan Hisbah dalam Masalah Ibadah

1. Shalat dengan dua bahasa.

Dewan Hisbah dalam sidangnya tertanggal 14 Agustus 2005, atau bertepatan dengan tanggal 10 Rajab 1426 H, telah memutuskan bahwa Shalat itu merupakan *ibadah mahdah* yang kaifiyatnya sudah ditentukan dan jia bacaan Shalat nya ditambah dengan terjemahan, maka Shalat nya dianggap tidak shah. Kesimpulan ini didasarkan pada dalil-dalil sebagai berikut:

...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...

“. . . dan Kami turunkan kepadamu *Al-Qur’an* agar kamu

menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka. . . .”¹⁹⁹

Hadits -hadits mengenai keharusan mengikuti *kaifiat* Shalat Rasulullah saw. antara lain, berbunyi:

إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتُمُّوا بِي وَلِتَعْلَمُوا صَلَاتِي²⁰⁰

“Ini aku lakukan tiada lain agar kamu bermakmum kepadaku dan mengetahui Shalat ku,”

صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي²⁰¹

“Shalat lah kalian sebagaimana kalian mengetahui bagaimana tata cara aku Shalat ,”.

فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ بِهِ وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللَّهَ وَكَبِّرْهُ وَهَلِّلْهُ²⁰²

Maka jika kamu hafal *al-Qur’an* bacalah, dan jika tidak hendaklah bertahmid, bertakbir, dan bertahlil.

Sedangkan dalam riwayat lain Ibnu Abu Aufa menerangkan bahwa:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ إِنِّي لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَخَذَ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ فَعَامِنِي شَيْئًا يُجْزِيَنِي مِنَ الْقُرْآنِ فَقَالَ قُلْ سُبْحَانَ اللَّهِ

¹⁹⁹ Ibid, Q. S. 16 (al-Nahl): 44.

²⁰⁰ Muhammad bin Ismail Al-Bukhārī: *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, (Beirut, ‘Alam al-Kutub,tt), dan lihat juga: al-Hafidl Abdul Azim bin Abdul Qawi Zakiyuddin al-Mundziri: *Ṣaḥīḥ Muslim*, Riyadl, Dar Ibn Khuzaiman, 1994.

²⁰¹ Ibid, *Bukhārī*. hlm: 243.

²⁰² Abū Dāwud: *Sunan Abi Dawud*. (Beirut, Dār al-Fikr, 1994), 257.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ²⁰³

Seorang laki-laki menghadap Nabi saw. , lalu ia berkata, “Sesungguhnya aku tidak dapat mengambil (menghapal) sedikit pun ayat Al-Qur’an. Maka ajarkanlah sesuatu kepadaku yang akan memadaiku dari baca Al-Qur’an” Lalu Nabi bersabda, “Ucapkanlah, subhanallah, laa ilaaha illallah, allahu akbar, dan lahaulawala quwwata illa billah”

Berdasarkan ayat dan *Hadits -hadits* yang dijadikan dasar hukum dalam memutuskan sesuatu oleh Dewan Hisbah PERSIS, sangat kuat dasar hukumnya, karena dalam memahami setiap naşitu harus berurutan, dari *al-Qur’an* kemudian penjelasannya dari *Hadits* Rasul saw. Oleh karena itu dalam memahami segala perintah itu harus difahami bunyi naşşnya baik yang ada dalam *al-Qur’an* maupun *hadits* , seperti masalah Shalat ini, dapat difahami bahwa perintah untuk mengerjakan Shalat itu adanya hanya dalam *al-Qur’an*, adapun *kaifiyat* Shalat itu datang dari Rasulullah saw, dalam arti bahwa ketentuan mengerjakan Shalat itu dengan mengikuti cara Shalat yang dilakukan oleh Rasulullah saw.

Dengan mengikuti cara Shalat sebagaimana yang dilakukan oleh Rasulullah saw berarti tidak merubah *kaifiyatnya* maupun bacaan atau baHassanya. Karena Shalat itumerupakan ibadah, yaitu suatu upacara keagamaan yang berhubungan langsung dengan Allah SWT. Adapun bagi orang yang belum bisa membaca bacaan Shalat , maka ia mendapatkan keringanan sebagaimana yang dijelaskan dalam suatu *Hadits* di atas dalam riwayat Abu Dāwud bahwa orang tersebut hendaknya membaca tahmid, takbir dan tahlil atau mengucapkan sebagaimana yang terdapat dalam *hadits shahih* yang diriwayatkan oleh al-Nasā’ie dan Abu Dāwud di atas, yaitu mengucapkan: ‘Ucapkanlah, *Subhaanallah*,

²⁰³ Al-Nasā’ie: *Sunan al-Nasā’ie*. (Beirut, Dār al-Fikr, 1979), 153.

Alhamdulillah, Laa Ilaaha Illallaah, Allahu Akbar dan Laa Haula wa Laa Quwwata illa Billah.”

Dengan demikian, Shalat dengan menggunakan bahasa selain bahasa arab, maka Shalat nya tidak sah, karena Shalat itu termasuk *ta'abbudi* yang diajarkan oleh Rasulullah saw dan wajib untuk diikuti secara utuh, merubah atau menambah atau mengurangi baik gerakan maupun bacaannya, adalah termasuk *bid'ah* dan Shalat yang menggunakan bacaan yang diterjemahkan, maka Shalat nya tidak sah. Jadi pendapat Dewan Hisbah PERSIS, dalam masalah ini dapat dibenarkan.

2. Hukum Shalat Jumat Bagi *Musāfir*.

Dalam masalah Shalat Jumat bagi *Musāfir* ini Dewan Hisbah PERSIS pernah mengalami beberapa kali sidangnya, sidang pertama pada tahun 2001 telah menetapkan bahwa ” *Musāfir* tidak dikecualikan dari kewajiban Jumat, sedangkan *hadits-hadits* tentang empat golongan yang dikecualikan dari kewajiban Jumat adalah *Ṣah* dan *hadits-hadits* tentang *Musāfir* yang dikecualikan dari wajib Jumat semuanya *ḍa'if*”.

Keputusan tentang kewajiban Shalat Jumat bagi *Musāfir* tersebut dengan dasar sebagai berikut;

Firman Allah dalam surat al-Jumat: 9, berbunyi sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ
وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan Shalat Jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu

jika kamu mengetahui.²⁰⁴

Hadits Rasul dalam riwayat Abu Dāwud berbunyi sebagai berikut:

عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً عَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَرِيضٌ.

Dari Ṭarīq bin Syihab, dari Nabi saw. saw. beliau bersabda, “Jumat itu adalah hak yang wajib bagi setiap muslim secara berjama’ah kecuali empat golongan; hamba sahaya, perempuan, anak-anak, dan yang sakit.”²⁰⁵

Kedua naṣḍi atas menjadi jelas tentang siapa yang wajib Shalat Jumat dan siapa yang tidak wajib Shalat Jumat, dan dalam naṣḍi atas, *Musafir* tidak termasuk yang disebutkan, jadi *Musafir* tetap wajib Shalat Jumat dan *Hadits* di atas telah mengecualikan keumuman ayat menjadi empat golongan saja yang tidak diwajibkan Shalat Jumat. Untuk meniadakan ibadah yang disyariahkan sebagaimana keempat golongan tersebut, harus disertakan dalilnya, yaitu *Hadits* di atas.

A. Hassan, beliau pernah menerima pendapat K. H. Ma’sum tentang tiadanya Shalat Jumat bagi *Musāfir*, berdasarkan *hadits* yang mengecualikan *Musafir* bersama perempuan, anak-anak, orang yang sakit, dan hamba sahaya, bukan berdasarkan tidak diceritakannya jumat Rasul di dalam perjalanannya. Sehingga yang dikecualikan dari kewajiban Jumat menjadi lima. Tetapi setelah ternyata *hadits* -*hadits* yang menyatakan dikecualikannya *Musafir* dari kewajiban Jumat itu *ḍa’if*, rujuklah beliau kepada

²⁰⁴ Kumpulan *KEPUTUSAN SIDANG DEWAN ḤISBAH Persatuan Islam Tentang Akidah dan Ibadah* (Bandung PERSISPERS,2008), 239-247.

²⁰⁵ *Ibid.*

pendapat awalnya berdasarkan ayat dan *hadits* yang shahih, yaitu Jumat itu wajib atas setiap muslim kecuali empat. Bila membaca atau mendengar perjalanan (*safar*) seorang muslim, dan dalam laporan itu tidak disinggung-singgung, tidak disebut-sebut makan minumannya, atau sembahyangnya, itu tidak berarti dia dalam safarnya tidak makan atau minum atau tidak sembahyang, sebab yang pertama adalah sesuatu yang sudah lazim dan kedua adalah kewajiban yang mesti dilaksanakan.²⁰⁶

A. Hassan juga telah mengemukakan naş selain dari kedua naşdi atas yang menunjukkan kewajiban bagi *Musafir* untuk melaksanakan Shalat Jumat, adapun kedua naş tersebut, yaitu: *Hadits* yang diriwayatkan oleh al-Nasā'ie, yang berbunyi:

رَوَّاحُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَمِلٍ.

Pergi sembahyang, Jumat itu wajib atas tiap-tiap orang yang sudah baligh.

Dan *Hadits* yang diriwayatkan oleh Abu Dāwud dan Hakim, berbunyi:

الْجُمُعَةُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً عَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ
أَوْ مَرِيضٌ.

Jumat itu suatu ketentuan yang wajib atas tiap-tiap muslim dengan berjama'ah kecuali empat, yaitu: hamba milik atau perempuan atau anak-anak atau orang sakit.²⁰⁷

²⁰⁶ A. Hassan: *Risalah Jum'at*. Kumpulan Risalah A. Hassan. (Bangil, PUSTAKA ELBINA, 2005), 189.

²⁰⁷ Ibid, hal: 190-192. menurut A. Hassan: berdasarkan kedua ḥadīthdi atas Menunjukkan bahwa Musāfir wajib Shalat jum'at, karena tidak termasuk kedalam empat golongan tersebut. adapun yang tidak mewajibkan Shalat jum'at bagi Musāfir itu didasarkan pada kitab fiqh sunnah 2 dan lainnya, yang

Adapun kewajiban Shalat Jumat bagi *Musāfir*, Dewan Hisbah pada pendapat yang pertama ini telah melemahkan *hadits-hadits* di antaranya ada yang telah disebutkan oleh Dewan Hisbah yaitu:

1. *Hadits* dari Jabir bin Abdullah, bahwa Rasulullah saw bersabda:

عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَعَلَيْهِ الْجُمُعَةُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا مَرِيضٌ أَوْ مُسَافِرٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَمْلُوكٌ فَمَنْ اسْتَعْنَى بِهِمْ أَوْ تِجَارَةً اسْتَعْنَى اللَّهُ عَنْهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ.

“Dari Jabir bahwasanya Rasulullah SAW telah bersabda, ‘Siapa yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, baginya kewajiban Jumat pada hari Jumat, kecuali yang sakit, *Musāfir*, perempuan, anak kecil, atau hamba sahaya. Maka siapa yang tidak butuh dengan kesenangan (yang melalaikan) atau perdagangan, niscaya Allah tidak membutuhkannya. Dan Allah Mahakaya lagi Mahaterpuji.’”²⁰⁸

banyak dijadikan sebagai pegangan bagi ulama’. Dalam kitab tersebut dijelaskan bahwa Nabi saw pernah shafar pada hari jum’at, yaitu pada Haji wada’, tetapi Nabi saw tidak Shalat jum’at, hanya Shalat jama’ antara Zhuhur dan ashar. namun pendapat pertama Dewan Hisbah PERSIS ini telah melemahkan *ḥadīth-hadīth* yang tidak mewajibkan *Musāfir* wajib Shalat jum’at, dalam arti pendapat Dewan Hisbah PERSIS ini sama dengan pendapat A. Hassan. Dengan alasan bahwa Nabi saw tidak Shalat jum’at pada *hajjatul wada’* itu karena *hajjatul wada’* ketika wuquf di ‘arafah itu jatuh pada hari sabtu, bukan pada hari jum’at. Jadi kewajiban *Musāfir* untuk melaksanakan Shalat jum’at itu atas dasar *naṣṣ* yang telah disebutkan di atas.

²⁰⁸ Ibid, Hisbah: *Ḥadīth* riwayat Al-Dār Qutnī dalam sunan al-Dār Qutnī 2: dan 3. dan Baihaqi. dalam sunan al-Kubro 3: 184, mereka berdua sama-sama meriwayatkan *ḥadīth* ini melalui dua orang *rāwī* yang *ḍa’īf*, yaitu: Muadz bin Muhammad dan Ibnu Lahi’ah, Adapun keterangan kedaifannya adalah sebagai berikut: a. Muadz bin Muhammad al-Anshari Tentang dia, al-‘Uqaili mengatakan, ‘Pada *Ḥadīth*nya terdapat *waham* (kesamaran).’ Ibnu ‘Adi mengatakan, ‘*Munkarul Ḥadīths* (*Ḥadīth*nya diingkari). Lisan al-Mizan, VI: 55. 2. Ibnu Lahi’ah, yang nama lengkapnya adalah Abdullah bin Lahi’ah, dinamai juga Ibnu Uqbah Abu Abdurrahman al-Hadrami. Dia adalah seorang yang

4. *Hadits* dari Tamim al-Dari mengatakan bahwa:

عَنْ تَمِيمِ الدَّارِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: الْجُمُعَةُ وَاجِبَةٌ إِلَّا عَلَى صَبِيٍّ أَوْ مَمْلُوكٍ أَوْ مُسَافِرٍ وَفِي رِوَايَةٍ ابْنِ عَبْدِانَ إِنَّ الْجُمُعَةَ وَاجِبَةٌ إِلَّا عَلَى صَبِيٍّ أَوْ مَمْلُوكٍ أَوْ مُسَافِرٍ. رواه البيهقي

“Dari Tamim al-Dari, dari Nabi SAW bersabda, ‘Ibadah Jumat itu wajib kecuali atas anak kecil, hamba sahaya, *Musafir* (yang dalam perjalanan).’ Dan dalam riwayat Abdan, ‘Sesungguhnya Ibadah Jumat itu wajib kecuali atas anak kecil, hamba sahaya, *Musafir* (yang dalam perjalanan).’²⁰⁹

shaleh, akan tetapi ia berbuat *tadlis* dari *rāwī-rāwī* yang daif, kemudian kitab-kitabnya terbakar. Adh-Dhu’afa al-Shagir tulisan Imam Al-Bukhārī: 69. Ibnu Ma’in mengatakan, ‘(Dia itu) daif, tidak dijadikan hujjah dengannya. Al-Humaid mengatakan dari Yahya bin Sa’id, ‘Bahwa ia tidak melihatnya sama sekali.’ Mizan al-Itidal, II: 475-476. Ibnu Wahb mengatakan, ‘Ibnu Lahi’ah itu dapat dipercaya.’ Abū Ḥātim Ibnu Ḥibbān mengatakan, ‘Aku telah menyiarkan berita-berita Ibnu Lahi’ah, maka aku melihatnya mentadlis (memalsukan) dari *rāwī-rāwī* yang daif atas *rāwī-rāwī* yang *thiqqah*. Kemudian ia tidak menghiraukan apa yang ditolak kepadanya. Ia membacanya baik itu dari Ḥadīthnya atau pun bukan dari Ḥadīthnya. Maka wajib menjauhi riwayat-riwayat yang telah lalu sebelum kitab-kitabnya terbakar, sebab pada riwayat-riwayatnya itu terdapat khabal-khabar yang mudallas (yang dipalsukan) dari *rāwī-rāwī* yang matruk. Maka wajib meninggalkan hujjah dengan riwayat-riwayat yang kemudian setelah kitab-kitabnya terbakar karena pada riwayat-riwayatnya terdapat Ḥadīth-Ḥadīth yang bukan riwayatnya.’ Adh-Dhu’afa wa al-Matrukin, Ibnul Jauzi, II: 136-137. Menurut penelitian kami, Ibnu Lahi’ah itu memang seorang yang *Shaduq*. Namun ia sering melakukan *tadlis* dari *rāwī-rāwī* yang daif. Selain itu, tulisan-tulisan/karya-karyanya pernah terbakar hangus. Apabila riwayat-riwayatnya ketika sebelum kitab-kitabnya terbakar ditolak, tentulah riwayat-riwayatnya setelah kitab-kitabnya terbakar.

²⁰⁹ Ibid, Ḥisbah: Ḥadīthriwayat al-Baihaqi, Ḥadīthini pun *ḍa’if* karena pada sanadnya terdapat dua orang *rāwī* yang *ḍa’if* yaitu al-Hakam bin Amr dab Dharar bin Amr al-Multhi. Al-Hakam bin Amr, yang disebut juga Ibnu ‘Umar al-Ru’aini. Tentang dia Yahya bin Ma’in mengatakan, ‘Al-Hakam bin Amr al-Ru’aini itu *laisa bisyai-in*.’ Sa’ad bin Abu Maryam berkata, ‘Aku pernah

5. *Hadits* dari Ibnu ‘Umar, berbunyi:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَيْسَ عَلَى الْمُسَافِرِ جُمُعَةٌ.

“Dari Ibnu ‘Umar, dari Nabi SAW bersabda, ‘Tidak ada kewajiban Jumat bagi Musāfir’.”²¹⁰

Dewan Hisbah PERSIS pada sidang yang kedua tanggal 21-22 April 2007 atau bertepatan pada tanggal 3-4 *Rabi’ al-Thānī* 1428, pasca muktamar PERSIS ke XIII yang diselenggarakan di Pesantren PERSIS Jama’ah Cihamerang PC PERSIS Banjarnegara, Bandung, telah membahas kembali masalah ini, dengan

bertanya kepada Yahya bin Ma’in mengenai al-Hakam bin Amr, beliau mengatakan, ‘(ia itu) ḍa’if, Ḥadīthnya tidak ditulis.’ Al-Kamil fi Dhu’afa al-Rijal, II: 207. Dharar bin Amr al-Multhi. Tentangnya Ibnu ‘Adi mengatakan, ‘(ia) *Munkarul Ḥadīth* (ḥadīthnya diingkari).’ Imam Al-Bukhārī mengatakan, ‘*Fiihi Nadzarun* (ia itu tertuduh dusta).’ Yahya bin Ma’in juga mengatakan, ‘(ia itu) ḍa’if.’ Al-‘U’qaili dan Ibnu al-Jarud menerangkannya dalam (kelompok) *rāwī-rāwī* yang daif. Abu Nu’aim berkata dari Yazid al-Ruqasyi dari Anas dari Tamim, ‘Ḥadīthnya munkar.’ Lisan al-Mizan, III: 202-203. Adapun pengertian *Fiihi Nadzarun* yang diungkapkan oleh Imam Al-Bukhārī memiliki pengertian khusus, yaitu sebagaimana yang dikatakan oleh adz-Dzahabi, ‘Jarang sekali menurut Imam Al-Bukhārī bagi seorang *rāwī* yang dinyatakan *fiihi Nadzarun*, kecuali ia itu *rāwī* yang tertuduh dusta.’ Syifa-u al-‘Alil, I: 313.

²¹⁰ Ibid, Hisbah. menurut mereka, Pada ḥadīthini ada seorang *rāwī* yang ḍa’if, yaitu Abdullah bin Nafi’ Maula Ibnu ‘Umar al-Qurasyi al-Madini Abu Bakar. Imam Al-Bukhārī mengatakan, ‘(ia itu) *munkarul Ḥadīth*.’ Ibnu al-Madini mengatakan, ‘(ia) meriwayatkan dari *rāwī-rāwī* yang munkar.’ Imam Al-Bukhārī juga mengatakan, ‘Diperselihkan tentang ḥadīthnya.’ Serta Imam an-Nasai berkomentar, ‘(ia itu) *matruk*.’ Lihat Adh-Dhu’afa al-Shagīr, Al-Bukhārī, Adh-Dhu’afa wa al-Matrukin, Ibnul Jauzi, halaman 71, dan Mizan al-‘Itidal, II: 3-5. Abbas al-Dauri dari Yahya bin Ma’in mengatakan, ‘(ia itu) daif.’ Ali bin al-Madini mengatakan, ‘(ia) meriwayatkan ḥadīth-ḥadīthmunkar.’ Abū Ḥātim mengatakan, ‘*Munkarul Ḥadīth*, dan ia itu anak Nafi’ yang paling ḍa’if.’ Al-Nasā’ī mengatakan, ‘*Matruk al-Ḥadīth*.’ Tahdzib al-Kamal, XIV: 214. Hal ini lebih diperkuat lagi oleh Ibnu ‘Umar. Beliau adalah sahabat yang ta’assu kepada Rasulullah SAW. Ketika beliau sebagai Musāfir ke Makkah, beliau melakukan Shalat Jumat.

keputusan yang berbeda.²¹¹

Pada sidang yang kedua tersebut Dewan Hisbah PERSIS memutuskan bahwa tatkala Nabi saw *wuqūf* pada Haji Wada' yang jatuh pada hari Jumat, beliau tidak melaksanakan Shalat Jumat, melainkan Shalat *ḍuhur* dan *ashar* dengan di jama' qasar, dan *hadits -hadits* yang mengecualikan bagi *Musafir* dari kewajiban Jumat itu semuanya *da'if*. Jadi *Musafir* boleh tidak melaksanakan Shalat Jumat, akan tetapi sebagai gantinya ia harus mengerjakan Shalat *zuhur*, kebetulan saat itu Nabi saw menjama' qasar antara *ḍuhur* dan *ashar*.²¹²

Pada sidang Dewan Hisbah yang kedua ini ditemukan permasalahan baru yang meralat pendapat yang pertama, karena pendapat pertama yang menyatakan bahwa *musafir* tetap wajib Shalat Jumat itu di anggap lemah, karena dengan Hajinya Rasulullah saw dapat dijadikan sebagai dasar bahwa dalam *ṣafar* tidak ada kewajiban untuk melaksanakan Shalat Jumat, sebagai bukti sewaktu Rasul wuqūf di 'Arafah beliau tidak melaksanakan Shalat Jumat tetapi melaksanakan Shalat *ḍuhur* dan *ashar* dengan jama' qasar.

Pada sidang kedua yang meralat pendapat yang pertama ini Dewan Hisbah PERSIS berpendapat bahwa sekalipun *hadits -hadits* yang secara khusus mengecualikan *Musafir* dari

²¹¹ Ibid, Hisbah. masalah ini telah dibahas kembali atas usulan Ust. Luthfie Abdullah Ismail dari Pesantren PERSIS Bangil, dengan kesimpulan yang berbeda dari yang pertama, beliau mengatakan bahwa *Hadīth* Nabi saw yang menerangkan bahwa ketika beliau *wuqūf* di 'Arafah itu tidak melaksanakan Shalat *jum'at*, melainkan Shalat *Dzuhur* dan *Ashar* di jama', padahal hari itu hari *jum'at*. Dalil-dalil yang menunjingnya adalah pada *ṣaḥīḥ* Muslim 2: 886, Sunan Al-Tirmīdhī 5: 250. Al-Bukhārī, al-Faṭḥ al-Bārī 8: 360, no: 3991. Sunan Abū Dāwūd 1: 363. kesimpulan *Istinbāt*nya adalah: 1. *Musāfir* boleh tidak melaksanakan Shalat *jum'at*. 2. *Musāfir* yang tidak melaksanakan Shalat *jum'at*, wajib Shalat *Dzuhur*.

²¹² Ibid, Hisbah, hlm: 249.

kewajiban Shalat Jumat adalah lemah, akan tetapi dengan adanya riwayat pelaksanaan Haji yang dilakukan Rasulullah saw bisa dijadikan dasar bahwa dalam safar tidak ada kewajiban Shalat Jumat, karena pada saat *wuqūf* di 'Arafah, Rasulullah saw menjama' Shalat Dhuḥur dan aṣḥar, dan pada hari itu adalah hari Jumat.²¹³

Kedua pendapat yang kontroversial antara yang mewajibkan *Musafir* untuk Shalat Jumat dan yang tidak mewajibkannya, dalam hal ini bagi pendapat

yang tidak mewajibkan *Musafir* untuk Shalat Jumat itu didasarkan pada riwayat itu, Rasulullah saw bisa dijadikan sebagai dasar hukum bahwa dalam safar diboehkan meninggalkan Shalat Jum'at, karena pada saat *Wuqūf* di Arafah Rasulullah saw menjama' Shalat Zuhur dengan Aṣḥar, padahal hari itu adalah hari Jum'at.

Dalam suatu *Hadits* dijelaskan bahwa:

عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى عُمَرَ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ آيَةٌ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرُءُوهَا لَوْ عَلَيْنَا نَزَلَتْ مَعْشَرَ يَهُودٍ ، لَأَتَّخَذْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا . قَالَ وَأَيُّ آيَةٍ قَالَ (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) فَقَالَ عُمَرُ إِنِّي لِأَعْلَمُ الْيَوْمَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- بِعَرَفَاتٍ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ.²¹⁴

²¹³ Ibid, *Hisbah*. pada putusan yang kedua, yang meralat pendapat yang pertama bahwa Hajinya Rasulullah saw yang jatuh pada hari sabtu.

²¹⁴ Ibid, *Muslim*, hlm: 2312, juz: 4. Dan ḥadīthini semakna dengan ḥadīth yang diriwayatkan oleh Bukhārī, Ahmad, Nasaa'i, Tirmīdhī dan Ṭabrānī dalam Mu'jamul Kabir 12: 184 sebenarnya kedua ḥadīthdi

Dari Ṭariq bin Shihab, dia berkata: Seorang laki-laki Yahudi mendatangi ‘Umar lalu dia berkata: “Wahai *Amirru Mukminin*, Anda membaca suatu ayat di dalam kitab Anda yang seandainya ayat tersebut turun kepada kami, orang-orang Yahudi, niscaya kami jadikan hari tersebut sebagai hari raya” ‘Umar bertanya: Ayat apa itu ? Kata Yahudi tersebut, yaitu: ayat (yang artinya): ” ...Pada hari in telah Aku sempurnakan untukmu agamamu dan Aku cukupkan nikmat-Ku kepadamu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu “. (al-Māidah: 3). Lalu ‘Umar mengatakan: “Sungguh aku mengetahui hari dan tempat turunnya ayat tersebut. Ayat itu diturunkan kepada Rasulullah saw di Arafah pada hari Jum`at.

Tentang kata-kata “*fi yaūmi Jumū`atin*” pada *Hadits* yang diriwayatkan oleh Muslim itu ada yang berpendapat bahwa maksud kalimat tersebut adalah “hari berkumpul” bukan hari Jum`at, alasannya karena Rasulullah saw dan sahabat-sahabatnya berangkat mengerjakan Haji Wada` pada tanggal 25 Dhū al-Qa`dah, jatuh pada hari Sabtu²¹⁵, sedangkan bulan Dhū al-Qa`dah waktu itu berusia 30 hari. Kalau dihitung mulai tgl 25 Dhū al-Qa`dah hingga 9 Dhū al-Ḥijjah, maka *wuqūf* tahun itu jatuh pada hari sabtu.

Golongan ini menambahkan bahwa riwayat yang shah tentang turunnya ayat ini adalah riwayat-riwayat yang tidak

atas tidak terkait langsung dengan mas`alah yang dibahas, tapi dikait-kaitkan supaya bisa dijadikan dasar untuk menafikan kewajiban Jum`at bagi Musāfir. Jadi intinya kedua ḥadīthitu menerangkan bahwa ayat 4 surah al-Māidah diturunkan ketika Rasulullah saw wuqūf dan wuqūf saat itu terjadi pada hari Jum`at, sedangkan pada riwayat lain yang terpisah diterangkan bahwa pada hari itu Rasulullah saw menjama` Shalat Zhuhur dengan Ashar atau tegasnya tidak Shalat Jum`at.

²¹⁵ Ibid, Ḥisbah, hlm: 110. Lihat Zaadul Ma`aad 1: 97; Muhammad Rasulullah 413 serta serta Muhammad Husen Haikal dalam kitabnya: Hayat Muhammad, terjemah: Ali Audah, Jakarta, Pustaka Jaya, 1974, hal 471

menggunakan “ al “ pada kata “jumu`at “, sedangkan yang memakai (alif lam) adalah lemah²¹⁶.

Pendapat ini ternyata tidak benar, karena dalam riwayat di atas adalah shahih dan tidak ditemukan rāwī yang dinyatakan lemah.²¹⁷ Selain Al-Tirmīdhī *Hadits* semakna juga diriwayatkan oleh Imām Aḥmad dengan sanad yang shahih²¹⁸.

Hadits riwayat-Al-Tirmīdhī dan Ahmad ini memakai lafazh “*fi yaumi Jumu`atin*” yang harus diartikan “pada hari Jum`at”-bukan hari berkumpul-sebagaimana *Hadits* yang pertama. oleh karena *Hadits* riwayat-at-Tirmīdhī dan Ahmad ini sudah jelas *shahih*, maka penulis yakini bahwa wuqufnya Rasulullah saw pada saat itu adalah pada hari Jum`at bukan hari Sabtu. Selanjutnya dari *hadits* ini, penulis kemudian mengistinbat bahwa ketika safar seseorang boleh tidak melaksanakan Shalat Jum`at, sebagaimana yang dilakukan Rasulullah saw ketika *wuquf*.

Hadits yang semakna dengan *hadits* di atas, terdapat dalam riwayat Bukhārī, akan tetapi *Hadits* dalam riwayat Bukhārī tersebut tanpa menyebutkan hari Jum`at.

Jika A. Hassan tidak membenarkan bahwa *hajjatul wada'* yang dilakukan oleh Rasulullah saw jatuh pada hari Jumat, dengan alasan dalam riwayat muslim tidak dijelaskan bahwa Rasulullah saw melaksanakan Haji wada' pada hari Jumat, sedangkan dalam sejarahnya A. Hassan mengambil pendapat dari buku *Zādul Ma'ad* 1: 229; Muhammad Rasulullah 443, Hayatu Muhammad 471, diterangkan bahwa Rasulullah saw

²¹⁶ A. Hassan: *Risalah Jum'at, Kumpulan Risalah A. Hassan*. (Bangil: PUSTAKA EL-BINA, 2005), 121.

²¹⁷ Abu Isa Muhammad bin Isa bin Saurah Al-Tirmīdhī: *al-Jami'ush Ṣaḥīḥ, Sunan Al-Tirmīdhī, juz: II*. (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, tt), atau lihat di Kitab Tafsir Qur'an, bab Surah al-Māidah Ḥadīth no 2969

²¹⁸ Ibid, *Musnad Aḥmad* no 183 dan 261

dan sahabatnya pergi mengerjakan Haji wada' pada tanggal 25 Dhū al-Qa'dah ini jatuh pada hari Sabtu. Dhū al-Qa'dah ini jumlahnya 30 hari, karena dalam satu riwayat bahwa Aisyah berkata: Rasulullah saw pergi melaksanakan Haji di bulan Dhū al-Qa'dah dan tinggal 5 hari lagi, sedangkan *wuqūf* di 'Arafah yang dikerjakannya itu pada tanggal 9 Dhū al-Hijjah. Jika menghitung dari tanggal 25 Dhū al-Qa'dah sampai tanggal 9 Dhū al-Hijjah, maka tanggal Dhū al-Hijjah itu jatuh pada hari sabtu.²¹⁹

Menurut A. Hassan, kalimat "Jumat" dalam riwayat 'Umar bin Khaṭṭāb itu mempunyai arti lain dari Jumat biasa. Dalam riwayat Bukhārī, 'Umar berkata dengan menggunakan kalimat: "Bi 'Arafah Yauma Jumatin" mengandung makna: Di 'Arafah pada hari Jum'ah. Dari *Hadits* yang berbunyi:

قَدْ عَرَفْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ قَائِمٌ
بِعِرْفَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ.

Sesungguhnya kami telah mengetahui hari dan tempat ayat itu diturunkan atas Nabi saw sedang berdiri di 'Arafah pada hari Yauma Jumatin.²²⁰

Dalam riwayat Bukhārī di atas, terdapat kalimat "bi 'Arafah yauma Jumatin". Kalimat tersebut, diartikan pada hari Jumat, ini berarti Nabi saw dan sahabatnya pergi melaksanakan Haji wada' itu berarti mereka semua dalam keadaan *Musāfir*. Jadi pada saat Nabi saw melaksanakan

²¹⁹ Ibid, A. Hassan: Risalah Jum'at, hlm: 201.

²²⁰ Yang dimaksud pada ayat di atas adalah surat al-Māidah: 4. al-Ṭabarī dalam tafsirnya juz: 6, menjelaskan bahwa turunnya ayat al-Māidah: 4 yang diriwayatkan dari 'Umar bin al-Khaṭṭāb, bahwa ayat itu turun pada hari 'Arafah di hari Jum'at, sebagaimana ḥadīth di atas, dan riwayat ini adalah riwayat yang paling shah.

ibadah haji *wada'* dan diikuti oleh sahabatnya itu pada hari Jumat, bukan hari sabtu. Hal ini didukung oleh salah satu *Hadits* al-Ṭabrani dari Abdullah bin 'Umar, bahwa Rasulullah saw bersabda:

لَيْسَ عَلَى مُسَافِرٍ جُمُعَةٌ.

Musafir tidak wajib Shalat Jumat. (Ṭabrani).²²¹

Yang menjadi masalah pada intinya ucapan 'Umar bin Khaṭṭāb dalam *Hadits* Bukhārī di atas, memang terdapat kalimat “ *Bi 'Arafata Yauma*

Jumuatin “ itu jika diartikan dengan:” Hari berkumpul “, maka arti yang demikian ini tidaklah tepat bahkan tidak ada nasyang mendukungnya.²²²

Adapun pada sisi lain dalam Shalat Jumatini Rasulullah saw bersabda yang berbunyi:

عَنِ الْحَكَمِ بْنِ مِينَاءَ ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَأَبَا هُرَيْرَةَ عَنْهُمْ حَدَّثَاهُ ، أَنَّ مَاهِمَا سَمِعَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ عَلَى أَعْوَادِ مَنْبَرِهِ ((لَيْتَهُنَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى قُلُوبِهِمْ ، ثُمَّ لَيْكُونَنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ)).

²²¹ 'Abd. al-Qadīr al-Rahbawī: *Al-Shalat u 'Alal Madzahibil Arba'ah*, Kairo, Dar el-Salam, 1983, diterjemahkan oleh Zeid Husen al-Hamid dan Hassanuddin. (Bogor, Pustaka Utera AntarNusa, 1994), 352-353.

²²² Diantara ulama' yang mengartikan demikian ini termasuk A. Hassan dalam kitabnya *Kumpulan Risalah Jum'at*, dalam hampir setiap buku karangan A. Hassan, beliau pada kebiasaannya selalu mengartikan kalimat arab dengan arti harfiyah, sebagaimana tafsir al-Furqan, Tarjamah Bulughul maram dan lain sebagainya dan masalah arti tersebut, putra dari A. Hassan, yaitu 'Abd. al-Qadīr Hassan juga mengartikan demikian, hal ini sebagaimana terdapat dalam kitabnya *Kata Berjawab 1-5*. Surabaya, Pustaka Progressif, 2007: 256-258.

Dari al-Hakam bin Mina' bahwasanya Abdullah bin 'Umar dan Abu Hurairah, R. A. memberitahu dia, bahwa keduanya pernah mendengar Rasulullah saw bersabda di atas kayu mimbarnya: Hendaklah orang yang suka meninggalkan Shalat Jumat itu menghentikan perbuatan mereka atau Allah Azza wa Jallaa membutakan hati mereka lalu mereka benal-benar menjadi orang-orang yang lalai.²²³

Melihat kerasnya peringatan yang diberikan oleh Rasulullah saw kepada kaum Muslimin agar tidak meninggalkan Shalat Jumat dan juga dilihat dari peristiwa *hajjatul wada'* yang dilakukan oleh Rasulullah saw dan sahabatnya, maka pada keduanya dapat disimpulkan sesuai dengan keputusan yang diberikan oleh Dewan Hisbah PERSIS, bahwa hukum keduanya itu adalah wajib *kifayah*. dan hukum yang semacam ini dapat dibenarkan karena pada keduanya terdapat naşyang mendukungnya, jadi jika tidak dapat melaksanakan Shalat Jumat karena *Musāfir*, maka wajib melaksanakan Shalat zūhur. Sehubungan dengan masalah ini Rasulullah saw bersabda dalam satu *Hadits* yang diriwayatkan oleh Muslim, yang berbunyi:

لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنْاسِكَكُمْ فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي أَجِبُ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ.

Kamu harus mengambil (dariku) cara ibadah Haji kamu, maka sesungguhnya Aku tidak tahu mungkin aku tidak Haji lagi setelah Haji ini. .²²⁴

Maksud dari *Hadits* di atas pelaksanaan Haji termasuk Rasul tidak melaksanakan Shalat Jumat, akan tetapi

²²³ Abdul 'Azim bin Abdul Qawi Zakiyuddin al-Mundziri, *Mukhashar Şaḥīḥ Muslim*,

(Riyadl, Dar Ibnu Khuzaymah. 1994), 242-243.

²²⁴ Ibid. Hal: 943.

menggantinya dengan Shalat zuhur. Adapun hubungan *Hadits* bahwa Rasul dan sahabatnya tidak melaksanakan Shalat Jumat ketika *wuqūf* di 'arafah dengan *Hadits* dalam riwayat Abu Dāwud, yang berbunyi:

الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً عَبْدٌ مَمْلُوكٌ
أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَرِيضٌ

Shalat Jumatiut hak serta wajib bagi seluruh ummat Islam, dengan berjama'ah, kecuali empat golongan: hamba, perempuan, anak-anak dan yang sakit. .²²⁵

Hadits di atas adalah dirirwayatkan oleh Abu Dāwud dari Ṭarīq bin Syihab. *Hadits* ini di luar dari *Hadits* yang menyatakan bahwa Rasulullah saw tidak Shalat Jumat di 'Arafah, yakni ketika melaksanakan *hajjatul wada'*. Dalam *uṣūl al-Fiqh* disebutkan bahwa tentang *Takhṣiṣ*, ini ada dua macam, yakni *Takhṣiṣ muttasil* (bersambung langsung dalam susunan kalimatnya) seperti dalam riwayat Abu Dāwud di atas. *Takhṣiṣ munfasil* (tidak bersambung, dan pentakhsisnya di matan atau di kalimat lainnya) seperti *Hadits* tentang Rasulullah saw dan sahabatnya tidak melaksanakan Shalat Jumat pada waktu *wuqūf* di 'Arafah, dan *Takhṣiṣ* semacam ini disebut *Takhṣiṣbil fi'il*.

3. Hukum Mengangkat Tangan ketika Berdo'a.

Dewan Hisbah PERSIS dalam sidangnya pada masalah: " Hukum mengangkat tangan ketika berdo'a". Telah memutuskan bahwa:

1. Perlunya kejelasan hukum mengenai permasalahan

²²⁵ Ibid, *Sunan Abi Dawud*: 1: 280.

- mengangkat tangan sambil berdo'a
2. Adanya pendapat yang mengatakan boleh berdo'a sambil mengangkat tangan kapan pun dan dalam kondisi apapun.
 3. *Hadits -hadits* Rasulullah SAW yang menerangkan bahwa beliau berdo'a sambil mengangkat tangan dalam kondisi-kondisi tertentu.
 4. Lemahnya *istidlāl* orang yang mengatakan bahwa boleh mengangkat tangan pada setiap do'a.

Oleh karena itu Dewan Hisbah telah memutuskan suatu hukum bahwa:

1. Berdo'a dan kaifiyatnya adalah *ta'abbudi*.
2. Mengangkat kedua tangan waktu berdo'a pada kondisi dan tempat tertentu disyariahkan.
3. Berdo'a sambil mengangkat kedua tangan pada kondisi dan tempat tertentu yang tidak ada keterangan yang sah adalah *bid'ah*.

Sedangkan *hadits -hadits* Rasulullah SAW. tentang berdo'a sambil mengangkat tangan pada saat mendo'akan orang lain atau suatu kaum. Seperti,
Dari Aisyah, ia berkata:

دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ بِأَسِيرٍ فَلهَوْتُ عَنْهُ فَذَهَبَ فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ مَا فَعَلَ
الْأَسِيرُ قَالَتْ لهَوْتُ عَنْهُ مَعَ النِّسْوَةِ فَخَرَجَ فَقَالَ مَا لِكَ قَطَعَ اللَّهُ يَدَكَ أَوْ يَدَيْكَ
فَخَرَجَ فَأَذَنَ بِهِ النَّاسَ فَطَلَبُوهُ فَجَاءُوا بِهِ فَدَخَلَ عَلَيَّ وَأَنَا أَقْلِبُ يَدَيَّ فَقَالَ مَا
لِكَ أَجْنَدْتِ قُلْتُ دَعَوْتُ عَلَيَّ فَأَنَا أَقْلِبُ يَدَيَّ أَنْظُرُ أَيُّمَا يُفْطَعَانِ فَحَمِدَ اللَّهُ
وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَرَفَعَ يَدَيْهِ مَدًّا وَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي بَشَرٌ أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ

فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ أَوْ مُؤْمِنَةٍ دَعَوْتُ عَلَيْهِ فَاجْعَلْهُ لَهُ زَكَاةً وَطُحُورًا.

Nabi saw. menemuiku bersama seorang tawanan, lalu aku memalingkan perhatian darinya kemudian ia pergi. Maka datanglah Nabi saw. seraya berkata, 'Apa yang dilakukan oleh tawanan itu? Aisyah berkata, 'Aku bersama sekelompok perempuan memalingkan perhatian darinya lalu ia keluar. Nabi saw. berkata, 'Kenapa dengan kamu! Apakah Allah akan memotong tanganmu atau kedua tanganmu? Lantas beliau keluar dan memberitahukan kepada orang-orang (agaya mencari tawanan itu). Kemudian mereka mencarinya dan mereka datang bersama tawanan itu. Maka Nabi saw. mendatangi pada saat itu aku membalikkan (mengebelakangkan) tanganku. Beliau berkata, 'Kenapa denganmu, apakah kamu menutupinya? Aku berkata, 'Engkau telah mendoakanku, maka aku mengebelakangkan tanganku, aku ingin melihat apakah keduanya terputus. Maka beliau memuji Allah dan menyanjung-Nya serta mengangkat kedua tangannya tingi-tinggi seraya berdoa, 'Ya Allah! Sesungguhnya aku ini manusia biasa, aku marah seperti manusia pun suka marah, maka mukmin atau mukminat mana saja yang aku pernah mendoakan (kejelekan), jadikanlah baginya sebagai pembersih dan penyuci (terhadap dosanya)'.²²⁶

Syu'aeb Al Arnauth mengatakan, *sanad Ḥdīth ini shahih* sesuai dengan syarat Al-Bukhārī & Muslim" Musnad al-Imām Aḥmad, XXXX: 304.

عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَدِمَ الطُّفَيْلُ بْنُ عَمْرِو الدَّوْسِيِّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِمَكَّةَ... فَقَصَّ الطُّفَيْلُ رُؤْيَاهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

²²⁶ Ibid, Dewan Ḥisbah, hlm: 342. ḥadīth ini juga terdapat di kitab *Musnad al-Imām Aḥmad*, XXXX: 303, Lihat: Ishaq bin Rahawaeh, al-Musnad, II: 543, Al Baehaqi, al-Sunan al-Kubrā, IX. Beirut: Dar al-Ilmi, hal: 98.

يَدَيْهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ وَلِيَدَيْهِ فَاعْفِرْ اللَّهُمَّ وَلِيَدَيْهِ فَاعْفِرْ اللَّهُمَّ وَلِيَدَيْهِ فَاعْفِرْ

Dari Abu Al-Zubayr dari Jabir, ia mengatakan, 'Thufail bin Amr ad Duwasi menjumpai Nabi Saw. di Makkah...Kemudian At Thufail menceritakan kisah (mimpinya) itu kepada Rasulullah Saw. lalu Rasulullah Saw. mengangkat kedua tanganya dan berdoa, 'Ya Allah! Dan untuk kedua tanganya, ampunilah ia, 'Ya Allah! Dan untuk kedua tanganya, ampunilah ia, 'Ya Allah! Dan untuk kedua tanganya, ampunilah ia'.²²⁷

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَلَا قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي إِبْرَاهِيمَ (رَبِّ إِهْتِنَنَّ أَضَلَلَنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي) الْآيَةَ. وَقَالَ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ (إِنَّ تَعَدَّبْتَهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَعَفَّرْتَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) فَرَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ اللَّهُمَّ أُمَّتِي أُمَّتِي وَبِكِي...²²⁸

Dari Abdullah bin Amr bin al 'Ash, sesungguhnya Nabi saw. membaca firman Allah azza wa jalla mengenai Ibrahim, 'Ya Allah! Sesungguhnya mereka (berhala-berhala) telah banyak menyesatkan manusia, siapa yang mengikutiku sesungguhnya ia dari golonganku". Dan Nabi Isa berkata, 'Jika Engkau menyiksa mereka, sesungguhnya mereka itu adalah hamba-Mu, dan jika Engkau mengampuni mereka, sesungguhnya Engkau Mahaperkasa lagi Mahabijaksana". Lalu Nabi saw. mengangkat kedua tanganya

²²⁷ Ibid., Dewan ...hlm: 352. juga terdapat dalam kitab Abū Ḥātim Muhammad bin Hibban bin Ahmad bin Hibban al-Busti, *Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibbān*, V: 9; Beirut: Dar al-Ilmiyyah, tt, lihat: Al-Ḥākīm, al Mustadrak, IV: 86; Abu Ya'la, Musnad Abu Ya'la, IV: 126; Al Bukhārī, al Adabul Mufrad, hal. 215, Ra'ul Yadaeni Fis Shalah, hal. 140; Al-Ṭabrānī, al-Mu'jam al-Awsat, III: 204.

²²⁸ Ibid. *Ṣaḥīḥ Muslim*, I: 191, lihat: Abu 'Awanah, al-Musnad, I: 137, Al-Nasā'ī, al-Sunan al-Kubrā, VI: 373, Al Baehaqi, Syu'abul Iman, I: 283, Ibnu Mundah, al Iman, II: 868.

dan berdoa, 'Ya Allah! Umatku-umatku! Sambil menangis'...²²⁹

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ خَالِدَ بْنَ الْوَالِيدِ إِلَى بَنِي جَدِيمَةَ
فَدَعَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَأَمَّ يُحْسِنُوا أَنْ يَقُولُوا أَسْمَنَا فَجَعَلُوا يَقُولُونَ صَبَانًا صَبَانًا
فَجَعَلَ خَالِدٌ يَقْتُلُ مِنْهُمْ ... فَذَكَرْنَاهُ فَرَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ
إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ مَرَّتَيْنِ

Dari Salim, dari bapaknya ia mengatakan, 'Nabi Saw. mengutus Khālid bin Al-Walīd ke bani Jadzimah. Ia mengajak mereka untuk memeluk Islam, akan tetapi mereka tidak mengetahui (mengerti dengan baik) untuk mengatakan kami berserah diri. Bahkan mereka mengatakan, 'Kami berpindah agama, kami berpindah agama. Maka mulailah Khālid membunuh salah seorang dari mereka...lalu kami terangkan hal itu kepada beliau, maka Nabi Saw. mengangkat tangan seraya berdoa, 'Ya Allah! Sesungguhnya aku melepas diri dari apa yang telah diperbuat oleh Khālid (diucapkan dua kali).'²³⁰

Hadits Rasulullah SAW tentang berdo'a sambil mengangkat tangan pada tempat-tempat dan keadaan tertentu. Seperti *hadits* yang berbunyi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ ... فَأَمَّا فَرَعٌ مِنْ طَوَافِهِ أَلَى الصَّفَا فَعَلَا عَلَيْهِ حَتَّى نَظَرَ إِلَى
الْبَيْتِ وَرَفَعَ يَدَيْهِ فَجَعَلَ يَحْمَدُ اللَّهَ وَيَدْعُو بِمَا شَاءَ أَنْ يَدْعُو

²²⁹ Ibid. *Ṣaḥīḥ Muslim*, I: 191, lihat: Abu 'Awanah, al-Musnad, I: 137, Al-Nasā'ī, al-Sunan al-Kubrā, VI: 373, Al Baehaqi, Syu'abul Iman, I: 283, Ibnu Mundah, al Iman, II: 868.

²³⁰ Ibid, Dewan Ḥisbah ...hlm 356.

Dari Abu Hurairah, ia mengatakan, '...Ketika Rasulullah Saw. selesai dari thawafnya, beliau datang ke Shafa, lalu naik sampai beliau melihat Al Bait (Ka'bah), kemudian beliau mengangkat kedua tanganya, lalu mulailah membaca tahmid (memuji kepada Allah) dan berdoa apa yang ia kehendaki".²³¹

عَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا رَمَى الْجُمْرَةَ الَّتِي تَلِي مَسْجِدَ مِنَى يَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ ثُمَّ تَقَدَّمَ أَمَامَهَا فَوَقَفَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ رَافِعًا يَدَيْهِ يَدْعُو وَكَانَ يُطِيلُ الْوُقُوفَ ثُمَّ يَأْتِي الْجُمْرَةَ الثَّانِيَةَ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ ثُمَّ يَنْحَدِرُ ذَاتَ الْيَسَارِ مِمَّا يَلِي الْوَادِي فَيَقِفُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ رَافِعًا يَدَيْهِ يَدْعُو ثُمَّ يَأْتِي الْجُمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ الْعَقَبَةِ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ حَصَاةٍ ثُمَّ يَنْصَرِفُ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا قَالَ الزُّهْرِيُّ سَمِعْتُ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يُحَدِّثُ مِثْلَ هَذَا عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ.

Dari Al-Zuhri, sesungguhnya Rasulullah Saw. melontar al Jumrah yang berdekatan dengan mesjid di mina, beliau melemparinya dengan tujuh batu kecil. Beliau bertakbir pada setiap kali lemparan lalu berdiri di depannya menghadap kiblat, berdoa dengan mengangkat kedua tanganya dan berdiri di situ lama sekali. Kemudian beliau mendatangi al Jamrah yang kedua lalu melamparinya dengan tujuh batu kecil. Beliau bertakbir pada setiap kali lemparan, lalu menepi sebelah kiri al Wadi

²³¹ Ibid: *Muslim, III*: 1406, Lihat: Ibnu Khuzaymah, *Ṣaḥīḥ Ibnu Khuzaymah, IV*: 230, Abu 'Awanah, *al-Musnad, IV*: 290, Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā, IX*: 117, Ibnu Abū Shaybah, *al-Mushannaf, VII*: 397.

berdiri menghadap kiblat berdoa dengan mengangkat kedua tangannya. Kemudian mendatangi al Jamrah Aqabah, lalu beliau melemparinya dengan tujuh batu kecil, beliau bertakbir pada setiap kali lemparan, lalu pergi dan tidak berhenti dahulu di situ”. Al-Zuhrī mengatakan, ‘Saya mendengar Salim bin Abdullah menceritakan seperti itu dari ayahnya dari Nabi Saw. dan Ibnu ‘Umar pun mengamalkannya.²³²

عَنْ عَطَاءٍ قَالَ قَالَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ كُنْتُ رَدِيفَ النَّبِيِّ ﷺ بِعَرَافَاتٍ فَرَفَعَ يَدَيْهِ
يَدْعُو. “233

Dari Atha, ia mengatakan, ‘Usamah bin Zaid mengatakan, ‘Saya membonceng Nabi Saw. di Arafah, lalu beliau mengangkat kedua tanganya sambil berdoa”

Dalam *Hadits* lain diterangkan:

عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ دَخَلْنَا عَلَى جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ فَقُلْتُ
أَخْبِرْنِي عَنْ حَجَّةِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ رَكِبَ حَتَّى أَتَى الْمُؤَقَفَ فَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِهِ
الْقُصْوَاءَ إِلَى الصَّخْرَاتِ وَجَعَلَ جَبَلَ الْمَشَاةِ بَيْنَ يَدَيْهِ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَاَمَّ
يَزْلُ وَاقِفًا حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَذَهَبَتِ الصَّفْرَةُ قَلِيلًا حِينَ غَابَ الْقُرْصُ

²³² Ibid, *al Bukhārī*, I: 368, Lihat: Ibnu Khuzaymah, Ṣaḥīḥ Ibnu Khuzaymah, IV: 317, Al-Hākim, al-Mustadrak, I: 478, Ad Darimi, Sunan ad Darimi, II: 63, Al-Nasā’ī, Sunan al-Nasā’ī (al-Shugra), V: 276; al-Sunan al-Kubrā, II: 441, Al-Bayhaqī, al-Sunan al-Kubrā, V: 148, Al-Dār Quṭnī, Sunan Al-Dār Quṭnī, II: 275.

²³³ . Abu Bakar Muhammad bin Ishaq bin Khuzaemah al-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Ibnu Khuzaemah*, IV. (Beirut, Dar Ilmi. tt), 258, Lihat: Al-Nasā’ī, Sunan al-Nasā’ī, V: 254; al-Sunan al-Kubrā, II: 423, Ahmad, Musnad al Imām Aḥmad, XXXVI: 146, Al-Bayhaqī, al-Sunan al-Kubrā, V: 112, Abu Abdullah al-Ḥanbalī al-Maqdisī, al-Aḥādīth al-Mukhtarah, IV; 123-124.

Dari Ja'far bin Muhammad bin Ali dari ayahnya, ia mengatakan, 'Kami menemui Jabir bin Abdullah, aku berkata, 'Kabarilah aku tentang haji Nabi Saw. ! Maka ia menerangkan, 'Beliau (berangkat) menunggangi kendaraan sehingga sampai di tempat wuquf, beliau menjadikan perut untanya al Qaswa menghadap As Shakhra serta menjadikan bukit Al Masyat di depannya, dan beliau menghadap kiblat terus-menerus *wuqūf* sampai matahari terbenam dan mega kuning sedikit menghilang ketika waktu sore telah habis (masuk waktu Magrib), beliau mengangkat kedua tangan sambil berdoa di Arafah. ²³⁵

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سُمْرَةَ قَالَ بَيْنَمَا أَنَا أَزْمِي بِأَسْهُمِي فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ فَنَبَذْتُهُمْ وَقُلْتُ لِأَنْظُرَنَّ إِلَى مَا يَخْدُتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي انْكَسَافِ الشَّمْسِ الْيَوْمَ فَانْتَهَيْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ رَافِعٌ يَدَيْهِ يَدْعُو وَيُكَبِّرُ وَيُحْمَدُ وَيُهَلِّلُ حَتَّى جُلِّيَ عَنِ الشَّمْسِ فَقَرَأَ سُورَتَيْنِ وَرَكَعَ رَكَعَتَيْنِ.

Dari Abdurrahman bin Samurah, ia mengatakan, 'Ketika saya sedang main lempar panah pada masa Rasulullah Saw. tiba-tiba terjadi gerhana matahari, lalu saya meninggalkannya dan saya berkata, 'Saya akan melihat apa yang dilakukan oleh Rasulullah Saw. ketika terjadi gerhana pada hari itu. Kemudian saya menjumpai beliau, pada saat itu Rasulullah Saw. sedang

²³⁴ Ibid, *Al-Nasā'ī, al-Sunan al-Kubrā*, II: 423. Dalam riwayat Al-Ṭabrānī, dari Jurairi diterangkan bahwa Rasulullah Saw. mengangkat kedua tangan ketika berdoa di Arafah tidak melebihi dari kepalanya. (*al-Mu'jam al-Kabīr*, II: 332)

²³⁵ Ibid, *Al-Nasā'ī, al-Sunan al-Kubrā*, II: 423. Dalam riwayat Al-Ṭabrānī, dari Jurairi diterangkan bahwa Rasulullah Saw. mengangkat kedua tangan ketika berdoa di Arafah tidak melebihi dari kepalanya. (*al-Mu'jam al-Kabīr*, II: 332)

mengangkat kedua tanganya berdoa, bertakbir, bertahmid, dan bertahlil sampai terang kembali. Maka beliau membaca dua surat dan Shalat dua rakaat”.²³⁶

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ دُعَائِهِ إِلَّا فِي
الاسْتِسْقَاءِ وَإِنَّهُ يَرْفَعُ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ إِبْطِئِهِ. رواه البخاري و مسلم و البيهقي
و ابو داود و النسائي و ابن ماجه و احمد و ابو يعلى.

Dari Anas bin Malik, bahwasanya Nabi Saw. tidak pernah mengangkat kedua tanganya ketika berdoa melainkan pada Shalat istisqa sampai terlihat putihnya kedua ketiaknya”.²³⁷

Dalam masalah do'a dengan mengangkat tangan ini, Dewan Hisbah PERSIS menjelaskan bahwa: pengertian do'a itu sendiri adalah permohonan yang lebih rendah kepada yang lebih tinggi kedudukannya. sedang Allah SWT berada pada yang paling tinggi kedudukannya, dalam hal ini pengabul doa yang dipanjatkan oleh hambanya. Sedangkan manusia kedudukannya berada di bawah yang paling rendah yakni sebagai pemohon. Jadi hamba yang selalu berdoa kepada Allah, maka ia akan terhindar dari sifat takabbur, karena ia selalu memanjatkan doa kepada Allah dan selalu berhati-hati bertindak, sehingga tidak akan berani melanggar aturan Allah, karena hamba tersebut ingin doanya

²³⁶ Ibid: *Ṭuruq Istimbāth*. hlm: 103. Juga terdapat di kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*, II: 269. Lihat: Al-Bayhaqī, al-Sunan al-Kubrā, III: 332, Abū Dāwud, Sunan Abū Dāwud, I: 264.

²³⁷ 39. Ibid. juga terdapat di *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, I: 226. Lihat: Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, II: 216, Al-Bayhaqī, al-Sunan al-Kubrā, III: 357, Abū Dāwud, Sunan Abū Dāwud, I: 216, Al-Nasā'ī, al-Sunan al-Kubrā, I: 450, 559, Ibnu Mājah, Sunan Ibnu Mājah, I: 373, Ahmad, *Musnad al-Imam Ahmad*, XX: 231, Abu Ya'la, al-Musnad, V: 339, 346, 399.

dikabulkan.²³⁸

Selanjutnya agar do'anya dikabulkan, maka do'anya itu harus memenuhi persyaratan dari pengabul do'a karena berdo'a di samping berfungsi sebagai permohonan hamba kepada Allah, juga berfungsi sebagai ibadah (berbakti) kepada-Nya. Di antara *adābud du'ā* adalah hendaklah *tawāḍu*, penuh rasa rendah, lemah lembut, penuh harapan bahwa do'a itu akan dikabulkan serta tidak boleh berteriak-teriak, Rasulullah saw. bersabda:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِرْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُم لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ تَبَارَكَ اسْمُهُ وَتَعَالَى جَدُّهُ.

“Hai manusia ! peliharalah dirimu, sesungguhnya kamu tidak berdo'a kepada yang tuli, dan yang gaib, sesungguhnya Ia bersamamu, Ia Maha Mendengar dan Maha dekat, Maha berkah nama-Nya, dan Maha tinggi keagungan-Nya”.²³⁹

Adapun mengenai berdoa dengan mengangkat tangan, dalam majalah Risalah telah dijelaskan ini pada rubrik tela'ah masalah kontroversi mengangkat tangan ketika berdo'a. yang ditulis oleh Wawan Shofwan Shalahuddin dan kawal-kawannya.²⁴⁰

²³⁸ Uus Muhammad Ruhiat, adalah salah seorang anggota Dewan Hisbah ketika menyampaikan makalah dalam masalah Mengangkat Tangan ketika Berdoa. Yang disampaikan dalam sidang Dewan Hisbah pada tanggal 2 Agustus 2009 atau bertepatan dengan 11 Sya'ban 1430 H, di hotel Antik Soreang, Bandung.

²³⁹ Ibid. *Ṭuruq Istinbāth*. juga terdapat di *Ṣaḥīḥ Bukhārī*: II: 168.

²⁴⁰ Wawan Shofwan dan kawal-kawan (anggota Dewan Hisbah PERSIS) telah menyusun buku dengan judul: Kontroversi mengangkat tangan ketika berdoa “. Dan masalah ini telah dimuat dalam majalah Risalah No 10 TH. XXXIV Desember 1996. jika melihat ijthād yang dihasilkan oleh Dewan Hisbah atau anggotanya dalam masalah ini, seperti Wawan Shofwan ShalaHüddin dan kawal-kawan, khususnya, nampak sekali bahwa ijthād mereka itu sebenarnya telah ada dari hasil ijthād yang telah dilakukan oleh A. Hassan yang tertera dalam kitab Soal Jawab: 1. dan hasilnya pun sama. Dari sini dapat dilihat bahwa di awal berdirinya organisasi Persatuan Islam, kitab A. Hassan (ter-

Kesimpulan dalam masalah ini dapat dijelaskan bahwa mengangkat tangan ketika berdoa itu benar adanya dan dicontohkan oleh Rasulullah Saw. , tetapi tidak pada semua doa. Jadi masalah ini secara umum dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu:

a. Ketika Mendoakan Perseorangan dan umat

- 1). Mendoakan umat agar cacian beliau saat marah jadi kebaikan Mereka.
- 2). Mendoakan keselamatan umat.
- 3). Mendoakan Khālid bin Al-Walid.
- 4). Mendo'akan kaum Daus

1). Mendoakan Umat Agar Cacian Beliau Saat Marah Jadi Kebaikan

Sehubungan dengan masalah ini ada *Hadits* dari dari Aisyah, ia berkata:

دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ بِأَسِيرٍ فَهَوْتُ عَنْهُ فَذَهَبَ فِجَاءَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ
مَا فَعَلَ الْأَسِيرُ قَالَتْ لَهَوْتُ عَنْهُ مَعَ النَّسْوَةِ فَفَرَجَ فَقَالَ مَا لَكَ قَطَعَ اللَّهُ

masuk Soal Jawab) adalah termasuk bagian yang banyak dijadikan sebagai pegangan oleh anggotanya, hal ini nampak seiring dengan kiprah berdirinya PERSIS khususnya, hingga kini pada umumnya. Dari sini seharusnya Wawan Shofwan dan kawal-kawan dalam ijtihādnya meruju' pada hasil ijtihād yang telah dilakukan oleh A. Hassan, bukan memunculkan ijtihād mutlaq pada diri dan kawal-kawannya. Jadi sehubungan dengan masalah ini bisa dibedakan dengan hasil ijtihād Dewan Ḥisbah yang berbeda dengan hasil ijtihād terdahulu dalam masalah Musāfir tidak wajib Shalat jum'at, ia wajib mukhayyar dalam melaksanakan antara Shalat jum'at atau Shalat dluhur, dan ijtihād ini termasuk pembaharuan dari hasil ijtihād yang telah dihasilkan oleh A. Hassan, dimana A. Hassan berijtihād bahwa Musāfir tetap wajib Shalat jum'at. Jadi dalam masalah doa dengan mengangkat tangan ini penulis anggap tidak ada sesuatu yang baru dari ijtihād yang dilakukan oleh Dewan Ḥisbah atau anggotanya.

يَدِكَ أَوْ يَدَيْكَ فَخَرَجَ فَأَدَّنَ بِهِ النَّاسَ فَطَلَبُوهُ فَجَاءُوا بِهِ فَدَخَلَ عَلَيَّ وَأَنَا
 أَقْلَبُ يَدَيَّ فَقَالَ مَا لَكَ أَجْنَنْتِ قُلْتُ دَعَوْتُ عَلَيَّ فَأَنَا أَقْلَبُ يَدَيَّ أَنْظُرُ
 أَيُّمَا يَنْقَطِعَانِ فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَتَيْتُ عَلَيْهِ وَرَفَعْتُ يَدَيْهِ مَدًّا وَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي بَشَرٌ
 أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ أَوْ مُؤْمِنَةٍ دَعَوْتُ عَلَيْهِ فَاجْعَلْهُ
 لَهُ زَكَاةً وَطُحُورًا.

Nabi saw. menemuiku bersama seorang tawanan, lalu aku memalingkan perhatian darinya kemudian ia pergi. Maka datanglah Nabi saw. seraya berkata, 'Apa yang dilakukan oleh tawanan itu? Aisyah berkata, 'Aku bersama sekelompok perempuan memalingkan perhatian darinya lalu ia keluar. Nabi saw. berkata, 'Kenapa dengan kamu! Apakah Allah akan memotong tanganmu atau kedua tanganmu? Lantas beliau keluar dan memberitahukan kepada orang-orang (agar mencari tawanan itu). Kemudian mereka mencarinya dan mereka datang bersama tawanan itu. Maka Nabi saw. mendatangi pada saat itu aku membalikkan (mengebelakangkan) tanganku. Beliau berkata, 'Kenapa denganmu, apakah kamu menutupinya? Aku berkata, 'Engkau telah mendoakanku, maka aku mengebelakangkan tanganku, aku ingin melihat apakah keduanya terputus. Maka beliau memuji Allah dan menyanjung-Nya serta mengangkat kedua tangannya tinggi-tinggi seraya berdoa, 'Ya Allah! Sesungguhnya aku ini manusia biasa, aku marah seperti manusia pun suka marah, maka mukmin atau mukminat mana saja yang aku pernah mendoakan (kejelekan), jadikanlah baginya sebagai pembersih dan penyuci (terhadap dosanya)'.²⁴¹

²⁴¹ Ibid. Menurut Dewan Hisbah PERSIS yang mengambil dalam kitab: *Musnad al-Imām Ahmad*, XXXX: 303, Ishaq bin Rahawaeh, al-Mus-

2). Mendoakan Keselamatan Ummat.

Dalam hal ini ada *hadits* yang berbunyi:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَلَا قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي
إِبْرَاهِيمَ (رَبِّ ائْتِنَّا أَصْلَحَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي) الْآيَةَ.
وَقَالَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ (إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ وَإِنْ تُغْفِرْ لَهُمْ
فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) فَرَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ اللَّهُمَّ أُمَّتِي أُمَّتِي وَبِكِي ...

Dari Abdullah bin Amr bin al ‘Ash, sesungguhnya Nabi saw. membaca firman Allah azza wa jalla mengenai Ibrahim, ‘Ya Allah! Sesungguhnya mereka (berhala-berhala) telah banyak menyesatkan manusia, siapa yang mengikutiku sesungguhnya ia dari golonganku”. Dan Nabi Isa berkata, ‘Jika Engkau menyiksa mereka, sesungguhnya mereka itu adalah hamba-Mu, dan jika Engkau mengampuni mereka, sesungguhnya Engkau Mahaperkasa lagi Mahabijaksana”. Lalu Nabi saw. mengangkat kedua tanganya dan berdoa, ‘Ya Allah! Umatku-umatku! Sambil menangis”.²⁴²

3). Mendoakan Khālid bin AlWalid.

Sehubungan dengan masalah ini ada riwayat yang berbunyi:

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى بَنِي جَدِيمَةَ
فَدَعَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَلَمْ يُحْسِنُوا أَنْ يَقُولُوا أَسْأَلْنَا فَجَعَلُوا يَقُولُونَ صَبَأْنَا

nad, II: 543, Al Baehaqi, al-Sunan al-Kubrā, IX: 98. Syu’aeb Al Arnauth dijelaskan bahwa: Sanad ini ḥadīth ini sesuai dengan syarat Al-Bukhārī & Muslim” *Musnad al-Imām Aḥmad*, XXXX: 304.

²⁴² Ibid. lihat di kitab: *Muslim*, I: 191, Lihat: Abu ‘Awanah, al-Musnad, I: 137, Al-Nasā’ī, al-Sunan al-Kubrā, VI: 373, Al Baehaqi, Syu’abul Iman, I: 283, Ibnu Mundah, al Iman, II: 868.

صَبَأْنَا فَجَعَلَ خَالِدٌ يَقْتُلُ مِنْهُمْ ... فَذَكَرْنَاهُ فَرَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ فَقَالَ
اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ مَرَّتَيْنِ.

Dari Salim, dari bapaknya ia mengatakan, 'Nabi Saw. mengutus Khālid bin Al-Walīd ke bani Jadzimah. Ia mengajak mereka untuk memeluk Islam, akan tetapi mereka tidak mengetahui (mengerti dengan baik) untuk mengatakan kami berserah diri. Bahkan mereka mengatakan, 'Kami berpindah agama, kami berpindah agama. Maka mulailah Khālid membunuh salah seorang dari mereka...lalu kami terangkan hal itu kepada beliau, maka Nabi Saw. mengangkat tangan seraya berdoa, 'Ya Allah! Sesungguhnya aku melepas diri dari apa yang telah diperbuat oleh Khālid (diucapkan dua kali).'²⁴³

4). Ketika Mendoakan Kaum Daus.

Sehubungan dengan hal ini ada *hadits* yang berbunyi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ جَاءَ الطُّفَيْلُ بْنُ عَمْرِو الدَّوْسِيِّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ
يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ دَوْسًا قَدْ عَصَتْ وَأَبَتْ فَادْعُ اللَّهَ عَلَيْهَا فَاسْتَقْبَلْ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ الْقِبْلَةَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ النَّاسُ هَلَكْتَ دَوْسٌ فَقَالَ اللَّهُمَّ أَهْدِ
دَوْسًا وَأْتِ بِهِمْ.

Dari Abu Hurairah, R. A. telah datang At Thufail bin Amr Ad Duasi kepada Rasulullah Saw. , ia mengatakan, 'Wahai Rasulullah! Sesungguhnya Daus berpaling serta menolak (ajaran Islam), mohonlah (kecelakaan) kepada Allah

²⁴³ Ibid. Dewan Ḥisbah. lihat di kitab: *Al-Bukhārī*, III: 70, Ibnu Ḥibān, Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibān, VII: 120, Al-Bayhaqī, al-Sunan al-Kubrā, IX: 115, Al-Nasā'ī, al-Sunan al-Kubrā, III: 474, Abdurrazaq, al-Mushannaf, V: 222, X: 174, Ahmad, Musnad al-Imām Aḥmad, X: 444, Abd bin Humaid, al-Musnad, I: 239.

untuknya. Kemudian Rasulullah Saw. mengadap kiblat sambil mengangkat kedua tanganya, lalu orang-orang berkata, 'Celakalah'. Beliau bersabda, 'Ya Allah! Tunjukkanlah (kebenaran) kepada Daus serta berilah (hidayah) kepada mereka.²⁴⁴

Adapun mengangkat tangan ketika mendoakan:

1. Saad Bin Ubādah.
2. Ahlul Bait.
3. 'Uthmān bin 'Affān.
4. Ali bin Abu Ṭālib.
5. Usamah bin Zaid.
6. Ketika *Isti'adhah* dari Fitnah Dajal.
7. Al-Walīd bin Uqbah.

Semua *Hadits-hadits* nya menurut Dewan Hisbah adalah *ḍa'if*. Dengan penjelasan sebagai berikut:

1. Mendoakan Saad bin Ubādah:

عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ زَارَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَنْزِلِنَا فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَرَدَّ سَعْدٌ رَدًّا خَفِيًّا قَالَ قَيْسٌ فَقُلْتُ أَلَا تَأْذَنُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ ذَرَّهُ يُكْتَبُ عَلَيْنَا مِنَ السَّلَامِ... قَالَ فَانصَرَفَ مَعَهُ رَسُولُ

²⁴⁴ *Ṭuruqul Istinbāt Dewan Hisbah Persatuan Islam*, (Bandung: PERSIS, 2009), 34. Lihat: Abu Abdillāh Muhammad bin Idrīs As Shāfi'i, *Musnad as Syāfi'i*, II. 199, as Sunanul Ma'tsurah, I: 352, al Umm, I: 162, Ahmad, Musnad al Imām Aḥmad, II: 266; Fadlailus Shahabah, II: 884, Al Humaidi, al Musnad, II: 453, Al-Ṭabrānī, al-Mu'jam al-Kabīr, VIII: 391, Abul Hassan Abdul Baqī bin Qanī', Mu'jamus Shahabah, II: 51, Al Bukhārī, Raf'ul Yadaini Fis Sholah, hal. 140, al Adabul Mufrad, hal. 185, Al-Bayhaqī, ad Da'awat al Kubra, hal. 274, Al Bagawī, Syarḥus Sunnah, V: 150. Ḥadīthdi atas diriwayatkan pula oleh Al Bukhārī (Ṣaḥīḥ al Bukhārī, III: 1073), Muslim (Ṣaḥīḥ Muslim, IV: 1957) dan Al-Ṭabrānī (al-Mu'jam al-Kabīr, VIII: 390), tanpa keterangan Fastaqbalal qiblati wa rafa'a yadaihi

اللَّهُ ، فَأَمَرَ لَهُ سَعْدٌ بِغُضْلِ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ نَأْوَلَهُ مِلْحَفَةً مَصْبُوعَةً بِرِغَزْرَانٍ أَوْ
 وَرْسٍ فَاشْتَمَلَ بِهَا ثُمَّ رَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَيْهِ وَهُوَ يَقُولُ اللَّهُمَّ اجْعَلْ
 صَلَوَاتِكَ وَرَحْمَتِكَ عَلَى آلِ سَعْدِ بْنِ عَبَادَةَ ...

Dari Qais bin Saad, mengatakan, 'Rasulullah Saw. mengunjungi tempat tinggal kami, beliau mengucapkan, 'As Salamu 'alaikum warahmatullah, lalu Saad menjawabnya dengan jawaban yang rendah. Qais mengatakan, 'Tidakkah engkau mengizinkan Rasulullah Saw. ? ia menjawab,'Biarkanlah agar beliau banyak mengucapkan salam kepada kami. Ia (Qais) mengatakan,'Kemudian kami pergi bersamanya dan beliau memerintah Saad untuk mandi. Lalu ia mandi kemudian beliau memberikan mantel kepadanya yang dicelup dengan za'faran atau wars dan ia memakainya. Kemudian Rasulullah Saw. mengangkat kedua tangannya dan berdoa 'Ya Allah tetapkanlah salawat dan rahmatMu kepada keluarga Saad bin Ubādah".²⁴⁵

Sanad hadits di atas *ḍa'if* karena terjadi *inqitha'* (keterputusan mata rantai sanad). Muhammad bin Abdurahman bin As'ad bin Zurarah yang menjadi periwayat *hadits* di atas tidak *thubūt* (tidak pasti) mendengar atau menerima *hadits* dari Qais bin Ubādah.²⁴⁶

²⁴⁵ Ibid. *Dewan Hisbah. Ḥadīth* ini terdapat dalam kitab: *Sunan Abū Dāwud*, IV: 347, Lihat: Al-Nasā'ī, *al-Sunan al-Kubrā*, VI: 89; 'āmalul Yaumi wal Lailah, I: 284, Ahmad, *Musnad al-Imām Aḥmad*, XXIV: 222, Al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Kabīr*, XVIII: 353, Al-Bayhaqī, *Syū'abul Iman*, VI: 439.

²⁴⁶ Al Mizi mengatakan dalam kitabnya *Tahdhīb al-Kamāl*, XXIV: 42, 'Yang Ṣaḥīḥ (benar) adalah bahwa di antara keduanya terdapat seseorang yang menjadi perantara perwayatannya (tidaklangsung). Disamping ke-*munqathi*-an sanad ḥadīth di atas, diperselisihkan pula tentang periwatyan Al Auzai' pada sanad ḥadīth di atas. Imam Al-Nasā'ī meriwayatkan dalam kitabnya *al-Sunan al-Kubrā*, No. ḥadīth 10158 & 10159, dan *Amalul Yaumi wal Lailah*, No. Ḥadīth

Dengan demikian doa Nabi Saw. kepada Saad bin Ubādah tidak diperhitungkan adanya.

2. Mendoakan Ahlul Bait:

عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ قَالَ أَتَيْتُ أُمَّ سَامَةَ أَعْرِفُهَا عَلَى الْحُسَيْنِ فَقَالَتْ لِي فِيمَا حَدَّثْتَنِي إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ فِي بَيْتِي يَوْمًا وَإِنَّ فَاطِمَةَ جَاءَتْهُ بِسَخِيَّةٍ فَقَالَ انْطَلِقِي فِجْبِي بِرُوحِكَ أَوْ بِنِ عَمِّكَ وَإِبْنِكَ فَانْطَلَقَتْ فَجَاءَتْ بِعَلِيٍّ وَحَسَنِ وَحُسَيْنٍ فَأَكَلُوا مِنْ ذَلِكَ الطَّعَامِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى مَنْامَةٍ لَنَا وَتَحْتَهُ كَسَاءٌ خَيْرِي فَأَخَذَ الْكَسَاءَ فَجَلَّلَهُمْ إِيَّاهُ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ عُرَّتِي وَأَهْلِي فَأَذْهَبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا فَقَالَتْ أُمَّ سَامَةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَنَا مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ فَقَالَ وَأَنْتِ إِلَيَّ خَيْرٌ.

Dari Syahr bin Hausyab, ia mengatakan, 'Saya menjumpai Ummu Salamah, saya minta keterangan kepadanya tentang Husain, ia berkata kepadaku, sesungguhnya Rasulullah Saw. berada di rumahku pada suatu hari dan Fatimah datang membawa makanan, maka beliau bersabda, 'Pergilah dan panggillah suamimu atau sepupumu dan kedua anakmu. Maka ia pergi kemudian datang bersama Ali serta Hassan dan Husain. Lalu mereka menikmati makanan tersebut dan Rasulullah Saw. berada di tempat tidur kami yang di bawahnya terdapat kain khaibar, maka beliau mengambilnya

326 & 327, melalui Al Auzai, dari Yahya bin Abu Katsir, dari Muhamad bin Abdurrahman bin Asad bin Zurarah dan Muhamad bin Tsauban secara mursal. Lihat, *Ta'liq 'ala Musnad Imām Aḥmad*, XXIV: 222.

lalu mereka memakaikannya kepada beliau, kemudian beliau mengangkat kedua tangannya ke langit seraya berdoa: “Ya Allah, mereka adalah keturunan dan keluargaku, maka bersihkanlah mereka dari kotoran dosa dan sucikanlah mereka dengan sesuci-sucinya. Maka Ummu Salamah berkata, ‘Wahai Rasulullah, aku juga keluargamu?’ Beliau bersabda, ‘Engkau terhadapku kebaikan.’²⁴⁷

Sanad hadits ini ḍa’if karena terdapat dua rāwī yang diperselisihkan tentang ke-*tsiqal*-anya. 1. Syahr bin Hausab al ‘Asy’ari. 2. Ismail bin Nasyith al ‘āmiri.²⁴⁸

²⁴⁷ Ibid. *Dewan Ḥisbah*...hlm: 358.

²⁴⁸ Ibid. dalam Kitab *Dewan Ḥisbah PERSIS*. hlm: 389. dijelaskan bahwa: Syahr bin Hausab al ‘Asy’ari Abu Sa’id maula Asma binti Yazid bin as Sakan al Anshari. Yahya bin Ma’in menyatakan, ‘Syahr bin Husaib seorang rāwī yang *thi-qqah*’. Berkata Ahmad bin Abdullah al ‘Ijli, ‘Ia seorang tabi’in yang *thi-qqah*’. Menurut Al Bukhri, *Hassanul ḥadīth*’. Sedangkan menurut Musa bin Harun, ‘Ia seorang rāwī yang ḍa’if’. Al-Nasā’ī menyatakan, ‘Ia seorang rāwī yang tidak kuat’. Dr. ‘Awad Ma’ruf menerangkan bahwa Ibnu Adi mengatakan, ‘Ia seorang rāwī yang tidak kuat dalam urusan ḥadīth dan ia termasuk rāwī yang tidak dapat dipakai hujah’. Dalam kesempatan lain beliau menyatakan, ‘Ia sangat ḍa’if sekali’. Al-Dār Qutnī menyatakan, ‘Ia tidak kuat’. Ibnu Hajm menyatakan, *Saqith*’. Dan menurut Ibnu Hajar, ‘Ia rāwī yang shaduq (jujur) tetapi banyak memursalkan ḥadīth serta banyak kesamaran dalam urusan ḥadīth’. *Ta’liq ‘ala Tahdzibil Kamal*, XII: 578-589. Karena yang men-jarḥ itu menjelaskan sebabnya, maka periwayatan Syahr bin Hausab al ‘Asy’ari Abu Sa’id tertolak. Adapun tentang Ismail bin Nasyith al ‘āmiri, Abu Zur’ah menyatakan, ‘Ia seorang rāwī yang shaduq’. Abū Ḥātim mengatakan, ‘Ia rāwī yang tidak kuat, seorang Shaykh yang tidak dikenal’. Ar Razi dan al-Nasā’ī mengatakan, ‘Ia tidak kuat’, al Azdi menyatakan, ‘Ia rāwī yang ḍa’if’. Dalam *Mizanul ‘Itidal* Al-Dhabī menerangkan bahwa menurut Abū Ḥātim, ‘Ia rāwī yang tidak kuat, Al Azdi men-*ḍa’if*-kannya, dan al Bukhārī mengatakan pada sanadnya mesti ada penelitian kembali’. Ibnu Adi mengatakan, ‘Ismail bin Nasyith, *Azizul Ḥadīth Jiddan*’ (Ḥadīth yang ia riwayatkan sangat jarang sekali) dan tidak bisa ditetapkan hukum (ṣahīḥ atau ḍa’if) terhadap ḥadīth yang ia riwayatkan serta tidaklah ia meriwayatkan dari ḥadīth selain hanya sedikit saja. Lihat, *Al Jarḥu wat Ta’dīl*, II: 201. *Ad Du’afau wal Matrukin lin Nasai*, I: 17, *ad Du’afau wal Matrukin libnil Jauzi*, I: 122, *Mizanul ‘Itidal*, I: 414, *Lisanul Mizan*, I: 440, *al Kamil Fid Du’afair Rijal*, I: 320.

Menurut Dewan Hisbah bahwa Nabi saw pernah mendoakan ahlu bait beliau sambil mengangkat tangan. Tidak ada yang shahih. Sebenarnya ada beberapa riwayat Nabi Saw. mendoakan ahlu bait beliau, tetapi tanpa keterangan menadahkan tangan.

3. Mendoakan ‘Uthmān bin ‘Affān:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَأَى لِحْمًا فَقَالَ مَنْ بَعَثَ بِهَذَا فُلْتُ عُثْمَانَ قَالَتْ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَافِعًا يَدَيْهِ يَدْعُو لِعُثْمَانَ

Dari Aisyah, ia mengatakan, 'Rasulullah Saw. menemui kami, lalu beliau melihat daging dan menanyakan, 'Siapa yang telah mengantarkan daging ini? Aku (Aisyah) menjawab, 'Usman. Ia berkata, 'Saya melihat Rasulullah Saw. mengangkat kedua tangannya mendoakan Usman”.

Imam Al Bukhārī meriwayatkan di dalam kitabnya *Raf'ul Yadaeni Fis Shalah*, dengan lafal:

رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَافِعًا يَدَيْهِ حَتَّى بَدَأَ ضَبْعَيْهِ يَدْعُو بِهِنَّ لِعُثْمَانَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

Saya melihat Rasulullah Saw. mengangkat kedua tangannya mendoakan Usman R.A.sehingga kelihatan ketiaknya. *Raf'ul Yadaeni Fis Shalah*, hal. 143.²⁴⁹

Dewan Hisbah memandang bahwa *hadits* al-Bukhārī

²⁴⁹ Ibid. Dewan Hisbah, dijelaskan bahwa ḥadīth ini diriwayatkan oleh: *Al-Bukhārī*, 2: 88. *Hādīth* dalam riwayat Al Bukhārī, menurut Badi'uddin Ar Rasyidi, 'Rāwī-rāwīnya dinyatakan *thiqqah*. " *Raf'ul Yadaeni Fis Shalah*, hal. 143.

di dalam kitabnya *Raful Yadaini fiṣ ṣalah*, yang dinyatakan rāwī-rāwinya thiqqah. Hal inipun tidak sepenuhnya benar, karena beliau pun tidak menyinggung rāwī yang bernama Abdul Hamid bin Abdurahman al-Himani Abu Yahya al Kufi. Tentang rāwī ini Ibnu Ma'in memberikan dua penilaian, yaitu *thiqat* dan *ḍa'if laisa bi shai'in*. Tentang dua macam penilaian yang kontradiksi dari Ibnu Ma'in ini tidak dapat diambil kesimpulan karena tidak diketahui mana yang diucapkan lebih dulu oleh beliau. Sedangkan Ibnu Ḥibān menyatakan thiqqah berdasarkan penilaian Ibnu Ma'in yang pertama. Selanjutnya Imām Aḥmad beserta putranya menyatakan ke-ḍa'if-annya.

Sehubungan itu Ibnu Hajar al Asqalani memberikan penilaian dengan dasar atau sebabnya. Ia mengatakan, "Abdul Hamid seorang rāwī yang jujur tetapi melakukan kesalahan". Setelah *ta'dīl* yang hanya dari Ibnu ma'in yang kontradiktif dengan penilaian beliau sendiri yang lainnya. Lalu didukung oleh penilaian Aḥmad bin Ḥanbal dan putranya, selanjutnya penilaian dari Ibnu Hajar al Asqalani yang menerangkan sebab keḍa'ifannya, cukup sudah kiranya data yang diperlukan untuk menyimpulkan bahwa *hadits* ini *ḍa'if*.²⁵⁰

4. Mendoakan Ali bin Abu Ṭālib:

عَنْ أُمِّ شَرَحْبِيلَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ عَلِيًّا فِي سَرِيَّةٍ
فَرَأَيْتُهُ رَافِعًا يَدَيْهِ وَهُوَ يَقُولُ اللَّهُمَّ لَا تُمِثَّنِي حَتَّى تُرِيَنِي عَلِيًّا. رواه
الطبراني و الترمذي

Dari Ummu Syarahil, dari Ummu 'Athiyah, sesungguhnya

²⁵⁰ Wawan SholaHüddin dan Kawal-kawan: *Al-Risalah: Kontroversi Mengangkat Tangan Ketika Berdoa*, No: 10, Th: XXXIV, Desember 1996

Rasulullah Saw. mengutus Ali dalam satu pasukan perang, lalu aku melihat beliau mengangkat kedua tangan seraya berdoa, 'Ya Allah! Janganlah Engkau mewafatkan aku sebelum Ali diperlihatkan lagi kepadaku'.²⁵¹

*Sanad hadits ini amat da'if, sebabnya adalah terdapatnya dua rāwī yang tidak dikenal sama sekali, yakni Abu al-Jarah al-Mahri dan Ummu Syarahil.*²⁵²

5 Mendoakan Usamah bin Zaid:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِيهِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ لَمَّا ثَقُلَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ هَبَطْتُ وَهَبَطَ النَّاسُ مَعِيَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ وَقَدْ أَضْمَتُ فَلَا يَتَكَلَّمُ فَجَعَلَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ يَصُبُّهَا عَلَيَّ
أَعْرِفُ أَنَّهُ يَدْعُو لِي.

Dari Muhammad bin Usamah bin Zaid, dari ayahnya Usamah bin Zaid, ia mengatakan, 'Ketika kondisi Rasulullah Saw. lemah (karena sakit), aku pergi ke Madinah begitu pula dengan orang-orang pergi bersamaku. lalu aku menjumpai Rasulullah Saw. sungguh beliau telah terdiam tidak berkata sepatah kata pun. Kemudian mulailah beliau mengangkat kedua tangannya ke langit lantas menumpahkan tangannya

²⁵¹ Ibid, Wawan: al-Risalah, no: 10. dijelaskan bahwa: ḥadīth ini terdapat dalam kitab: Abul Qasim Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub bin Mathr al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Kabīr*, XXV. Beirut, Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, tt. hal: 68, lihat: *al-Mu'jam al-Awsaṭ*, III: 216, Al-Tirmīdhī, *Sunan al-Tirmīdhī*, V: 643.

²⁵² Abu Al Jarah. Ia adalah Abu Al Jarah al Mahri Al-Dhahabī dalam kitabnya *Mizanul 'Itidal*, VII: 349, mengatakan, 'Ia tidak dikenal'. Ibnu Hajar menerangkan, 'Majhul' *Lisanul Mizan*, VII: 456, *Tahdhīb al-Kamāl*, XXXIII: 186. Adapun tentang Ummu Syarahil, Al-Dhahabī mengatakan, 'Ia tidak dikenal'. Begitu pula yang dinyatakan oleh Ibnu Hajar dalam kitabnya *Lisanul Mizan. Tahdzibut Tahdzib*, XXXV: 168.

itu kepadaku, sungguh aku tahu bahwasanya beliau sedang mendoakan aku.²⁵³

Sanad hadits ini ḍaʿīf, seluruh jalur periwayatannya melalui rāwī bernama Muhammad bin Ishaq bin Yasar yang diperselisihkan tentang ke-tsiqah-annya.²⁵⁴

6. Ketika *Isti'adhah* dari Fitnah Dajal:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ يَهُودِيَّةٌ فَاسْتَطَعَمَتْ عَلَيَّ بِأَبِي فَقَالَتْ أَطْعُمُونِي
أَعَادِكُمْ اللَّهُ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ وَمِنْ فِتْنَةِ عَذَابِ الْقَبْرِ ... قَالَتْ عَائِشَةُ
فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَفَعَ يَدَيْهِ مَدًّا يَسْتَعِيدُ بِاللَّهِ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ وَمِنْ
فِتْنَةِ عَذَابِ الْقَبْرِ ...

Dari Aisyah, ia mengatakan, 'Seorang perempuan Yahudi datang dan meminta makan di balik pintu rumahku, ia mengatakan, 'Semoga Allah memberikan perlindungan kepada kamu dari fitnah Dajjal dan dari fitnah kubur... Aisyah mengatakan, 'Lalu Rasulullah Saw. berdiri kemudian mengangkat kedua tangan seraya memohon perlindungan

²⁵³ Ibid, *Sunan al-Tirmidhī*, V: 653, Al Bazzar, *Musnad al Bazzar*, VII: 29, Ahmad, *Musnad al Imām Ahmad*, V: 201, *Fadlailus Shahabah*, II: 834, Abul Qasim al Bagawi, *Musnad Usamah*, I: 45, Al-Ṭabrānī, *al-Muʿjam al-Kabīr*, I: 123, Ibnu Jarir At Thabari, *Tarikh At Thabari*, II: 230, Abu Abdullah al-Maqdisī, *al-Aḥādīth al-Mukhtarah*, IV: 146-147.

²⁵⁴ Ibid, Dewan Ḥisbah, hlm: 412. dijelaskan bahwa: Meskipun ada yang menyatakan *thiqqah*, tetapi yang men-*jarḥ*-nya lebih banyak dengan jarḥ yang berat. Di antaranya: Al-Nasāʿī mengatakan, "Ia rāwī yang tidak kuat" Ad Daraqutni sendiri menyatakan, "Laa yuhtajju bihi" (tidak dapat dijadikan hujjah). Sulaiman Attaimi menyatakan, "Kadzdzab" (ia seorang pendusta). Ibnu Hisyam menyatakan, "Kadzdzab". *Tahdhib al-Kamāl*, XXIV: 405-429. *Mizanul I'tidal*, II: 468. Dengan jarah-jarah ini, jelaslah bahwa ḥadīth di atas ḍaʿīf

kepada Allah dari fitnah dajal dan dari azab kubur....²⁵⁵

7. Mendoakan Al-Walīd bin Uqbah:

عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: رَأَيْتُ امْرَأَةً الْوَلِيدِ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ تَشْكُو إِلَيْهِ زَوْجَهَا أَنَّهُ يَضْرِبُهَا، فَقَالَ لَهَا: إِذْهَبِي فَقُولِي كَيْتَ وَكَيْتَ، فَذَهَبَتْ ثُمَّ رَجَعَتْ فَقَالَتْ: إِنَّهُ عَادَ يَضْرِبُنِي، فَقَالَ لَهَا: إِذْهَبِي فَقُولِي لَهُ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لَكَ، فَذَهَبَتْ ثُمَّ عَادَتْ فَقَالَتْ: إِنَّهُ يَضْرِبُنِي، فَقَالَ: إِذْهَبِي فَقُولِي لَهُ: كَيْتَ وَكَيْتَ، فَقَالَتْ: إِنَّهُ يَضْرِبُنِي. فَرَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ وَقَالَ: اللَّهُمَّ عَلَيْنِكَ بِالْوَلِيدِ.

Dari Ali R. A. ia mengatakan, 'Aku melihat isteri Al-Walīd datang kepada Nabi Saw. mengadukan tentang suaminya yang memukulnya. Nabi Saw. berkata kepadanya, 'Pergilah dan katakanlah olehmu begini dan begitu. Lalu ia pergi tapi kemudian kembali lagi seraya berkata, 'Sesungguhnya ia mengulangi memukulku. Nabi Saw. berkata kepadanya, 'Pergilah dan katakanlah olehmu sesungguhnya Nabi Saw. mengatakan untukmu, lalu ia pergi kemudian ia kembali lagi seraya berkata, 'Sesungguhnya ia memukulku lagi. Nabi Saw. berkata, 'Pergilah dan katakan olehmu kepadanya, 'Begini dan begitu. Ia mengatakan, 'Sesungguhnya ia memukulku lagi. Lalu Nabi Saw. mengangkat kedua

²⁵⁵ Ibid. Ḥadīth ini tidak dipermasalahkan oleh Dewan Ḥisbah, jadi peneliti anggap ṣaḥīḥ dan ḥadīth ini terdapat di: *Musnad al Imām Aḥmad*, XXXXII: 12 dan Ibnu Rahawaeh, *al Musnad*, No. 1170. Syu'aib Al Arnauth mengatakan, 'Ḥadīth ini sanadnya ṣaḥīḥ sesuai dengan syarat periwayatan Al Bukhārī dan Muslim. Ḥadīth ini diriwayatkan pula oleh Ibnu Rahawaih, Al-Bayhaqī, Ibnul Mundzir, dan Al-Haithamī. Lihat *Ta'liq 'ala Musnad Al Imām Aḥmad*, XXXXII: 12-14.

tanggannya seraya berdoa, 'Ya Allah, aku serahkan Al-Walīd kepada-Mu. Sanad Ḥdīth ini ḍa'īf, karena terdapat dua rāwī, yakni Abu Maryam At Tsaqafi dan Nuaim bin Hakim al Madain.²⁵⁶

- b. Ketika berdoa pada Ibadah Tertentu
 1. Berdoa di Bukit Shofa dan Marwah.
 2. Berdoa di Jamratain (Jumrah Sugra dan Wustha).
 3. Berdoa ketika Wukuf di Arafah.
 4. Berdoa Ketika Terjadi Gerhana.
 5. Berdoa pada *Istisqa*.

²⁵⁶ Abu Maryam At Tsaqafi. Ia adalah Qaes Abu Maryam At Tsaqafi Al Madaini. Ada juga yang mengatakan Al Ḥanafī. Al-Nasā'ī mengatakan, 'Abu Maryam Qaes Al Ḥanafī, seorang rāwī yang *thiqqah*. Al-Dhahabī dalam kitabnya Al Kasyif, mengatakan, '*Thiqqah*. Dan Ibnu Ḥibān memasukan kedalam kitabnya *al-Thiqāt*. Al Mizi dalam kitabnya *Tahdhīb al-Kamāl* menerangkan bawa Ali bin Al Madini mengatakan, 'Abu Maryam Al Ḥanafī itu namanya Iyas bin Dlubah (bukan Qais). Begitu juga yang dikatakan oleh Abu Nasr bin Makul, 'Abu Maryam Al Ḥanafī namanya Iyas bin Dlubah sebagai hakim pada masa 'Umar bin Al Khathab. Berkata Abū Ḥātim, 'Abu Maryam At Tsaqafi Al Madani, namanya Qais. Dan ada juga yang mengatakan, 'keduanya (Al At Tsaqafi dan Al Ḥanafī) itu dua orang (bukan dua nama untuk satu orang). menurut Ibnu Hajar dalam kitabnya *al-Taqrīb*, 'Abu Maryam At Tsaqafi nama Qaes Al Madaini, *majhul*. Lihat *al-Tārīkh al-Kabīr*, Al Bukhārī, VII: 151, *al Mugni Fid Duafa*, II: 807, *Mizanul Itidal*, VII: 426, *Lisanul Mizan*, VII: 482, *Taqribut Tahdzib*, I: 672, *al Kasyif*, II: 459, *Tahdhīb al-Kamāl*, XXXIV: 282-283. Adapun Nuaim bin Hakim al Madain saudaranya Abdul Malik bin Hakim. Ia seorang rāwī yang dinyatakan *thiqqah* oleh Ibnu Ma'in juga Al-Dhahabī dalam kitabnya *al Kayif*. Ibnu Ḥibān memasukannya kedalam kitabnya *al-Thiqāt* tanpa memberi komentar apa-apa. DR. Awad Ma'ruf menerangkan bahwa Ibnu Hajar mengatakan dalam kitabnya *Tahdzibut Tahdzib*, 'Dan telah menukil As Saji dari Ibnu Ma'in bahwasanya ia menḍa'īfkannya (menḍa'īfkan Nuaem bin Hakim). Muhammad bin Sa'ad mengatakan, 'Lam yakun bi dzaka'. Menurut Al-Nasā'ī, 'Ia seorang rāwī yang tidak kuat'. Ibnu Khirasy menyatakan, 'Shaduq la basa bih'. Al Azdi menyatakan, 'Ḥadīth-ḥadīthnya diingkari. Dan Ibnu Hajar menyatakan dalam kitabnya *al-Taqrīb*, 'Ia seorang rāwī yang shaduq tetapi terdapat kesamaran dalam periwayatannya. Lihat *ad Duafau wal Matrukin libnil Jauzi*, III: 164, *Mizanul Itidal*, VII: 41, *Lisanul Mizan*, VII: 421, *al-Taqrīb*, I: 564, *al Kayif*, II: 323, *Tarikh Bagdad*, XIII: 302, *Tahdhīb al-Kamāl*, XXIX: 464-465.

6. Berdoa Setelah Doa Wudhu (Syahadatain)
7. Ketika *Istigatsah* Di Perang Badar.
8. Doa Nabi Saw. di Kuburan Baqi.
9. Berdoa Pada Qunūt.

1. Berdoa di Bukit Shofa dan Marwah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ ... فَأَمَّا فَرَعٌ مِنْ طَوَافِهِ أَتَى الصَّفَا فَعَلَا عَلَيْهِ حَتَّى نَظَرَ إِلَى الْبَيْتِ وَرَفَعَ يَدَيْهِ فَجَعَلَ يَحْمَدُ اللَّهَ وَيَدْعُو بِمَا شَاءَ أَنْ يَدْعُو.

Dari Abu Hurairah, ia mengatakan, '...Ketika Rasulullah Saw. selesai dari thawafnya, beliau datang ke Shafa, lalu naik sampai beliau melihat Al Bait (Ka'bah), kemudian beliau mengangkat kedua tangannya, lalu mulailah membaca tahmid (memuji kepada Allah) dan berdoa apa yang ia kehendaki'.²⁵⁷

Doa pada bagian yang ini termasuk yang ditentukan oaleh *shari'at Islam*, walau dibenarkan berdoa dengan mengangkat kedua tangan, namun ḥadīth di atas tidak dijelaskan ukuran tentang mengangkat tangan yang tinggi atau sedang saja.

2. Ketika Berdoa di Jamratain (jumrah sugra dan wustha):

عَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا رَمَى الْجُمْرَةَ الَّتِي تَلِي مَسْجِدَ مِنَى يَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ ثُمَّ تَقَدَّمَ أَمَامَهَا فَوَقَفَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ رَافِعًا يَدَيْهِ يَدْعُو وَكَانَ يُطِيلُ الْوُقُوفَ ثُمَّ يَأْتِي الْجُمْرَةَ

²⁵⁷ Ibid. Dewan Hisbah. ḥadīth ini terdapat di kitab: *Muslim, III*: 1406, lihat ḥadīth yang semakna dengan ḥadīth di atas: Ibnu Khuzaymah, *Ṣaḥīḥ Ibnu Khuzaymah, IV*: 230, Abu 'Awanah, *al-Musnad, IV*: 290, Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā, IX*: 117, Ibnu Abū Shaybah, *al-Mushannaf, VII*: 397.

الثَّانِيَةَ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ ثُمَّ يَنْحَدِرُ ذَاتَ
الْيَسَارِ مِمَّا يَلِي الْوَادِيَّ فَيَقِفُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ رَافِعًا يَدَيْهِ يَدْعُو ثُمَّ يَأْتِي
الْجُمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ الْعُقْبَةِ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ حَصَاةٍ ثُمَّ
يَنْصَرِفُ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا قَالَ الزُّهْرِيُّ سَمِعْتُ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يُحَدِّثُ
مِثْلَ هَذَا عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ

Dari Al-Zuhrī, sesungguhnya Rasulullah Saw. melontar al Jumrah yang berdekatan dengan masjid di mina, beliau melemparinya dengan tujuh batu kecil. Beliau bertakbir pada setiap kali lemparan lalu berdiri di depannya menghadap kiblat, berdoa dengan mengangkat kedua tangannya dan berdiri di situ lama sekali. Kemudian beliau mendatangi al Jamrah yang kedua lalu melamparinya dengan tujuh batu kecil. Beliau bertakbir pada setiap kali lemparan, lalu menepi sebelah kiri al Wadi berdiri menghadap kiblat berdoa dengan mengangkat kedua tangannya. Kemudian mendatangi al-Jamrah Aqabah, lalu beliau melemparinya dengan tujuh batu kecil, beliau bertakbir pada setiap kali lemparan, lalu pergi dan tidak berhenti dahulu di situ”. Al-Zuhrī mengatakan, ‘Saya mendengar Salim bin Abdullah menceritakan seperti itu dari ayahnya dari Nabi Saw. dan Ibnu ‘Umar pun mengamalkannya.²⁵⁸

Dengan berdasarkan keterangan dari *hadits* di atas menunjukkan bahwa berdo’a dengan mengangkat ke dua tangan dan dalam kondisi tertentu yang ada keterangannya

²⁵⁸ Ibid: *al Bukhārī*, I: 368, Ibnu Khuzaymah, Ṣaḥīḥ Ibnu Khuzaymah, IV: 317, Al-Hākim, al-Mustadrak, I: 478, Ad Darimi, Sunan ad Darimi, II: 63, Al-Nasā’ī, Sunan al-Nasā’ī (al-Shugra), V: 276; al-Sunan al-Kubrā, II: 441, Al-Bayhaqī, al-Sunan al-Kubrā, V: 148, Al-Dār Quṭnī, Sunan Al-Dār Quṭnī, II: 275.

dari naş *al-Qur'an* dan *al-Hadits shahih*, dalam pandangan Dewan Hisbah PERSIS adalah termasuk yang di Shari'atkan. Begitu pula kebalikannya bahwa jika berdo'a dengan mengangkat kedua tangan dalam kondisi tertentu yang tidak ada keterangannya dari naş *al-Qur'an* dan *al-Hadits Shahih* adalah termasuk amalan yang *bid'ah*.

3. Berdoa Ketika *Wuqūf* di Arafah:

عَنْ عَطَاءٍ قَالَ قَالَ أَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ كُنْتُ رَدِيفَ النَّبِيِّ ﷺ بِعَرَافَاتٍ فَرَفَعَ يَدَيْهِ يَدْعُو . 259

Dari Atha, ia mengatakan: 'Usamah bin Zaid mengatakan: Saya membonceng Nabi Saw. di Arafah, lalu beliau mengangkat kedua tangannya sambil berdoa.

Dalam *hadits* lain diterangkan:

عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ دَخَلْنَا عَلَى جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ فَقُلْتُ أَخْبِرْنِي عَنْ حِجَّةِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ رَكِبَ حَتَّى أَتَى الْمَوْقِفَ فَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِهِ الْقُضْوَاءِ إِلَى الصَّخْرَاتِ وَجَعَلَ جَبَلَ الْمَشَاةِ بَيْنَ يَدَيْهِ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَذَهَبَتِ الصَّفْرَةُ قَلِيلًا حِينَ غَابَ الْقَرُصُ رَفَعَ الْيَدَيْنِ بِالْدُّعَاءِ بِعَرَفَةَ .

Dari Ja'far bin Muhamad bin Ali dari bapaknya, ia mengatakan, 'Kami menemui Jabir bin Abdullah, aku

²⁵⁹ Ibid: *Ibnu Khuzaemah*, IV: 258, Al-Nasā'ī, Sunan al-Nasā'ī, V: 254; al-Sunan al-Kubrā, II: 423, Ahmad, Musnad al-Imām Aḥmad, XXXVI: 146, Al-Bayhaqī, al-Sunan al-Kubrā, V: 112, Abu Abdullah al-Ḥanbalī al-Maqdisī, al-Aḥādīth al-Mukhtarah, IV: 123-124.

berkata, 'Kabarilah aku tentang haji Nabi Saw. ! Maka ia menerangkan, 'Beliau (berangkat) menunggangi kendaraan sehingga sampai di tempat wuqūf, beliau menjadikan perut untanya al Qaswa menghadap As Shakhra serta menjadikan bukit Al Masyat di depannya, dan beliau menghadap kiblat terus-menerus *wuqūf* sampai matahari terbenam dan mega kuning sedikit menghilang ketika waktu sore telah habis (masuk waktu Magrib), beliau mengangkat kedua tangan sambil berdoa di Arafah. ²⁶⁰

Kedua *hadits* di atas menjadi jelas bahwa berdo'a dengan mengangkat kedua tangan itu dibolehkan sesuai dengan yang dicontohkan oleh Rasul. Berdoa dengan mengangkat ke dua tangan ini sebenarnya telah dibahas oleh A. Hassan dalam buku Soal jawab: 1. dan juga telah di bahas dalam buku Risalah Haji, dari ke dua buku tersebut telah dijelaskan bahwa Rasulullah waktu berdo'a dengan mengangkat ke dua tangan. Dan secara khusus buku Risalah Haji yang di tulis oleh A. Hassan adalah salinan dari kitab Manasik Haji karangan Imam Shan'any. (pengarang kitab *Subulussalam*). ²⁶¹ Dalam buku tersebut telah dijelaskan tentang adanya riwayat dari Rasulullah saw yang mengangkat kedua tangan ketika berdo'a.

4. Berdoa Ketika Terjadi Gerhana:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ بَيْنَمَا أَنَا أَزْمِي بِأَسْهُمِي فِي حَيَاةِ رَسُولِ

²⁶⁰ Ibid: *Sunanul Kubra*, II: 423. Dalam periwayatan Al-Ṭabrānī, dari Jurairi AḤādīthil Mukhtar, IV: 123-124.

^{ibid:} *Sunanul Kubra*, II: 423. diterangkan bahwa Rasulullah Saw. mengangkat kedua tangan ketika berdoa di Arafah tidak melebihi dari kepalanya. (*al-Mu'jam al-Kabīr*, II: 332)

²⁶¹ 'Abd. al-Qadīr Hassan: *Kata Berjawab*. 1. (Surabaya: Pustaka Progressif, 2006), 1190.

اللَّهُ ﷺ إِذَا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ فَنَبَذَهُنَّ وَقُلْتُ لِأَنْظُرَنَّ إِلَى مَا يَحْدُثُ
لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي انْكَسَافِ الشَّمْسِ الْيَوْمَ فَأَنْتَهَيْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ رَافِعٌ
يَدَيْهِ يَدْعُو وَيُكَبِّرُ وَيَحْمَدُ وَيَهْلِلُ حَتَّى جُلِّيَ عَنِ الشَّمْسِ فَقَرَأَ سُورَتَيْنِ
وَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ.

Dari Abdurrahman bin Samurah, ia mengatakan, 'Ketika saya sedang main lempar panah pada masa Rasulullah Saw. tiba-tiba terjadi gerhana matahari, lalu saya meninggalkannya dan saya berkata, 'Saya akan melihat apa yang dilakukan oleh Rasulullah Saw. ketika terjadi gerhana pada hari itu. Kemudian saya menjumpai beliau, pada saat itu Rasulullah Saw. sedang mengangkat kedua tangannya berdoa, bertakbir, bertahmid, dan bertahlil sampai terang kembali. Maka beliau membaca dua surat dan Shalat dua rakaat'.²⁶²

Hadits di atas sekalipun bersumber dari ucapan sahabat yang melihat langsung cara Rasulullah saw ketika berdoa dengan mengangkat ke dua tangannya, dan riwayat pada hadits ini shahih serta menjadi jelas bahwa dalam berdoa itu Rasulullah saw mengangkat kedua tangan, dari beberapa hadits lainnya.

5. Berdoa Pada Istisqa:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ دُعَائِهِ
إِلَّا فِي الْاِسْتِسْقَاءِ وَإِنَّهُ يَرْفَعُ حَتَّى يَرَى بَيَاضَ إِبْطِيهِ.²⁶³

²⁶² Ibid: *Muslim*, II: 269, Al-Bayhaqī, al-Sunan al-Kubrā, III: 332, Abū Dāwud, Sunan Abū Dāwud, I: 264.

²⁶³ Ibid: *al-Bukhārī*, I: 226, lihat: *Ṣaḥīḥ Muslim*, II: 216, Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, III: 357, Abū Dāwud, Sunan Abū Dāwud, I: 216, Al-Nasā'ī, al-Sunan al-Kubrā, I: 450, 559, Ibnu Mājah, Sunan Ibnu Mājah, I: 373, Ahmad, Musnad al

Dari Anas bin Malik, bahwasanya Nabi Saw. tidak pernah mengangkat kedua tangannya ketika berdoa melainkan pada Shalat istisqa sampai terlihat putihnya kedua ketiaknya”.

Hadits ini juga menjelaskan bahwa Rasulullah saw mengangkat kedua tangan ketika berdoa, akan tetapi dalam *hadits* ini telah diterangkan tentang batasan mengangkat kedua tangan, dan jika diperhatikan redaksi *hadits* tersebut menunjukkan bahwa mengangkat kedua tangan itu tidak terlalu rendah. .

Sehubungan dengan masalah ini A. Hassan telah menjelaskan dalam buku Soal Jawab 1. tentang satu *hadits* bahwa Rasulullah saw berdoa dengan mengangkat kedua tangannya, *hadits* nya berbunyi:

قَالَ أَنَسٌ: أَتَى رَجُلٌ أَعْرَبِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكَتِ الْمَاشِيَةُ هَلَكَ الْعِيَالُ هَلَكَ النَّاسُ فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ يَدَيْهِ يَدْعُو وَرَفَعَ النَّاسُ أَيْدِيَهُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ « ص » يَدْعُونَ. قَالَ أَنَسٌ: فَمَلَّ خَرَجْنَا مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى مُطِرْنَا.

Telah berkata Anas: Telah datang seorang Arab gunung, lalu berkata: Ya Rasulullah ! Binasa binatang-binatang ternak, binasa ahli, binasa manusia (lantaran tidak ada hujan), maka Rasulullah mengangkat kedua tangannya dan berdoa (minta hujan), dan orang-orang yang ada di situ ikut berdoa bersama Rasulullah dengan mengangkat kedua tangannya.²⁶⁴

Imam Amad, XX: 231, Abu Ya'la, al-Musnad, V: 339, 346, 399.

²⁶⁴ A. Hassan: *Soal Jawab. 1* (Bandung: Diponegoro, 76)a, hlm: 325. Menurut A. Hassan yang mengambil pendapat dari Imam Nawawi bahwa hukum mengangkat tangan ketika berdoa itu adalah Sunnah.

Jadi berdoa dengan mengangkat kedua tangan itu ḥadīthnya memang ada dan semua contoh *hadits* tentang mengangkat kedua tangan yang dari fi'il Nabi itu, adalah shahih. Sedangkan *hadits* yang berasal dari sabda Nabi ketika berdoa dengan mengangkat kedua tangan itu adalah lemah.

265

²⁶⁵ Ibid, 'Abd. al-Qadīr. Kata Berjawab: 1-5. hlm: 322-334. dalam buku tersebut dijelaskan bahwa ḥadīth Nabi tentang berdoa dengan mengangkat kedua tangan dari fi'il (perbuatan)nya adalah Ṣaḥīḥ, sedangkan dari perkataannya, semua ḥadīthnya adalah lemah, diantaranya ḥadīth yang berbunyi: pertama ḥadīth berbunyi:

إِنَّ رَبَّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَجِيبُ مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صَفْرًا (رواه: أبو داود وابن ماجه و الترمذى والحاكم)

Sesungguhnya Tuhan kamu Tabāraka wa Ta'alā itu pemalu, Pemurah, Ia malu terhadap hambaNya, apabila hambaNya mengangkat kedua tangan kepadaNya, akan menolaknya dengan tangan hampa. (riwayat: Abū Dāwud, dan Ibnu Mājah, dan Al-Tirmizī dan Hakim).

Ḥadīth itu diriwayatkan oleh Abū Dāwud 1: 234. Binu Mājah 1: 440. Tirmizī, Ibnu Ḥibbān dan Ṭabarany. Serta Hākim 1: 497. ḥadīth ini juga terdapat dalam kitab: Bulughul Marām ḥadīth no: 1580. Subul Salam 4: 299. Fathul Bari II: III. Mengenai ḥadīth ini ulama' berbeda pendapat dalam menyikapinya, yaitu: ada yang mengesahkannya, di antara yang mengesahkannya adalah: Ibnu Ḥibbān, Al-Hākim dan Tirmizī. Akan tetapi dalam pemeriksaannya bahwa ḥadīth yang diriwayatkan oleh Ibnu Mājah, Abi Dawud, Al-Hākim, Tirmizī dan Ibnu Ḥibbān dalam sanadnya terdapat seorang rāwī yang bernama: Ja'far bin Maimun, ia adalah seorang rāwī yang tercela. Bahkan Imam al-Nasā'ie berkata: ia bukan orang kuat. Ibnu Ma'ien berkata: ia bukan orang kepercayaan. Dan Bukhārī berkata: ia bukan apa-apa.

Kedua berbunyi: ... إِذَا دَعَوْتَ فَأَذْغُ بِنَاطِنِ كَتَيْكَ Apabila engkau berdoa kepada Allah, maka berdoalah dengan ke dua tapak tanganmu...). Ḥadīth ini dari jalan Ibnu 'Abbās. Diriwayatkan oleh Ibnu Mājah: 1: 359. dan ḥadīth ini semakna dengan riwayat Imām Aḥmad, Abū Dāwud, dari jalan: Malik bin Yassar (Basyar). Ḥadīth ini tidak ṣaḥ karena dalam sanadnya terdapat seorang rāwī yang bernama Ṣalīh bin Hassan Annadarie (al-Anṣori), ia dilemahkan oleh: Ahmad, Ibnu Ma'ien, Abū Ḥātim, Nasā'ie, Abū Dāwud, Ibnu Abi Hatim, Ibnu Ady, Daraquṭhny, Abu Nu'aim, dan tidak ada yang memujinya. Adapun tentang Malik bin Yassar, ia diragukan menjadi sahabat Nabi saw. Bahkan tidak ada yang mengetahui kalau ia menjadi sahabat Nabi saw. Ketiga ḥadīthnya berbunyi:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ فِي الدُّعَاءِ لَمْ يَخْطُهَا حَتَّى يَمْسَحَ بِهِنَّ وَجْهَهُ.

5. Berdoa Setelah Doa Wudhu (Syahadatain):

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ لَمَّا فَرَغَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ حُنَيْنٍ بَعَثَ أَبَا عَامِرٍ عَلَى جَيْشٍ إِلَى أَوْطَاسٍ ... فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِعَبِيدِ أَبِي عَامِرٍ وَرَأَيْتُ بَيَاضَ إِبْطِيمِهِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَوْقَ كَثِيرٍ مِنْ خَلْقِكَ مِنَ النَّاسِ فَقُلْتُ وَلِي فَاسْتَغْفِرْ فَقَالَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ ذَنْبُهُ وَأَدْخِلْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُدْخَلًا كَرِيمًا.

Dari Abu Musa R. A. ia mengatakan, 'Ketika Nabi Saw. selesai dari perang hunain, beliau mengutus Abu Amir untuk memimpin pasukan ke Authas...maka Nabi Saw. meminta air lalu beliau berwudlu, kemudian beliau mengangkat kedua tangannya berdoa, 'Ya Allah! Ampunilah 'Ubaid Abu Amir, aku melihat putihnya kedua ketiak beliau. Kemudian beliau berdoa lagi, 'Ya Allah! Tempatkanlah ia di atas dari pada kebanyakan manusia dari ciptaanMu. Kemudian aku (Abdullah bin Qais) berkata, 'Ya Rasulullah! Mohonkanlah ampunan bagiku! Beliau bersabda, 'Ya Allah! Ampunilah dosa-

Adalah Rasulullah saw apabila mengangkat kedua tangannya dalam doa, beliau tidak turunkan sebelum mengusap mukanya dengan kedua tangannya. Hadīth ini diriwayatkan oleh Turmizī dari jalan 'Umar, dan terdapat di dalam kitab Bulungul Marām ḥdīth no: 1581. dalam sanad ḥadīth ini terdapat seorang rāwī yang bernama: Hammad bin Isa, ia dilemahkan oleh Abū Dāwud, Abū Ḥātim dan Daraquthny. Keempat ḥadīthnya berbunyi:

إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا دَعَا فَرَفَعَ يَدَيْهِ مَسَّحَ وَجْهَهُ.

Bahwa Nabi saw apabila berdoa dengan mengangkat ke dua tangannya, beliau mengusap mukanya dengan ke dua tangannya itu.

Hadīth ini diriwayatkan oleh Abū Dāwud: 1: 234. dari jalan Yazid, ḥadīth ini dilemahkan oleh Abū Dāwud, karena dalam sanadnya terdapat seorang rāwī yang bernama Ibnu Lahi'ah.

dosa Abdullah bin Qais, masukkanlah ia pada hari kiamat ke tempat yang sangat mulia”..²⁶⁶

Hadits di atas adalah *ṣāḥ*, menunjukkan bahwa Rasulullah saw pernah berdoa dengan mengangkat ke dua tanganya tatkala mendoakan Abu Amir, dan Abu Amir ini adalah paman dari Abu Musa yang meninggal dalam perang Authas.

7. Ketika Istigotsah di Perang Badar:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ نَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَهُمْ أَلْفٌ وَأَصْحَابُهُ ثَلَاثٌ مِائَةٌ وَتِسْعَةٌ عَشَرَ رَجُلًا فَاسْتَقْبَلَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ الْقِبْلَةَ ثُمَّ مَدَّ يَدَيْهِ فَجَعَلَ يَهْتِفُ بِرَبِّهِ اللَّهُمَّ أَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي اللَّهُمَّ آتِ مَا وَعَدْتَنِي اللَّهُمَّ إِنَّ تُهْلِكَ هَذِهِ الْعِصَابَةَ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ لَا تُعْبُدُ فِي الْأَرْضِ فَمَا زَالَ يَهْتِفُ بِرَبِّهِ مَا دَامَ يَدِيهِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ حَتَّى سَقَطَ رِدَاؤُهُ عَنْ مَنْكَبِيهِ... فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ

Dari ‘Umar bin Al Khathab, ia mengatakan, ‘Ketika perang Badar, Rasulullah Saw. melihat orang-orang musyrik itu beribu-ribu. Sedangkan para sahabatnya berjumlah sekitar tiga ratus sembilan belas orang. Lalu Nabi Saw. mengadap kiblat menadahkan tangan dan mulailah beliau menyeru Tuhannya, ‘Ya Allah! Penuhilah bagiku apa yang Engkau janjikan kepadaku, ya Allah! Berikanlah kepadaku apa yang Engkau janjikan kepadaku, ya Allah! Seandainya sekelompok dari ahli Islam ini binasa, tidak akan ada di muka

²⁶⁶ Ibid: *al Bukhārī*, III: 67.

bumi ini ada yang menyembah. Maka tidak henti-hentinya beliau menyeru Tuhannya dengan membentangkan tanganya menghadap kiblat sehingga selendangnya jatuh dari pundaknya...Kemudian Allah Azza wa Jalla menurunkan ayat “Idz tastagiitsuuna rabbakum...(Ingatlah ketika kamu memohon pertolongan kepada Tuhanmu, lalu diperkenalkannya bagimu: “Sesungguhnya Aku akan mendatangkan bala bantuan kepadamu dengan seribu malaikat yang datang berbondong-bondong).²⁶⁷

Pada *hadits* ini termasuk bagian dari memperkuat *hadits* -*hadith* lainnya yang menunjukkan bahwa Nabi saw berdoa dengan mengangkat kedua tangan, yaitu pada *hadits* Nabi yang *fi'il*, seperti yang telah dilakukan oleh Nabi saw dalam perang Badr, bukan perkataannya. Dari sini sebagai bukti nyata bahwa berdoa dengan mengangkat kedua tangan sebagaimana yang telah dilakukan oleh Nabi saw adalah dibolehkan.

8. Doa Nabi Saw. di Kuburan Baqi:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَثِيرِ بْنِ الْمُطَّلِبِ أَنَّهُ سَمِعَ مُحَمَّدَ بْنَ قَيْسٍ يَقُولُ سَمِعْتُ
عَائِشَةَ تُحَدِّثُ فَقَالَتْ أَلَا أُحَدِّثُكُمْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ... جَاءَ الْبُقَيْعَ فَقَامَ
فَأَطَالَ الْقِيَامَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ

Dari Abdullah bin Katsir bin al-Muṭalib, bahwasanya ia mendengar Muhamad bin Qais mengatakan, 'Saya mendengar Aisyah berkata, 'Maukah saya ceritakan kepadamu dari Nabi

²⁶⁷ Ibid: *Muslim*, II: 146, Lihat: Ibnu Hibān, Ṣaḥīḥ Ibnu Hibān, VII: 141, Abu 'Awanah, al Musnad, IV: 255, Al-Tirmīdhī, Sunan al-Tirmīdhī, V: 251, Ibnu Abū Shaybah, al Mushannaf, VI: 75, Al Asbahani, Dalailun Nubuwwah, I: 119, Ahmad, Musnad al Imām Aḥmad, I: 334.

saw...hingga beliau sampai di Baqi, lalu beliau lama berdiri kemudian beliau mengangkat kedua tangannya tiga kali...²⁶⁸

Hadits ini juga menunjukkan bahwa Nabi saw berdoa di kuburan Baqi, dan doanya itu dengan mengangkat kedua tangannya, dan doanya Nabi saw yang semacam ini juga menunjukkan perbuatan Nabi saw bukan perkataannya, sebagai bukti bahwa *hadits* ini merupakan perbuatan Nabi saw adalah cerita dari Aisyah kepada Muhammad bin Qais, yaitu tentang perjalanan Nabi saw hingga beliau samapai di kuburan Baqi.

9. Berdoa pada Qunūt:

عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فِي قِصَّةِ الْقُرَاءِ وَقَتْلِهِمْ قَالَ : فَقَالَ لِي أَنَسٌ
لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَمَا صَلَّى الْغَدَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ يَدْعُو عَلَيْهِمْ يَعْنِي
عَلَى الَّذِينَ قَتَلُوهُمْ.

Dari Tsabit dari Anas bin Malik, tentang kisah Ahli Qura' (pengajar Al-Qur'an) dan pembunuhan terhadap mereka. Ia (Tsabit) berkata, 'Anas mengatakan kepadaku, 'Sungguh aku menyaksikan Rasulullah Saw. menadahkan kedua tangan beliau setiap kali Shalat Gadzat (Subuh) mengangkat kedua tangannya mendoakan terhadap mereka yaitu terhadap orang-orang yang membunuh (ahli Qura')'.²⁶⁹

²⁶⁸ Ibid: Muslim, II: 670, Abu Nu'aim, al Mustakhraj 'alas ṣaḥīḥil Muslim, III: 54, Al-Nasā'ī, al-Sunan al-Kubrā, I: 655, V: 288, al Muḥtaba, IV: 92, VII: 72 & 74, Abdurrazaq, al Mushannaf, III: 571. dan Fathul Bari 10: III.

²⁶⁹ Ibid: Al-Bayhaqī, al-Sunan al-Kubrā, II: 211, Abu 'Awanah, al Musnad, IV: 462, Al-Ṭabrānī, al-Mu'jam al-Awsat, IV: 475, al Mu'jamus Shagīr, I: 194, al-Mu'jam al-Kabīr, IV: 59, Ahmad, Musnad al Imām Aḥmad, XIX: 393, Abu Nu'aim, Hilyatul Auliya, I: 124, Al Khathib Al-Baghdādī, al-Tārīkh al-Kabīr, XI: 440, Abd bin Humaid, al Musnad, No 1276, Al-Nasā'ī, al-Sunan al-Kubrā, No. 8297.

Berdasarkan pada *hadits* ini juga menunjukkan bahwa berdoa dengan mengangkat kedua tangan itu ada dasar hukumnya, yaitu dari perbuatan Nabi saw yang mendoakan ahli Qura' yang terbunuh, dan doa Nabi saw yang semacam ini telah disaksikan sendiri oleh Anas bin Malik.

Sehubungan dengan masalah ini Dewan Hisbah telah memutuskan bahwa Qunūt Nāzilah semacam ini adalah Qunūt yang disyariahkan, yaitu: mendoakan keselamatan kepada kaum Muslimin dan kebinasaan kepada yang *ẓālim*.

270

Adapun mengangkat tangan pada waktu berdoa itu adanya ketika:

1. Melihat k'bah.
2. Selesai menguburkan jenazah.
3. Menerima wahyu
4. Setelah Shalat .
5. Bertaubat.

Hadits-hadits nya ḍa'if.

1. **Ketika Melihat Ka'bah**

Melihat Ka'bah di sini maksudnya pada pelaksanaan Umrah ketika masuk mesjid hendak Tawaf ketika pertama kali melihat Ka'bah. Apakah ketika Umrah secara terpisah atau umrah yang merupakan paket dari dari ibadah haji. Berkaitan dengan masalah ini terdapat beberapa *Hadits* yang menunjukkan bahwa Nabi Saw. apabila beliau melihat al Bait (Ka'bah) mengangkat kedua tangannya seraya berdoa. Di antara *hadits-hadits nya* adalah berikut:

²⁷⁰ Masalah Qunūt Nāzilah ini Dewan Hisbah telah menetapkannya dalam sidangnya di Bogor pada tanggal 18 Jumadi Tsaniyah 1413 H atau 13 Desember 1992 M. dengan ketua sidang K. H. E. Sar'an dan sekretaris sidang; Siddiq Amin.

عَنْ بِنِ جُرَيْجٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَأَى الْبَيْتَ رَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ اللَّهُمَّ
 زِدْ هَذَا الْبَيْتَ تَشْرِيفًا وَتَعْظِيمًا وَتَكْرِيمًا وَمَهَابَةً وَزِدْ مَنْ شَرَفَهُ وَكَرَّمَهُ
 وَعَظَّمَهُ مِنْ حَجَّهِ أَوْ اعْتَمَرَهُ تَشْرِيفًا وَتَكْرِيمًا وَتَعْظِيمًا وَبِرًّا

Dari Ibnu Juraij, sesungguhnya Nabi Saw. apabila melihat al Bait (Ka'bah), beliau mengangkat kedua tangannya berdoa, 'Ya Allah! Tambahilah Rumah ini kehormatan, keagungan, kemuliaan, dan kewibawaan. Dan tambahilah orang yang menghormatinya dan memuliakannya dari orang yang mendatanginya untuk berhaji dan umrah kehormatan, keagungan, kemuliaan, dan kebajikan.²⁷¹

عَنْ مَكْحُولٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ مَكَّةَ فَرَأَى الْبَيْتَ رَفَعَ يَدَيْهِ
 وَكَبَّرَ وَقَالَ اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ فَحَيِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ اللَّهُمَّ
 زِدْ هَذَا الْبَيْتَ تَشْرِيفًا وَتَعْظِيمًا وَمَهَابَةً وَزِدْ مَنْ حَجَّهُ أَوْ اعْتَمَرَهُ تَكْرِيمًا
 وَتَشْرِيفًا وَتَعْظِيمًا وَبِرًّا

Dari Makhul, ia mengatakan, 'Ketika Nabi Saw. masuk Makkah, beliau melihat Al Bait, lalu mengangkat tangan dan bertakbir seraya berdoa, 'Ya Allah, Engkaulah Al-Salam (keselamatan hakiki), dan hanya dari Engkaulah keselamatan hakiki. Maka hidupilah kami, wahai Tuhan kami, dengan keselamatan. Ya Allah! Tambahilah Bait ini kehormatan,

²⁷¹ Ibid: Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, V: 73, al-Shafi'ī, *Musnad as Syafi'i*, I: 339, *al Umm*, II: 169. A. Hassan: Risalah Madzab, (Bangil: Pustaka Elbina, 2005), 278-279. dalam buku ini dijelaskan bahwa ḥadīth dalam riwayat Imam Shāfi'ī di atas, adalah ḥadīthnya lemah. Dan A. Hassan Menjelaskan bahwa para sahabat waktu melihat ka'bah, mereka berdoa akan tetapi tidak dengan mengangkat ke dua tangan, dan riwayat inilah yang benar.

keagungan, kemuliaan, dan kewibawaan. Dan tambahilah orang yang menghormatinya dan memuliakannya dari orang yang mendatangnya untuk berhaji dan umrah kehormatan, keagungan, kemuliaan, dan kebajikan.²⁷²

عَنْ حُدَيْفَةَ بْنِ أُسَيْدٍ أَبِي سُرَيْحَةَ الْعِفَارِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا نَظَرَ إِلَى
 الْبَيْتِ قَالَ اللَّهُمَّ زِدْ بَيْتَكَ هَذَا تَشْرِيفًا وَتَعْظِيمًا وَتَكْرِيمًا وَبِرًّا وَمَهَابَةً
 وَزِدْ مَنْ شَرَفَهُ وَعَظَّمَهُ مِنْ حَجَّهِ أَوْ اعْتَمَرَهُ تَعْظِيمًا وَتَشْرِيفًا وَتَكْرِيمًا
 وَبِرًّا وَمَهَابَةً.²⁷³

Dari Khudzaifah bin Usaid Abu Suraihah al-Ghifārī, sesungguhnya Nabi Saw. ketika beliau melihat Al Bait, beliau berdoa, 'Ya Allah! Tambahilah Bait Mu ini kehormatan, keagungan, kemuliaan, kebajikan, dan kewibawaan. Dan tambahilah orang yang menghormatinya dan mengagungkannya, dari orang yang mendatangnya untuk berhaji dan umrah keagungan, kehormatan, kemuliaan, kebajikan, dan kewibawaan.²⁷⁴

Dewan Hisbah dalam sidangnya memutuskan bahwa berdoa dengan mengangkat kedua tangan *hadits* nya lemah, yang ada adalah berdoa dengan tidak mengangkat ke dua tangan dengan menggunakan *hadits* di atas, yakni dalam riwayat Imam Syafi'i.²⁷⁵

²⁷² Ibid: Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, V: 73, Ibnu Abū Shaybah, *al-Mushanaf*, VII: 102

²⁷³ Ibid: . Al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Awsaṭ*, VII: 81, *al-Mu'jam al-Kabīr*, III: 201.

²⁷⁴ Ibid: . Al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Awsaṭ*, VII: 81, *al-Mu'jam al-Kabīr*, III: 201.

²⁷⁵ Putusan Dewan Hisbah ini diputuskan di Pesantren PERSIS Tarogong, Garut tanggal 26 -27 Rabi'uts Tsāni 1410 H atau 25-26 Nopember 1989. Namun sebelumnya A. Hassan telah membuat keputusan yang demikian ini dalam

Ketiga *Hadits* di atas *ḍa'if*. Selain pada mata rantai sanadnya ada yang tidak bersambung (*munqathi*), juga terdapat *rāwī* yang bernama Ashim bin Sulaiman al-Kauzi yang dinyatakan '*Matruk al-Hadīth*'.²⁷⁶ Adapun mengenai doanya sendiri, diamalkan oleh sahabat seperti 'Umar tanpa mengangkat tangan sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Abu Shaybah, berbunyi:

أَنَّ عُمَرَ كَانَ إِذَا دَخَلَ الْبَيْتَ قَالَ اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ
فَحِينَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ.²⁷⁷

Bahwasanya 'Umar apabila beliau masuk ke al Bait, beliau berdoa,'Ya Allah! Engkaulah al-Salam dan dari Mulah keselamatan. Maka hidupilah kami, wahai Tuhan kami dengan keselamatan.

bukunya Risalah Haji. hlm: 278 -279.

²⁷⁶ Dalam periwayatan Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, V: 73, al-Shafi'i, *Musnad al-Shafi'i*, I: 125, *al-Um*, II: 169, dari Ibnu Juraij, ḥadīthnya *munqathi* (putus sanad). Karena Ibnu Juraij adalah seorang Tabiut Tabi'in. Wafat Th. 149 H. *Tahdhīb al-Kamāl*, XVIII: 338. Dalam periwayatan Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, V: 73, Ibnu Abū Shaybah, III: 437, VI: 81, dari Makhul, ḥadīthnya *mursal*. Karena Makhul adalah seorang Tabii'. Dalam periwayatan Al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Awsaṭ*, VI: 183, *al-Mu'jam al-Kabīr*, III: 181, dari KHūdzaifah bin Usaid Abu Suraihah al-Ghifārī, pada sanadnya terdapat *rāwī* bernama 'Ashim bin Sulaiman al-Kauzi yang dinyatakan '*Matrukul Ḥadīth*'. (*rāwī* yang di tuduh berdusta,serta tidak diketahui ḥadīthnya melainkan dari satu jurusan, yaitu dia saja, dalam hal ini Ashim bin Sulaiman al-Kauzi, ia banyak kekeliruan atau kesalahan atau kefasikan dalam meriwayatkan ḥadīth), *Ad Du'afau' wal Matrukin lin Nasai*, I: 78. Al Mubarakafuri menerangkan dalam kitabnya *Tuhfatul Ahwadzi*, III: 501, bahwa As Syaikani menyatakan,"Tidak ada dalam bab ini, dalil-dalil yang menunjukkan atas disharī'ahkannya berdoa sambil mengangkat kedua tangan ketika melihat Al Bait (Ka'bah). Karena hal itu merupakan hukum Syari' yang tidak bisa ditetapkan melainkan harus dengan dalil (yang ṣahīḥ).

²⁷⁷ *Ibid*, *Musnad Aḥmad*, II, hlm: 81.

Jadi berdoa ketika melihat Ka'bah pada ibadah Umrah merupakan *Sunnah*

Rasulullah Saw. dengan tanpa mengangkat ke dua tangan, karena hal itu tidak ada contohnya dari Rasul.

2. Ketika Selesai Menguburkan Jenazah.

Ketika selesai menguburkan jenazah, Nabi saw berdoa sambil mengangkat kedua tangan, *Hadits* nya berbunyi:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: وَاللَّهِ لَكَأَنِّي أَرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ وَهُوَ فِي قَبْرِ عَبْدِ اللَّهِ ذِي الْبَجَادَيْنِ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ يَقُولُ: أَدْلِيَا مِنِّي أَحَاكِمَا وَأَخَذَهُ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ حَتَّى أَسْنَدَهُ فِي لِحْدِهِ ثُمَّ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَوَلَاهُمَا الْعَمَلَ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ دَفْنِهِ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ رَافِعًا يَدَيْهِ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أُمْسَيْتُ عَنْهُ رَاضِيًا فَارْضَ عَنْهُ وَكَانَ ذَلِكَ لَيْلًا

Dari Abdullah, ia mengatakan, 'Demi Allah, sesungguhnya aku melihat Rasulullah Saw. pada perang Tabuk, beliau berada di pekuburan Abdullah Dzil Bajadain, Abu Bakar, dan 'Umar, semoga Allah meridai mereka. Beliau berkata, 'Maukah kalian berdua membantuku terhadap saudarahmu? Mulailah beliau memasukkan (jenazah Abdulah) dari arah kiblat sampai Beliau menyandarkannya di liang lahat. Kemudian Nabi Saw. keluar dan meyerahkan pekerjaan itu kepada keduanya. Ketika selesai dari penguburan, Beliau mengadap ke kiblat mengangkat kedua tangannya seraya berdoa, 'Ya Allah! Sesungguhnya aku sore hari ini sangat rida kepadanya, ridailah ia". Sedangkan waktu itu pada malam hari.²⁷⁸

Hadith ini Menurut Dewan Hisbah PERSIS adalah *hadits*

²⁷⁸ Ibid.

yang sangat *da'if* disebabkan beberapa hal:

Pertama, *rāwī* Sa'ad bin As Shalt, dikategorikan sebagai *rāwī* yang *majhūl*

Kedua, ketidakjelasan ke-mutashil-an Saad bin As Shalt.

Ketiga, *rāwī* bernama 'Abad bin Ahmad Al 'Aruzi yang dinyatakan matruk.²⁷⁹

3. Berdoa Ketika Menerima Wahyu:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِيِّ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ سَمِعَ عِنْدَ وَجْهِهِ كَدْوِيَّ التَّحْلِ فَأُنْزِلَ عَلَيْهِ يَوْمًا فَمَكَّتْنَا سَاعَةً فَمُسِرِّي عَنْهُ فَاسْتَقْبَلَ الْفَيْلَةَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ اللَّهُمَّ زِدْنَا وَلَا تَنْقُصْنَا وَأَكْرِمْنَا وَلَا تُهِنَّا وَأَعْطِنَا وَلَا تَحْرِمْنَا وَآثِرْنَا وَلَا تُؤْتِرْنَا عَلَيْنَا وَارْضِنَا وَارْضَ عَنَّا ثُمَّ قَالَ ﷺ أَنْزَلَ عَلَيَّ عَشْرَ آيَاتٍ مِنْ أَقَامِنَ دَخَلَ الْجَنَّةَ ثُمَّ قَرَأَ (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) حَتَّى خَتَمَ عَشْرَ آيَاتٍ

²⁷⁹ Dalam periwayatan Abu Nuaim dan Abu Al Farj, pada sanadnya terdapat dua *rāwī* yang tidak dikenal. 1. Sa'ad bin As Shalt. Ia adalah Ibnu As Shalt bin Bard bin Aslam maula Jarir bin Abdullah. *al Jarhu wat Ta'dil*, IV: 68. Tentang kedudukan *rāwī* ini, kami tidak mendapat keterangan dari seorang ulama pun yang memberikan penilaian terhadapnya baik penilaian *jarh* maupun *ta'dil*. 2. Ishaq bin Ibrahim. Ia adalah Ishaq bin Ibrahim yang dikenal dengan Syadzhan al Farisi sebagai hakim di Faris. *Rāwī* ini pun tidak didapat keterangannya dalam kitab rijal-rijal *ḥadīth*. Dengan demikian kedua *rāwī* ini dikategorikan *rāwī* yang *majhūl*. Tidak dapat diyakini ke-mutashil-annya. Sebab Sa'ad bin As Shalt dari Al 'āmasi dalam biografi Al 'āmasi kami tidak mendapat keterangan tentang Sa'ad bin As Shalt dicantumkan sebagai murid atau yang menerima *ḥadīth* dari Al 'āmasi. Lihat *Tahdhīb al-Kamāl*, XII: 76-91. Dalam periwayatan Al Bazar, tidak diterangkan bahwa Nabi saw. mengangkat tangan. Selain itu pada sanadnya terdapat *rāwī* bernama 'Abad bin Ahmad Al 'Aruzi yang dinyatakan matruk sebagaimana yang dikatakan oleh Al Haitsam dalam kitanya *Majma'uz Zawaid*, IX: 369.

Dari Abdurrahman bin Abdul Qari, ia berkata, 'Saya mendengar 'Umar bin Al Khathab R. A. mengatakan, 'Nabi Saw. apabila diturunkan wahyu kepada beliau, didengarnya seakan suara gemuruh lebah. Lalu pada suatu hari diturunkan wahyu kepada beliau, kami hanya terdiam sesaat, kemudian diungkapkan (makna) wahyu itu kepada beliau, lalu beliau menghadap ke kiblat, dan mengangkat kedua tangan sambil berdoa, 'Ya Allah! Tambahkanilah (kebaikan) bagi kami, janganlah Engkau menguangnya dari kami, muliakanlah kami dan janganlah Engkau menghinakan kami, berikanlah kepada kami janganlah haramkan bagi kami, perhatikanlah kami dan janganlah Engkau mengabaikan kami, relakanlah hati kami dan ridailah kami". Kemudian Nabi Saw. bersabda, 'Telah diturunkan kepada kami sepuluh ayat, siapa yang berpegang teguh dan mengamalkan ayat itu, niscaya ia akan masuk surga. Kemudian Nabi Saw. membaca "Qad aflahal mu'minun" sampai tamat sepuluh ayat".²⁸⁰

Menurut Dewan Hisbah *Sanad hadits ini ḍa'if* disebabkan ke-*majhul*-an seorang *rāwī* yang bernama Yunus bin Sulaim. Dalam hal ini hanya Abdur razaq yang meriwayatkan darinya. Selain itu *rāwī* ini diperbincangkan (dikritik) tentang periwayatannya sehingga tidak memiliki kelayakan untuk dijadikan sebagai pegangan.²⁸¹

²⁸⁰ Ibid: *al-Tirmīdhī*, V: 305, Lihat: Ahmad, *Musnad al Imām Aḥmad*, I: 351, Al-Ḥākim, *al Mustadrak*, II: 392, Abu Abdullah Al-Ḥanbalī Al-Maqdisī, *al-Aḥādīth al-Mukhtarah*, I: 342, Al-Nasā'ī, *al-Sunan al-Kubrā*, I: 450, Abdurrazaq, *al Mushannaf*, III: 383, Al Bazzar, *al Musnad*, I: 427, Abd bin Humaid, *al Musnad*, I: 34,

²⁸¹ Al-Nasā'ī mengatakan: Ḥadīth di atas '*Munkar*', (tertolak, karena bertentangan dengan ḥadīth yang lebih ringan kelemahannya dan Majhūl: tidak diketahui), kami tidak mengetahui seorang pun yang meriwayatkan ḥadīth ini selain Yunus bin Sulaim. Sedangkan dia sendiri kami tidak mengenalnya. *Al Mausuatul Ḥadīthiah Musnad al Imām Aḥmad*, I: 351, *Tahdhīb al-Kamāl*, XXX-II: 508-510.

4. Mengangkat Tangan Berdoa Setelah *Shalat*

Dalam hal mengangkat tangan di saat berdoa setelah selesai *Shalat*, di kalangan para ulama telah bersilang pendapat. Ada yang membolehkannya ada pula yang tidak. Sebagian ulama menyatakan, 'berdoa setelah selesai *Shalat* wajib sangat dianjurkan. Doa-doa setelah selesai dari *Shalat* telah *thubūt* (tetap adanya) dari Rasulullah Saw. serta mengangkat tangan di saat berdoa termasuk adabnya. Telah stubut pula dari Rasulullah Saw. tentang mengangkat tangan dalam berbagai macam doa. Di samping itu dengan tidak terdapatnya larangan dari Rasulullah Saw. tentang mengangkat tangan di saat berdoa setelah selesai dari *Shalat*, maka tidaklah mengapa bagi yang mengerjakannya.

Maka untuk menyikapinya, menurut Dewan Hisbah dikemukakan dalil-dalil yang dijadikan sebagai landasan dari yang akan dikemukakan pula tentang kedudukan *hadits* nya, juga akan diberikan tanggapan terhadap pendapat yang membolehkannya. Di antara dalil yang dijadikan landasan adanya mengangkat tangan saat berdoa setelah selesai *Shalat*:

Pertama:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَفَعَ يَدَهُ بَعْدَ مَا سَلَّمَ وَهُوَ مُسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةِ فَقَالَ اللَّهُمَّ خَلِّصِ الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ وَعَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ وَسَامَةَ بْنَ هِشَامٍ وَصَعْفَةَ الْمُسَلِّينَ الَّذِينَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَمْتَدُونَ سَبِيلًا مِنْ أَيْدِي الْكُفَّارِ. 282

²⁸² Ibid: *Ahmad II*: 407, *Ḥadīth* di atas juga terdapat dalam riwayat Ibnu Abū Ḥātim, *Tafsir Ibnu Katsir*, I: 543, Al 'Uqaili, *ad Du'afa*, III: 99. *Hādīth* ini diriwayatkan pula serta At Thabari dalam tafsirnya (V: 237), tanpa kalimat '*Rafa' yadahu ba'da ma salama wa huwa mustaqbilul qibalati*'. Keterangan yang ter-

Dari Abu Hurairah, sesungguhnya Rasulullah Saw. mengangkat tangannya setelah beliau salam sambil menghadap kiblat seraya berdoa, 'Ya Allah! Selamatkanlah Al-Walīd bin Al-Walīd, 'Ayyasy bin Abu Rabi'ah, Salamah bin Hisyam, dan kelemahan Muslimin yang mereka tidak kuat dalam siasat perang, serta memperoleh petunjuk dari kekuasaan orang-orang kafir.²⁸³

Menurut Dewan Hisbah, *Sanad hadits ini da'if* disebabkan keḍa'ifan rāwī bernama Ali bin Zaid bin Jud'an. Wafat Th 127 H. yang dinyatakan buruk hafalan oleh Yahya bin Ma'in.²⁸⁴

Kedua:

cantum hanya "Rasulullah Saw. berdoa seperti itu pada akhir Shalat Dzuhur". Sedangkan Al-Haithamī mencantumkan ḥadīth ini dalam kitabnya *Majma'uz Zawaid*, X: 152, bahwa Rasulullah Saw. mengangkat kepalanya setelah salam sambil menghadap kiblat.

²⁸³ Ibid: *Ahmad II*: 407, Ḥadīthdi atas juga terdapat dalam riwayat Ibnu Abū Ḥātim, *Tafsir Ibnu Katsir*, I: 543, Al 'Uqaili, *ad Du'afa*, III: 99. *Hādīth* ini diriwayatkan pula serta At Thabari dalam tafsirnya (V: 237), tanpa kalimat '*Rafa' yadahu ba'da ma salama wa huwa mustaqbilul qibalati*'. Keterangan yang tercantum hanya "Rasulullah Saw. berdoa seperti itu pada akhir Shalat Dzuhur". Sedangkan Al-Haithamī mencantumkan ḥadīthini dalam kitabnya *Majma'uz Zawaid*, X: 152, bahwa Rasulullah Saw. mengangkat kepalanya setelah salam sambil menghadap kiblat.

²⁸⁴ Ibid. Hisbah. menjelaskan bahwa: Imam Al Bukhārī meriwayatkan (ḥadīth ini) dalam kitabnya '*al Adabul Mufrad*'. Sedangkan Imam Muslim memakai rāwī ini dalam periwayatannya digandeng atau disertai dengan rāwī lain bernama Tsabit Al Bunani. Ya'qub bin Syaibah mengatakan, '*Thiqqah, Shalihul ḥadīth, wa ila layyin ma huwa*'. Ibnu Sa'ad mengelompokkan rāwī ini ke dalam *ṭabaqāt* ke empat dari orang Bashrah, ia seorang rāwī yang banyak ḥadīthnya tetapi terdapat ke-*da'if*-an yang tidak bisa dijadikan hujjah". Shalih bin Ahmad bin Hanbal mengatakan dari bapaknya, 'Ia tidak kuat, tetapi orang-orang meriwayatkan ḥadīthdarinya". Dalam kesempatan lain beliau menyatakan, 'Ḍa'iful ḥadīth". Yahya bin Ma'in menyatakan, 'Ia rāwī yang *da'if*". dalam hal lainnya beliau menyatakan, "Tidak bisa dijadikan hujjah". Abu Bakar bin Khuzaymah mengatakan, 'Aku tidak akan berhujjah dengannya karena ia buruk hapalan". *Tahdhīb al-Kamāl*, XX: 434-445.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي يَحْيَى قَالَ رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ وَرَأَى رَجُلًا رَافِعًا يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ مِنْ صَلَاتِهِ فَأَمَّا فَرَعٌ مِنْهَا قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ صَلَاتِهِ. ²⁸⁵

Dari Muhammad bin Abu Yahya, ia mengatakan, 'Saya melihat Abdullah bin al-Zubayr sedang melihat seseorang mengangkat tangannya sebelum selesai dari Shalat nya. Ketika telah selesai dari Shalat nya, ia (Abdullah bin al-Zubayr) mengatakan, 'Sesungguhnya Rasulullah Saw. tidak pernah mengangkat tangannya sebelum selesai dari Shalatnya'. ²⁸⁶

Menurut Dewan Hisbah, *Sanad hadits* ini *ḍa'if* karena putus sanadnya, yakni *rāwī* bernama Muhammad bin Abu Yahya al Aslami, Abu Abdullah al Madani, tidak melihat atau mendengar dari Abdullah bin Al-Zubayr. ²⁸⁷

Ketiga:

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ بَسَطَ كَفَّيْهِ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِلَهِي وَإِلَهَ إِبْرَاهِيمَ ... إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

²⁸⁵ Ibid, Abu Abdullah al-Ḥanbalī, *al-Aḥādīth al-Mukhtarah*, IX: 336. Dan Al-Haithamī mencantumkan dalam *Majmauz Zawaid*, X: 169.

²⁸⁶ Ibid, Abu Abdullah al-Ḥanbalī, *al-Aḥādīth al-Mukhtarah*, IX: 336. Dan Al-Haithamī mencantumkan dalam *Majmauz Zawaid*, X: 169.

²⁸⁷ Ibid, Hisbah. menjelaskan bahwa: Muhammad bin Abu Yahya al Aslami, Abu Abdullah al Madani beliau wafat Th. 144 H *Tahdhīb al-Kamāl* XXVII: 11. Sedangkan Abdullah bin Al-Zubayr, adalah seorang sahabat yang dilahirkan setelah dua puluh bulan dari hijrah. Ada yang mengatakan beliau dilahirkan pada Th pertama hijrah, dan beliau wafat terbunuh pada Th 73 H. *Tahdhīb al-Kamāl*, XIV: 509-511. Dengan demikian pernyataan bahwa Muhammad bin Abu Yahya al Aslami melihat Abdullah bin al-Zubayr dan mendengar ḥadith-darinya tidak dapat dipastikan kebenarannya. Seandainya dapat dibuktikan, maka Muhammad bin Abu Yahya pada saat itu masih sangat kecil belum mengetahui apa-apa".

Dari Anas, dari Nabi Saw. beliau bersabda, 'Tidaklah seorang hamba menadahkan kedua tanganya pada setiap akhir Shalat, lalu berdoa, 'Ya Allah! Tuhanku dan Tuhan Ibrahim... melainkan hak bagi Allah 'Azza wa Jalla tidak mengembalikan kedua tangannya dalam keadaan hampa.'²⁸⁹

Menurut Dewan Hisbah, *Hadits* ini *ḍa'if* disebabkan ke-*ḍa'if*-an *rāwī* bernama Abdul 'Aziz bin Abdurrahman al Qurasyi.²⁹⁰

Keempat:

عَنِ الْأَسْوَدِ الْعَامِرِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْفَجْرَ
فَلَمَّا سَلَّمَ انْحَرَفَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَدَعَا.²⁹¹

²⁸⁸ Ibid. Muslim, hlm: 321. ḥadīthdi atas juga diriwayatkan oleh: Ibnu As Sunni, (Lihat, *Tuhfatul Ahwadzi*, II: 199)

²⁸⁹ Ibid. Muslim, hlm: 321. ḥadīth di atas juga diriwayatkan oleh: Ibnu As Sunni, (Lihat, *Tuhfatul Ahwadzi*, II: 199)

²⁹⁰ Imām Aḥmad mengatakan, 'Aku tinggalkan ḥadīth-ḥadīthnya sebab ḥadīth-ḥadīthnya itu palsu. Al-Nasā'ī menyatakan, 'Ia *rāwī* yang tidak *thiqqah*'. Al-Dār Qutnī berkata, *Munkarul ḥadīth*". *Ad Du'afau wal Matrakin Libnil Jauzi*, serta Ibnu Ḥibān menyatakan, 'Tidak halal untuk dijadikan hujjah. II: 110, *al Jarḥu Wat Ta'dīl*, V: 388, *Mizanul 'Itidal*, IV: 376.

²⁹¹ Ibid, Hisbah. Menjelaskan bahwa: Al Mubarakafuri mengatakan dalam kitabnya *Tuhfatul Ahwadzi*, 'Ḥadīth ini diriwayatkan oleh Ibnu Abū Shaybah dalam Mushanafnya, sebagian ulama terkemuka menerangkan ḥadīth ini tanpa sanad serta menyandarkanya kepada pengarangnya (Ibnu Abū Shaybah). Dan aku tidak dapat menentukan sanadnya apakah *ṣaḥīḥ* atau *ḍa'if*, hanya Allahlah yang lebih mengetahui. Setelah kami telusuri dalam al Mushanaf sebagaimana yang ditunjukkan oleh Al Mubarakafuri, kami tidak mendapatinya. Yang kami dapati ḥadīth itu hanya sampai kalimat 'Falamma salama inharafa' tanpa kalimat 'Wa rafa'a yadaihi wa da'a'. (Lihat, *Al Mushanaf Ibnu Abū Shaybah*, I: 269). Dengan demikian, periwayatan Ibnu Abū Shaybah yang ditunjukkan oleh Al Mubarakafuri, tidak dapat dipastikan atau laa asla lahu, yang tentu saja tertolak.

Dari al-Aswad Al-A<mirī, dari bapaknya, ia mengatakan, 'Kami Shalat Fajar (Subuh) beserta Rasulullah Saw. , ketika beliau salam, beliau bergeser (dari tempat duduknya) serta mengangkat kedua tangannya seraya berdoa. .²⁹²

Kelima:

عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ الصَّلَاةُ مَثْنَى مَثْنَى تَشْهَدُ فِي كُلِّ رُكْعَتَيْنِ وَتَصْرَعُ وَتَحْشَعُ وَتَسَاكُنُ ثُمَّ تَقْنَعُ يَدَيْكَ يَقُولُ تَرْفَعُهُمَا إِلَى رَبِّكَ عَزَّ وَجَلَّ مُسْتَقْبِلًا بِبُطُونِهِمَا وَجْهَكَ وَتَقُولُ يَا رَبِّ يَا رَبِّ ثَلَاثًا فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَهِيَ خِدَاجٌ.²⁹³

Dari al Fadl bin Abbas, dari Rasulullah Saw. bersabda, 'Shalat

²⁹² Al Mubarakafuri mengatakan dalam kitabnya *Tuhfatul Ahwadzi*, 'Hadīth ini diriwayatkan oleh Ibnu Abū Shaybah dalam Mushanafnya, sebagian ulama terkemuka menerangkan ḥadīth ini tanpa sanad serta menyandarkannya kepada pengarangnya (Ibnu Abū Shaybah). Dan aku tidak dapat menentukan sanadnya apakah ṣaḥīḥ atau ḍa'īf, hanya Allahlah yang lebih mengetahui. Setelah kami telusuri dalam al Mushanaf sebagaimana yang ditunjukkan oleh Al Mubarakafuri, kami tidak mendapatinya. Yang kami dapati ḥadīth itu hanya sampai kalimat 'Falamma salama inharafa' tanpa kalimat 'Wa rafa'a yadaihi wa da'a'. (Lihat, *Al Mushanaf Ibnu Abū Shaybah*, I: 269). Dengan demikian, periwayatan Ibnu Abū Shaybah yang ditunjukkan oleh Al Mubarakafuri, tidak dapat dipastikan atau laa asla lahu, yang tentu saja tertolak.

²⁹³ Ibid. Al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Awsaṭ*, VIII: 278, *al-Mu'jam al-Kabīr*, XVIII: 295, Ahmad, *Musnad al Imām Aḥmad*, III: 315, Abu Ya'la, *al Musnad*, XII: 102, Ibnu Mubarak, *al-Zuhd*, I: 404, Ibid, *Ṣaḥīḥ Ibnu Khuzaymah*, II: 220, Al-Tirmīdhī, *Sunan al-Tirmīdhī*, II: 225, Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, II: 487, Al-Nasā'ī, *al-Sunan al-Kubrā*, I: 212, I: 450, Al Bazzar, *Musnad al Bazzar*, VI: 110. Ḥadīth-di atas, diriwayatkan pula oleh Ahmad, *Musnad al Imām Aḥmad*, IV: 167, Ibnu Khuzaymah, *Ṣaḥīḥ Ibnu Khuzaymah*, II: 220, Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, II: 488, Al-Dār Quṭnī, *Sunan Al-Dār Quṭnī*, I: 418, Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud*, II: 29, Al-Nasā'ī, *al-Sunan al-Kubrā*, I: 212, I: 451, Al-Ṭayālisī, *Musnad Al-Ṭayālisī*, I: 195, Abu Bakar Al-Shaybānī, *al-Aḥad wa al-Mathānī*, I: 357, Ibnul Ja'di, *al Musnad*, I: 234, dari Al-Muṭalib.

itu dua raka'at dua rakaat, bertasyahud pada setiap dua rakaat. Merendah diri, khusus, dan patuh. kemudian tadahkan kedua tanganmu kepada Tuhanmu Azza wa Jalla sambil menghadap kiblat dengan dua telapak tangan (bagian dalam) menghadap wajahmu, serta berdoalah, 'Ya rabbi, ya rabbi 3x. Siapa yang tidak melakukannya hal itu merupakan rusak atau hampa.²⁹⁴

Sanad hadits di atas *ḍa'īf*, seluruh jalur periwayatannya baik yang malalui al Fadh bin Abas maupun Al-Muṭalib melalui seorang *rāwī* bernama Abdullah bin Nafi bin Al 'āmya yang dinyatakan majhul oleh Ali al-Madini.²⁹⁵

Keenam:

عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ وَإِسْمَاعِيلَ بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ رَفَعَ يَدَيْهِ وَصَمَّهُمَا وَقَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ

²⁹⁴ Ibid. Al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Awsaṭ*, VIII: 278, *al-Mu'jam al-Kabīr*, XVIII: 295, Ahmad, *Musnad al-Imām Aḥmad*, III: 315, Abu Ya'la, *al-Musnad*, XII: 102, Ibnu Mubarak, *al-Zuhd*, I: 404, Ibid, *Ṣaḥīḥ Ibnu Khuzaymah*, II: 220, Al-Tirmīdhī, *Sunan al-Tirmīdhī*, II: 225, Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, II: 487, Al-Nasā'ī, *al-Sunan al-Kubrā*, I: 212, I: 450, Al-Bazzar, *Musnad al-Bazzar*, VI: 110. Ḥadīth di atas, diriwayatkan pula oleh Ahmad, *Musnad al-Imām Aḥmad*, IV: 167, Ibnu Khuzaymah, *Ṣaḥīḥ Ibnu Khuzaymah*, II: 220, Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, II: 488, Al-Dār Quṭnī, *Sunan Al-Dār Quṭnī*, I: 418, Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud*, II: 29, Al-Nasā'ī, *al-Sunan al-Kubrā*, I: 212, I: 451, Al-Ṭayālīsī, *Musnad Al-Ṭayālīsī*, I: 195, Abu Bakar Al-Shaybānī, *al-Aḥad wa al-Mathānī*, I: 357, Ibnul Ja'dī, *al-Musnad*, I: 234, dari Al-Muṭalib.

²⁹⁵ Ibid, Ḥisbah menjelaskan bahwa: Imam Al Bukhārī mengatakan dalam kitab tarikhnya, Ḥadīthnya tidak ṣaḥīḥ. *Al-Tārikh al-Kabīr*, V: 213. Ali Al Madini menyatakan, 'Majhul'. Begitu pula yang dikatakan oleh Ibnu Hajar dalam kitabnya *al-Taqrīb*, I: 327. *Tahdhīb al-Kamāl*, XVI: 206-207. Disamping ke-*ḍa'īf*-an *rāwī* Abdullah bin Nafi bin Al 'āmya, Ibnu Abdul Bar mengatakan dalam kitabnya at Tamhid XIII: 186, setelah beliau meriwayatkan melalui Al Laits, 'Sanad ḥadīth ini *Muḍṭarib*, *ḍa'īf*, tidak bisa dijadikan hujjah'. *al-Mausuatul Ḥadīthiyah*, *Musnad al-Imām Aḥmad*, III: 315, 316.

وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَسْرَفْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي أَنْتَ الْمُقَدِّمُ
وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ لَكَ الْمَلَكُ وَلَكَ الْحَمْدُ. الزهد لابن

المبارك 1: 504.

Dari ‘Alqamah bin Martsad dan Ismail bin Umayyah, Rasulullah Saw. apabila beliau selesai dari Shalat nya, beliau mengangkat kedua tangannya serta beliau menyatukan keduanya seraya berdoa,’ Wahai Tuhanku! Ampunilah aku apa yang telah lalu dari diriku dan apa yang belum terjadi atas diriku, apa yang tersembunyi dan yang terlihat, dan apa yang aku lebihkan. Dan tidaklah Engkau lebih mengetahui dariku. Engkau Yang Maha terdahulu dan Yang Maha terakhir, tidak ada Tuhan selain Engkau, bagi-Mu milik kerajaan serta bagi-Mu segala puji.²⁹⁶

Jadi *hadīth-hadits* di atas tidak ada satu pun yang *shahih*, bahkan ke-*da’if*-anya bermacam-macam dan tidak *yuqawwi ba’duhā ba’dhan* (menguatkan satu sama lainnya), maka secara khusus mengangkat tangan saat berdoa setelah Shalat terutama setelah Shalat wajib merupakan satu kebid’ahan.

Mengenai pendapat yang menyatakan bolehnya berdoa sambil mengangkat tangan setelah selesai Shalat dengan alasan tidak ada *hadits* yang melarangnya sungguh sebuah

²⁹⁶ Ibid, *Ḥisbah*, menjelaskan bahwa *ḥadīth* ini diriwayatkan oleh: Muslim, *ḥlm*: 342. *ḥadīth* di atas juga diriwayatkan oleh Ibnul Mubarak, *al-Zuhd*, I: 405. *Ḥadīth* ini termasuk *ḥadīth Maqṭhu*. Kalimat di atas semata-mata dari Ismail bin Umayyah serta ‘Alqamah bin Martsad. Kedua orang ini termasuk *ṭabaqāt tabi’in*. Ismail wafat Th. 139 H. sedangkan ‘Alqamah, wafat Th. 120 H. Lihat Biografi Ismail bin Umayyah dalam *Tahdhīb al-Kamāl*, III: 45-48. Adapun biografi ‘Alqamah dapat dilihat pada *Siyaru ‘Alamin Nubala*, V: 206.

Sedangkan *ḥadīth Maqṭhu*, tidak dapat dijadikan hujjah.

perkataan yang janggal bagi seorang ulama, bukanlah ibadah itu dikerjakan setelah dicontohkan, bukan dilaksanakan dan baru akan berhenti jika ada larangan.

Adapun *hadits-hadits* yang memerintahnya *ḍaʿīf* bahkan dengan keḍaʿīfan yang satu sama lainnya saling melemahkan. Maka jelas sekali, mengangkat tangan ketika berdoa setelah Shalat merupakan amal yang dipaksakan dan menyalahi sunah Nabi Saw.

4. Mengangkat Tangan Ketika Bertaubat:

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ يَتَكَلَّمُ بِهِ بَنُ آدَمَ فَإِنَّهُ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ فَإِذَا أَخْطَأَ خَطِيئَةً فَأَحَبُّ أَنْ يَتُوبَ إِلَى اللَّهِ فَلَیَاتِ رَفِيعَهُ فَلْيَمُدَّ يَدَيْهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَتُوبُ إِلَيْكَ مِنْهَا لَا أَرْجِعُ إِلَيْهَا أَبَدًا فَإِنَّهُ يَغْفِرُ لَهُ مَا لَمْ يَرْجِعْ فِي عَمَلِهِ ذَلِكَ.

Dari Abu ad Darda, R. A. dari Nabi Saw., beliau bersabda, 'Segala sesuatu yang diucapkan oleh Ibnu Adam akan dicatat. Apabila berbuat satu kesalahan, sangatlah disukai apabila bertaubat kepada Allah. Bersegeralah memulakannya-Nya lalu tadahkanlah kedua tangannya kepada Allah yang Mahagagah dan Mahamulia kemudian ucapkanlah, 'Ya Allah! Sesungguhnya aku bertaubat dari kesalahan itu dan aku tidak akan mengulanginya untuk selamanya'. Sesungguhnya Allah akan mengampuninya selama ia tidak kembali untuk mengulangi kesalahannya itu" Imam Al-Ḥākim mengatakan dalam kitabnya Al Mustadrak, I: 697, 'Hadith ini shahih sesuai dengan syarat periwayatan as-Shaykhain (Bukhārī dan Muslim), tetapi keduanya tidak meriwayatkannya (dalam

kitab shahihnya)²⁹⁷

Rupanya pernyataan Al-Ḥākim itu tidak dapat di terima begitu saja, karena ternyata sanad *Hadits* ini ḍa'īf di sebabkan ke-ḍa'īf-an seorang rāwī bernama Fudhail bin Sulaiman al-Numair. Sangat disayangkan al-Ḥākim sama sekali tidak menyinggung keberadaan rāwī yang ḍa'īf ini.²⁹⁸

C. *Hadits* yang dianggap sebagai dalil umum

1. Dalam Bentuk *Khobariyyah*

Pertama:

عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ اللَّهَ حَيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي إِذَا رَفَعَ الرَّجُلُ إِلَيْهِ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا خَائِبَتَيْنِ.

Dari Salman al-Farisiy dari Nabi Saw. bahwa beliau bersabda, 'Sesungguhnya Allah memiliki sifat Maha Pemalu Mahamulia, Ia akan teramat merasa malu apabila seseorang (berdoa) dengan mengangkat kedua tangannya lalu dikembalikan keduanya dalam keadaan hampa".²⁹⁹

²⁹⁷ Ibid. Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, X: 154, lihat: Al-Ḥākim, *al Mustadrak*, I: 679, dan *Syu'abul Iman*, V: 402.

²⁹⁸ Dewan Ḥisbah menjelaskan tentang Fudhail bin Sulaiman An Numair disampaikan oleh Abbas Ad Duawari yang menyampaikan komentar dari Yahya bin Ma'in, 'Ia rāwī yang tidak *thiqqah*". Abu Zur'ah menyatakan, '*Layyinul Ḥadīth*'. Menurut Abū Ḥātim, Ḥadīthnya dicatat, ia rāwī yang tidak *thiqqah*". Al-Nasā'ī mengatakan, 'Ia tidak *thiqqah*'. Ibnu 'Adi, Ibnul Jauzi, dan Al-Dhahabī, mengelompokkannya kedalam rāwī yang *ḍa'īf*'. Ibnu Hajar menerangkan dalam kitabnya *at Tahdzib*, Shalih bin Muhamad Jazarah mengatakan, '*Munkarul Ḥadīth*', bila meriwayatkan dari Musa bin 'Uqbah". Sedangkan dalam kitabnya *al-Taqrīb*, beliau mengatakan, 'Ia rāwī yang *sḤūduq* tetapi kesalahannya teramat banyak". *Tahdhīb al-Kamāl*, XXIII: 271-275.

²⁹⁹ Ibid: Al-Tirmīdhī, *Sunan al-Tirmīdhī*, V: 520, Al-Ḥākim, *al Mustadrak*, I: 497, Al Bazar, *Musnad al Bazar*, VI: 478, Ibnu Ḥibān, *Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibān*, II: 119 & 120,

Sanad hadits ini *ḍaʿīf*, seluruh jalur periwayatannya bertumpu kepada tiga orang *rāwī* yang *ḍaʿīf*, yaitu Jaʿfar bin Maimun, Sulaiman At Taimi, dan Abu al Muʿalla. Ketiga *rāwī* ini sama-sama menerima dari Abu Usman al-Nahdi dari Salman al-Fārisī dari Nabi Saw.³⁰⁰ Di sisi lain, *Hadits* ini pun diriwayatkan secara *mauqūf*

Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, II: 211, Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud*, I: 334, As Syihab, *Musnad as Syihab*, II: 165, Al-Haithamī, *Mawariduzh Zhamaan*, I: 596, Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, IV: 282, Ahmad, *Musnad al Imām Aḥmad*, XXXIX: 120, Al-Ṭabrānī, *al-Muʿjam al-Kabīr*, VI: 314, Al Bagowi, *Syarhus Sunnah*, V: 185, Al Khatib, *Tarikhul Bagdad*, VIII: 317.

³⁰⁰ a. Jaʿfar bin Maimun. Ia adalah Jaʿfar bin Maimun at Tamimi Abu Ali. Ada yang mengatakan juga Abu al ʿAwam al Anmathi. Abdullah bin Ahmad mengatakan dari ayahnya, 'Ia tidak kuat dalam urusan ḥadīth'. Abbas ad Duwari mengatakan dari Yahya bin Maʿin, 'Laisa bidzaka. Dalam kesempatan lain ia mengatakan, 'Shalihul Ḥadīth, dan kesempatan lain pula ia mengatakan, 'Ia tidak kuat'. Menurut Abū Ḥātim, 'Shalih' Al-Nasāʿī mengatakan, 'Ia rāwī yang tidak kuat'. Al-Dār Quṭnī mengatakan, 'Yu'tabaru bihi'. Al Bukhārī mengatakan, 'Laisa bis syaiin'. Dan Ibnu Hajar mengatakan, 'Ia rāwī yang jujur tetapi banyak salah'. *Tahdhīb al-Kamāl*, V: 114-115. b. Sulaiman At Taimi. Ia adalah Sulaiman bin Tharkhan at Taimiy, Abu al Mu'tamir al Bashri. Wafat Th. 143 H. Ia seorang ahli ḥadīth sebagaimana dikatakan oleh Ali bin Al Madini. Al Bukhārī mengatakan dari Ali bin Al Madini, 'Ia memiliki dua ratus ḥadīth'. Abdullah bin Ahmad mengatakan dari ayahnya, 'Ia rāwī yang *thiqqah* dan periwayatannya yang diterima dari Abu Usman lebih aku sukai dari pada periwayatan Ashim al Ahwal. Dan menurut Al Mizi, ia rāwī Jama'ah (Al Bukhārī, Muslim, Abū Dāwud, Al-Tirmidhī, Al-Nasāʿī, Ibnu Mājah, dan Ahmad). *Tahdhīb al-Kamāl* XII: 5-12.

Dalam *Ṭabaqātul Mudallisin*, I: 33 dan *Tahdzibut Tahdzib*, Ibnu Maʿin dan Al-Nasāʿī menyatakan bahwa Sulaiman At Taimi *mudallis*. Kaidah ulumul ḥadīth menyatakan bahwa seorang *rāwī mudallis* apabila meriwayatkan dengan bentuk 'an (dari), maka periwayatannya itu *munqathi* (terputus) dan tertolak. Lihat *Manhajun Naqd*: 384. Dengan demikian, periwayatan Sulaiman At Taimi dari Abu Usman dalam masalah ini tertolak karena dalam periwayatannya menggunakan lafal atau bentuk 'an. c. Abu Al Muʿalla. Dalam kitab rijal-rijal ḥadīth, kami dapati *rāwī* bernama Abu Al Muʿalla yang menerima dari Abu Usman An Nahdi itu ada dua orang. 1. Jaʿfar bin Maimun. *Al Mugni fid Du'afa*, I: 135. 2. Yahya bin Maimun ad Dlabbayyu. *Tahdhīb al-Kamāl*, XXXII: 15-17. Seandainya yang dimaksud dalam periwayatan Abu Abdullah al Mahamili, dalam kitabnya *Amaliyul Mahamiliy*, 1: 380, dan Al Bagowi, *Syarhus Sunnah*, V: 185, itu Jaʿfar bin Maimun, *rāwī* ini *ḍaʿīf*. Tetapi jika yang dimaksud Yahya bin Maimun, ia seorang *rāwī* yang *thiqqah* tetapi *mudallis*. Lihat

oleh Ibnu Abu Shaybah, *Muṣṣhanāf*, VII: 122, Al-Hākim, *al Mutara*, I: 497, Hanad bin al-Sarriy, *Al-Zuhdu*, II: 629, Aḥmad, *al-Mawsūat al-Hadīthiyah*, *Musnad al-Imām Ahmad*, XXXIX: 120, Al-Ṭabrānī, *al Mu'jam al-Kabīr*, VI: 309, dengan lafal demikian berikut:

إِنَّ اللَّهَ يَسْتَحْيِي أَنْ يَبْسُطَ إِلَيْهِ عَبْدٌ يَدَيْهِ يَسْأَلُهُ بِرِمَا خَيْرًا فَيَرُدُّهُمَا خَائِبَتَيْنِ.

Sesungguhnya Allah Merasa teramat malu apabila seorang hamba menadahkan kedua tangannya, memohon kepadaNya kebaikan kemudian Ia mengembalikan keduanya dalam keadaan hampa”.³⁰¹

Dalam *hadits* lainnya diterangkan masih dari sahabat Salman dengan lafal:

عَنْ سَلْمَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا رَفَعَ قَوْمٌ أَيْدِيَهُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَسْأَلُونَهُ شَيْئًا إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَضَعَ فِي أَيْدِيهِمْ الَّذِي سَأَلُوهُ.

Dari Salman, ia berkata, 'Rasulullah Saw. bersabda, 'Tidaklah satu kaum mengangkat telapak-telapak tangan mereka, memohon sesuatu kepada Allah Azza wa Jalla melainkan berhak bagi Allah untuk menyimpan pada telapak-telapak tangan itu apa yang dimohonkan oleh mereka kepada-Nya”³⁰²

Sedangkan dalam riwayat Ad Dailami pada kitabnya *al-Firdaus Bi ma'thūr al-Khiṭāb*, IV: 358 dengan lafal, pertama:

Tahdhīb al-Kamāl, XXXII: 15-17. Dengan tidak adanya kejelasan siapa yang dimaksud, maka periwayatan Al Mahamili dan Al Bagawi tidak dapat dijadikan hujjah sama sekali. Sebab dalam periwayatan keduanya hanya di sebut Abu Al Mu'alla.

³⁰¹ Menurut Syu'aib Al Arna'uth, sanad ḥadīth^{mauquf} ini ṣaḥīḥ. *Al Mausuatul Ḥadīthiah*, *Musnad al Imām Aḥmad*, XXXIX: 120

³⁰² Ibid, Al-Ṭabrānī, al-Mu'jam al-Kabīr, VI: 312, Al-Haithamī, *Majmauz Zawaid*, X: 172

مَا رَفَعَ قَوْمٌ أَكْفَهُمْ يَمِينًا وَشِمَالًا إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَضَعَ فِي أَيْدِيهِمْ
الَّذِي سَأَلُوا³⁰³

Suatu kaum mengangkat tangan mereka (berdoa) yang kanan dan yang kiri melainkan hak bagi Allah untuk meletakkan pada tangan-tangan itu apa yang dimohonkan oleh mereka. .

Menurut Dewan Hisbah:kedua *Hadits* ini pun *da'if*, karena pada sanadnya terdapat seorang *rāwī* bernama Sa'id bin Iyas al-Jariri yang *dijarḥ ke-tsiqah*-annya.

Kedua:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ رَحِيمٌ حَيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي
مَنْ عَبْدَهُ أَنْ يَرْفَعَ إِلَيْهِ يَدَيْهِ ثُمَّ لَا يَضَعُ فِيهِمَا حَيْرًا

Dari Anas bin Malik R. A. ia berkata,'Rasulullah Saw. bersabda,'Sesungguhnya Allah Mahapenyayang, Memiliki sifat malu, Mahamulia, Ia merasa malu dari hambaNya apabila hamba itu mengangkat tangannya (berdoa) kepadaNya lalu Ia tidak menyimpan kebaikan pada keduanya".³⁰⁴

Dalam lafal lainnya diterangkan:

عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ جَوَادٌ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي مَنْ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ إِذَا دَعَاهُ أَنْ يَرُدَّ يَدَيْهِ
صِفْرًا لَيْسَ فِيهِمَا شَيْءٌ وَإِذَا دَعَا الْعَبْدُ فَأَشَارَ بِأَصْبُعِهِ قَالَ الرَّبُّ أَخْلَصَ

³⁰³ Ibid, *Ahmad* II: 358.

³⁰⁴ Ibid, *Al-Hākim, al Mustadrak*, I: 497, Ma'mar bin Rasyid, *al Jami'*, X: 443, Abdurrazaq, *Mushanaf*, II: 251, Abu Ya'la, *Musnad Abu Ya'la*, VII: 142.

عَبْدِي وَإِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ قَالَ اللَّهُ إِنِّي أَسْتَخِي مِنْ عَبْدِي أَنْ أُرَدَّهُ

Dari Rabiah bin Abu Abdurrahman, ia mengatakan, 'Saya mendengar Anas bin Malik berkata, 'Rasulullah Saw. bersabda, 'Sesungguhnya Allah Mahabaik, Mahamulia, Ia merasa teramat malu dari seorang hamba muslim apabila ia berdoa kepada-Nya lalu dikembalikan kedua tangan itu dalam keadaan hampa tidak ada sedikit pun (kebaikan) pada keduanya. Dan Apabila seorang hamba itu berdoa, ia mengisyaratkan dengan telunjuknya, Tuhanku berfirman, 'Hamba-Ku telah ikhlash. Dan apabila ia mengangkat kedua tanganya, Allah berfirman, 'Sesungguhnya Aku teramat malu terhadap hamba-Ku untuk menolaknya.³⁰⁵

Hadits ini menurut Dewan Hisbah PERSIS adalah da'ir³⁰⁶

Ketiga:

عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَيِّي كَرِيمٌ يَسْتَخِي مِنْ عَبْدِهِ أَنْ يَرْفَعَ إِلَيْهِ يَدَيْهِ فَيَرُدُّهُمَا صَفْرًا لَيْسَ فِيهِمَا شَيْءٌ

Dari Jabir, ia mengatakan, Rasulullah Saw. bersabda, 'Sesungguhnya Allah Azza wa Jalla memiliki sifat Pemalu dan Mahamulia, Ia merasa teramat malu dari hambaNya apabila hamba itu mengangkat kedua tanganya (berdoa) kepadaNya lalu dikembalikan keduanya dalam keadaan hampa yang tidak ada sesuatu pun (kebaikan) pada

³⁰⁵ Ibid, *Ahmad III*: 341

³⁰⁶ Ibid: Dewan Hisbah PERSIS berpendapat bahwa pada sanad ḥadīth ini terdapat rawī bernama Habib. Ia adalah Habib bin Abu Habib, nama aslinya ialah Ibrahim, disebut juga dengan nama Ruzeq, seorang katib (sekretaris atau juru tulis) Anas bin Malik. Abū Dāwud mengatakan, 'Ia termasuk rawī yang sangat pendusta'. Al-Nasā'ī dan Abul Fath al Azadzi menyatakan, *Matrukul Ḥadīth*'. Ibnu Adi dalam kitabnya al Kamil mengatakan, 'Seluruh ḥadīth yang diriwayatkannya palsu'. *Tahdhib al-Kamāl*, V: 366- 370.

keduanya”..³⁰⁷

2. Dalam Bentuk Insyaiyyah

Pertama:

عَنِ ابْنِ مُحَيْرِزٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ فَاسْأَلُوهُ بِبُطُونِ أَكْفِكُمْ
وَلَا تَسْأَلُوهُ بِظُهُورِهَا 308

Dari Ibnu Muhairiz mengatakan, 'Rasulullah saw. bersabda, 'Apabila kalian memohon kepada Allah, mohonlah kepada-Nya dengan membuka telapak tangan mu dan janganlah kamu memohon kepada-Nya dengan menutupkannya.³⁰⁹

Menurut Dewan Hisbah, *hadits* ini *ḍa'īf* karena *mursal*³¹⁰

Kedua:

عَنْ مَالِكِ بْنِ يَسَارٍ السَّكُونِيِّ ثُمَّ الْعَوْفِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ
فَاسْأَلُوهُ بِبُطُونِ أَكْفِكُمْ وَلَا تَسْأَلُوهُ بِظُهُورِهَا

³⁰⁷ Ibid, Dewan Hisbah PERSIS berpendapat bahwa: Sanad sanad ḥadīthini ḍa'īf, disebabkan keḍa'īfan rāwī bernama Yusuf bin Muḥamad bin Al MunkadīR. Abu Zur'ah mengatakan, 'Shalih, ia seorang rāwī yang paling sedikit meriwayatkan ḥadīth dari saudaranya Al Munkadir Ibnu Ahmad". Menurut Abū Ḥātim, 'Ia rāwī yang tidak kuat, ḥadīthnya dicatat'. Abu 'Ubaid al Ajari mengatakan dari Abū Dāwūd, 'Ia rāwī ḍa'īf'. Al-Nasā'ī menyatakan, 'Ia rāwī yang tidak *thiqqah*', dalam kitabnya *ad Dua'fa* beliau menyatakan, *Matrukul Ḥadīth*". Dan ke-ḍa'īf-an rāwī ini disepakati pula oleh Al 'Uqaili, Ibnul Jauzi, Al-Dhahabī dan Ibnu Hajar. *Tahdhīb al-Kamāl*, XXXII: 456-457.

³⁰⁸ Ibid, *Ahmad*, hlm: 334.

³⁰⁹ Ibid, *Ahmad*, hlm: 334.

³¹⁰ Ibnu Muhairiz sebagai periwayat ḥadīthdi atas adalah seorang Tabi'in. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Abdil Barr dalam kitabnya *At Tamhid*, XXIII: 289.

Dari Malik bin Yasar as Sakuni, al 'Aufi, bahwa Rasulullah saw. bersabda, 'Apabila kalian memohon kepada Allah, mohonlah kepada-Nya dengan membuka telapak tangan-Mu dan janganlah kamu memohon kepada-Nya dengan menutupkannya. .³¹¹

Menurut Dewan Hisbah, *sanad hadīth* ini ḍa'if, disebabkan ke-ḍa'if-an dua orang rāwī yang bernama Dhamdham dan Ismail bin 'Ayyas.³¹²

Ketiga:

وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ سَلُوا اللَّهَ بِبُطُونِ أَيْدِيكُمْ وَلَا تَسْلُوهُ

³¹¹ Ibid, Sunan Abū Dāwud, I: 334, Al-Ṭabrānī, Musnad as Syamiyyin, II: 432, Abu Bakar Al-Shaybānī, Al-Aḥad wa al-Mathānī, IV: 410.

³¹² Ibid, Hisbah. Nama lengkapnya Dhamdham bin Zur'ah bin Tsub al Hadr-ami al Himshi. Menurut Al-Dhahabī dalam kitabnya *al Kasyif*, I: 510, bahwa rāwī ini diperselisihkan tentang ke-*tsiqal*-anya. 'Uthmān bin Sa'id ad Darimi mengatakan dari Yahya bin Ma'in, 'la rāwī yang *thiqqah*'. Abū Ḥātim menyatakan, *Dai'*. Ibnu Ḥibān memasukan rāwī ini dalam kitabnya *al-Thiqāt'*. *Tahdhīb al-Kamāl* XIII: 327-328. Ibnu Hajar menerangkan dalam kitabnya *Tahdzibut Tahdzib*, IV: 405, bahwa Ahmad bin Isa mengatakan '*La ba'sa bihi*. Sedangkan dalam kitabnya *al-Taqrīb*, I: 280, beliau mengatakan, '*Shaduqun Yahimu*' (jujur tetapi waham (mengira-ngira, menduga-duga) dalam periwiyatan). Adapun tentang Ismail bin 'Ayyas, Imam Al-Tirmidhī dan Al-Dār Qutnī mengatakan, "Ia seorang rāwī yang mudalis. " *Ta'liq 'ala Sunan Ibnu Mājah*, I: 437. Al-Bukhārī mengatakan, "Apabila ia menyampaikan ḥadīth dari rāwī yang satu daerah dengannya, ḥadīthnya itu sah. Tetapi apabila menyampaikan ḥadīth bukan dari rāwī yang sedaerah dengannya, maka tidaklah ia teranggap. " *Tahdhīb al-Kamāl*, III: 177. Menurut Dr Qasim Ali Sa'ad dalam kitabnya *Manhaj al Imam al-Nasā'ī fil Jarḥi wat Ta'dīl*, IV: 1901, para tokoh ahli jarḥ wat ta'dīl telah sepakat bahwasanya ḥadīth Ismail bin 'Ayyasy itu bisa dijadikan sebagai hujjah apabila ia menerima ḥadīth dari seorang ahli (ḥadīth) atau seorang rāwī yang bisa dijadikan sebagai hujjah (*thiqqah*). Adapun ḥadīth yang ia riwayatkan dari orang-orang Hijaz dan Irak, maka ḥadīthnya tidak bisa dijadikan hujjah. Dan inilah kesimpulan dari pendapat ulama Jumhūr. Dengan keterangan para ulama di atas, jelaslah bahwa periwiyatan Ismail itu tidak dapat diterima, karena ia meriwayatkan ḥadīth tersebut dari seorang rāwī yang tidak dapat dijadikan sebagai hujjah, yakni rāwī bernama Dhamdham.

بُظُورَهَا.

Dari Abu Bakrah, sesungguhnya Rasulullah saw. bersabda, 'mohonlah kamu kepada Allah dengan membuka telapak tangan mu dan janganlah kamu memohon kepada-Nya dengan menutupkannya.³¹³

Keempat:

عَنْ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ أَنَّهُ شَكَاَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الصَّيِّقَ فِي مَسْكِنِهِ فَقَالَ اِرْفَعْ إِلَى السَّمَاءِ وَاسَلِ اللَّهَ السَّعَةَ.³¹⁴

Dari Khālid bin Al-Walīd, bahwasanya ia mengadu kepada Rasulullah saw. tentang kesulitan yang menimpa keluarganya, Nabi saw. bersabda, 'Angkatlah (kedua tanganmu) kelangit dan mintalah kelapangan".³¹⁵

Haetsami mengatakan, 'hadits di atas diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dengan dua sanad, salah satu dari keduanya itu *Hassan*. *Majma'uz Zawaid*, X: 169.³¹⁶

³¹³ Menurut Dewan Ḥisbah PERSIS bahwa Ḥadīth ini ḍa'if disebabkan kesalahan periwiyatan rāwī bernama Khālid al Hadzai'. Al Haetsami menerangkan dalam kitabnya *Majma'uz Zawaid* X: 169, bahwa lafal ḥadīthini diriwayatkan oleh Al-Ṭabrānī. Menurut beliau bahwa rāwī-rāwī ḥadīthini adalah rāwī yang ṣaḥīḥ. Namun kami tidak mendapatkan lafal ḥadīthini dalam periwiyatan Al-Ṭabrānī sebagaimana yang dikatakan oleh Al Haetsami. Kami temukan lafal ḥadīthitu dalam kitab *Ilal al-Dār Quṭnī*, VII: 175, ketika beliau (Al-Dār Quṭnī) di tanya tentang ḥadīth Abdurrahman bin Abu Bakrah dari ayahnya (Abu Bakrah), beliau menjawab, Al Qashim bin Malik al Muzani telah meriwayatkanya dari Khālid al Hadzai' dari Abdurrahman bin Abu Bakrah dari ayahnya, di situ terjadi kesalahan atas periwiyatan Khālid. Yang benar, Al Qashim menerima ḥadīth itu dari Khālid, ia (Khālid) terima dari Abu Qilabah dari Muhairiz secara mursal dari Nabi saw.

³¹⁴ Ibid, At -Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Kabīr*, IV: 137

³¹⁵ Ibid, At -Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Kabīr*, IV: 137

³¹⁶ Ibid, Dewan Ḥisbah mengatakan bahwa: dalam periwiyatan Al-Ṭabrānī itu

Kelima:

عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ الْمَسْأَلَةُ أَنْ تَرْفَعَ يَدَيْكَ حَذْوَ مَنْكِبَيْكَ أَوْ نَحْوَهُمَا وَالِاسْتِغْفَارُ أَنْ تُشِيرَ بِأَصْبِعٍ وَاحِدَةٍ وَالِإِتِهَالُ أَنْ تَمُدَّ يَدَيْكَ جَمِيعًا.

Dari 'Ikrimah dari Ibnu 'Abbās, ia mengatakan, 'Dalam memohon (berdoa) hendaklah kamu mengangkat kedua tanganmu sejajar dengan kedua bahu atau berbatasan dengan keduanya. Dalam beristighfar, hendaklah berisyarat dengan satu jari, dan dalam beribtitihal, hendaklah mengulurkan (membentangkan) kedua tanganmu seluruhnya.³¹⁷

Abu Dāwud dalam meriwayatkan *hadits* di atas menggunakan dua bentuk:

- a. Secara *mauqūf* (hanya sampai kepada sahabat / ucapan seorang sahabat)
- b. Secara *Marfū'* (sampai kepada Nabi / sabda Nabi)

Berdasarkan penelitian kami, maka periwayatan yang *marfū'* itu *ḍa'īf*.³¹⁸

sebenarnya satu sanad. Kerena Al-Ṭabrānī meriwayatkan ḥadīthitu melalui rāwī yang bernama Ya'qub bin Huma'iid. Ia menerima dari dua orang yaitu 1. Dari Abdullah bin Abdullah Al Amawi. 2. Dari Abdullah bin Sa'id. Keduanya menerima dari Al Yasa' bin Al Mughirah, dari bapaknya, dari Khālid bin Al-Walīd. Sedangkan yang melalui Abdullah bin Sa'id Al Yasa' itu menerima secara langsung dari Khālid bin Al-Walīd tanpa menyebut bapaknya. Sanad ḥadīth ini daif karena rāwī bernama Al Yasa' bin Al Mughirah, tidak terlapas dari kritikan para ulama. Menurut Abū Ḥātim, 'la rāwī yang tidak *thiqqah*', Ibnu Ḥibān mencantulkannya dalam kitabnya '*al-Thiqāṭ*'. Al-Dhahabī menerangkannya dalam kitabnya *al Mizan*, 'la seorang rāwī yang *shodūq*', Ibnu Hajar menilainya, '*Layyinul Ḥadīth*'. *Tahdhīb al-Kamāl*, XXXII: 301-302. Dalam kitab *al Mughni fid Du'afa*, II: 756, *Mizanul 'Itidal*, VII: 271, diterangkan bahwa Ibnu Sirin menyatakan *shadūq*, berkata Abū Ḥātim, 'la tidak kuat'.

³¹⁷ Ibid, At -Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Kabīr*, IV: 137

³¹⁸ Ibid, Ḥisbah, menjelaskan bahwa ḥadīth dalam riwayat Abū Dāwud yang

Jadi jika melihat kembali dari apa yang telah ditulis oleh A. Hassan dalam soal jawabnya, maka akan didapati hukum, dimana A. Hassan sependapat dengan mam Nawawi bahwa berdoa dengan mengangkat kedua tangan itu adalah *Sunnah*, asalkan amalan itu ada petunjuknya atau ada keterangannya dari *Sunnah* Rasul.³¹⁹ Dan secara ringkas dapat disimpulkan bahwa: Nabi saw berdoa dengan mengangkat tangan itu memang ada naşşnya, seperti mendoakan kepada Abu Amir, Paman Abu Musa, ketika terbunuh dalam peperangan Authas, bahkan ada lagi yang lainnya, diantaranya:

1. Nabi Saw pernah mengutus Khālid bin Walid ke Bani Jadzimah, lalu beliau berdoa dengan mengangkat tangan.
2. Nabi Saw pernah berdoa dengan mengangkat tangan ketika memohon hidayah untuk suku Daus.
3. Nabi Saw pernah berdoa dengan mengangkat tangan untuk seseorang yang turut hijrah.
4. Nabi Saw pernah berdoa dengan mengangkat tangan yang mendoakan Usman.
5. Nabi Saw pernah berdoa dengan mengangkat tangan ketika Shalat kusuf (gerhana).
6. Nabi Saw pernah berdoa dengan mengangkat tangan, yang mendoakan ahli Baqie (sebuah kuburan di

marfu sanadnya daif karena terdapat *inqitha* (putus) pada sanadnya. Yakni antara Ibrahim bin Abdullah bin Ma'bad dengan Ibnu 'Abbās. Disamping itu kami tidak mendapatkan keterangan dari seorang pun tentang ke-*tsiqal*-annya selain Ibnu Ibnu Hajar dengan kata-kata '*Shaduq*'. Lihat *Tahdhīb al-Kamāl*, II: 130, *al-Tārīkh al-Kabīr*, I: 302, *al-Jarḥu wat Ta'dīl*, II: 108, *Masyahiru 'Ulamail Amshar*, I: 143, *al-Thiqāt*, VI: 6, *Taqribut Tahdzib*, I: 91, *al Kasyif*, I: 216.

³¹⁹ A. Hassan: *Soal Jawab: 1*. (Bandung : Diponegoro, 1976), 325-326. begitu pula halnya dengan pendapat Wawan Shofwan ShalaHūddin, dalam masalah ini Wawan dan kawal-kawan rupanya hanya mengangkat kembali masalah ini, namun isinya tetap kembali ke Soal Jawab.

Madinah).

7. Nabi Saw pernah berdoa dengan mengangkat tangan ketika menaklukkan Makkah.
8. Nabi Saw pernah berdoa dengan mengangkat tangan di 'Arafah, yakni ketika mengerjakan ibadah Haji.
9. Dan lain-lainnya.

Semua keterangan di atas adalah perbuatan Nabi atau yang disebut dengan fi'il Nabi Saw. Adapun sabda Nabi saw yang membolehkan mengangkat tangan ketika berdoa itu semua *hadits* nya adalah lemah, diantaranya *hadits-hadits* yang telah disebutkan di atas.

4. Mengangkat Imam diantara makmum yang *masbūq*.

Karena masih adanya pendapat bahwa di antara makmum yang *masbūq* dalam menyempurnakan kekurangannya itu, tidak boleh dilakukan secara berjamaah, dengan alasan Nabi saw. tidak mencontohkannya. Rupanya alasan yang dikemukakannya itu tidak tepat dalam pandangan Dewan Hisbah PERSIS. Maka dalam hal ini Dewan Hisbah PERSIS dalam sidangnya tertanggal 15 Sya'ban 1425 H atau bertepatan dengan tanggal 29 September 2004 M telah membahas masalah mengangkat imam di antara makmum yang *masbūq*, dan hasil keputusannya bahwa: berjama'ah di antara makmum yang *masbūq* itu lebih utama.

Adapun dalil-dalil yang dijadikan alasan adalah sebagai berikut:

1. *Hadits-hadits* tentang keutamaan berjamaah:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً فَصَلُّوا جَمِيعًا فَلْيُؤَمِّمَكُم
أَحَدُكُمْ³²⁰

³²⁰ Ibid, *Ahmad*, sehubungan dengan ḥadīth di atas, lihat juga dalam riwayat

Dari Abdullah bin Masud, ia berkata, “Apabila kalian bertiga, Shalat lah secara berjama’ah, hendaklah salah seorang di antara kalian jadi imam.”

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةِ الْفَدَى بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً.³²¹

Dari Ibnu ‘Umar, ia berkata, “Rasulullah saw. bersabda, ‘Shalat berjama’ah itu mengungguli Shalat dengan 27 derajat.’”

2. *Hadits-hadits* tentang makmum beralih menjadi imam:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا ثَقُلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَاءَ بِلَالٌ يُؤَذِّنُهُ بِالصَّلَاةِ فَقَالَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ قَالَتْ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيفٌ وَإِنَّهُ مَتَى يَقُمْ مَقَامَكَ لَا يُسْمِعِ النَّاسَ فَلَوْ أَمَرْتُ عُمَرَ فَقَالَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ قَالَتْ فَقُلْتُ لِحَفْصَةَ قُولِي لَهُ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيفٌ وَإِنَّهُ مَتَى يَقُمْ مَقَامَكَ لَا يُسْمِعِ النَّاسَ فَلَوْ أَمَرْتُ عُمَرَ فَقَالَتْ لَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنْ كُنَّ لَأَتُنَّ صَوَاحِبُ يَوْسُفَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ قَالَتْ فَأَمَرُوا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ قَالَتْ فَاتَّأَمَّرَ فِي الصَّلَاةِ وَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ نَفْسِهِ خِفَةً فَقَامَ يَهَادِي بَيْنَ رَجُلَيْنِ وَرِجَالَهُ تَحْطَّانِ فِي الْأَرْضِ قَالَتْ فَاتَّأَمَّرَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ سَمِعَ أَبُو بَكْرٍ حِسَّهُ ذَهَبَ يَتَأَخَّرُ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَمَكَانَكَ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

Ṣaḥīḥ Muslim, dan Sunan Al-Nasā’ī.

³²¹ *Ibid, Bukhārī dan Muslim*

حَتَّى جَلَسَ عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ
 جَالِسًا وَأَبُو بَكْرٍ قَائِمًا يَفْتَدِي أَبُو بَكْرٍ بِصَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ وَيَفْتَدِي النَّاسُ
 بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ

Dari Aisyah, ia mengatakan, "Ketika Rasulullah sakitnya semakin berat, Bilal datang memberitahu Shalat kepada beliau, beliau bersabda, Suruh oleh kalian Abu Bakar untuk mengimami jamaah' Aisyah berkata, 'Wahai Rasulullah sesungguhnya Abu Bakar itu seorang yang mudah menangis, bahwa ia apabila berdiri ditempat anda mengimami, suaranya tidak akan terdengar'. Bagaimana kalau anda suruh 'Umar saja' beliau bersabda, Suruh oleh kalian Abu Bakar untuk mengimami jamaah' Aisyah berkata, Aku berkata kepada Hafshah Katakanlah olehmu bahwa Abu Bakar itu seorang yang mudah menangis, bahwa ia apabila berdiri ditempat anda mengimami, suaranya tidak akan terdengar' Bagaimana kalau anda suruh 'Umar saja' Maka ketika oleh Hafshah dikatakan kepada Rasulullah saw. , Beliau bersabda, 'Sesungguhnya kalian ini kawal-kawan Nabi Yusuf, Suruh oleh kalian Abu Bakar untuk mengimami jamaah' ia berkata lagi, 'Maka Abu Bakar mengimami jamaah. Dan tatkala ia telah mulai mengimami, Rasulullah saw. merasa sakitnya sedikit ringan, beliau berdiri dengan kedua kaki digusur dan berjalan dipapah oleh dua orang, maka ketika Rasulullah saw. masuk masjid, Abu Bakar merasakan kehadiran beliau, ia berusaha akan mundur, tetapi Rasulullah saw. berisyarat dengan tangan beliau agar tetap ditempat. Maka datanglah Rasulullah saw. dan berdiri di sebelah kiri Abu Bakar. Maka Rasulullah Shalat sambil duduk dan Abu Bakar sambil berdiri, Abu Bakar mengikuti Shalat Nabi dan Jamaah mengikuti

Shalat Abu Bakar. ”³²²

3. *Hadits* tentang Rasulullah saw. pernah *masbuq* bersama al-Mughirah bin Syu’bah berbunyi:

عَنِ الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَخَلَّفْتُ مَعَهُ ... ثُمَّ رَكِبَ وَرَكِبْتُ فَأْتَيْتُنَا إِلَى الْقَوْمِ وَقَدْ قَامُوا فِي الصَّلَاةِ يُصَلِّي بِهِمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَقَدْ رَكَعَ بِهِمْ رُكْعَةً فَأَمَّا أَحْسَسَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ذَهَبَ يَتَأَخَّرُ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ فَصَلَّى بِهِمْ فَأَمَّا سَلَّمَ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ وَقُمْتُ فَرَكَعْنَا الرُّكْعَةَ الَّتِي سَبَقْتُنَا.

Dari Al-Mughirah bin Syu’bah, ia berkata, “Rasulullah saw. ketinggalan demikian juga aku...kemudian beliau menaiki kendaraannya dan aku pun berkendara bersamanya. Maka kami sampai kepada orang-roang, ternyata mereka sedang melaksanakan Shalat dan Abdurrahman bin Auf yang mengimami mereka, dan telah Shalat satu rakaat. Maka tatkala Abdurrahman bin Auf merasa bahwa Nabi datang ia bermaksud untuk mundur, tetapi Nabi berisyarat agar Abdurrahman bin Auf tetap mengimami mereka. Tatkala Abdurrahman bin Auf (dengan jama’ah) salam (selesai dari Shalat nya) Nabi saw. berdiri dan akupun berdiri, lalu kami melaksanakan Shalat yang ketinggalan itu.”³²³

Untuk menerangkan hal ini maka akan dimulai dari bab keutamaan berjamaah. Keutamaan Shalat berjama’ah telah disepakati, karena telah ditetapkan di dalam berbagai *hadits*, antara lain:

³²² Ibid. *Ṣaḥīḥ Muslim*

³²³ Ibid, *Ṣaḥīḥ Muslim*

عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُمَيْرِ التَّمَالِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: إِيْتَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ -

Dari Al-Hakambin Umair Al-Tsamili, ia mengatakan, 'Rasulullah saw. telah bersabda,' Dua orang dan (bilangan) seterusnya adalah berjamaah.³²⁴

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً فَصَلُّوا جَمِيعًا فَلْيُؤَمِّكُمْ أَحَدُكُمْ

Dari Abdullah bin Masud R. A, ia berkata, "Apabila kalian bertiga, Shalat lah secara berjama'ah, hendaklah salah seorang di antara kalian jadi imamnya."³²⁵

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةِ الْفَدِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً. مَتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

Dari Ibnu 'Umar R. A, ia berkata, "Rasulullah saw. bersabda, 'Shalat berjama'ah itu mengungguli keutamaan Shalat munfarid dengan 27 derajat'."³²⁶

Dalam *Hadits* lain diterangkan, bahwa:

عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَإِنَّ صَلَاةَ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ وَحْدَهُ وَصَلَاتُهُ مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ

³²⁴ Ibid. *Ibnu Mājah*, I: 517

³²⁵ Ibid *Musnad Aḥmad*, VI: 136 no. 4272, Muslim, I: 298, Al-Nasā'ī II: 527 no. 1028.

³²⁶ Ibid, *Bukhārī*, I: 158, dan Ṣaḥīḥ Muslim I: 228

مَعَ الرَّجُلِ وَمَا كَثُرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى

Dari Ubay bin Ka'ab, ia berkata, “Rasulullah saw. bersabda, Shalat seseorang dengan seseorang lainnya (berjamaah) lebih bersih (kalau pohon lebih rimbun) dari Shalat sendirian (*munfarid*). Dan Shalatnya dengan dua orang lainnya lebih bersih daripada Shalatnya berasama seorang lainnya. Dan lebih banyak (jumlahnya) maka lebih dicintai oleh Allah ta'ala.”³²⁷

Rasulullah saw. pernah berjamaah dengan sahabat yang masih sangat belia, yaitu Ibnu 'Abbās, *Hadits* nya berbunyi:

عَنْ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ ابْنُ عَشْرِ
فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ عَن يَسَارِهِ فَأَقَامَنِي عَن يَمِينِهِ, قَالَ: وَأَنَا يَوْمَئِذٍ ابْنُ
عَشْرِ سِنِينَ

Dari Ibnu 'Abbās, ia berkata, “Saya Shalat bersama Nabi saw. pada hari itu saya berusia baru sepuluh tahun. Saya berdiri di sebelah samping kiri beliau, tetapi beliau memberdirikan saya di sebelah kanannya’ ia berkata, ‘pada saat itu saya berumur sepuluh tahun”³²⁸.

Dengan *hadits -hadits* keutamaan berjamaah di atas sesungguhnya telah jelas bahwa apabila yang melaksanakan Shalat *masbūq* dan lebih dari satu orang, apabila menginginkan derajat lebih dari Shalat *mufarid*, tentulah dengan cara berjamaah. Karena dalil di atas umum serta tidak terjadi takhshish (pengecualian) untuk makmum yang *masbūq* yang

³²⁷ Ibid, *Musnad Ahmad*, V: 140, dan Abū Dāwud, I: 131, Al-Nasā'ī II: 439 (no. 842) dan Ibnu Mājah I: 434 No. 790.

³²⁸ Ibid *Musnad. Ahmad*, I: 364 -

ingin mendapatkan pahala atau keutamaan Shalat berjamaah.

Di bawah ini peneliti cantumkan dalil-dalil tentang kejadian-kejadian tertentu yang menunjukkan bahwa makmum dapat menjadi imam. Pernah suatu ketika Nabi saw. bermakmum kepada Abu Bakar. Kemudian karena Abu Bakar tidak sanggup atau tidak merasa pantas untuk mengimami Rasulullah saw. akhirnya beliau menjadi imam dan Abu Bakar menjadi makmum. Dengan kata lain Nabi saw. sebagai makmum yang masbūq menjadi Imam dan Abu bakar sebagai imam menjadi makmum. Sebagaimana *hadits* yang diriwayatkan oleh Muslim berbunyi sebagai berikut:

عَنْ عَائِشَةَ ۱۹۱ قَالَتْ: لَمَّا ثَقُلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَاءَ بِلَالٌ يُؤَذِّنُهُ بِالصَّلَاةِ فَقَالَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ ، قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيفٌ وَإِنَّهُ مَتَى يَقُمْ مَقَامَكَ لَا يُسْمِعِ النَّاسَ فَلَوْ أَمَرْتَ عُمَرَ ، فَقَالَ: مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ ، قَالَتْ: فَقُلْتُ: لِحَفْصَةَ قَوْلِي لَهُ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيفٌ وَإِنَّهُ مَتَى يَقُمْ مَقَامَكَ لَا يُسْمِعِ النَّاسَ فَلَوْ أَمَرْتَ عُمَرَ ، فَقَالَتْ لَهُ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّكَ لَأَنْتَ صَوَاحِبُ يُوسُفَ ، مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ ، قَالَتْ: فَأَمَرُوا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ ، قَالَتْ: فَأَمَّا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ وَجَدَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ نَفْسِهِ خِيفَةً فَقَامَ يَهَادِي بَيْنَ رَجُلَيْنِ وَرَجُلَاهُ تَخْطَانِ فِي الْأَرْضِ ، قَالَتْ: فَأَمَّا دَخَلَ الْمَسْجِدَ سَمِعَ أَبُو بَكْرٍ حِسَّهُ ذَهَبَ يَتَأَخَّرُ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قُمْ مَكَانَكَ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى جَلَسَ عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ

قَالَتْ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ جَالِسًا وَأَبُو بَكْرٍ قَائِمًا يَتَّقِدِي
 أَبُو بَكْرٍ بِصَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ وَيَتَّقِدِي النَّاسُ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ

Dari Aisyah, ia mengatakan, "Ketika Rasulullah sakitnya semakin berat, Bilal datang memberitahu Shalat kepada beliau, beliau bersabda, Suruh oleh kalian Abu Bakar untuk mengimami jamaah' Aisyah berkata, 'Wahai Rasulullah sesungguhnya Abu Bakar itu seorang yang mudah menangis, bahwa ia apabila berdiri ditempat anda mengimami, suaranya tidak akan terdengar'. Bagaimana kalau anda suruh 'Umar saja' beliau bersabda, Suruh oleh kalian Abu Bakar untuk mengimami jamaah' Aisyah berkata, Aku berkata kepada Hafshah Katakanlah olehmu bahwa Abu Bakar itu seorang yang mudah menangis, bahwa ia apabila berdiri ditempat anda mengimami, suaranya tidak akan terdengar' Bagaimana kalau anda suruh 'Umar saja' Maka ketika oleh Hafshah dikatakan kepada Rasulullah saw. , Beliau bersabda, 'Sesungguhnya kalian ini kawal-kawan Nabi Yusuf, Suruh oleh kalian Abu Bakar untuk mengimami jamaah' ia berkata lagi, 'Maka Abu Bakar mengimami jamaah. Dan tatkala ia telah mulai mengimami, Rasulullah saw. merasa sakitnya sedikit ringan, beliau berdiri dengan kedua kaki digusur dan berjalan dipapah oleh dua orang, maka ketika Rasulullah saw. masuk masjid, Abu Bakar merasakan kehadiran beliau, ia berusaha akan mundur, tetapi Rasulullah saw. berisyarat dengan tangan beliau agar tetap ditempat. Maka datanglah Rasulullah saw. dan berdiri di sebelah kiri Abu Bakar. Maka Rasulullah Shalat sambil duduk dan Abu Bakar sambil berdiri, Abu Bakar mengikuti Shalat Nabi dan Jamaah mengikuti Shalat Abu Bakar. " ³²⁹

³²⁹ Ibid, *Ṣaḥīḥ Muslim*.

Di dalam peristiwa lain, datang seorang laki-laki hendak Shalat bersama Nabi saw. , tetapi ternyata ketika ia datang Shalat yang diimami Nabi itu telah selesai. Kejadian tersebut *hadits* lengkapnya berbunyi sebagai berikut:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ [١] أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَقَدْ صَلَّى رَسُولُ
 اللَّهِ ﷺ بِأَصْحَابِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ يَتَصَدَّقُ عَلَيَّ هَذَا فَيُصَلِّيَ
 مَعَهُ فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَصَلَّى مَعَهُ

Dari Abu Said R. A, ia berkata, “sesungguhnya seorang laki-laki masuk ke masjid, sedangkan Rasulullah saw. telah menyelesaikan Shalat bersama para sahabat beliau, lalu Rasulullah saw. bersabda, ‘Siapa yang mau bershadaqah kepada orang ini, maka Shalat lah bersamanya?’ Kemudian seorang laki-laki dari satu kaum berdiri dan Shalat bersamanya.”³³⁰

Di dalam *Hadits* lain, bahwa yang menemani orang tersebut sehingga Shalat nya menjadi berjamaah adalah Abu Bakar. Abu Bakar yang telah Shalat sebagai makmum bersama Nabi saw. kini ia menemani orang itu dengan menjadi imamnya.

Demikian pula di dalam peristiwa lainnya yang dialami oleh Mu’adz bin Jabal, diterangkan di dalam sebuah riwayat diterangkan demikian:

عَنْ جَابِرٍ أَنَّ مُعَاذًا [٢] كَانَ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عِشَاءَ الْأَجْرَةِ ثُمَّ يَرْجِعُ
 إِلَى قَوْمِهِ فَيُصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ الصَّلَاةَ.

³³⁰ Ibid, *Musnad Ahmad*, III: 45, dan Abū Dāwud I: 135, dan Al-Tirmīdhī I: 427.

Dari Jabir, sesungguhnya Mu'adz pernah Shalat isya bersama Nabi saw. kemudian kembali ke kaumnya dan Shalat mengimami mereka, Shalat yang telah dilakukannya (bersama Nabi saw.) tersebut”³³¹

Kejadian-kejadian di atas menunjukkan betapa kedudukan Shalat berjamaah sangat tinggi menurut Rasulullah saw. Sampai Rasulullah saw. menawarkan kepada orang yang telah Shalat bersamanya untuk Shalat lagi agar orang yang baru datang tersebut berjamaah (tidak *munfarid*).

Selanjutnya terdapat dalil yang menunjukkan pernahnya Rasulullah saw. *masbūq* bersama seorang sahabat lalu, mereka menyelesaikan/menyempurnakan kekurangan rakaatnya dengan cara berjamaah.

Diterangkan pada *hadits* berikut:

عَنِ الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَخَلَّفْتُ مَعَهُ ... ثُمَّ رَكِبَ وَرَكِبْتُ فَأَنْتَهَيْنَا إِلَى الْقَوْمِ وَقَدْ قَامُوا فِي الصَّلَاةِ يُصَلِّي بِهِمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَقَدْ رَكَعَ بِهِمْ رَكْعَةً فَلَمَّا أَحَسَّ بِالنَّبِيِّ ﷺ ذَهَبَ يَتَأَخَّرُ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ فَصَلَّى بِهِمْ فَلَمَّا سَأَمَ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ وَقُمْتُ فَرَكَعْنَا
الرَّكْعَةَ الَّتِي سَبَقْتُنَا³³²

Dari Al-Mughirah bin Syu'bah, ia berkata, “Rasulullah saw. ketinggalan rombongan demikian juga aku...kemudian beliau menaiki kendaraannya dan aku pun berkendaraan bersamanya. Maka kami sampai kepada kaum (rombongan itu), ternyata mereka telah sedang melaksanakan Shalat dan

³³¹ Ibid, *Musnad Ahmad*, III: 302 dan Muslim I: 214

³³² Ibid, *Muslim*, hlm: 378.

Abdurrahman bin Auf yang mengimami mereka, mereka telah Shalat satu rakaat. Tatkala Abdurrahman bin Auf merasa bahwa Nabi datang, ia berusaha untuk mundur, tetapi Nabi berisyarat agar Abdurrahman bin Auf tetap pada tempatnya mengimami mereka. Tatkala Abdurrahman bin Auf (bersama jama'ah) melakukan salam (selesai dari Shalat nya), Nabi saw. berdiri dan aku pun berdiri, lalu kami dengan berjamaah melaksanakan rakaat Shalat yang ketinggalan itu. "Dengan keterangan al-Mughirah (Nabi saw. berdiri dan akupun berdiri lalu kami melaksanakan rakaat yang ketinggalan), jelaslah bahwa makmum yang masbūq lebih dari satu orang itu pada waktu menambah kekurangan rakaat yang ketinggalan hendaklah dilakukan secara berjamaah, agar tidak kehilangan keutamaan berjamaah.³³³

Kejadian-kejadian di dalam *hadits-hadits* atas bukanlah untuk memperkuat bolehnya berjamaah di antara makmum yang masbūq melainkan masuk ke dalam kategori kaidah:

ذَكَرُ أَفْرَادِ الْعَامِ لَا يُخَصِّصُهُ

Menyebut satual-satuan yang tercakup di dalam (dalil) umum tidak mengkhususkannya.³³⁴

Jadi menurut Dewan Hisbah, Shalat berjamaah dengan keutamaan 27 derajat daripada Shalat *munfarid*, termasuk yang berjamaah di antara makmum yang *masbūq*.

B. Ijtihad Dewan Hisbah dalam Tema-tema Mu'amalah.

Selain dalam tema-tema ibadah, dalam periode 1996-2009, yang lalu, Ulama' Dewan Hisbah PERSIS telah melahirkan beberapa

³³³ Ibid, *Muslim*, hlm: 378.

³³⁴ Ibid, *Turuq*, hlm: 43.

fatwa hukum dalam tema-tema Mu'amalah, diantaranya:

1. Posisi Zakat dan Pajak.
2. *Waqaf* dengan Uang.
3. Berdiri menghormati Pemimpin.
4. Hukum Muslim menerima waris dari kafir.

Walau tema-tema yang dibahas oleh Dewan Hisbah PERSIS tersebut bersifat umum dan telah banyak mendapat perhatian dari berbagai ulama' dan aliran keagamaan yang ada, namun dalam pembahasannya di sini perlu kiranya mengetahui pandangan PERSIS untuk memenuhi kepentingan jam'iyahnya yang senantiasa berinteraksi dengan produk-produk *ijtihad* para ulama' yang ada diluar PERSIS itu sendiri. Dari itu PERSIS perlu menguraikan pembahasannya sebagai berikut:

1. Posisi Zakat dan Pajak.

Dewan Hisbah PERSIS dalam sidangnya pada hari Jumat 2 Jumadits Tsaniyah 1421 H atau 1 September 2000 M di Sumedang, Jawa Barat telah memutuskan dalam masalah posisi Zakat dan Pajak ini adalah sebagai berikut:

- a. Bahwa terdapat perbedaan yang jelas diantara zakat dengan pajak dalam:
 1. Dasar Hukum, zakat berdasarkan *al-Qur'an* dan *al-Sunnāh*, sementara pajak berdasar undang-undang atau peraturan pemerintah.
 2. Status hukum, zakat merupakan kewajiban terhadap agama, sementara pajak kepada Negara.
 3. Obyek hukum, zakat khusus bagi orang Islam, sementara pajak untuk semua penduduk.
 4. Kriteria *nisab*, besarnya prosentase zakat dan pajak tidak sama.

5. Pos penggunaannya, zakat khusus bagi 8 *asnaf*, sementara pajak digunakan untuk pos-pos yang sangat luas.
 6. Hikmahnya, zakat mempunyai nilai/hikmah spiritual yaitu: menyucikan jiwa.
- b. Bahwa di zaman Nabi saw bagi ummat Islam (muzaki) diwajibkan zakat, sementara bagi orang kafir (non Muslim) dikenakan kewajiban Jisyah dan Kharaj.
- c. Zakat bersifat *ta'abudi* bukan *ta'aquli*.

MengIstinbat bahwa: Zakat berbeda dengan Pajak.³³⁵

Terlepas dari pandangan fiqh dan perbedaan pendapat mengenai hukumnya, menurut pandangan Dewan Hisbah, sebenarnya masalah itu tidak perlu lagi dipermasalahkan oleh kalangan kaum Muslimin, karena masalah tersebut jelas perbedaannya. Jika zakat adalah merupakan hukum Allah yaitu hubungan manusia dengan Allah SWT. Sedangkan pajak, adalah merupakan peraturan manusia untuk manusia, jadi untuk di sini bagaimana Allah menunjukkan kepada manusia pentingnya zakat dan untuk kepentingan manusia Allah menunjukkan bagaimana beribadah kepadaNya, dengan mengeluarkan zakat.

Dewan Hisbah PERSIS dalam keputusannya masalah ini telah menjelaskan bahwa hikmah zakat itu mempunyai nilai spiritual, yaitu menyucikan jiwa. Sehubungan dengan masalah ini Allah telah berfirman, dalam surat al-Taubah: 103, berbunyi:

حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ
لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ - ١٠٣

³³⁵ Keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam (PERSIS) dalam sidang pada hari Jum'at 2 Jumadits Tsaniyah 1421 H. /1 September 2000, di Sumedang, Jawa Barat.

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.

336

Sehubungan dengan masalah zakat ini, jika di zaman Nabi saw, umat Islam khususnya para *Muzakki* juga diwajibkan zakat, sementara bagi orang kafir (non Muslim) dikenakan kewajiban *Kharaj* dan *Jizyah*. adapun *jizyah* yaitu: harta kekayaan yang diambil dari orang-orang kafir dzimmi sebagai kewajiban baginya, karena telah dilindungi keselamatan diri dan hartanya oleh pemerintah Islam. sedangkan *Kharaj* adalah:kekayaan yang dikeluarkan oleh penduduk kafir dibawah kekuasaan Islam.³³⁷

Dewan Hisbah PERSIS dalam keputusannya juga menjelaskan bahwa zakat itu dipungut dari umat Islam sebagai kewajiban agama, adapun penyalurannya berdasarkan petunjuk dan perintah Allah. Walau negara itu sudah makmur, namun kewajiban mengeluarkan zakat tidak dibebaskan, adapun penyalurannya itu bisa disalurkan ke negara lainnya. Jadi zakat itu urusan agama dan ibadah, termasuk ketentuannya berapa nisabnya, kemana salurannya, sehubungan dengan masalah ini Allah SWT berfirman, yang berbunyi:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

³³⁶ A. Hassan: *Tafsir Al-Furqan*, (Surabaya, Pustaka Progressif, 2004), hlm: 382. Maksudnya: zakat itu membersihkan mereka dari kekikiran dan cinta yang berlebih-lebihan kepada harta benda dan zakat itu menyuburkan sifal-sifat kebaikan dalam hati serta mengembangkan harta bendanya.

³³⁷ Muhammad Rāshid Riḍā: *Tafsir al-Manar*, juz 10. (Beirut, Libanon: Darul Ma'rifah, tt), 290.

Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yuang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.³³⁸

Adapun orang-orang yang berhak menerima zakat ialah:

1. orang fakir: orang yang amat sengsara hidupnya, tidak mempunyai harta dan tenaga untuk memenuhi penghidupannya.
2. orang miskin: orang yang tidak cukup penghidupannya dan dalam keadaan kekurangan.
3. Pengurus zakat: orang yang diberi tugas untuk mengumpulkan dan membagikan zakat.
4. *Muallaf*: orang kafir yang ada harapan masuk Islam dan orang yang baru masuk Islam yang imannya masih lemah.
5. memerdekakan budak: mencakup juga untuk melepaskan muslim yang ditawan oleh orang-orang kafir.
6. orang berhutang, Karena untuk kepentingan yang bukan maksiat dan tidak sanggup membayarnya. adapun orang yang berhutang untuk memelihara persatuan umat Islam dibayar hutangnya itu dengan zakat, walaupun ia mampu membayarnya.
7. pada jalan Allah (sabilillah): yaitu untuk keperluan pertahanan Islam dan kaum muslimin. di antara mufasirin ada yang berpendapat bahwa fisabilillah itu mencakup juga kepentingan-kepentingan umum seperti mendirikan sekolah, rumah sakit dan lain-lain.
8. orang yang sedang dalam perjalanan yang bukan maksiat mengalami kesengsaraan dalam perjalanannya.³³⁹

Jadi zakat itu merupakan urusan agama, sedangkan pajak itu

³³⁸ Ibid

³³⁹ Ibid, *Dewan Hisbah*, hlm: 55.

merupakan urusan keduniaan, dan pajak itu diberlakukan bagi seluruh warga negara secara umum, sedangkan zakat diberlakukan bagi ummat Islam saja.

Jika melihat hasil keputusan Dewan Hisbah PERSIS tersebut, nampaknya tidak ada lagi yang perlu dipermasalahkannya, namun dalam perkembangannya yang terjadi akhir-akhir ini di negara Indonesia, dirjen pajak (Muhammad Tjiptardjo) mengatakan bahwa: zakat jadi pengurang pajak, yakni pembayaran zakat bisa menjadi faktor pengurang penghasilan bruto (pendapatan kotor secara keseluruhannya yang belum ada potongan apa-apa) dalam penghitungan pajak.

Ketentuan di atas diatur dalam Peraturan Pemerintah (PP) nomor: 60 tahun 2010. yang ditanda tangani oleh Presiden Republik Indonesia Susilo Bambang Yudoyono pada tanggal 20 Agustus 2010 dan berlaku efektif pada 23 Agustus 2010, dan pelaksanaan peraturan ini berlaku surut untuk zakat atau sumbangan keagamaan yang sifatnya wajib sejak tanggal 1 Januari 2009,

Dalam masalah ini dijelaskan bahwa: Zakat dan sumbangan keagamaan yang sifatnya wajib dapat dikurangkan dari penghasilan bruto. Sumbangan keagamaan selain Islam juga bisa menjadi pengurang pajak. Aturan ini diharapkan bisa menjadi pendorong masyarakat untuk menjalankan kewajiban keagamaannya berupa membayar zakat atau sumbangan keagamaan yang sifatnya wajib, dengan syarat bahwa zakat tersebut disalurkan dan dibayarkan langsung ke badan amil zakat atau lembaga amil zakat yang dibentuk dan disahkan oleh pemerintah. Begitu juga yang wajib pajak bagi masyarakat non Muslim itu membayarnya ke lembaga keagamaan yang telah dibentuk dan disahkan oleh pemerintah, jadi kewajiban membayar pajak bisa dengan menunjukkan

kuitansi pembayaran zakat ke badan amil zakat yang sah.³⁴⁰

Walau telah ada peraturan pemerintah nomor: 60, tahun 2010, namun antara pajak dan zakat tetap tidak dapat disamakan, keduanya tetap mempunyai perbedaan yang jauh, diantara perbedaan yang masih belum jelas adalah besarnya prosentase atau nisab antara pajak dan zakat, jika zakat diperuntukkan kedalam delapan golongan. Jadi masalah ini belum dapat dipastikan kesamaannya di Indonesia.

2. Waqaf dengan Uang.

Dewan Hisbah PERSIS dalam sidangnya ke VI, yang diadakan di tempat pimpinan cabang PERSIS di Lembang Bandung, tertanggal 15 Sya'ban 1425 H atau bertepatan dengan tanggal 29 September 2004 M, membahas tentang masalah *Waqaf* dengan Uang.

Dalam pembahasannya menghasilkan keputusan bahwa: *Waqaf* dengan uang menurut syariah Islam dapat dibenarkan dan mengenai pengelolaan uang *waqaf* dipercayakan kepada lembaga keuangan *syariah*. Dalam hal ini Dewan Hisbah PERSIS akan menjelaskan status hukumnya mengenai *waqaf* dengan uang, sekaligus perbedaannya dikalangan para ulama'. Adapun dasar-dasar hukumnya adalah sebagai berikut:

1. Firman Allah swt. , antara lain:

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ
عَلِيمٌ

“Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan sebahagian harta yang kamu cintai. Dan apa saja yang kamu nafkahkan, maka

³⁴⁰ Jawa Pos: *Ekonomi Bisnis*, Sabtu, 23 Oktober 2010.

sesungguhnya Allah mengetahuinya”³⁴¹

2. *Hadits -hadits* Rasulullah saw. tentang *shadaqah jariah* dan *wakaf*, antara lain:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ³⁴²

Dari Abu Hurairah R. A. bahwa Rasulullah s. a. w. bersabda, “Apabila manusia meninggal dunia, terputuslah (pahala) amal perbuatannya kecuali dari tiga hal, yaitu kecuali dari sedekah jariah, ilmu yang dimanfaatkan, atau anak shaleh yang mendoakannya”³⁴³

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَصَابَ أَرْضًا بِحَيِّيرَ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَأْمُرُهُ فِيهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِحَيِّيرَ لَمْ أَصِبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُ بِهِ؟ قَالَ: إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا، قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ أَنَّهُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ، وَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ وَفِي الْقُرْبَى وَفِي الرِّقَابِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالصَّيْفِ لَا جُنَاحَ عَلَيَّ مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ وَيُطْعِمَ غَيْرَ مَتَمَوْلٍ. قَالَ: فَحَدَّثْتُ بِهِ ابْنَ سِيرِينَ،

³⁴¹ Ibid, A. Hassan: 3 (Ali-Imrān): 121.

³⁴² . Ibid, Muslim, Al-Tirmīdhī, Al-Nasā’ī, dan Abū Dāwud.

³⁴³ . Ibid, Muslim, Al-Tirmīdhī, Al-Nasā’ī, dan Abū Dāwud.

فَقَالَ: غَيْرَ مُتَأْتِلٍ مَالاً³⁴⁴

Dari Ibnu ‘Umar R. A. bahwa ‘Umar bin al-Khaththab R. A. memperoleh tanah (kebun) di Khaibar; lalu ia datang kepada Nabî s. a. w. untuk meminta petunjuk mengenai tanah tersebut. Ia berkata, “Wahai Rasululllah! Saya memperoleh tanah di Khaibar; yang belum pernah saya peroleh harta yang lebih baik bagiku melebihi tanah tersebut; apa perintah Engkau (kepadaku) mengenainya?” Nabi s. a. w. menjawab: “Jika mau, kamu tahan pokoknya dan kamu sedekahkan (hasil)-nya. ” Ibnu ‘Umar berkata, “Maka, ‘Umar menyedekahkan tanah tersebut, (dengan mensyaratkan) bahwa tanah itu tidak dijual, tidak dihibahkan, dan tidak diwariskan. Ia menyedekahkan (hasil)-nya kepada fuqara, kerabat, *riqāb* (hamba sahaya, orang tertindas), sabilillah, ibnu sabil, dan tamu. Tidak berdosa atas orang yang mengelolanya untuk memakan dari (hasil) tanah itu secara ma’ruf (wajar) dan memberi makan (kepada orang lain) tanpa menjadikannya sebagai harta hak milik. ” Rāwī berkata, “Saya menceritakan *Hadits* tersebut kepada Ibnu Sīrin, lalu ia berkata ‘ghayra muta’tsilin malan (tanpa menyimpannya sebagai harta hak milik)’. ”³⁴⁵

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ عُمَرُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ الْمِائَةَ سَهْمِ الْتِي لِي بِخَيْرٍ لَمْ أُصِبْ مَالاً قَطُّ أُحِبُّ إِلَىَّ مِنْهَا، قَدْ أَرَدْتُ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِهَا؛ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَحْسِنْ أَضْلَهَا وَسَبِّلْ ثَمَرَتَهَا

³⁴⁴ Ibid, Al-Bukhārī, Muslim, Al-Tirmīdhī, dan al-Nasā’i.

³⁴⁵ Ibid, Al-Bukhārī, Muslim, Al-Tirmīdhī, dan al-Nasā’i.

Dari Ibnu ‘Umar R. A. ; ia berkata, ‘Umar R. A. berka-ta kepada Nabi s. a. w. , “Saya mempunyai seratus saham (tanah, kebun) di Khaibar, belum pernah saya mendapatkan harta yang lebih saya kagumi melebihi tanah itu; saya bermaksud menyedekahkannya. ” Nabi s. a. w. berkata, “Tahanlah pokoknya dan sedekahkan buahnya pada sabilillah. ”³⁴⁶

Berbicara mengenai *waqaf* sebagai suatu institusi (lembaga) keuangan dalam Islam, *wakaf* memiliki peranan penting untuk pengembangan dan pembiayaan dakwah Islam. Sejak zaman Rasul dan para sahabatnya institusi ini mendapat perhatian, sehingga banyak para sahabatnya yang memiliki harta lebih dengan penuh ketulusan menshadaqahkan hartanya, terutama yang berupa kebun, waktu itu untuk digunakan hasilnya dalam jihad fi sabilillah. Pelaksanaan wakaf ini didasarkan pada ayal-ayat *al-Qur’ān* dan *Hadits* Rasul yang memerintahkan agar umat Islam tidak segan-segan berjihad dengan harta dan jiwa.

Sumber keuangan dalam Islam memiliki istilah yang cukup banyak sesuai dengan konteks sumbernya dan penggunaannya, seperti *infāq*, *zakat*, *shadaqah jāriah*, *ghanimah*, *jizyah*, *kharrāj*, dan *dharāib* (pajak). Istilah sadaqah, zakat, dan infaq banyak disebutkan dalam *al-Qur’an*, sejak awal Islam, periode Makkah, walaupun ada nuansa pengertian dengan pada masa Islam akhir, ketika ayal-ayat hukum banyak diturunkan pada periode Madinah, seperti ayat 29 surat Ali Imran dan *hadits* yang menyatakan, “Putusnya amal kecuali tiga perkara, yaitu shadaqah jariah, ilmu yang bermanfaat, dan anak shalih”³⁴⁷.

Istilah *wakaf* itu sendiri tidak dikenal dalam masa

³⁴⁶ Ibid. *Sunan Al-Nasā’i*

³⁴⁷ Ibid, *Ṣahih Muslim* :257.

Islam awal ketika turun wahyu yang ada adalah istilah-istilah tersebut di atas, malahan di kalangan para fuqaha banyak juga yang tidak menggunakan istilah wakaf tetapi istilah *al-ḥabs* (menahan). Istilah ini diambil dari *ḥadith* Rasul yang menyebut “*ḥabbis aṣḥaḥa*”. Ini menunjukkan bahwa peristilahan muamalah dinamis sesuai dengan konteks yang diperlukan saat itu, sehingga dalam konsepnyapun akan mengalami perkembangan dengan tidak menyalahi prinsip-prinsip pokoknya.

Saat ini benda wakaf pun dinamis, sehingga makin berkembang, baik dari wakaf yang berkaitan dengan kepemilikannya, seperti wakaf khas (*zu’ī*) dan wakaf ‘ām am (*kairiy*). Dilihat dari benda yang diwakafkannya ada yang disebut wakaf *manqūl* (benda bergerak) dan *ghayr manqūl* (tidak bergerak). Wakaf *ghayr manqūl* itu sendiri berkembang sampai kepada wakaf *al-nuqūd* (wakaf uang). Pada wakaf *al-nuqūd* itulah muncul kontroversi ada yang melarang dan membolehkan yang pada masa silam adalah wakaf “dirham dan dinar”. Persoalannya bagaimana kedudukan wakaf uang dilihat dari Syariat Islam.

Pengertian Wakaf

Istilah wakaf muncul di kalangan fuqaha adalah terjemahan dari sadaqah jariah, sebagaimana tercantum dalam *hadits* wakaf itu sendiri, secara bahasa diambil dari perkataan *waqafa*, *yaqifū*, *waqfan*, *wuqūfan* artinya *dama qaiman wa sakana*.

Dengan demikian, maka muncullah beberapa unsur, sehingga wakaf itu sah, paling tidak, yaitu harta, dimiliki, pindah kepemilikan dan atau manfaatnya, sifat pindah milik relatif langgeng, dan digunakan untuk kebaikan, kepentingan agama dalam dakwah, pendidikan dan jihad di jalan Allah atau kepentingan agama

lainnya. Dalam Kompilasi Hukum Islam di Indonesia sebagaimana disebutkan dalam Buku III, Bab I, Pasal 215, (1) dan (4) disebutkan, “Benda wakaf adalah perbuatan hukum seseorang atau kelompok orang atau badan hukum yang memisahkan sebagian dari benda miliknya guna kepentingan ibadah atau keperluan umum lainnya sesuai dengan ajaran Islam”. Sementara itu, “Benda wakaf adalah segala benda, baik bergerak, yang memiliki daya tahan yang tidak hanya sekali pakai dan bernilai menurut ajaran Islam”.

Definisi yang relatif baru, sebagaimana tercantum pada rancangan Undang-undang Wakaf dinyatakan sebagai berikut: “Perbuatan hukum wakaf untuk memisahkan sebagian benda miliknya, untuk dimanfaatkan selamanya atau dalam jangka “waktu tertentu” sesuai kepentingannya guna keperluan ibadah dan atau kesejahteraan umum menurut Syariah”. Definisi tersebut pada dasarnya diambil dari berbagai ayat *al-Qur’ān* dan *hadits* Rasul yang memerintahkan infaq, shadaqah, dan jariah, sebagaimana tersebut dalam landasan normatif di bawah ini. Landasan Normatif sebagaimana ayal-ayat *al-Qur’an* antara lain, berbunyi:

تَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ.

Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebaikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan sebahagian harta yang kamu cintai. Dan apa saja yang kamu nafkahkan, maka sesungguhnya Allah mengetahuinya. (Ali Imran: 92).

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالصَّرَّاءِ وَالكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ
وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ.

(yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebaikan. (Ali Imran: 134).

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ # الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.

Perumpamaan (nafkah yang dikeluarkan oleh) orang-orang yang *menafkahkan hartanya di jalan Allah* adalah serupa dengan sebutir benih yang menumbuhkan tujuh bulir, pada tiap-tiap bulir: seratus biji. Allah melipat gandakan (ganjaran) bagi siapa yang Dia kehendaki. Dan Allah Maha Luas (karunia-Nya) lagi Maha Mengetahui # Orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah, kemudian mereka tidak mengiringi apa yang dinafkahkan itu dengan menyebut-nyebut pemberiannya dan dengan tidak menyakiti (perasaan si penerima), mereka memperoleh pahala di sisi Tuhan mereka. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (Al-Baqarah: 261-262).

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ

الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ.

Hai Rasul, janganlah hendaknya kamu disedihkan oleh orang-orang yang bersegera (memperlihatkan) kekafirannya, yaitu di antara orang-orang yang mengatakan dengan mulut mereka: “Kami telah beriman”, padahal hati mereka belum beriman; dan (juga) di antara orang-orang Yahudi. (Orang-orang Yahudi itu) amat suka mendengar (berita-berita) bohong dan amat suka mendengar perkataal-perkataan orang lain yang belum pernah datang kepadamu; mereka merobah perkataal-perkataan (Taurat) dari tempat-tempatnya. Mereka mengatakan: «Jika diberikan ini (yang sudah dirobah-robah oleh mereka) kepada kamu, maka terimalah, dan jika kamu diberi yang bukan ini, maka hati-hatilah» Barang siapa yang Allah menghendaki kesesatannya, maka sekali-kali kamu tidak akan mampu menolak sesuatu pun (yang datang) daripada Allah. Mereka itu adalah orang-orang yang Allah tidak hendak menyucikan hati mereka. Mereka beroleh kehinaan di dunia dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar. (Al-Māidah: 41).³⁴⁸

Hadits-hadits Rasul berbunyi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ وَعِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ وَوَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ.

Dari Abu Hurairah R. A. bahwasanya Nabi saw. bersabda, ‘Apabila manusia mati maka putuslah amal-amalnya kecuali yang tiga; Shadaqah jariyah, ilmu yang bermanfaat, dan anak shaleh yang mendoakannya.’³⁴⁹

³⁴⁸ Ibid. Hisbah, hlm: 65.

³⁴⁹ Ibid. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Abū Dāwud, Al-Tirmīdhī, sunan Al-Tirmīdhī, III: 660, Al-Nasā’ī, bi Ahkāmī Al-Albani, VI: 251.

Memperhatikan ayat-ayat *al-Qurʾān* dan *hadits* Nabi di atas, maka perintah dan anjuran untuk mengeluarkan infaq dan shadaqah merupakan secara terus menerus didengungkan, sehingga mendorong umat Islam, baik sejak masa Nabi, sahabat maupun generasi sesudahnya memegang dan melaksanakan anjuran ini. Namun demikian, harta yang ditahan itu (*al-habs*) atau istilah lain wakaf, tidak menyebutkan yang disebut barang wakaf uang, tetapi sampai kepada benda bergerak saja seperti *hadits* yang menceritakan Khālid bin Walid mewakafkan kuda dan peralatan perang yang disebut sebagai benda bergerak. Memang wakaf semula adalah benda tidak bergerak, tetapi karena jihad itu *fi sabilillah* memerlukan juga perlengkapan lain, maka harta bergerak yang diberikan pada sabilillah dinilai wakaf, sebagaimana akan dibahas di bawah ini.

Wakaf benda bergerak sudah dinyatakan oleh Nabi sehubungan pernyataan Rasul Saw. terhadap kuda dan peralatan perangnya, sebagaimana diterangkan dalam riwayat Muslim di bawah ini:

”وَأَمَّا خَالِدٌ فَقَدْ اِحْتَبَسَ أَدْرَعَهُ وَأَعْتَدَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ“.³⁵⁰

“Wa amma Khālid faqad ihtabasa adra’ahu wa a’tadahu fi sabilillah”

Wakaf adalah segala sesuatu yang dishadaqahkan untuk taqarrub dan sabilillah, maka wakaf dengan bentuk apapun, asalkan memenuhi syarat di atas dibolehkan, seperti wakaf uang.

Wakaf uang dalam sidang Dewan Hisbah PERSIS dinilai sebagai wakaf benda bergerak, meskipun uang itu sendiri sebenarnya bukan benda atau barang sesungguhnya, tetapi berfungsi sebagai

³⁵⁰ Ibid, *Ṣaḥīḥ Muslim dan Al-Bukhārī*, III: 480, *Sunan Abū Dāwud*, II: 32, *Sunan Al-Nasā’ī bi Ahkāmī Al-Albani*, V: 33. Penjelasan dari hasil sidang Dewan Hisbah PERSIS pada sidangnya ke VI di Cabang PERSIS di Lembang, Bandung pada tanggal 15 Sya’ban 1425 H. / 29 September 2004 M.

alat tukar. Namun, alat tukar tersebut dapat pula dinilai sebagai benda atas dasar sebagai suatu yang ada wujudnya. Karena itu, pada waktu yang lalu diperdebatkan tentang wakaf dirham dan dinar. Paling tidak ada yang menolak dan membolehkannya.

Dalil ulama yang menolaknya karena uang tidak memenuhi syarat barang yang diwakafkan, yaitu syarat muabbadah (langgeng) dan dimungkinkan habis dalam waktu singkat. Mereka beristidlāl dengan *hadits* yang menerangkan tentang perlunya ditahan tanah aslinya dan dimanfaatkan hasilnya. Dalam Al-Majmu dikatakan bahwa “ulama Ḥanābilah”, paling tidak sebagian tidak membolehkan wakaf dirham dan dinar (XVI: 247).

Sementara itu, ulama yang membolehkan ternyata lebih banyak termasuk sebagian ulama Ḥanābilah itu sendiri. Di kalangan ulama Shāfi’iyyah membolehkannya (XVI: 247) dan Abu Thaur meriwayatkan bahwa Imam Al-Shafi’ī membolehkan wakaf dinar dan dirham sebagaimana tercantum dalam kitab *al-Ḥāwī al-Kabīr* karya al-Mawardi (Fatwa MUI: 85).

Menurut Dewan Hisbah, Ibn Taimiyyah dalam kitab *Majmū’ al-Fatāwā* (XVI: 129) mendiskusikan antara ulama yang membolehkan dan tidak membolehkan wakaf dengan uang yang disebut beliau sebagai *labsun wasyitbahun* (samar) karena sulit dicari asalnya dan dapat uang itu habis karena dikonsumsi. Namun, beliau pun mengutip pendapat Muhammad bin Abdillah Al-Ansari yang menyatakan, “Boleh wakaf dinar; karena itu tidak digunakan kecuali menghabisi aen-nya (bendanya), maka dijadikan mudharabah (bagi hasil usaha setelah dimodalkan); lalu, dikeluarkan keuntungannya sebagaimana pengeluaran dari (hasil) wakaf (benda tidak bergerak).”

Wakaf uang ini berdasarkan Draft Undang-undang Wakaf bagian kesepuluh wakaf benda bergerak berupa uang. Pasal 28 disebutkan sebagai berikut: “Wakaf dapat mewakafkan benda

bergerak berupa uang melalui lembaga keuangan syariah yang ditunjuk oleh Menteri”. Kemudian pasal 29 menyebutkan sebagai berikut:

Wakaf benda bergerak berupa uang sebagaimana dimaksud pasal 28, dilaksanakan oleh Wakif dengan pernyataan kehendak Wakif yang dilakukan secara tertulis.

Wakaf benda bergerak berupa uang sebagaimana dimaksud ayat (1) diterbitkan dalam bentuk sertifikat uang wakaf.

Sertifikat uang wakaf sebagaimana dimaksud ayat (2) disampaikan oleh lembaga keuangan syariah kepada Wakif dan Nadzir sebagai bukti penyerahan benda wakaf.

Dalam hal lembaga keuangan syariah ini pasal 30 menyebutkan, “Lembaga keuangan Syariah atas nama Nadzir mendaftarkan benda wakaf berupa uang kepada Pemerintah selambal-lambatnya 30 (tiga puluh hari) kerja sejak diterbitkannya Sertifikat Wakaf Uang yang pelaksanaannya dilakukan sesuai dengan tata cara pendaftaran benda wakaf dalam Undang-undang ini”. Selanjutnya dalam pasal 31 disebutkan, “Ketentuan mengenai wakaf benda bergerak berupa uang sebagaimana dimaksud pasal 28, pasal 29, dan pasal 30 diatur lebih lanjut dengan Peraturan Pemerintah”.

Atas dasar itulah, maka MUI Pusat tanggal 26 Safar 1423 H/11 Mei 2002 M, sebelum lahirnya Draft Undang-undang Wakaf ini memfatwakan sebagai berikut:

1. Wakaf uang (*Cash Wakaf/Waqf al-Nuqūd*) adalah wakaf yang dilakukan seseorang atau sekelompok orang, lembaga atau badan hukum dalam bentuk uang tunai.
2. Termasuk ke dalam Pengertian uang adalah sural-surat berharga.
3. Wakaf uang hukumnya *jaiz* (boleh).

4. Wakaf uang hanya boleh disalurkan dan digunakan untuk hal-hal yang boleh secara shar'i (*mashraf mubāh*).
5. Nilai pokok wakaf uang harus dijamin kelestariannya, tidak boleh dijual, dihibahkan, dan atau diwariskan.³⁵¹

Jadi dengan berbagai argumen dalil dan pengembangan dinamika fiqih mali (fikih keuangan), maka ditemukan adanya beberapa perbedaan pendapat tentang wakaf uang. Namun, kebanyakan ulama berkecenderungan membolehkan uang wakaf ini sebagai bagian dari upaya taqarrub kepada Allah dari harta yang termasuk harta tidak bergerak.

Dalam pengembangan wakaf saat ini, maka keperluan pendanaan dakwah Islam perlu didukung oleh lembaga-lembaga keuangan yang handal, seperti wakaf uang. Dalam wakaf uang ditetapkan peratural-peraturan yang ketat, sehingga wakaf ini tidak hilang modalnya agar yang digunakan ialah keuntungan belaka. Peran lembaga keuangan syariah dan Peraturan Pemerintah akan relatif menjamin kekekalan wakaf uang dari pada diserahkan kepada lembaga-lembaga yang non-pemerintah.

3. Berdiri Menghormat Pemimpin.

Dewan Hisbah PERSIS dalam sidangnya yang VII di PC PERSIS Lembang, tertanggal 8 Rajab 1426 H, atau 13 Agustus 2005 M telah memutuskan suatu hukum dalam masalah Berdiri Menghormat Pemimpin. Dan hasil keputusannya adalah: Berdiri menghormat pemimpin adalah *Jaiz* (boleh), yang dilarang itu adalah segala macam bentuk penghormatan yang menjurus kepada pengkultus individu dan mengakibatkan kesombongan itu adalah dilarang.

Sehubungan dengan masalah ini Dewan Hisbah PERSIS menjelaskan bahwa menghormat kepada pemimpin itu diperlukan

³⁵¹ Ibid. *Hisbah*, hlm: 69.

kejelasan tentang berdiri menghormat pemimpin, walau dalam Islam telah diajarkan untuk menghormat kepada yang lebih tua dan kasih sayang kepada yang lebih muda, namun hal itu tidak ditentukan kaifiatnya. Adapun *hadits-hadits* yang berhubungan dengan larangan berdiri menghormat pemimpin atau seseorang itu *Hadits* nya lemah.³⁵² Adapun dasar hukumnya adalah sebagai berikut:

1. Firman Allah dan *hadits-hadits* Rasulullah tentang penghormatan antar sesama manusia, antara lain berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ
 اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ
 أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Hai orang-orang yang beriman, apabila dikatakan kepadamu: “Berlapang-lapanglah dalam majelis”, maka lapangkanlah, niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan: “Berdirilah kamu, maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antarmu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. Q. s. Al-Mujadilah:11.³⁵³

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَشْبَهَ سَمْتًا وَدَلًّا وَهَدْيًا
 بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي قِيَامِهَا وَقُعُودِهَا مِنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

³⁵² Penjelasan dari hasil sidang Dewan Hisbah PERSIS pada sidangnya ke VII di Cabang PERSIS di Lembang, Bandung pada tanggal 8 Rajab 1426 H. atau 13 Agustus 2005 M.

³⁵³ Ibid. Hisbah, hlm 78.

قَالَتْ وَكَانَتْ إِذَا دَخَلَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ قَامَ إِلَيْهَا فَقَبَّلَهَا وَأَجْلَسَهَا فِي مَجْلِسِهِ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ عَلَيْهَا قَامَتْ مِنْ مَجْلِسِهَا فَقَبَّلَتْهُ وَأَجْلَسَتْهُ فِي مَجْلِسِهَا.

Dari Aisyah Ummul Mukminin, ia berkata, “Aku tidak melihat seorangpun yang lebih menyerupai keadaannya dengan Rasulullah saw. dalam berdiri dan duduknya dari pada Fatimah puteri Rasulullah saw. ” Ia berkata, ‘Apabila ia (Fatimah) masuk ke (rumah) Rasulullah saw. , beliau berdiri menyambutnya lalu menciumnya dan mendudukannya di tempat duduk beliau, dan Nabi saw. apabila masuk ke (rumah) Fatimah, ia (fatimah) berdiri dari tempat duduknya lalu ia mencium beliau dan mendudukannya pada tempat duduknya.’”³⁵⁴

2. *Hadits-hadits* Rasulullah tentang penghormatan dan penghargaan terhadap pemimpin, antara lain berbunyi:

عَنْ سَعْدِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا أُمَامَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ نَزَلَ أَهْلُ قُرَيْظَةَ عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى سَعْدِ فَأَتَى عَلَى جَمَارٍ فَأَمَّا دَنَا مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَ لِلْأَنْصَارِ قَوْمُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ أَوْ خَيْرِكُمْ فَقَالَ هَؤُلَاءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ فَقَالَ تُقْتَلُ مُقَاتِلَتَهُمْ وَنُسَبِي ذَرَارِيَهُمْ قَالَ قَصَيْتُ بِحُكْمِ اللَّهِ وَرَبِّمَا قَالَ بِحُكْمِ الْمَلِكِ.³⁵⁵

³⁵⁴ Ibid. Sunan Al-Tirmīdhī, Al-Ḥākim, Abū Dāwud, al-Baihaqi, Al-Bukhārī dalam Al-Adab Al-Mufrad: 202.

³⁵⁵ Ibid. *Al-Bukhārī*, V: 61

Dari Sa'id, ia berkata, "Aku mendengar Abu Umamah berkata, 'Aku mendengar Abu Sa'id al-Khudriy R. A. berkata, 'Ahlu Quraidhah datang untuk mendapat keputusan hukum dari Sa'ad bin Mu'adz, lalu Nabi saw. mengirim utusan kepada Sa'ad kemudian ia datang dengan menunggangi keledai. Tatkala ia dekat ke mesjid, beliau bersabda kepada orang-orang Anshar, 'Berdirilah kalian terhadap pemimpin kalian atau terhadap orang yang paling baik diantara kalian.' ' Lalu beliau bersabda, 'Mereka datang untuk mendapatkan keputusan hukummu.' Maka ia berkata, 'Hendaklah engkau bunuh pasukan perang mereka dan engkau tawan anak isteri mereka.' Beliau bersabda, 'Engkau telah mengadili dengan hukum Allah dan terkadang beliau bersabda dengan hukum Yang Maha Di Raja.'".³⁵⁶

لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيُوقِّرْ كَبِيرَنَا - رواه الترمذي³⁵⁷

Bukan termasuk umat kami orang yang tidak menyayangi orang yang lebih muda usianya di antara kami dan tidak menghormat orang yang lebih tua usianya di antara kami.
3. *Hadits-hadits* Rasulullah tentang larangan penghormatan, baik berdiri, duduk, jongkok, merebah, sujud, dan cara-cara lainnya yang mendorong orang berbuat *takabur* (congkak), dan menjerumuskan diri kepada pengkultus individu, antara lain;

عَنْ جَابِرٍ قَالَ اشْتَكَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ وَهُوَ قَاعِدٌ وَأَبُو بَكْرٍ يُسْمِعُ النَّاسَ تَكْبِيرَهُ فَالْتَفَتَ إِلَيْنَا فَرَأَنَا قِيَامًا فَأَشَارَ إِلَيْنَا فَقَعَدْنَا فَصَلَّيْنَا

³⁵⁶ Ibid. *Al-Bukhārī*, V: 61

³⁵⁷ Ibid, *Al-Tirmīdhī*

بِصَلَاتِهِ قُعُودًا فَمَا سَأَمَ قَالَ إِنَّ كِدْتُمْ أَنْفًا لَتَفْعَلُونَ فَعَلَ فَارِسَ وَالرُّومَ
يَقُومُونَ عَلَى مُلُوكِهِمْ وَهُمْ قُعُودٌ.

Dari Jabir, ia berkata, “Rasulullah saw. sakit, dan kami Shalat di belakang beliau sedang beliau duduk, adapun Abu Bakar memperdengarkan takbir beliau kepada orang-orang. Lalu beliau menoleh kepada kami dan melihat kami berdiri maka beliau berisyarat kepada kami lalu kami duduk, kemudian Shalat sambil duduk. Tatkala beliau salam, beliau bersabda, ‘Tadi, hampir-hampir kalian melakukan perbuatan yang dilakukan orang-orang Parsi dan Ramawi. Yaitu mereka menghadap raja-raja mereka sedang mereka itu tetap duduk’³⁵⁸

Tidak diragukan lagi bahwa Islam mengajarkan umatnya agar dalam kehidupan bermuamalah, baik dalam lingkup keluarga, masyarakat, bangsa maupun negara tercipta suasana hubungan yang harmonis sesuai dengan syariat Islam. Dalam lingkup keluarga tercipta hubungan yang baik, saling menghormati dan saling menghargai antara anak dengan orang tua, orang tua dengan anaknya dan antar sesama mereka. Dalam lingkup institusi (kelembagaan) tercipta hubungan yang baik, saling menghargai, dan saling menghormati, yang dipimpin dengan pemimpinya demikian juga sesama mereka.

Banyak cara yang dapat dilakukan sebagai bentuk penghormatan antar sesama mereka, sepanjang penghormatan itu dilakukan dalam batil-batas kewajaran. Seperti yang dilakukan Rasulullah SAW kepada putrinya, dan putrinya kepada beliau, demikian juga yang dilakukan

³⁵⁸ Ibid. *Muslim*, I: 193; Ibnu Mājah, Sunan Ibnu Mājah, I: 393; Al-Nasā’ī, Sunan Al-Nasā’ī, III: 9.

kepada Ka'ab bin Malik. Sebagaimana *hadits-hadits* berikut:

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَشْبَهَ سَمْتًا وَدَلًّا وَهَدْيًا بِرَسُولِ اللَّهِ فِي قِيَامِهَا وَقُعُودِهَا مِنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَتْ وَكَانَتْ إِذَا دَخَلَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ قَامَ إِلَيْهَا فَقَبَّلَهَا وَأَجْلَسَهَا فِي مَجْلِسِهِ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ عَلَيْهَا قَامَتْ مِنْ مَجْلِسِهَا فَقَبَّلَتْهُ وَأَجْلَسَتْهُ فِي مَجْلِسِهَا.

Dari Aisyah Ummul Mukminin, ia berkata, 'Aku tidak melihat seorangpun yang lebih menyerupai keadaannya dengan Rasulullah SAW dalam berdiri dan duduknya dari pada Fatimah putri Rasulullah SAW. ' Ia berkata, 'Apabila ia (Fatimah) masuk ke (Rumah)Rasulullah SAW, beliau berdiri menyambutnya lalu menciumnya dan mendudukannya di tempat duduk beliau, dan Nabi SAW apabila masuk ke (rumah) Fatimah, ia (Fatimah) berdiri dari tempat duduknya lalu ia mencium beliau dan mendudukannya pada tempat duduknya. ' ³⁵⁹

قَالَ كَعْبٌ حَتَّى دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ حَوْلَهُ النَّاسُ فَقَامَ إِلَيَّ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ يُهْرَوُ حَتَّى صَاحَنِي وَهَتَانِي وَاللَّهِ مَا قَامَ إِلَيَّ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ غَيْرَهُ وَلَا أَنْسَاهَا لِطَلْحَةَ

Ka'ab berkata, 'Sehingga aku masuk ke mesjid, tiba-tiba

³⁵⁹ Ibid. *Al-Tirmidhī*, V: 657; Al-Ḥākim, al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥain, IV: 303; al-Baihaqī, al-Sunan al-Kubra, V: 96; Muhammad al-Dulabī, adz-Dzurriyyah al-Thahirah, I: 99; Abū Dāwud, Sunan Abū Dāwud III: 358; Al-Bukhārī, al-Adab al-Mufrad: 202.

Rasulullah SAW duduk dikelilingi orang-orang lalu Thalbah bin Ubaidillah bergegas menjabat tangan denganku dan mengucapkan selamat kepadaku. Demi Allah, tidak ada seorangpun dari Muhajirin yang berdiri selain dia dan aku tidak akan melupakan hal itu bagi Thalbah....’³⁶⁰

Rasulullah SAW pernah menyuruh kaum Anshar untuk berdiri kepada pamimpinnya dan menghargai keputusannya. Sebagaimana *hadits* berikut:

عَنْ سَعْدِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا أُمَامَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ يَقُولُ :
نَزَلَ أَهْلُ قُرَيْظَةَ عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى سَعْدِ
فَأَتَى عَلَى جِمَارٍ فَأَمَّا دَنَا مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَ لِلْأَنْصَارِ قُومُوا إِلَيَّ سَيِّدِكُمْ
أَوْ خَيْرِكُمْ فَقَالَ هَؤُلَاءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ فَقَالَ تَقْتُلُ مُقَاتِلَهُمْ وَتَسْبِي
ذَرَارِيَهُمْ قَالَ قَضَيْتُ بِحُكْمِ اللَّهِ وَرُبَّمَا قَالَ بِحُكْمِ الْمَلِكِ .

Dari Sa'id ia berkata, 'Aku mendengar Abu Umamah berkata, 'Aku mendengar Abu Sa'id al-Khudriy R. A. berkata, 'Ahlu Quraidhah datang untuk mendapat keputusan hukum dari Sa'ad bin Mu'adz, lalu Nabi SAW mengirim utusan kepada Sa'ad kemudian ia datang dengan menunggang keledai. Tatkala ia dekat ke mesjid, lalu beliau bersabda kepada orang-orang Anshar, 'Berdirilah kalian terhadap pemimpin kalian atau terhadap orang yang paling baik diantara kalian. ' Lalu beliau bersabda, 'Mereka datang untuk mendapatkan keputusan hukummu. ' Maka ia berkata, 'Hendaklah engkau bunuh pasukan perang mereka dan engkau tawan anak istri

³⁶⁰ Ibid. *Al-Bukhārī*. al-Adab al-Mufrad: 202; Abū Dāwud, Sunan Abū Dāwud III: 293; Ibnu Abi Syaibah, Mushannaf Ibnu Abi Syaibah, VII: 424; al-Baihaqi, Syu'ab al-Iman, VI: 467

mereka. ' Beliau bersabda, 'Engkau telah mengadili dengan hukum Allah dan terkadang beliau bersabda dengan hukum Yang Maha Di Raja. ' HR. Al-Bukhārī, Shahih Al-Bukhārī, V: 61 ³⁶¹

Adapun cara-cara penghormatan, baik berdiri, duduk, jongkok, merebah, sujud dan cara-cara lainnya yang mendorong orang berbuat takabur (congkak) dan menjerumuskan diri kepada peng-kultusindividu-an, hal itu terlarang. Seperti yang dilakukan orang-orang Persia dan Romawi yang mengagungkan dan mendewakan pemimpin dan raja-raja mereka. Sebagaimana *Hadits* berikut:

عَنْ جَابِرٍ قَالَ: اشْتَكَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ وَهُوَ قَاعِدٌ وَأَبُو بَكْرٍ يُسْمِعُ النَّاسَ تَكْبِيرَهُ فَالْتَفَتَ إِلَيْنَا فَرَأَانَا قِيَامًا فَأَشَارَ إِلَيْنَا فَقَعَدْنَا فَصَلَّيْنَا بِصَلَاتِهِ قُعُودًا فَلَمَّا سَأَمَ قَالَ إِنَّ كِدْتُمْ أَنْفًا لَتَفْعَلُونَ فِعْلَ فَارِسٍ وَالرُّومِ يَقُومُونَ عَلَى مُلُوكِهِمْ وَهُمْ قُعُودٌ. ³⁶²

Dari Jabir, ia berkata, 'Rasulullah SAW sakit, dan kami Shalat di belakang beliau sedangkan beliau duduk, adapun Abu Bakar memperdengarkan takbir beliau kepada orang-orang. Lalu beliau menoleh kepada kami lalu kami duduk, kemudian Shalat sambil duduk. Tatkala beliau salam, beliau bersabda,

³⁶¹ Ibid. *Al-Bukhārī*. al-Adab al-Mufrad: 202; Abū Dāwud, Sunan Abū Dāwud III: 293; Ibnu Abi Syaibah, Mushannaf Ibnu Abi Syaibah, VII: 424; al-Baihaqi, Syu'ab al-Iman, VI: 467

³⁶² Ibid. *Muslim I*: 193, dan lihat: Sunan Ibnu Mājah, I: 393; Sunan al-Nasā'i, III: 9 Al-Baihaqi dalam kitabnya Syu'ab al-Iman menjelaskan, bahwa berdiri cara mereka itu ialah; Para Pembesar duduk, sedangkan barisan kehormatan, yang berdiri dekat raja sebelah kanan dan kirinya, dan yang berdiri pada beberapa tempat lainnya berdiri terus menerus mendewakan dan mengagungkan raja

‘Tadi hampir-hampir kalian melakukan perbuatan yang dilakukan orang-orang Parsi dan Romawi. Yaitu mereka menghadap raja-raja mereka sedang mereka itu tetap duduk...’ Hr. Muslim, Shahih Muslim I: 193, Ibnu Mājah, Sunan Ibnu Mājah, I: 393; al-Nasā’i, Sunan al-Nasā’i, III: 9³⁶³

Imam Muslim meriwayatkan *hadits* dari Abdullah bin Mas’ūd mengenai haramnya sombong (congkak):

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ قَالَ رَجُلٌ إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً قَالَ إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ الْكِبْرُ بَطْرُ الْحَقِّ وَعَمَطُ النَّاسِ

Dari Abdullah bin Mas’ūd, dari Nabi SAW, beliau bersabda, ‘Tidak akan masuk surga orang yang dalam hatinya terdapat seberat biji sawi berupa kesombongan.’ Seseorang berkata, ‘Sesungguhnya seseorang menyukai bajunya dan sandalnya bagus.’ Beliau bersabda, ‘sesungguhnya Allah Maha Indah dan menyukai kepada keindahan, sombong itu adalah menolak haq dan menganggap rendah kepada manusia’.³⁶⁴

Para sahabat Rasulullah SAW sudah mengetahui pasti, bahwa apabila mereka melihat Rasulullah SAW, mereka berdiri karena beliau mencela hal itu. Sehingga para sahabat

³⁶³ Ibid. *Muslim I*: 193, dan lihat: Sunan Ibnu Mājah, I: 393; Sunan al-Nasā’i, III: 9 Al-Baihaqi dalam kitabnya Syu’ab al-Iman menjelaskan, bahwa berdiri cara mereka itu ialah; Para Pembesar duduk, sedangkan barisan kehormatan, yang berdiri dekat raja sebelah kanan dan kirinya, dan yang berdiri pada beberapa tempat lainnya berdiri terus menerus mendewakan dan mengagungkan raja

³⁶⁴ Ibid. *Muslim*, I: 60

mengagumi sosok Rasulullah SAW sebagai imam al-A'dzam tanpa mengurangi sedikitpun rasa hormat mereka kepada beliau.

عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَمْ يَكُنْ شَخْصٌ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ
وَكَانُوا إِذَا رَأَوْهُ لَمْ يَقُومُوا لِمَا يَعْمُونَ مِنْ كَرَاهِيَّتِهِ لَذَلِكَ.

Dari Anas, ia berkata, 'Tidak ada sosok (pribadi) yang lebih mereka cintai daripada Rasulullah SAW.' Ia berkata, 'Mereka apabila melihat beliau tidak berdiri karena mereka tahu beliau mencela hal itu.'³⁶⁵

Dari keterangan di atas dapat diambil *Istinbat* Dewan Hisbah dalam masalah ini bahwa: Berdiri atas dasar ikraman kepada pemimpin adalah jaiz, karena Islam mengajarkan untuk hormat kepada yang lebih tua atau yang dituakan dan kasih sayang kepada yang lebih muda, namun Islam tidak menentukan kaifiyāt (cara-cara) penghormatannya itu diserahkan kepada manusia. Adapun *hadits-hadits* yang melarang berdiri karena seseorang yang disebutkan secara mutlak kedudukannya itu *ḥadīthnya ḍa'īf*. (lemah). Dan segala bentuk penghormatan yang menjurus kepada pengkultusindividu-an dan mengakibatkan kesombongan adalah terlarang.

4. Hukum Muslim Menerima Waris dari Kafir.

Dewan Hisbah dalam sidang ke II Pasca Mukhtar XIII di PC PERSIS Banjaran, Bandung tertanggal 04 Rabiuts Tsani 1428 H atau

³⁶⁵ Kumpulan KEPUTUSAN DEWAN HİSBAH PERSIS Tentang Akidah dan Ibadah, (Bandung, PERSIS Pers, 2008), hlm: 357. Ḥadīth ini diriwayatkan oleh Al-Tirmīdhī, Sunan Al-Tirmīdhī, V: 84.

22 April 2007M elah memutuskan suatu hukum tentang Muslim menerima waris dari kafir, adalah haram muslim menerima waris dari kafir, begitu pula sebaliknya, dan jika ada harta peninggalan kafir, maka harus diambil oleh keluarganya yang muslim demi kepentingan Islam.

Keputusan tersebut dirasa agak janggal, sebab pada satu sisi muslim dilarang menerima waris dari kafir, begitu pula kebalikannya, namun pada poin kedua, jika ada harta peninggalan kafir, maka harus diambil oleh keluarganya yang muslim demi kepentingan Islam.

Adapun yang dijadikan sebagai dasar hukum oleh Dewan Hisbah PERSIS adalah sebagai berikut:

1. Firman Allah tentang ketentuan waris, antara lain, berbunyi:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِغِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

(Hukum-hukum tersebut) itu adalah ketentual-ketentuan dari Allah. Barang siapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di dalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan itulah kemenangan yang besar.³⁶⁶

2. *Hadits* tentang ketentuan waris, antara lain, berbunyi:

لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

Tidak mewarisi orang kafir kepada muslim, demikian pula orang Muslim kepada kafir.³⁶⁷

³⁶⁶ Ibid. A. Hassan. *Tafsir Q. S: 4 (al-Nisā')*: 13.

³⁶⁷ Ibid. *Al-Bukhārī*, VI: 2484

لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى

Tidak waris mewarisi penganut dua agama yang berbeda” H. r. , Abu Dāwud, Sunan Abu Dāwud, II:140. ³⁶⁸

Hubungan nasab pada setiap kehidupan, merupakan mata rantai kelanjutan generasi dan keturunan yang satu terhadap generasi yang akan datang. Kelanjutan generasi dan keturunan tersebut memerlukan kesiapan dan perbekalan, baik materi maupun immateri, seperti ilmu pengetahuan dan akhlak mulia, sehingga mampu eksis pada zaman generasi itu berada. Kemampuan kemauan memiliki harta bekal yang memadai adalah selalu dicita-citakan setiap orang dan hiasan hidup manusia karena generasi yang cukup memiliki perbekalan hidup lebih baik dari yang meminta-minta, sebagaimana disebutkan *al-Qur'an*, *al-Nisā'*: 9, berbunyi:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا
اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

“Dan harus takut orang-orang yang seandainya meninggalkan ketuturan (anak-anak) di belakangnya lemah. Maka bertakwalah kepada Allah dan katakanlah kepada meraka perkataan yang benar.” Q. s. *Al-Nisā'*:9

Dalam *hadits* tersebutkan, ketika S'ad bin Abi Waqash akan mensadaqahkan separo harta dan ditolak oleh Nabi, saw dengan alasan:

إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدْعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ

³⁶⁸ Kumpulan *KEPUTUSAN DEWAN HISHBAH PERSIS* Tentang Akidah dan Ibadah, (Bandung, PERSIS Pers, 2008), 423.

“Sesungguhnya engkau meninggalkan ahli warsimu dalam keadaan kaya, lebih baik daripada engkau tinggalkan mereka dalam keadaan pada, meminta-minta pada manusia. “ (HR. Bukhārī dan Muslim).³⁶⁹

Namun, kepemilikan atau pindahnya hak milik dalam Islam sudah diatur sedemikain rupa, mungkin dengan melalui kewarisan, jual-beli, hadiah, hibah, wakaf, sadaqah, jariyah, wasiat, dan cara-cara lain yang halal, seperti pinjaman dan gadai, walaupun yang terakhir ini bersifat sementara. Di luar itu, akan menjadi pertanyaan besar. Karena itu, pencurian, *ghasab*, dan *rishwah* dilarang. Kepemilikan atau pindah hak milik lewat warisan merupakan bagian penting. Hubungan kewarisan antar keturunan ternyata tidak mudah dan tidak begitu saja dapat dilakukan, baik yang berdasarkan kebudayaan tertentu maupun agama. Di kalangan Hindu, (Mazhab Bali khususnya) anak perempuan tidak menerima warisan, sebagaimana masyarakat Barat (Inggris) beberapa waktu lalu, sementara di masyarakat “Padang-Muslim”, justru laki-laki tidak menerimanya. Masyarakat Jawa, lain lagi. Ahli waris dibagi rata, gono-gini, dengan tidak membedakan anak laki-laki dan perempuan. Demikianlah kewarisan dengan standar kebudayaan dan paradigma antroposentris (manusia sebagai pusat segalanya).

Kasus mendesak yang menimpa saat ini ialah banyaknya orang muslim yang orang tuanya atau kerabatnya masih kafir, bahkan yang tinggal di negara kafir. Ketika mereka meninggal, secara undang-undang anaknya berhak menerima warisan orang tua atau kerabatnya, sementara dalam *Hadits* yang diriwayatkan oleh Bukhārī dan Muslim secara eksplisit disebutkan, “Lā yarithu al-Muslim al-kāfira

³⁶⁹ Ibid. Dewan Hisbah. hlm: 423.

walā al-kāfir al-muslima”, tidak mewarisi orang kafir kepada muslim, demikian orang Muslim kepada kafir. Pada *Hadits* lainnya disebutkan, “*Lā yatawartsu ahlu millatayn shattā*, tidak waris mewarisi penganut dua agama yang berbeda”, (HR. Ahmad, Abu Dāwud, dan Ibn Mājah. Ḥadīth-*hadits* inilah yang menjadi keyakinan jumhūr al-*ulama*, mayoritas *ulama*, bahkan sudah diberlakukan sejak masa Khulafa al-Rasyidin dan menjadi ageman para Imam yang empat sampai sekarang. Walaupun demikian, para sahabat di antaranya ‘Umar dari Khulafa al-Rasyidin, dalam kasus-kasus tertentu berbeda dengan kebanyakan waktu itu, yaitu orang Muslim menerima waris dari keluarganya yang kafir, walaupun masih diperselisihkan.

Seseorang yang baru masuk Islam yang disebut muallaf banyak yang hidupnya “paspasan”, padahal harta orang tuanya atau saudaranya yang kafir itu cukup banyak. Di satu sisi, ia amat memerlukan uang itu, di sisi lain Nabi mengingatkan agar tidak diterima. Lalu, persoalan lainnya ialah bila uang itu tidak diambil anaknya, negara akan memberikannya kepada lembaga-lembaga keagamaan, LSM, mungkin misionaris, sebagai dana “pemurtadan umat”.

Persoalannya adalah bagaimana kedudukan *hadits* yang melarang orang Islam menerima waris dari orang kafir atau sebaliknya, dikaitkan dengan kemaslahatan ahli waris yang muslim dan *hifz al-dīn wa al-māl wa ummah Islamiyah* ke depan? Bagaimana metode analisis *dalalah lafziyah dari naṣṣ-naṣal-shari’yah ta’amuliyah* dapat ditafsirkan?

A. Kewarisan dalam Islam

1. Prinsip-prinsip Hukum Islam

2. Kewarisan dalam *al-Qur'an* dan *hadits* .

Sebagaimana diketahui dalam hukum waris Islam sudah ditentukan pokok-pokok pelaksanaannya, bahkan celaan terhadap pelanggarnya, seperti disebutkan dalam *al-Qur'an* surat *al-Nisā'*: 11-14, *al-Nisā'* 176, dan diisyaratkan pada surat *al-Anfāl*: 72-75. Dalam *al-Qur'an* sendiri ada sekitar 24 kata waris dalam *al-Qur'an* dengan berbagai variasi serta arti yang berbeda yang tidak mesti waris ietu berupa harta. Selanjutnya, *hadits-hadits* Nabi banyak membicarakan tentang kewarisan ini. Namun demikian, perkembangan pemikiran dalam kewarisan, dalam mamaknai hukum waris sudah berkembang pada masa awal Islam.

Sejak zaman sahabat ada perkembangan pemikiran dalam memahami keterangan yang berakitan dengan pembagian waris, khususnya ketika hal-hal yang pelik terjadi, maka pengembangan "*ijtihad*" dalam hal ini sudah terjadi sejak masa sahabat, seperti munculnya *al-Radd* dan *al-'aul*. Artinya, walaupun pembagian hukum waris sudah *qathi* dengan angka-angka yang eksplisit dalam hal tertentu, diperlukan analisis lagi, walaupun jelas tidak keluar dari *al-qawā'id al-shar'iyah*, yaitu berupa kaidah-kaidah *uṣūliyyah* dan *fiqhiyah* dalam *Istinbat* dan *istidlāl* hukum Islam.

Dalam *al-Qur'an* jelas bahwa ketentuan waris merupakan wasiyah Allah yang dalam ayat-ayat tersebut disebut sebagai *fariḍatan min al-Allāh dan.... . tilka Ḥudūd Allāh*. Perkataan *washiyah*, *faridhah* dan *hudud*, tentu menunjukkan kepada kewajiban, yang pasti harus dilaksanakan. Artinya, setiap ahli waris tidak ada seorang pun yang dirugikan, berdasarkan ketentuan itu. Dengan syarat prinsip keadilan dan amanah selalu dipegang teguh.

Ketentuan waris dalam Islam sudah terkonsepsi sedemikian rupa, sehingga tidak perlu diperdebatkan, bahkan walaupun secara lahiriyah, keturunan dan persaudaran, misalnya, seseorang berhak mendapat warisan, tetapi dalam kasus tertentu ter-

mahjub disebabkan oleh adanya orang yang lebih berhak dan atau ada sifat tertentu yang menghalanginya, seperti beda agama atau pembunuhan. Akan tetapi, penerima warisan yang ter-hijab dalam kasus perbedaan agama, ternyata ada pemaknaan lain. *ḥadīth* tentang hal tersebut dimaknai, tidak sebagaimana lahiriyahnya ketika ditenggarai atau malah diyakini ada “bahaya tersembunyi” dan dengan menolak waris itu akan keluar dari al-maslahah al-ammah. Kewarisann du belahan dunia manapun, bukan hanya diatur secara agama atau adat kebiasaan masyarakat, tetapi oleh undang-undang negara. Maka jika secara genealogi dan negara kewarisan hak orang itu, padahal ia mungkin tidak menerimanya karena ada kendala dari sistem waris Islam. Karena dengan tidak diterimanya harta waris itu akan membahayakan agama, harta, dan umatnya, apa yang harus dilakukan oleh para mujtahid? Kejelian mujtahid dalam menggunakan metode Istinbat amat diperlukan, sehingga ajaran ini selaras dengan maqasid al-syariah al-ammah yang tentu tidak melanggar *ushūl al-syariah*. Lalu, metode apa yang digunakan dalam Istinbat hukum seperti kasus ini?

B. Kerangka Berfikir

Sebagaimana dimaklumi bahwa dalam *al-ushūl al-shar’iyah* ada yang disebut dengan sumber *al-muttafaq alayh* atau *mujma’ alayh*, seperti *al-Qur’an* dan *Sunnah* ada yang *mukhtalaf bih*, yaitu dalam menggunakan metode *ijtihād*, seperti *qiyās*, *maslahah mursalah*, *istihsān*, *shar’u man qablanā*, *sadd al-dhari’ah*, dan *al-’urf*. Prinsip dasar yang digunakan dalam menetapkan hukum ini ialah, amanah, ‘adalah, *maslahah ammah*, dan tidak melanggar prinsip tauhid. Dasal-dasar teori (*usūs al-nazariyah*) inilah yang digunakan atau metode Istinbat yang diimplementasikan oleh ulama sejak awal.

Memang *taghayyūr al-fatwa* atau *al-aḥkām* mungkin terjadi, bahkan sekaligus ketika “*illah syariah*” yang berbeda muncul. Oleh karena itu, Imam Ibn Qayyim dalam *Ilām al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al-‘Alamīn* membuat kaedah, “*Taghayyūr al-fatwa bi taghayyur al-azminah, wa al-amkinah wa al-ahwal wa al-‘awaid*”. Artinya, perubahan fatwa dengan perubahan zaman dan tempat, kedaal-keadaan, dan kebiayaal-kebiasaasan”.

Penafsiran teks-teks keagamaan terjadi sudah terjadi di kalangan para sahabat, sebagaimana diriwayatkan tentang perintah Nabi saw agar para sahabat tidak Shalat asar kecuali di Bani Quraizah. Sebagaimana sahabat mempercepat perjalanannya, sehingga sampai ke Bani Quraizah lebih awal dan masih ada waktu untuk Shalat Asar, semnetara ayang lainnya mengartikan secara *tekstual*, sehingga Shalat untuk Asar di laur waktu. Maka, pendekatan pemahaman suatu teks sejak zaman Nabi sudah dilakukan, seperti apa yang disebut *tekstual* dan *ta’wīl* (kontekstual), bahkan Rasul pernah berdoa pada Ibn Abbas, “*Allahumma faqqihu fi al-dīn wa allkimu al-ta’wīla*” (HR. Bukhāri).

Maka tidak heran bila di kalangan sahabat terdahulu, seperti ‘Umar, sudah mempraktekan makna kontekstual, terutama dalam bidang muamalah; misalnya, belau tidak memberikan harta zakat terhadap kaum *muallaf* dan tidak memberika harta *fa’i* kepada tentara. Tidak ada sahabat yang menentang waktu itu. Dalam bidang *ta’abbudi*, bahkan pernah terjadi Nabi saw. ketika sudah gemuk duduk istirahat terlebih dahulu, sebelum bangkit pada rakaat pertama dan rakaat ketiga. Duduk (*juḥūs*) *istirāḥah* ini sebagai konteks beliau yang berat untuk langsung berdiri. Orang yang masih sehat dan tidak ada gangguan fisik tidak perlu duduk sebelum bangkit pada rakaat Shalat yang ganjil-ganjil itu.

Dalam kasus kewarisan yang tidak melanggar *ushul syariah* dapat dilakukan makna kontekstual pula, sehubungan dengan

ada bahaya tertentu bila kewarisan tidak diterima. Salah satu metode, yaitu *Istihsān* dapat diberlakukan pada hal ini. Sebagai bandingannya dalam dilarangnya menjual, mewariskan, dan menghibahkan wakaf, tetapi ketika ada yang *maslahat ammah* yang lebih besar bisa ditukar guling. Tindakan ini, tampaknya seperti melanggar *naşsyariah*, tetapi sebenarnya tidak karena tidak menyalahgunakan harta wakaf tersebut. Maka ketika seorang muslimin dilarang menerima waris dari kafir akan membahayakan dirinya dan membahayakan agama dengan pemurtadan, maka dapat dipertimbangkan untuk diambilnya dan dapat dianalogikan kepada kasus tadi. Memelihara agama dan diri, harta termasuk bagian dari *al-ḍarūriyat al-khamsah*.

C. Waris Beda Agama

Waris beda agama adalah praktek waris yang amat pelik, di zaman modern, lebih-lebih ketika terjadi yang berhak menerima warisan adalah Muslim dari orang tua atau kerabat yang masih kafir, seperti banyak kasus di beberapa tempat di dunia, termasuk di Indonesia. Keterangan yang menafikan kewarisan itu, dengan menggunakan huruf *Lā nafiyyah* yang diartikan tidak, bukan *la nahyi*, larangan. Huruf *Lā nafiyyah* ini mengandung faidah “tidak” dan dengan kata *tidak* ini, *tidak dilakukan* suatu tindakan hukum. Sabda Nabi yang berkaitan dengan menapikan waris mewarisi antar agama ialah: (1). *hadits* yang diterima dari Usāmah bin Zayd dari Nabi saw.

Dari kalangan ulama *muta’akhirin* ternyata sepakat dengan pendapat ulama di atas, tersebut, seperti dikutip Ibn Qayyim dari Ibn Taimiyah dan dikutip lagi oleh al-Qarḍawī (2003, III: 676), sebagai berikut: “Adapun kewarisan Muslim dari kafir berbeda pendapat di kalangan *salaf*. Kebanyakan dari kalangan

mereka mengambil pendapat yang menyatakan bahwa ia tidak memperoleh waris, sebagaimana orang kafir tidak memperoleh waris dari Muslim. Pendapat ini dikenal di kalangan ulama yang empat dan para pengikutnya. Sebagian kelompok mengatakan, 'Bahkan orang Muslim menerima waris dari kafir, tidak sebaliknya. Ini adalah pendapat Muadz bin Jabal, Muawiyah bin Abi Sufyān. Muhammad bin al-Ḥanafiyah (putra Ali RA dari istri selain Fatimah), dan Muhammad bin Ali bin al-Ḥusayn (Abu Ja'far al-Bāqir), Sa'īd bin al-Musayyab, Masrūq bin Ajda, Abdullāh bin Mughaffal, al-Shu'bi, al-Nakhā'ī, Yaḥya bin Ya'mur, dan Ishaq ibn Rahawaih. Mereka katakan, 'Kita memperoleh warisan dari mereka dan mereka tidak memperolehnya dari kita, sebagaimana kita bisa menikahi perempuan-perempuan mereka, tetapi tidak sebaliknya". Namun, kesahihan riwayat ini diragukan keabsahannya oleh Ibn Qudāmah (VI: 294). Artinya, di kalangan ulama hanbaliyah pun ada perbedaan tentang ketentuan waris ini.

Memang, keberadaan penolakan waris-mewarisi antara Muslim dan kafir itu adalah dua *hadīth* di atas itu, sehingga menjadi dasar pula penolakan untuk menerima waris dari mereka. Padahal, menurut Ibn Taimiyah, "Dalam *Sunnah* 'mutawātir', jelas sekali sesungguhnya Nabi saw. menetapkan mereka dalam hukum lahiriyah sebagaimana kepada orang Islam, yaitu saling waris mewarisi. Abdullah bin Ubay meninggal, tetapi anaknya mengambil waris, juga yang lainnya dari kalangan munafik... Orang Murtad pun menurut Ali dan Ibn Masud, hartanya bagi ahli waris dari kaum Muslimin. . . , sementara Ahli Dzimmah, kalau membunuh dibunuh lagi pembunuhnuya, walau orang Islam dan kafir harbi dibunuh lagi". Di sisi lain Umat Islam harus menempatkan diri yang tertinggi, sebagaimana diriwayatkan, "*Al-Islāmu ya'lu walā yu'la 'alayh*", Islam itu tinggi dan tidak adan yang lebih tinggi daripadanya". Keterangan lain menyebutkan

dari Muadz bin Jabal, “Al-Islāmu yazīdu wala yanquṣu”. (HR. Abu al-Aswad). Kemudian Muadz menyatakan, *wa li annana nankihu Nisā’ahum walā yankihuna Nisā’ana fakadhālika narithuhum wa lā yarithūnanā*. (Ibn Qudāmah, VI: 294).³⁷⁰

Problem yang dirasakan dengan dua *hadits* di atas ialah sebagai berikut: (1). Kerugian harta yang mestinya diambil umat Islam bisa jatuh kepada yang lain, bahkan kepada lembaga-lembaga keagamaan non-Muslim yang selanjutnya digunakan untuk memurtadkan umat Islam. (2). Banyak muallaf yang sengsara atau hidup pal-pasan, padahal keluarganya berada. (3). Dimungkinkan seseorang yang tidak masuk Islam karena takut tidak kebagian warisan orang tuanya yang kaya itu. (4). Penguasaan harta dari non-Muslim, dibenarkan oleh perundang-undangan negara sudah diatur di negara-negara modern sekarang. Mungkin *hibah*, *wasiyat*, *hadiyah*, dari mereka atau malah jual beli. Adalah kerugian bila harta itu dibiarkan tak ada “pemiliknya”.

Dalam persoalan ini, maka perkataan, *lā yarithu al-Muslim al-kāfira walā al-kāfir al-Muslima* yang dimaksud adalah *kāfir ḥarbī*, sementara dari kafir *dzimmi* tidak, sebagaimana dikemukakan oleh Ḥanafiyah. Bila memang masih keberatan secara syar’i dan dianggap melanggar *ushul a-shariah*, maka mungkin harta diambil jalan *tawassuth* (moderat), seperti dikemukakan oleh al-Qardāwī, yaitu “Ahli waris mengambil harta tersebut, sesuai dengan peraturan undang-undang di negara tersebut, tetapi untuk kemaslahatan umat, dakwah, dan pendidikan Islam, sementara yang bersangkutan dengan pribadinya mengambil untuk sekedar menutupi kebutuhan pokok hidupnya daripada harus mentaminta (*tasawwul*) kemana-mana, apalagi dengan membawa nama muallaf.”

Jadi kewarisan yang merupakan salah satu cara perpindahan kepemilikan antara satu budaya, keyakinan, dan agama memiliki

³⁷⁰ Ibid. *Hisbah*, hlm: 89.

kekhasan masing-masing. Islam memberikan cara terbaik dan adil dalam menetapkan waris dan secara eksplisit, jelas, sudah diterangkan bagiannya masing-masing. Namun demikian, perhitungan adakalanya memerlukan pengembangan penekanan yang disebabkan oleh perhitungan yang harus disempurnakan.

Kasus ini bukan satu-satunya yang terjadi, bahkan pada zaman sahabat sekalipun yang saat itu masih dekat dengan masa Rasulullah. Umpamanya, diambilnya harta waris dari orang tua yang masih kafir, padahal *hadits* yang melarangnya cukup jelas. Lalu, dimaknai oleh sebagian penafsir maka metode yang digunakan adalah *amm* dan khas, sementara penulis menggunakan pendekatan *istihsān* bila ditenggarai bahwa harta yang menjadi haknya secara undang-undang. Maka ahli waris boleh menerima warisan dari orang tua atau saudaranya yang kafir.

Pendapat yang paling utama sebagai *ikhtiyath* ialah ahli waris mengambilnya untuk kepentingan dakwah, pendidikan, dan pemberdayaan masyarakat Islam, sementara orang yang bersangkutan hanya mengambil alakadarnya untuk bekal hidupnya agar tidak minta ke mana-mana dengan alasan *muallaf*.

D. Prinsip Proses dan Produk *Ijtihad* Dewan Hisbah PERSIS.

Sejarah telah mencatat bahwa Persatuan Islam atau yang sering disingkat menjadi PERSIS, didirikan oleh sekelompok orang yang tertarik pada kajian dan aktifitas keagamaan. Pendirian organisasi Persatuan Islam ini merupakan usaha dari sekelompok ummat yang cenderung ke Islam dengan memperluas wawasan-wawasannya melalui diskusi-diskusi. Dari sini banyak memunculkan beberapa masalah yang menjadi catatan bagi peneliti, yaitu :

1. Ummat Islam yang terlibat dalam diskusi-diskusi atau kelompok tadarrusan itu semuanya adalah kelas pedagang dan berasal dari kelompok-kelompok, yang satu dari keluarga Palembang, dengan dua orang tokohnya, yaitu : Hajji Zamzam dan Hajji Muhammad Yunus, mereka pada akhirnya masuk ke Jawa Barat dan menyatakan diri sebagai orang Sunda. Dan yang lainnya berasal dari seorang tokohnya yang menjadi kiblat dari organisasi tersebut, yaitu A.Hasan.
2. Keanggotaan organisasi ini pada awalnya tidak kurang dari 20 orang, di tahun-tahun pertamanya, aktifitas organisasi ini pada awalnya hanya berkisar pada masalah Shalat Jum'at dan kursus-kursus pelajaran keagamaan yang diberikan oleh sejumlah anggota Persatuan Islam. Pelajaran keagamaan yang diberikannya hanya sebatas pada anggota yang tertarik saja, dan mereka telah mewakili dari golongan tua dan golongan muda telah di catat sebagai anggota.

Organisasi persatuan Islam sebelum tahun 1926 dalam perkembangannya ke arah modernis, masih belum menyatu dalam satu pandangan, di antara mereka ada yang mendukung dan mempromosikan ide-ide fundamentalis, tetapi di pihak lain ada kejengkelan dari anggotanya yang masih mendukung pandangan tradisional pada umumnya.³⁷¹ A.Hasan bergabung di organisasi Persatuan Islam ini banyak memberikan pandangan format dan individualitas secara nyata kepada organisasi Persatuan Islam, bahkan secara nyata menampakkan format dan pandangannya ke dalam barisan modernis.³⁷² Sehingga menjadi figur utama di Persatuan Islam dan menjadi tanggungjawabnya orientasi organisasi Persatuan Islam dalam masalah keislaman.

³⁷¹ Ibid. Howard. Persatuan Islam...hlm : 16-17.

³⁷² Ibid.

Sedangkan tulisan-tulisan tokoh Persatuan Islam lainnya menunjukkan persetujuan dasar dengan keyakinan-keyakinan Ahmad Hasan, walau tidak ada orang lain lagi yang mencurahkan sepenuh hati fikirannya seperti A.Hasan dalam masalah keislaman.

Pada sisi lain A.Hasan bukanlah ahli dalam mengelola suatu organisasi, ia dididik dalam lingkungan agama yang berfaham antara lain kepada Muhammad Abduh, Muhammad bin Abdul Wahab, dan juga dalam lingkungan penulis, dan lain sebagainya yang mempunyai pemikiran modernis. ia juga sangat kuat berpegang kepada al-Qur'an dan *Hadits* Şahih, bahkan di hampir semua tulisannya yang mengambil sumber al-Qur'an dan *hadits* diartikan secara harfiah. A.Hasan sebenarnya bukan warga Negara Indonesia, ia warga negara asing hingga akhir hayatnya yang mengembangkan pemikiran keislamannya itu melalui organisasi persatuan Islam.

A.Hasan dalam mengartikan sebuah *hadits* yang berbunyi :

إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ مِّنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا (أبو داود)

Kalimat “*Yujaddidu*“ dalam *hadits* di atas diartikan: pembaharuan, modernisasi, rekonstruksi, dan renovasi.³⁷³

³⁷³ Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor : *Kamus Kopntemporer Arab-Indonesia*. (Yogyakarta : Yayasan Ali Makshum, 1996), 409. sedangkan menurut A.Latif Muchtar : *Gerakan Kembali ke Islam*.(Bandung : Rosda, 1998), hlm : 215, diartikan sebagai : fiiran, aliran, gerakan, dan upaya untuk mengubah faham-faham, adapt istiadat dan kebiasaan-kebiasaan lama yang melembaga untuk disesuaikan kembali dengan al_Qur'an dan Ḥadīth.

Pembaharuan yang dimaksud dalam *hadits* di atas adalah membersihkan dari tambahan-tambahan dan kekeliruan sehingga menjadi seperti masih baru, pengertian ini menunjukkan kembali kepada *al-Qur'an* dan *hadith* dengan membuka peluang semangat berijtihad. Jadi pemikiran A.Hasan di Persatuan Islam merupakan olah fikirannya yang dilakukan untuk mencari pemecahan atas berbagai macam persoalan keagamaan dengan menjadikan *al-Qur'an* dan *hadits* sebagai tempat kembali yang paling utama, dan berfungsi sebagai pengarah ke arah pemikiran yang harus dikembangkan. Dengan demikian, organisasi Persatuan Islam secara garis besarnya dikembangkan oleh dua golongan yang berbeda, satu sisi dari diri A.Hasan sendiri yang mempunyai latar belakang peranakan asing dan budayanya juga yang bermarga Marikar. Marga ini keberadaannya mulai masuk ke Indonesia sejak akhir abad ke 18 atau tepatnya sejak tahun 1786 M.³⁷⁴ yaitu bangsa yang mayoritasnya adalah pedagang

³⁷⁴ wordpress.com/2007/04/12/sejarah_perniagaan_India_Muslim. Menurut Seeni Naina Mohamed, "Rahasia Bisnes Mamak.", bisnesmamak, disebutkan bahwa : kira-kira sebelum tahun 1786 M. atau kira-kira pada abad ke 18 M India Muslim melakukan perdagangan di Kuala Kedah, Malaysia, mereka berdomisili di Bandar Georgetown sebanyak 1000 orang Muslim India, dan mereka telah menjalankan aktifitasnya sebagai pedagang. Dan keberadaan mereka ini telah tercatat dalam sejarahnya bahwa mereka lebih dahulu dari pada orang Inggris masuk ke Pulau Pinang, Malaysia. Dan yang datang ke Malaysia ini banyak etnik keturunan India, diantaranya etnik Tamil yang beragama Islam dipecah menjadi dua kelompok yaitu bangsa Marikar dan bangsa Rawther. Adapun kalimat Marikar diambil dari perkataan Penduduk dengan perahu kayu, karena mereka masuk di India di Tamil Nadu. Dan pada sisi agama, bangsa Marikar itu asalnya pengikut madzhab Syafi'ie, istilah Marican menurut Melayu moderen mempunyai hubungan yang erat dengan bangsa Marikar. Jadi jika dilihat asal usul bangsa Marikar itu adalah bangsa yang mayoritas adalah pedagang. dari sini menunjukkan bahwa dari awal bangsa Marikar ini adalah bangsa yang asalnya pedagang. Bukan da'ie atau agamawan atau peranakan pandit, karena istilah pandit itu berasal dari bahasa sansekerta yang di pakai oleh ummat Hindu bagi ulama'nya. Sedangkan

dan jarang sekali menekuni dunia pendidikan dan dakwah seperti A.Hasan yang masuk di organisasi Persatuan Islam dan pada sisi lainnya Persatuan Islam juga dikembangkan oleh pribumi, bahkan pribumi ini berlatar belakang golongan ulama' tradisional, seperti halnya Ust. Abdurrahman Bandung.

Pemikiran A.Hasan tentang keagamaan di organisasi Persatuan Islam ini menjadi sumber utama dalam masalah hukum Islam, bahkan dari pemikirannya itu sempat membantu organisasi Muhammadiyah dalam masalah keputusan tarjih.³⁷⁵ hingga di tahun 1983, yaitu tepatnya sebelum K.H. Abdurrahman yang menjadi ke tua umum saat itu meninggal dunia.

2. Dari kelompok tadarrusan kemudian menjadi organisasi Persatuan Islam atau PERSIS, kelompok tadarrusan ini keberadaannya lebih dikenal dari pada organisasinya, bahkan di awal berdirinya, kelompok tadarrusan ini lebih menonjol dari pada nama dari organisasi PERSIS, bahkan yang mengembangkan organisasi ini jika melihat kembali sejarahnya hanya Muhammad Natsir saja, sehingga pemikiran terpusat pada kelompok tadarrusan saja. Adapun pengikut dan ummat Islam pada saat itu lebih senang memusatkan diri pada persoalan keagamaan dari pada mengurus suatu organisasi, sehingga memperkuat keberadaan kelompok tadarrusan yang pada akhirnya menjadi suatu ketetapan organisasi bahwa Persatuan Islam tidak membutuhkan banyaknya anggota dan tidak mengembangkan organisasinya.

A.Hasan tidak ada sedikitpun mempunyai peranan Pandit atau Hindu.

³⁷⁵ Ibid, Howard: *Labirin...* hlm : 118. dan Deliar Noer : *Gerakan Moderen Islam Indonesia 1900 - 1942.* (Jakarta : LP3ES, 1985), hlm : 112. Bantuan terhadap organisasi Muhammadiyah ini dihentikan oleh K.H Abdurrahman pada tahun 1983. sebelum beliau wafat, tepatnya sebelum bulan april 1983.

Prinsip tidak membutuhkan banyaknya anggota berlaku hingga saat disertasi ini di tulis, adapun pengembangan oragnisasinya sudah mulai dikembangkan pada tahun 2005, di masa kepemimpinan Shiddiq Amin, tetapi prinsip dalam masalah keanggotaan masih tetap, yaitu siapa saja yang ingin menjadi anggota maka hendaknya ia mendaftar dan akan diberi kartu anggota yang bernama NIAT ³⁷⁶ jika tidak mendaftar, maka ia bukan anggota Persatuan Islam akan tetapi masuk dalam simpatisan, walau itu alumni dari PERSIS sendiri.bahkan yang lebih aneh lagi banyak alumni Pondok Pesantren Persatuan Islam yang pemikirannya ke PERSIS, tetapi tidak menjadi anggotanya.³⁷⁷

3. Dalam masalah *Ijtihad* Dewan Hisbah yang peneliti saksikan sendiri bahwa dalam berijtihadnya itu memang patut dihargai akan keilmuan dari para anggotanya, dari sekian banyak yang membawakan makalah dengan permasalahan yang berbeda, mereka siap untuk direvisi, bahkan tidak dipakai, dari makalah yang berbeda akan menyatu dalam hal pendapat beserta dalil-dalinya, namun menyatunya pendapat ini tidaklah dapat dikatakan *ijma'* ulama', karena jika dikatakan *ijma*. Ulama' maka semua anggota diharuskan hadir, sedangkan saat itu dimana saat peneliti saksikan bahwa tidak semua anggota hadir. ³⁷⁸

³⁷⁶ NIAT : Nomor induk anggota.

³⁷⁷ Wawancara dengan salah seorang anggota Dewan Hisbah PERSIS bernama Wawan Sofyan Shalahuddin pada tanggal 8 Agustus 2010 di hotel Antiek Soreang, Bandung, beliau mengatakan bahwa sekalipun keluarga A.Hasan, jika masih belum mendaftar menjadi anggota, maka ia bukan anggota PERSIS, namun pada kenyataannya, peneliti pernah menyaksikan sendiri bahwa dalam sidang Dewan Hisbah tersebut ada beberapa orang perempuan, salah seorang diantaranya adalah menantu dari Ust. Abdurrahman, ia menjadi anggota PERSIS, akan tetapi setelah peneliti bertanya tentang keanggotaannya, ia menyatakan tidak mempunyai kartu anggota NIAT. Yang mana yang benar. Wallahu a'lam.

³⁷⁸ Rachmat Syafe'i : *Ilmu Ushul Fiqh*, (Banadung : Pustaka Setia, 1999), 70 -71.

4. Dalam masalah materi yang di bahas pada umumnya Dewan Hisbah PERSIS hanya menerima permasalahan dari ummat atau atas permintaan ummat yang pada umumnya dari kalangan PERSIS sendiri untuk membahas masalah tertentu yang menjadi pertanyaan, namun Dewan Hisbah dalam pembahasannya kebanyakan tidak melihat kembali bahwa masalah tersebut telah di bahas oleh pendahulunya yaitu A.Hasan. bahkan dalam pembahasan Dewan Hisbah ada yang semacam bertolak belakang dengan *ijtihad yang* dilakukan oleh A.Hasan.
5. Dalam masalah organisasi Persatuan Islam, anggota Dewan Hisbah yang penulis ketahui tidak ada yang mengetahui secara persis tentang sejarah PERSIS, mereka kebanyakan hanya mengetahui masalah hukum Islam, salah satu missal adalah ketika peneliti bertanya tentang sebab kepindahan A.Hasan ke Bangil, mereka tidak ada yang mengetahui secara pasti.³⁷⁹ Dari sini peneliti anggap bahwa konsentrasi mereka hanya mengutamakan pada *ijtihad* hukum Islam saja, dan keadaan yang demikian ini sudah ada sejak pendirian kelompok tadarrusan sebelum organisasi PERSIS berdiri.
6. Dalam masalah perbandingan antara Majelis Ulama' yang dimiliki oleh PERSIS dimana satu-satunya anggota adalah A.Hasan sendiri lebih dikenal oleh ummat, khususnya anggota, simpatisan, baik dari sisi pendapatnya maupun sejarahnya. Sedangkan segala keputusan sidang Dewan Hisbah PERSIS setelah A.Hasan tidak begitu populer dikalangan anggota, simpatisan PERSIS karena segala keputusannya belum sampai ketangan mereka, sedangkan segala keputusan A.Hasan sudah banyak dikenal dan diketahui.

³⁷⁹ Saat peneliti bertanya tentang sebab kepindahan A.Hasan ke Bangil., anggota Dewan Hisbah PERSIS tidak ada yang mengetahui secara pasti, kebanyakan mereka mengarahkan peneliti untuk bertanya kepada Dadang Wiladan dan Syafiq A. Mughni (ahli sejarah tentang PERSIS).

7. Dalam masalah organisasi Persatuan Islam yang tidak menjemput bola dalam masalah keanggotaannya, maka dalam hal ini ibarat A. Hasan berasal dari warga Negara asing, yang mengembangkan pemikirannya melalui PERSIS, dan organisasi ini akan kembali asing sebagaimana yang ada pada diri A.Hasan, dalam arti organisasi PERSIS akan menjadi kenangan karena tidak akan berkembang selama belum menjemput bola terhadap anggotanya bahkan meningkatkan organisasinya seiring dengan segala keputusan Dewan Hisbahnya, sedangkan nama A.Hasan hanya akan menjadi catatan sejarah saja.
8. *Ijtihad* Dewan Hisbah lebih banyak yang *ẓanniyyu ad-Dalalah*, yang maknanya memerlukan tela'ah mendalam dari berbagai aspek, karena tidak disebutkan oleh al-Qur'an dan *al-Sunnah* secara jelas. sehubungan dengan masalah *ijtihad* ini sudah ada sejak zaman Rasul, baik *ijtihad fardi* maupun *jama'ie*.
10. Ulama' Dewan Hisbah PERSIS lebih mengutamakan *ijtihad Jama'ie* (kelompok) dalam mencari ketetapan hukum Islam, dalam hal ini para mujtahidnya harus memiliki sifat-sifat utama seperti yang sudah ditetapkan oleh ulama' terdahulu, baik dalam penguasaannya terhadap bahasa Arab, *al-Qur'an* dan *al-Sunnah*, *Maqāṣid al-Syari'ah*, metode *isitibāt* hukum, *Qawaid Ushuliyah*, *Qawaid Fiqhiyah*, *Ikhtilaf wa Tafarruq*, sehubungan dengan masalah ini, bahwa benar itu hanya satu, jika terjadi *tafarruq*, maka yang harus diselidiki adalah penyebab dari terjadinya perbedaan tersebut, baik dari sisi penerimaan riwayat, penilaian suatu *hadits* maupun memahami suatu *hadith*.

Selanjutnya jika terjadi *tafarruq*, maka langkah yang harus ditempuh adalah dengan jalan *Thariqatul Jam'ie*, yaitu : cara mencari makna yang dapat menselaraskan diantara

keduanya. Jika tidak bisa maka dilakukan dengan cara *Thariqatul Tarjih*, yaitu : memilih dengan cermat mana yang terkuat dari nash yang ada. Bila tidak dapat maka dilakukan dengan cara *thariqatun Naskhi*, yaitu : memansuhkan nash atau kejadian yang terdahulu dan kejadian yang datang kemudian sebagai Nasikh. Dan jika tidak dapat dilakukan juga, maka digunakan cara *thariqatul Tawaqquf*, yaitu : menanggukkan semua perkara hingga mendapatkan keterangan yang *ṣahih*.

11. Dewan Hisbah dalam merumuskan metodologi *istinbath* hukumnya itu dengan merumuskan asas utama *al-Qur'an* dan *hadits* . Jika beristidlal dengan *al-Qur'an*, maka harus diutamakan dengan mendahulukan *ṣahih* ayat atau makna hakiki, mendahulukan *al-Qur'an* dari pada *hadīth*, *al-Qur'an* dapat memansuhkan *hadits* (bukan sebalik), menerima tafsir *ṣahabat*, *hadits* sebagai bayan dari pada *al-Qur'an*.
Sedangkan *hadits* yang diutamakan adalah *hadits ṣahih* dan *Hasan*, jika terdapat suatu kelemahan pada *hadīth*, maka dijelaskan letak kelemahannya, *hadits* *daif* tidak dapat dijadikan sebagai *fadlailul a'mal*, *hadits daif* yang karena kurang kuat hafalannya dapat dikuatkan dengan *hadits* yang sederajat.
12. Dalam hal *ijma'*, Ulama' Dewan Hisbah hanya menerima *ijma' ṣahabat* atau selainnya yang mempunyai dasar nash yang kuat. Sedangkan *qiyas* itu tidak boleh digunakan dalam masalah ibadah mahdhah, dan dalam hal *mazhab*, ulama' Dewan Hisbah tidak mengikatkan diri dengan *mazhab*, hanya menjadi masukan saja jika sesuai dengan nash, dan yang terakhir Ulama' Dewan Hisbah juga menggunakan *istihsan*, masalah *al-Mursalah*, dan lain sebagainya.

Penutup

A. Kesimpulan

Kesimpulan dalam penelitian ini dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu:

1. Proses *ijtihad* Dewan Hisbah PERSIS.

Proses *Ijtihad* yang dilakukan oleh Dewan Hisbah PERSIS, yaitu :

- a. Dewan Hisbah dalam menggali suatu hukum, paling banyak dua kali dalam satu tahun, sedangkan dalam proses persidangannya bahwa setiap anggota akan mendapat giliran dalam membawakan materi dengan persoalan yang berbeda. Dalam persidangannya itu tidak dibatasi oleh waktu dan makalah yang disampaikan itu ada yang di perbaiki, ada juga yang ditolak, akan tetapi untuk yang ini jarang sekali, yang pada akhirnya akan menjadi satu suara, setelah itu bahasa yang tertuang akan dikoreksi bersama dan menjadi keputusan bersama. Keputusan bersama ini tidak dapat dinamakan *ijma'*, karena jika *ijma'* itu semua anggotanya harus hadir.

- b. Dari sekian banyak anggota Dewan Hisbah, hingga disertasi ini di tulis, kualitas masing-masing anggotanya belum dijelaskan atau belum diketahui secara pasti, baik itu latar belakang pendidikannya, keilmuannya, maupun asal utusan dari daerah mana, namun berdasarkan penagamatan peneliti, anggota Dewan Hisbah itu berdasarkan utusan daerah, akan tetapi tetap terbentur dengan tidak diketahui secara pasti kualitasnya, karena tidak semua anggota hadir dalam persidangannya.

2. Produk *Ijtihad* Dewan Hisbah PERSIS.

Dewan Hisbah PERSIS dalam sidangnya periode tahun 1996 – 2009 telah menghasilkan hukum Islam yaitu masalah *ibadah* dan *mu'amalah*, kedua masalah ini adalah yang paling banyak dibahas oleh Dewan Hisbah PERSIS, sedangkan masalah akidah, siasah, jinayah kurang mendapat perhatian.

Pada periode tahun 1996 – 2009 ini putusan hasil *ijtihad* Dewan Hisbah PERSIS dapat dibagi menjadi tiga macam warna, yaitu : *ijtihad* mereka itu terdiri dari hasil *ijtihad* pendahulunya, *ijtihad* yang berbeda dengan pendahulunya, dan yang ke tiga adalah keputusan hukum Dewan Hisbah PERSIS dalam masalah yang baru.

Jika *ijtihad* yang dilakukannya itu merupakan hasil *ijtihad* pendahulunya, maka disini tergambar dengan jelas bahwa usaha mereka dalam memutuskan sesuatu perkara itu adalah dengan menggali sendiri, tetapi yang dijadikan sebagai rujukan itu adalah hasil keputusan atau hasil *ijtihad* yang telah dilakukan oleh pendahulunya, maupun kitab-kitab lainnya yang dijadikan sebagai sumber rujukannya, tetapi keputusan hukum yang telah ditetapkannya itu tidak menyebutkan sumber rujukannya, atau

memberi catatan bahwa hasil keputusan hukum ini sebenarnya telah di bahas oleh pendahulunya, seperti masalah berdo'a dengan mengangkat ke dua tangan dan masalah Shalat berjama'ah diantara makmum yang *masbuk*, *waqaf* dengan uang, menghormat pemimpin, untuk masalah menghormat pemimpin ini, baik pendahulunya maupun Dewan Hisbah tidak merinci menghormat sampai sejauhmana? Apakah dibolehkan menghormat dengan mengangkat kedua tangan atau hanya sebatas berdiri saja, sebagaimana yang telah dijelaskan oleh *hadits* yang dijadikan alasan oleh ke duanya ketika membolehkan menghormat pemimpin.

Jika *ijtihad* yang dilakukannya itu berbeda dengan pendahulunya, maka disini dapat dikatakan bahwa mereka mempunyai kualitas dan pandangan yang lebih, karena mereka mempunyai kemampuan dalam menggali hukum Islam sehingga menemukan perbedaan dalam keputusan hukum dengan pendahulunya, seperti dalam masalah kewajiban *musafir* dalam melaksanakan Shalat jum'at. Dalam masalah ini Dewan Hisbah PERSIS bersidang dua kali, pada sidang pertama sama dengan pendahulunya, yaitu *musafir* wajib Shalat jum'at, selanjut pada sidang ke dua, mereka meralat keputusan yang pertama menjadi *musafir* tidak wajib Shalat jum'at. Atau seperti hukum menerima waris dari kafir, jika pendahulunya mempunyai ketetapan hukum bahwa tidak ada hukum waris dari orang tua yang kafir, keputusan hukum semacam ini, oleh pendahulunya tidak memikirkan dampak dari keputusan hukumnya, sehingga Dewan Hisbah PERSIS pada periode sekarang ini telah memikirkan dan memutuskan bahwa boleh mengambil harta secara keseluruhan atau tanpa batas dari orang tua yang kafir, karena dikhawatirkan akan terjadi pemurtadan orang Islam, jadi Dewan Hisbah PERSIS dalam hal ini menggunakan *maslahat al-Mursalah*.

Untuk yang ke tiga ini adalah murni hasil *ijtihad* Dewan Hisbah PERSIS itu sendiri, karena pendahulunya belum atau tidak membahasnya, seperti masalah Shalat dengan dua bahasa, atau masalah posisi zakat dan pajak. Pada ke dua masalah ini pendahulunya belum membahasnya, dengan alasan, jika Shalat dengan dua bahasa ini peristiwanya baru saja terjadi, sedangkan fungsi Dewan Hisbah adalah menjawab atau merespon peristiwa yang terjadi dalam masyarakat, sedangkan posisi zakat dan pajak adalah masalah baru dimana pendahulunya tidak mengalaminya.

B. Rekomendasi.

Sehubungan dengan *ijtihad* Dewan Hisbah ini peneliti mempunyai beberapa saran yang sangat berguna bagi Dewan Hisbah, yaitu:

1. Hendaknya Dewan Hisbah PERSIS dalam memutuskan *Istinbat* hukum, jika terdapat kesamaan dengan pendahulunya, hendaklah mencantumkan kesamaan hukum dengan pendahulunya, sehingga lebih dapat dipercaya oleh umat, khususnya jama'ah PERSIS itu sendiri, dan jika tidak mencantumkannya, maka umat dalam hal ini jama'ah PERSIS lebih memilih dan berpegang pada pendapat pendahulu PERSIS.
2. Jika terdapat kesamaan *ijtihad* antara Dewan Hisbah PERSIS dengan pendahulunya, seperti dalam masalah Shalat jum'at bagi Musāfir, kemudian berbeda dengan hasil pendahulunya, maka hendaknya Dewan Hisbah PERSIS secara terang-terangan menyebutkan letak kesalahan pendahulunya dalam berijtihad, sehingga umat tidak terlalu fanatik terhadap pendapat terdahulunya itu.

3. Hendaknya hasil *ijtihad* Dewan Hisbah PERSIS itu dipublikasikan secara menyeluruh keseluruh cabang-cabang PERSIS diseluruh Indonesia, sebab tanpa publikasi, maka jama'ah PERSIS sendiri banyak yang tidak mengetahui hasil ijtihadnya, mereka lebih banyak mengetahui dan berpegang dengan hasil *ijtihad* dari pendahulunya.
4. Hendaknya anggota Dewan Hisbah PERSIS dipisahkan dengan organisasinya, dalam arti bahwa hasil *ijtihad* Dewan Hisbah PERSIS, terpisah dengan pengurus organisasinya, sehingga masing-masing lebih banyak konsentrasi pada tugasnya masing-masing, karena cara kerja Dewan Hisbah yang ada sekarang ini lebih banyak warisan dari kelompok kendurian sebelum organisasi PERSIS berdiri, mereka seolah-olah ahli dalam hal organisasi, padahal keahlian mereka adalah dalam hal *isitnbat* hukum Islam, bukan di organisasinya.
5. Untuk meningkatkan kualitas produk *ijtihad* Dewan Hisbah PERSIS, maka harus memulai memperjelas kualitas individu-individu yang berhak terlibat aktif dalam pemberian fatwa di lembaga hukum Dewan Hisbah.
6. Dewan Hisbah harus memperluas ijtihadnya yang tidak hanya berkuat pada masalah ibadah murni saja, akan tetapi menyangkut mu'amalah dalam arti luas, termasuk masalah *siasah, iqtisādiyah, dusturiyah, jinayah*.
7. Dari semua *ijtihad* yang dilakukan oleh Dewan Hisbah PERSIS, maka disini yang perlu di kaji lebih lanjut tentang efektifitas pelaksanaan dan penerapan produk ijtihadnya dilingkungan internal *jam'iyah* PERSIS sendiri, sehingga dapat diketahui berbagai hal, antara lain kekurangan dan kelebihan rumusan produk hukum yang dihasilkannya serta tingkat kesadaran masyarakat PERSIS untuk mematuhi setiap peraturan *jam'iyah* (produk hukum), *imamah* dan yang lainnya yang dikeluarkan oleh PERSIS.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Sulaiman. *Dinamika Qiyas dalam Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Pedoman ilmu Jaya. 1996.
- Abdurrahman, Hafidz. *Ushul Fiqh. Membangun Paradigma Berfikir Tasyri'*. Bogor: al-Azhar Press. 2003.
- Ahmad Mansur, Suryanegara. *Api Sejarah*. Bandung: Salamadani Pustaka Semesta. 2009.
- Ali, A. Mukti. *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang. 1964.
- Amal, Taufiq Adnan. *Islam dan Tantangan Modernitas*. Bandung: Mizan. 1990.
- al-Amidi. *Ihkam fi Ushuli al-Ahkam jilid II*. Beirut: Dar al-Fikr. 1996.
- Anshori, Endang Saifuddin dan Syafiq A Mughni. *Wajah dan Wajah Seorang Mujtahid*. Bangil: Al-Muslimun. 1984.
- Arifin, Bustanul. "Prolog". dalam A. Qodri Azizy. *Eklektisisme Hukum Nasional : Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*. Yogyakarta: Gama Media. 2002.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta . 1993.
- Bisri, Cik Hasan. *Hukum Islam dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*. Jakarta: Logos. 1998.
- Burhani, Ahmad Najib. *Islam Dinamis; Menggugat Peran Agama. Membongkar Doktrin yang Membantu*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas. 2001.
- Coulson, Noel J. *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*. Chicago: The University of Chicago Press. 1969.
- Dadan Wildan. *PERSIS dalam Pentas Sejarah Islam*. Bandung: tt dan diktat tidak diterbitkan.

- . *Yang Da'i Yang Politikus*. Bandung: Remaja Rosdakarya. 1997.
- . *Yang Da'ie Yang Politikus*. Bandung: Rodakarya. 1999.
- Dadan, Wildan. *PERSIS Dalam Pentas Sejarah Islam Indonesia* (Diktat tidak diterbitkan)
- al-Dawalibi, Muhammad Ma'ruf. *al-Madkhal ila 'ilm Ushuli al-Fiqh*. Damaskus: Jami'ah Damaskus. 1959.
- Dewan Hisbah : *Thuruq al-Istinbath Dewan Hisbah Persatuan Islam*. Bandung: PERSIS Press. Tt.
- Djaja, Tamar. *Riwayat Hidup A. Hassan*. Jakarta: Mutiara. 1980.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam. Bag. I* . Jakarta: Logos. 1997.
- Djamil, Fathurrahman. *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. Jakarta: Logos Publishing House. 1995.
- Eman, Sar'an. *40 tahun Perjuangan Persatuan Islam*. Bandung: Risalah. 1964.
- Endang, Saifuiddin Anshory dan Syafiq A Mughni. *Wajah dan Wjihah Seorang Mujtahid*. Bangil: Al-Muslimun. 1984 .
- Ensiklopedi Islam Vol:IV. Jakarta : PT. Ichtriar Baru Van Houve. 2000.
- Falah. Syamsul. *Pandangan Keagamaan PERSIS*. Bandung : Tafakkur. 2003.
- Federspiel, Howard M. *Ideologi Muslim Pencarian dan Pergulatan PERSIS di Era Kemunculan Negara Indonesia (1923 - 1957)*. Jakarta : PT. SERAMBI ILMU SEMESTA. 2004.
- . *Persatuan Islam Islamic Reform in Twentieth Centuri Indonesia*. New York : Cornel University. 1970.
- al-Ghazali, Abu Hamid. *al-Musthofa min al-Ushuli*. Kairo: Sayyid al-Husain. tt.
- Hallaq, Wael B.. *Sejarah Teori Hukum Islam Pengantar untuk Usul*

- Fiqh Mazhab Sunni (A History of Islamic Legal Theories)*. diterjemahkan oleh E. Kusnadingrat dan Abdul Haris bin Wahid. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2000.
- Harb, Ali. *Kritik Nalar Al-Qur'an (Naqd al-Naql)* diterjemahkan oleh M. Faisol Fatawi. Yogyakarta: LKiS. 2003.
- Hasan, Ahmad. *Al-Furqan: Tafsir Qur'an*. Surabaya: al-Ikhwān. 2004.
- _____. *Ijtihad. Ijma'. Taqlid. dan Qias*. Fa. Bangil. al-Muslimun. 1984.
- _____. *Soal Jawab Masalah Agama. jilid 1*. Bandung: Diponegoro. 2007.
- _____. *Soal Jawab Masalah Agama. jilid 2*. Bandung: Diponegoro. 2007
- _____. *Soal Jawab Masalah Agama. jilid 3*. Bandung: Diponegoro. 2007
- _____. *Soal Jawab Masalah Agama. jilid 4*. Bandung: Diponegoro. 2007.
- _____. *Al-Nubuwwah: Bukti-bukti Kebenaran Nabi Muhammad*. Surabaya: Bina Ilmu. 1987.
- _____. *Pengajaran Shalat: Cara Shalat Beserta Dalil-dalilnya*. Bangil: Pustaka Tamaam. 1991.
- _____. *Risalah al-Mazhab*. Bangil: Pustaka Abd Muis. t.th.
- _____. *Risalah Djum'ah*. Bangil: Persatuan. t.th. cet. Iv.
- _____. *Tarjamah Bulughul Maram Ibnu Hajaral-Asqalani: Terjemahan beserta Keteranganannya dengan Muqaddimah Ilmu Hadits dan Ushul Fiqih*. Bandung: Diponegoro. 1987.
- Hassan Husayn, Hamid. *Nazhariyyat al-Mashlahat fi al-Fiqh al-Islami*. Mesir: Dar al-Nahdhah al-Rrabiyyah. 1971.
- Hassan, Abdul Qadir. *Ilmu Mushtalah Hadits*. Bandung: Diponegoro. 1985.
- <http://www.tempointeraktif.com>

- <http://202.146.4.120/read/artikel/13468/>
<http://cahceha07.multiply.com/journal/item/8>
- Ibnu, mandzur. *Lisanul Arab. Vol :1*. Beirut : Dar al-Fikr. 1990.
- Jamil. M, Mukhsin. dkk. *Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhammadiyah. al-Irsyad. Persis. dan NU*. Cirebon: Fahmina Institute. 2008.
- K.H.M. Isa Anshori. *Menifes Perjuangan Persatuan Islam*. Bandung : Pusat Pimpinan PERSIS. 1958.
- Kartodirdjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 1993.
- Khalaf, Abdul Wahaf. *Masadiru At-Tasyri fiima Lanash-Shafih*. Bandung: Risalah. 1994.
- Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Bentang Budaya. 1997.
- Lothrop Stoddard. *The New World Of Islam*. Terjemahan Tujimah : Dunia Baru Islam. Edisi Jakarta 1966.
- Madzkur, Muhammad Salam. *Manahij al-Ijtihad fi al-Islam..* Kuwait: Jami'ah Kuwait. 1974.
- Mahfud, KH. MA Sahal. *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LKiS. 1994.
- Mahmassani, Subhi. *Filsafat Hukum dalam Islam (Falsafat- al-Tasyri' fi al-Islam)*. Bandung: Al-Ma'arif. 1977.
- Mahmoud, Tahir. *Family Law and Reform in the Muslim World*. Bombay: Tripati Pvt. 1972.
- Mahmudah, Abdul Al-'Ati. *The Family Structure in Islam. terj. Anshori Thayib*. Surabaya: Bina Ilmu. 1984.
- Majalah PERSIS : *Risalah* no : 3. tahun XXVIII. Mei 1990.
- Mas'ud, M. Khalid. *Filsafat Hukum Islam (Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Sya'ibi)*. Bandung: Pustaka. 1996.
- Maulidin, dalam Gerbang. *Sketsa Hermeneutika*. Surabaya. eLSAD. Februari-April 2003.

- Minhaji, Akh.. “Hukum Islam : Antara Sakralitas dan Profanitas (Perspektif Sejarah Sosial).” *Pidato Pengukuhan Guru Besar Sejarah Sosial Pemikiran Hukum Islam*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. 2004.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung : CV. Rosdakarya. 2006.
- Mubarok, Jaih. *Metodologi Ijtihad Hukum Islam* . Yogyakarta: UII Press. 2002.
- Mufid, Ahmad Syafii. “Pendekatan Kualitatif Untuk Penelitian Agama”. dalam Affandi Mukhtar (ed.). *Menuju Penelitian Keagamaan: dalam Perspektif Penelitian Sosial*. Cirebon: Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Gunung Djati. 1996.
- Muhajir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Yogyakarta. Rakeh Sarasih. 2000)
- Noer. Deliar *Riwayat Hidup A. Hasan*. Pesantren Persatuan Islam Bangil. penerbit bagian putra. Tt.
- Noer. Deliar. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia. 1900 – 1942*. Jakarta: LP3ES. 1980.
- Nyoman Kultha Ratna. *Teori. Metode dan Teknik Penelitian Sastra. Dari strukturalisme Hingga Post Strukturalisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2004.
- Persatuan Islam : *Kumpulan Kaifiyyah dan Pedoman Jam’iyyah Persatuan Islam*. Bandung : PERSIS PRESS. 2006.
- PERSIS. *Qanun Asasi – Qanun Dakhili PERSIS*. Bandung: Pimpinan Pusat Persatuan Islam.tt.
- Pimpinan Pusat Persatuan Islam *Tafsir Qanun Asasi dan Qanun Dakhili Persatuan PP PERSIS*. Bandung :Persatuan Islam. 1984.
- Powers, David S.. *Peralihan Kekayaan dan Politik Kekuasaan: Kritik Historis Hukum Waris (Studies in Al-Quran and Hadits: The*

- Formation of the Islamic Law of the Inheritance*). diterjemahkan oleh Arif Maftuhin. Yogyakarta: LKIS. 2001.
- Qanun Asasi- Qanun Dakhili Penjelasan Qanun Asasi-Qanun Dakhili Pedoman Kerja Program Jihad 2005-2010 Persatuan Islam. Bandung: PERSIS PRESS. 2005.
- Qanun Asasi Qanun Dakhili Persatuan Islam. Sekretariat PP Pusat. Bandung: 1968.
- al-Qardlawi, Yusuf. *Ijtihad dalam Syari'at Islam : Beberapa Pandangan Analitis tentang Ijtihad Kontemporer*. Terjemah : Ahmad Syathoni. Jakarta. Bulan Bintang. 1987.
- . *Ijtihad dalam Syari'ah Islam: Beberapa Pandangan Analitis tentang Ijtihad Kontemporer*. terj. Ahmad Syathori. Jakarta: Bulan Bintang. 1987.
- Ridwan, HR. *Fiqh Politik*. Yogyakarta: FH UII Press. 2007.
- Rusli, Nasrun. *Konsep Ijtihad Al-Syaukani Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Logos. 1999.
- Safi, Louay. *Rancangan Metodologi Alternatif (The Foundation of Knowledge: A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry)*. diterjemahkan oleh Imam Khoiri. Yogyakarta: Tiara Wacana. 2001.
- Shiddiq Amien : *Panduan Hidup Berjama'ah*. Bandung: Tafakkur. 2005.
- Shidiq Amin. *Kumpulan Keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam* Bandung: PERSIS Press: 2001.
- Sholeh, Khatib. "Fiqh Kemaslahatan: Menimbang Maqkshid al-Syari'ah al-Syaṭibi". dalam *Gerbang*. Edisi 03. Th. II. Juli-September 1999.
- Sibawaihi. *Pembacaan Al-Qur'an Muhammad Syahrur*. dalam *Taswirul Afkar*. Edisi No. 12 Tahun 2002.

- Soejono dan Abdurahman. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta. Rineka Cipta. 2003.
- Suratmaputra, Ahmad Munif. *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali: Masalah Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*. cet. I. Jakarta: Pustaka Firdaus. 2002.
- Sya'ban, Zakiy al-Din. *Usūli al-Fiqh al-Islami*. t.t.: Dar al-Nahdhah al-Arabiyah. 1968.
- al-Syarafi, Abd al-Majid. *Ijtihad Kolektif (Al-Ijtihad al-Jama'i fi al-Tasyri' al-Islami)*. diterjemahkan oleh Syamsuddin. Jakarta: Pustaka al-Kautsar. 2002.
- al-Syaṭibi, Abu Ishaq. *al-I'tisham*. Beirut: Dar al-Ma'rifah. t.th.
 ----- . *al-Muwafaqat fi Usūli al-Syari'ah*. (Beirut: Dar al-Ma'rifah. t.th.
- Syawkani, Muhammad. *Irsyad al-Fuhul*. Beirut: Dfir Ihyfi' al-TurBst. t. th.
- Syihab, Umar. *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*. Semarang: Dina Utama. 1996.
- al-Turki Abdullah, ibn Abd al-Muhsin. *Usūli Mazhab al-Imam Ahmad*. Riyad: t.p.. 1977.
- Usman, Iskandar. *Istihsan dan Pembaruan Hukum Islam* . Jakarta: Rajawali Press. 1994.
- Wahid, Marzuki dan Rumadi. *Fikih Mazhab Negara*. Yogyakarta: LKS. 2001.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Uṣūli al-Fiqh*. t.tp.: Dar al-Fikr al-Arabi. t.t.
- Zaid, Farouq Abu. *Hukum Islam antara Tradisionalis dan Modernis (Al-Syari'ah al-Islamiyyah bayn al-Muhkfizhin wa Mujaddidin)*. Jakarta: P3M. 1986.
- Zayd Musthafa. *al-Maṣlahah fi al-Tasyri' al-Islami wa Najm al-Din al-Tufi*. cet. II. t.t.: Dar al-Fikri al-Arabi. 1964.

- . *al-Mashlahat fi al-Tasyri' al-Islami wa Najm al-Din al-Thufi*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi. 1984.
- Zaydan, Abd al-Karim. *Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab- Islam*. Yogyakarta: Islamika. 2003.
- . *al-Madkhal li Dirasat al-Syari'ah al-Islamiyyah*. Baghdad: Dar al-Wafa'. 1992.
- . *Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius*. (Takwin al-Aql al-Arabi). diterjemahkan oleh Imam Khoiri. Yogyakarta. IRCISoD. 2003.
- . *Kritik Pemikiran Islam : Wacana Baru Filsafat Islam (Arab Islamic- Philosophy : A Contemporary Critique)*. diterjemahkan oleh Burhan. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru. 2003.
- al-Zuhaili, Wahbah. *Uşūli al-Fiqh al-Islami*. Juz II. Damaskus: Dar al-Fikr. 1986.

Curriculum Vitae

A. PERSONAL IDENTITY

Name : Rafid Abbas
Place / Date of birth : Surabaya, 14 May 1961
Sex : Male
Home address : Perum Pesona Surya Milenia, C.6/8.
Mangli,
Jember. 08124920633 / 0331 – 424008
Office address : Campus IAIN Jember, Jl. Mataram
01-Mangli Jember, Indonesia

B. FAMILY IDENTITY

Father : Abbas Marikar
Mother : Nadjibah Abdullah Ismail
Wife : Dra. Any Junaidah Alfiani
Children : 1. Alif Baihaqi
2. Robby Nizza Baihaqi.

C. EDUCATION

1. Bachelor : Universitas Islam Bandung (UNISBA) 1985
2. Master : Nadwatul Ulama' Lucnow - India (1998)
3. Master : Quaid – i – Azam, University, Islamabad, Pakistan. (1992).
4. Doctor : Post Graduate Program- IAIN Surabaya 2011

D. TEACHING EXPERIENCE

1. The Head of Islamic Modern Boarding School “Nurul

- Falah” Palu-Sulawesi Tengah, Indonesia (1992 – 1994)
2. The Head of Woman Islamic Boarding House “Aisyiyah” Palu-Sulawesi Tengah, Indonesia (1992 – 1994)
 3. Teacher at Islamic Boarding House “Salaf Moderen Daarul Fikr” Jetis-Malang, Indonesia (1994 -1997)
 4. Lecturer at STIT Muhammadiyah Sidoarjo, Indonesia (1994 – 1997)
 5. Lecturer at STIT Muhammadiyah, Bangil, Indonesia (1994 – 1997)
 6. Lecturer at STAIN Malang, Indonesia (1994 – 1997)
 7. Teacher at Islamic Boarding House “PERSIS” Bangil, Indonesia (1994 – 1997)
 8. Lecturer at UNMUH Jember (1997 – 2005)
 9. Lecturer at IAIN Jember, Indonesia (1997 – today)

E. ORGANISATION

1. Muhammadiyah (1992 – today)
2. PERSIS (1992 – today)