

**AMŚĀL DALAM HADĪS:
Studi Kitab Karya Ibnu Khalād al-Rāmahurmuzī**

Amsāl in Hadīs: Literature Review On The Work of Ibnu Khalād al Rāmahurmuzī

Umi Aflaha¹, Nur Aini^{2*}

Institut Ilmu Al-Quran An Nur Yogyakarta^{1,2}
Indonesia^{1,2}

*Corresponding Author

Email: umiaflaha1983@gmail.com¹, nurainipati87@gmail.com²

DOI: <http://dx.doi.org/10.32505/al-bukhari.v4i2.2695>
Submitted: 2021-03-29 | Revised: 2021-11-22 | Accepted: 2021-11-29

Abstract

Amsāl (simile) is part of the Arabic style containing short messages in terms of a sentence but wide in meaning. This paper examines the book by Ibn Khalād al Rāmahurmuzī, which contains amsāl in hadith. This research used a descriptive-analytical method and employed a book analyses study approach in order to find out: (1) The characteristics, methods, and sources of the hadiths were used. (2) The author's method in explaining the hadiths of amsāl. (3) The weaknesses and the strengths of the book. This research found that the themes of hadith collected in each chapter are based on the aspects of the theme content and the language style used, namely: at-tasybīh and al-kināyah. Second, this book's method of narrating the hadith is the simā' method. The hadith used comes from the hadith expert priests. Third, in explaining the meaning of amsāl, the author quotes the opinion of 'ulama and Arabic poetry. Fourth, the book's strengths are the explanation from the author regarding the purpose of the amsāl in hadith. As for the weakness of the book, the author ignores the quality of the hadith, so there is no information whether the hadith is ṣaḥīh, ḥasan, or ḍa'īf.

Keywords: *Amsāl, Amsāl al Hadīs, Ibnu Khalād al Rāmahurmuzī*

Abstrak

Amsāl (perumpamaan) merupakan bagian dari gaya bahasa Arab yang memuat pesan-pesan dengan susunan kalimat yang singkat namun padat maknanya. Tulisan ini mengkaji kitab karya Ibnu Khalād al Rāmahurmuzī yang memuat hadis-hadis berbentuk amsāl. Metode yang digunakan adalah deskriptif-analitis dengan pendekatan studi analisis kitab (baḥṣu al-kutub) untuk mengetahui: (1) bagaimana karakteristik, metode dan sumber hadis yang digunakan, (2) bagaimana metode pengarang dalam menjelaskan hadis-hadis amsāl, dan (3) apa kekurangan dan kelebihan kitab tersebut. Artikel ini menemukan bahwa; pertama, tema-tema hadis yang dikumpulkan pada setiap bab didasarkan pada aspek muatan tema dan gaya bahasa yang digunakan, yaitu: at-tasybīh dan al-kināyah.



Adapun *isti'ārah* tidak digunakan dalam kitab ini. Kedua, metode periwayatan hadis dalam kitab ini dengan metode *simā'*. Adapun hadis yang digunakan bersumber pada imam-imam ahli hadis. Ketiga, dalam menjelaskan makna *amsāl*, pengarang kitab mengutip pendapat para ulama dan syair-syair Arab. Keempat, kitab tersebut menunjukkan kelebihan adanya penjelasan dari pengarang terkait maksud dari *amsāl*. Adapun kekurangannya, pengarang tidak memperhatikan kualitas hadis, sehingga tidak ada keterangan apakah hadis tersebut hadis *ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, atau *ḍa'īf*.

Kata Kunci: *Amsāl*, *Amsāl al Ḥadīṣ*, *Ibnu Khalād al Rāmahurmuzī*

Pendahuluan

Amsāl merupakan bagian dari gaya bahasa Arab yang memuat pesan-pesan dengan berbagai bentuk susunan kalimat yang singkat namun padat maknanya.¹ *Majaz* yang merupakan salah satu gaya bahasa yang digunakan dalam *amsāl* memiliki porsi rasa bahasa yang berbeda dalam segi makna dibandingkan dengan menggunakan gaya bahasa yang lainnya.² Begitupun juga gaya bahasa *tasybih* yang juga banyak dimanfaatkan dalam *amsāl* lebih dapat menonjolkan keindahan bahasa serta mengetahui rahasia yang terkandung di dalam setiap ungkapannya.³

¹ Muhammad Taufiq Abu Ali, *Al-Amsāl Al-'Arabiyyah Wa Al-'Aṣr Al-Jāhili* (Beirut: Dar al-Nafais, 1988), 42.

² Khotimah Suryani, "Kontroversi Makna *Majaz* Dalam Memahami Hadis Nabi," *Jurnal Dar El-Ilmi* Vol. 6, No. 1 (2019): 158

³ Fatkhul Ulum, "الأغراض البلاغية، التشبيهات النبوية الأحاديث الصحيحة," *Aqlam* 5, no. 1 (2020): 68

Selama ini kajian terhadap *amsāl* (perumpamaan) hanya didominasi oleh studi-studi dalam '*ulūm al-Qur'ān*. Para pakar meyakini bahwa redaksi ayat-ayat al-Qur'an di dalamnya banyak menggunakan *uslub* (style) *amsāl* sebagai wahana untuk menjelaskan dan memahami maksud kandungan suatu ayat.⁴ Ulama-ulama dalam bidang ilmu al-Qur'an pun baik klasik sampai dengan sekarang banyak mengkaji dan menghasilkan karya tulis yang membahas tentang *amsāl* dalam al-Qur'an. *Amsāl* pada teks-teks suci al-Qur'an tidak hanya memiliki pesan, tapi memiliki nilai estetik sendiri jika dilihat dari perspektif kritik sastra. Perhatian ulama terhadap *amsāl* ayat-ayat al-Qur'an jauh lebih besar daripada

⁴ H.M. Rusydi Khalid, "Perumpamaan-Perumpamaan dalam Al-Qur'an (Amsal Al-Qur'an)," *Jurnal Adabiyah* vol. 11, no. 1 (2011): 28-43.

terhadap hadis, sehingga jarang sekali ditemukan kitab mengenai *amsāl al-Ḥadīs*. Meskipun demikian, bukan berarti perhatian ulama terhadap *amsāl al-Ḥadīs* tidak ada.

Kitab “*Amsāl al-Ḥadīs*” karya Ibn Khalād al-Rāmahurmuzī pada abad ke-empat ijriah merupakan karya penting yang menjadi bukti bahwa persoalan *amsāl al-Ḥadīs* juga tidak lepas dari perhatian ulama. Kitab ini menyajikan sekitar 140 hadis dalam bentuk *amsāl* yang secara keseluruhan dibagi menjadi 7 bab. Dalam kitab tersebut, pengarang kitab tidak hanya menuangkan hadis-hadis *amsāl*, tetapi juga memberikan ulasan-ulasan untuk menjelaskan maksud hadis dan makna yang terkandung di dalamnya. Hal tersebut kiranya menjadi salah satu kekhasan dari kitab “*Amsāl al-Ḥadīs*” karya Ibn Khalād al Rāmahurmuzī yang cukup sulit bagi kita untuk menemukan kitab yang sejenis.

Terlepas dari kitab yang khusus mengkaji *amsāl* dalam hadis, pada dasarnya penelitian-penelitian yang berkaitan dengan gaya bahasa yang digunakan dalam hadis sudah pernah dilakukan sebelumnya, di

antaranya: *pertama*, artikel yang berjudul “*al Badī’ fī al Aḥādīs an-Nabawīyyah asy-Syarīfah: Dirāsah Balaghīyyah Taṭbīqīyyah*”. Penelitian tersebut secara khusus membahas tentang keindahan lafal dan keindahan makna yang terdapat di dalam hadis, meliputi *jinās naqsih muṭlaq*, *jinās isytiqāq*, *sihhatut taqṣīm*, *ṭibāq ṭjāb*, *ṭibāq salb*, *uslubul hakīm*, *raddul ‘ajzi ilā aṣ-ṣadril iqtibās*, dan *saja’al muṭarraf*.⁵ *Kedua*, artikel yang berjudul: “*Al-Tasybih fī al-Akhadīs al-Nabawīyyah min Kitāb ‘al-Lu’lu’ wa al-Marjan fima Ittafaqa ‘alaihi al-Syaikhon*”, menampilkan hadis-hadis yang menggunakan gaya bahasa *tasybīh mursal* dan *tasybīh muakkad*.⁶ *Ketiga*, artikel yang berjudul “Perumpamaan dalam Hadis”, membahas suatu hadis yang berbentuk perumpamaan (*amsāl*)

⁵Hananah Mukhtar Thabrani dan Zulfahmi Alwi, “البدیع فی الأحادیث النبویة الشریفة” دراسة بلاغیة تطبیقیة” *Al Qalam*, vol. 28, no. 1 (2011): 103.

⁶Fatkhul Ulum, dkk “Al-Tasybih fī al-Akhadīs al-Nabawīyyah min Kitāb” al-Lu’lu’ wa al-Marjan fima Ittafaqa ‘alaihi al-Syaikhon”, *Al Bayan*, vol. 11, no. 1 (2019): 53.

sebagai materi dakwah.⁷ *Keempat*, artikel yang berjudul “Matsal dalam Perspektif Hadis Tarbawi: Studi atas Hadis tentang Perumpamaan Teman Yang Baik dan Teman yang Buruk”, mengeksplorasi pesan Nabi saw. dalam hadis tentang perumpamaan teman yang baik dan teman yang buruk dalam perspektif hadis tarbawi, baik dari sisi nilai-nilai tarbawinya maupun metodologi pendidikannya.⁸ *Kelima*, artikel yang berjudul “Bahasa Tamsil Hadis dalam Kitab Riyadus Shalihin: Kajian Bab Menjaga Sunnah-Sunnah Nabi SAW”, diteliti secara maudu’i dengan teknik interpretasi tekstual dan kontekstual serta pendekatan kebahasaan.⁹ *Keenam*, artikel yang berjudul “*Amsāl* dalam Al Qur’an-Hadits dan Implikasinya Terhadap

Pendidikan Islam” yang menyimpulkan diantaranya bahwa *amsāl* merupakan metode yang efektif untuk memberikan pemahaman ke peserta didik terkait materi-materi agama dan nilai-nilai agama. Dikatakan efektif karena *amsāl* memiliki kekuatan dan kelebihan tersendiri, yakni dengan redaksi yang singkat dan indah memberikan kesan tersendiri bagi peserta didik sehingga mereka akan lebih cepat dan mudah dalam memahami materi Pendidikan agama.¹⁰

Gaya bahasa *amsāl* merupakan media yang paling efektif untuk memberikan pemahaman materi dan nilai agama-nilai agama kepada peserta

Beberapa penelitian di atas menunjukkan belum adanya kajian kitab yang fokus terhadap pembahasan *amsāl* dalam hadis, seperti kitab “*Amsāl al-Ḥadīs*” karya Ibn Khalād al-Rāmahurmuzī. Oleh karena itu, perlu dilakukan penelitian lanjutan agar kekhasan dan

⁷ Damanik, “Perumpamaan dalam Hadis”, *Al-Munir*, vol. IV No. 7 April 2013, hlm. 95

⁸ Muhammad Fatih, “Matsal dalam Perspektif Hadis Tarbawi: Studi atas Hadis tentang Perumpamaan Teman Yang Baik dan Teman yang Buruk”, *PROGRESSA Jurnal Ilmiah Pendidikan Agama Islam* vol. 3 No. 1 Februari 2019., 137.

⁹ Zakiar, “Bahasa Tamsil Hadis dalam Kitab Riyadus Shalihin: Kajian Bab Menjaga Sunnah-Sunnah Nabi SAW”, *Jurnal Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, vol. 18 No. 02 Desember 2018, 1-22.

¹⁰ Subur, “Amsal dalam Al Qur’an-Hadits dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Islam,” *Jurnal Kependidikan* Vol. IV, No. 1 Mei 2016.

karakteristik kitab “*Amśāl al-Ḥadīs*” karya Ibn *Khalād al-Rāmahurmuzī* dapat dipahami secara seksama dan mendalam. Selain itu, beberapa persoalan akademik yang akan dipaparkan di dalam tulisan ini adalah menelisik lebih dalam sumber-sumber hadis yang digunakan untuk memahami matan-matannya, mengingat pengarang kitab dengan mandiri memberikan penjelasan mengenai maksud dan makna yang terkandung di dalam hadis. Hal tersebut berarti pengarang menggunakan metode tertentu untuk mengungkap sesuatu di balik teks-teks hadis tersebut. Penggalan sesuatu yang terpendam di balik teks merupakan interpretasi yang membutuhkan metode, sehingga mengkaji hal tersebut adalah suatu hal yang sangat penting. Persoalan lain yang menarik untuk dicermati adalah keberadaan *amśāl* sebagai bagian dari teks sastra dalam hadis-hadis itu sehingga ada kemungkinan teks memiliki makna yang berlapis.

Penelitian yang dilakukan pada studi kitab ini sepenuhnya merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Oleh

karena itu, metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif-analitis, yaitu mendeskripsikan kontruksi dasar kitab yang menjadi objek penelitian kemudian menganalisisnya secara kritis. Sedangkan, pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi analisis kitab (*baḥsul kutub*), yaitu dengan cara menganalisa sistematika serta metodologi yang digunakan oleh pengarang kitab. Keseluruhan tahapan tersebut diharapkan menghasilkan satu kajian yang mendalam serta menguak secara detail isi atau materi kitab “*Amśāl al-Ḥadīs*” karya Ibn *Khalād al-Rāmahurmuzī*.

Biografi Pengarang dan *Setting* Sosio Historis

Pengarang kitab “*Amśāl al-Ḥadīs*” adalah al-Qaḍī Abū Muḥammad al-Ḥasān Rāmahurmuzī yang memiliki nama lengkap Abū Muḥammad al-Ḥasān ibn ‘Abdurrahmān ibn Khalād al-Fārisī al-Rāmahurmuzī. Nama Rāmahurmuzī menunjukkan bahwa dia berasal dari Ramahurmuz, salah satu daerah di wilayah Persia, atau di

arah barat daya negara Iran saat ini.¹¹ Negara ini merupakan negara yang terkenal dengan banyak pasar serta memiliki keindahan dan kebersihan yang menakjubkan. Selain itu, di daerah ini juga telah dibangun “Ibn Suwār al-Kātib” yaitu perpustakaan yang digunakan oleh para qari’, ahli naskh dan para ilmuwan. Beliau lahir tahun 265H dan wafat tahun 360H di daerah Ramhurmuz. Sejak kecil, al-Rāmahurmuzī telah menekuni bidang hadis dan ilmu hadis, sehingga berkat ketekunan dan kecemerlangan pikirannya dalam usia muda dia telah dianggap sebagai ahli hadis oleh ulama. Al-Ramahurmuzi telah berguru kepada 200 pakar hadis pada zamannya dalam usaha memperdalam bidang hadis dan ilmu hadis.¹²

Ibnu Khalād Al-Ramahurmuzi hidup pada masa dinasti Buwaihi dan dekat dengan penguasa pada saat itu, seperti Adud al-Daulah (w. 372 H./983 M.), al-

Mahlabi (w. 352 H./963 M.) dan Abu al-Fadl ibn al-Amid (w. 360 H./971 M.). Ketiga penguasa tersebut sering mengajak Ibnu Khalad untuk berdiskusi dalam masalah-masalah hadis dan sastra Arab. Sehingga tidak heran jika Ibnu Khalad diangkat sebagai qadi/hakim di Khuzistan.¹³

Al-Sam’anī mengatakan bahwa Ibn Khalād adalah orang mulia yang kaya ilmu akan hadis. Ibn Khalād telah melakukan perjalanan ilmiah sebelum tahun 290 H dan banyak menulis dari golongan penduduk Syiraz, kemudian kembali ke negara Khazastan pada tahun 345 H.¹⁴ Ibn Khalād memiliki beberapa karya namun yang bisa diketahui benar-benar karyanya hanya ada 15 kitab. Dilihat secara sekilas Ibn Khalād merupakan tokoh yang tekun mengkaji dalam bidang tafsir, hadis, sastra dan sejarah. Ini menunjukkan bahwa perhatiannya terhadap berbagai macam ilmu pengetahuan

¹¹ Syams al-Din Muhammad ibn Ahmad ibn ’Usamah al-Zahabi, *Siyar A’lam Al-Nubala’* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993), 73.

¹² Azymardi Azra, *Ensiklopedia Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), 39.

¹³ Rahmat Sandi, “Manhaj Al-Ramahurmuzi dalam Kitab Al-Muhaddis Al-Fasil Bain Al-Rawi Wa Al-Wa’i,” *Tahdis* Vol. 7, no. No. 2 (2016), 190.

¹⁴ Abu Muhammad al-Hasan ibn Abdurrahman ibn Khalad al-Rāmahurmuzī, *Amtsal Hadis Romahurmuzi*. (Bombay: al-Dār al-Salafiyyah, 1983), 7.

serta pandangannya terhadap ilmu dan seni sangat besar.

Dari uraian di atas kiranya dapat dipahami bahwa karena keutamaannya dalam memberikan perhatian yang cukup besar terhadap periwayatan hadis dan kepiawaiannya dalam menjelaskan hukum-hukum syariat, juga menggabungkan antara ilmu dan sastra, maka pantaslah bila Ibn Khalād menulis sebuah kitab hadis yang berhubungan dengan kajian sastra, yaitu kitab *Amsāl al-Ḥadīs*. Selain itu, ada kitab lain yang juga ditulisnya berhubungan dengan hadis adalah kitab *al-Muhaddīs al-Fāṣil baina al-Rāwī wa al-Wā'ī*.

Materi yang disajikan kedua kitab ini sangat melimpah, menggunakan metode ilmiah serta berpandangan luas dan mendalam. Gaya penampilan kedua kitab ini dalam memberikan penjelasan berbagai persoalan dan pengendalian dalil-dalil memperlihatkan bahwa kedua kitab ini memiliki kedudukan tinggi dalam kajian ilmu *uṣūl al-Ḥadīs*. Banyak kalangan ulama memuji dua kitab ini dan menegaskan bahwa kedua kitab

tersebut merupakan kitab *jami'* pertama tentang *uṣūl al-Ḥadīs* yang berisi banyak pembahasan tentang sastra yang menjadi landasan bagi pengarang-pengarang kitab *uṣūl al-Ḥadīs* sesudahnya.

Al-Ša'labī dalam khabar dan puisinya mengungkapkan biografi Ibn al'Āmid dan Ibn Khalād yang memiliki hubungan dekat, keduanya ahli di bidang keilmuan, sastra, dan memiliki keahlian di bidang balaghah serta menjadi *bayān* (penjelas) bagi orang-orang 'ajam (orang asing) dan orang-orang Arab. Beberapa bait puisi yang diciptakan oleh Al-Ša'labī menggambarkan pujian kepada Ibnu Khalād sebagai sosok yang berkedudukan tinggi di hadapan orang-orang pada zamannya. Karena keilmuan dan keahliannya di bidang sastra, ia pun diibaratkan sebagai *baḥr al-'ulūm* (lautan ilmu).¹⁵

Karakteristik dan Sistematika Penulisan Kitab

¹⁵ Salah satu petikan bait puisi Al-Ša'labī:

أودی ابن خالد قریع زمانه بحر العلوم وروضها المرهوم

Ibnu Khalad telah menghancurkan orang pilihan di zamannya

(Dia) adalah lautan ilmu dan tamannya adalah (sesuatu) yang dihujani rintik-rintik tanpa henti.

Kitab *Amsāl al-Ḥadīs* karya Ibn Khalād al-Rāmahurmuzī yang diteliti penulis ini berisi hadis-hadis yang menggunakan gaya bahasa *amsāl* (perumpamaan). Paling tidak ada dua muatan isi yang bisa dipetik dari kitab ini, yaitu: hadis sebagai sumber kedua ajaran Islam setelah al-Qur'an dan muatan sastra, dilihat dari gaya bahasa yang digunakan. Namun, yang lebih ditekankan dalam kitab ini adalah persoalan bahasa perumpamaan (*amsāl*), yaitu: gaya bahasa *tasybīh* dan gaya bahasa kiasan (*kināyah*) yang ditemukan pada beberapa hadis Nabi Saw.

Karakteristik kitab ini berbeda dengan karakteristik kitab-kitab hadis pada umumnya seperti kitab *shahih*, *sunan*, *musnad*, *mustakhraj* dan *athraf*. Kitab ini khusus menghimpun hadis-hadis yang menggunakan gaya bahasa *amsal*, dimana hadis-hadis tersebut mengandung perumpamaan. Di samping itu, kitab ini juga mensyarah atau menjelaskan makna-makna perumpamaannya.

Secara garis besar, isi kitab *Amsāl al-Ḥadīs* karya Ibn Khalād al-

Rāmahurmuzī ini dibagi menjadi 7 juz yang memuat sebanyak 140 hadis. Distribusi masing-masing hadis setiap juznya, yaitu: juz I sebanyak 12 hadis, juz II sebanyak 7 hadis, juz III sebanyak 16 hadis, juz IV sebanyak 23 hadis, juz V sebanyak 20 hadis, juz VI sebanyak 28 hadis, dan juz VII sebanyak 34 hadis.

Dalam menyusun juz-juz yang ada, Ibn Khalād tidak menggunakan acuan apapun, sehingga tidak ditemui judul tertentu di setiap juz. Pengarang hanya menyusun hadis-hadis secara berurutan sebagaimana yang terdapat pada penjelasan pendistribusian hadis. Meski tanpa judul tertentu di setiap juz, namun tampaknya penempatan hadis-hadis pada juz-juz tersebut bukan berarti tanpa alasan. Jika memperhatikan uraian pembahasan yang diangkat oleh masing-masing hadis pada setiap juznya, maka akan diketahui dasar pengelompokan hadis-hadis pada juz-juz yang ada. Tema hadis pada juz pertama adalah mengenai pribadi Rasulullah saw. yang dibandingkan dengan nabi-nabi sebelumnya dan

umat manusia di sekelilingnya selalu disebut di setiap hadis pada juz ini.

Misalnya:

إنما مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل رجل
 16 بني بنيانا فأحسنه وأجمله

“*Sesungguhnya perumpamaanku (Muhammad saw dan perumpamaan nabi-nabi sebelumku seperti seorang lelaki yang membangun bangunan lalu memperbaiki dan memperindahkannya*”.

أيها الناس! إنما مثلي ومثلكم مثل قوم
 خافوا عدوا أن يأتيهم فبعثوا رجلا يتريا
 لهم
 17

“*Wahai umat manusia! Sesungguhnya perumpamaanku (Muhammad saw) dan perumpamaan kalian adalah seperti kaum yang takut terhadap musuh, lalu mereka mengutus seorang lelaki untuk melindungi mereka.*”

Juz kedua sedikit berbeda dengan juz pertama. Jika juz pertama berbicara tentang diri Rasulullah saw. di hadapan yang lain, maka juz kedua berbicara tentang peran Rasulullah saw. sebagai pembawa

petunjuk dan penjelas di hadapan umatnya seperti pada hadis berikut:

يا أيها الناس! إنما أنا رحمة مهداة¹⁸
 “*Hai umat manusia! Sesungguhnya aku adalah rahmat lagi pembawa petunjuk.*”

Hadis-hadis yang lain di dalam juz ini juga membahas tema senada yaitu menerangkan peran Rasulullah sebagai pembawa hidayah dan penjelas segala persoalan yang ada di dunia.

Dasar pengelompokan pada juz ketiga didasarkan pada tema gambaran tentang dunia dan perumpamaan orang-orang mukmin. Posisi orang mukmin di bab ini lebih dititikberatkan pada aspek keutamaan atau fungsinya. Berikut adalah contoh hadis yang terdapat di bab ini:

ما الدنيا في الآخرة إلا كما يضع أحدكم
 أصبعه في اليم فلينظر بما ترجع إليه¹⁹

“*Dunia tidaklah sebanding di akhirat, kecuali hanya seperti di antara kalian memasukkan jari kalian ke dalam lautan,*

¹⁶ Ibn Khalad al-Rāmahurmuzī, *Amtsāl...*, Juz 1, hadis no. 2, 7.

¹⁷ Ibn Khalad al-Rāmahurmuzī, *Amtsāl...*, Juz 1, hadis no. 2, 22.

¹⁸ Ibn Khalad al-Rāmahurmuzī, *Amtsāl...*, Juz 1, hadis no. 2, 44.

¹⁹ Ibn Khalād al-Rāmahurmuzī, *Amśāl...*, Juz III, hadis no. 21, 83

maka perhatikan apa yang akan kembali bersama jari itu.”

مثل المؤمن مثل النخلة أو النحلة أن
شاوورته نفعك وأن ماشيته نفعك وأن
شاركته نفعك²⁰

“Perumpamaan seorang mukmin seperti perumpamaan buah kurma atau lebah madu, jika kamu meminta pertimbangannya bermanfaat untukmu, jika kamu berjalan bersamanya bermanfaat untukmu dan jika bersekutu dengannya bermanfaat untukmu.”

Pada juz keempat, hadis-hadis yang dikumpulkan pada bagian awal berbicara mengenai perumpamaan orang mukmin seperti telah dikemukakan pada juz ketiga. Tetapi, hadis-hadis yang ditampilkan disini kebanyakan tentang perumpamaan orang mukmin, iman, orang kafir, muslim, munafik, *fājir* (pezina), al-Qur’an, ulama, hati, shalat lima waktu, orang yang berbicara ketika imam khutbah, dan orang yang mendengarkan hikmah

²⁰ Ibn Khalād al-Rāmahurmuzī, *Amṣāl...*, Juz III, hadis no. 30, 104

tetapi yang diambil justru hanya keburukan.²¹

Kemudian, pada bab lima, hadis-hadis yang diangkat adalah hadis-hadis perumpamaan tentang akhlak, seperti amal saleh, menolong saudara, istiqamah di jalan Allah dan sebagainya. Salah satu contohnya sebagai berikut:

إنما مثل عمل أحدكم كمثل الوعاء إذا
طاب أعلاه طاب أسفله وإذا خبث
أعلاه خبث أسفله²²

“Sesungguhnya perumpamaan amal perbuatan seseorang di antara kalian adalah seperti perumpamaan bejana apabila atasnya lezat, maka bawahnya pun lezat, dan apabila atasnya busuk, maka bawahnya pun busuk.”

Berbeda dengan pengelompokan hadis pada juz-juz sebelumnya yang didasarkan pada spek tematik, pada

²¹ Secara keseluruhan di juz keempat ada 23 hadis, masing-masing tentang perempuan orang mukmin tujuh hadis, iman satu hadis, orang kafir satu hadis, muslim dua hadis, munafiq satu hadis, *fājir* dua hadis yang dikumpulkan dalam satu pembahasan pada hadis no. 47, al Qur’an tiga hadis, ulama satu hadis, hati satu hadis, salat lima waktu tiga hadis, orang yang berbicara ketika imam khutbah satu hadis, dan orang yang mendengarkan hikmah tapi diambil justru hanya keburukan satu hadis.

²² Ibn Khalād al-Rāmahurmuzī, *Amṣāl...*, Juz Juz V, hadis 59, 154

juz keenam, pengelompokan didasarkan oleh aspek gaya bahasa. Selain itu, pada bab ini juga dibuat dua sub bab, yaitu bab *al-kināyah* dan bab *al-tasybīh*. Kedua jenis gaya bahasa yang terdapat pada disiplin ilmu balaghah inilah yang dijadikan standar pengelompokan hadis di bab ini. Di antara contohnya adalah:

23 لا تطرحوا الدر في أفواه الكلاب

“Janganlah kamu buang jiwa itu ke dalam mulut-mulut anjing.”

إذا تقارب الزمان انتقى الموت خيار أمتي
كما ينتقى أحدكم خيار الرطب من
الطبق²⁴

“Jika zaman mendekat, maka maut akan memilih yang terbaik dari umatku seperti salah satu dari kalian memilih kurma matang terbaik dari sebuah mangkuk.”

Sementara itu, juz ketujuh pengelompokan hadis didasarkan pada sifat-sifat surga, neraka, dunia, wanita, suku-suku, kuda, dan awan. Selain itu, pada juz ini juga terdapat dua sub bab, yaitu *bāb al-muṣannā*

(yang menunjukkan dua) dan *bāb min al-alfāz al-mufradah al nādirah* (kata-kata tunggal asing).

Sumber dan Metode Penulisan Kitab

Metode periwayatan hadis dalam kitab ini sebagaimana yang dijelaskan pada bagian pendahuluan kitab adalah metode *simā'*, yaitu seorang guru membacakan hadis sedangkan murid mendengarkan, lalu murid membacakan hadis yang telah dibacakan oleh gurunya tadi dan guru pun menyimak apa yang dibaca muridnya. Hadis-hadis yang terdapat di kitab ini bersumber pada imam-imam ahli hadis. Secara garis besar runtutan mata rantai sanadnya adalah:

- Aḥmad bin Alī bin Isma'īl, Ibrāhīm bin Alī bin Aḥmad al-Qalqasyandī
- Aḥmad bin Hajar bin Asqalanī
- Fātimah binti Muḥammad bin Aḥmad al-Munajā al-Tanūkhiyah
- Al-Qāḍī Sulaimān bin Ali bin Ḥamzah bin Abī Umar al-Muqaddasī
- Abū al-Faḍl Ja'far bin Alī bin Hibatullāh al-Ḥamdanī al-Iskandarī

²³ Ibn Khalād al-Rāmahurmuzī, *Amśāl...*, Juz VI, hadis no. 86, 191

²⁴ Ibn Khalād al-Rāmahurmuzī, *Amśāl...*, Juz VI, hadis no. 91, 197

- Al-Hāfiẓ Abī Ṭāhir Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Silafī
- Abū al-Ḥasan Alī bin al-Musyriḥ bin al-Muslim al-Anmāṭī
- Abū al-Ḥasan Muḥammad bin 'Alī bin Yaḥya al-Daqāq
- Abū al-Qāsim 'Abdullah bin Aḥmad bin 'Alī bin Ṭālib al-Baghdādī
- Al-Qāḍī Abū Muḥammad al-Ḥasan bin 'Abdurrahmān bin Khalād al-Rāmahurmuzī

Sebelum masuk pada pembahasan hadis, terlebih dahulu disebutkan mata rantai rawi (sanad) sampai pada Ibn Khalād al-Rāmahurmuzī. Penampilan sanad yang lengkap ini diletakkan di awal setiap juz. Setelah itu pengarang kitab memberikan materi hadis yang dibahasnya. Pengarang tidak hanya sebatas menyajikan hadis-hadis *amsāl* saja, tetapi juga memberikan penjelasan mengenai makna yang terkandung dalam hadis-hadis tersebut. Dalam memberikan penjelasan makna, pengarang kitab menempuh beberapa langkah, yaitu *pertama* memberikan pendapatnya sendiri. *Kedua* memaparkan

pendapat-pendapat para ulama, baik dari kalangan sastrawan, ahli linguistik Arab maupun tokoh-tokoh lain. *Ketiga*, menggunakan ayat-ayat al-Qur'an maupun riwayat-riwayat. *Keempat*, menggunakan puisi-puisi penyair Arab, misalnya:

حدثنا مُحَمَّدُ بن اسحاق بن ابراهيم الأملی
ثنا يحيى ابن عثمان بن صالح ثنا عمرو
بن طارق عن ابن لهيمة عن المثني بن
الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه
عن سليمان بن يسار عن ميمونة قالت
قال رسول الله ﷺ لعمر بن العاص:
"الدنيا خضرة حلوة فمن اتقى الله فيها
واصلح وإلا فهو كالأكل ولا يشبع. وبين
الناس في ذلك كبعد الكوكبين أحدهما
يطلع في المشرق والآخر يغيب في
الغرب".²⁵

"Muḥammad bin Ishāq bin Ibrāhīm al-Āmilī bercerita kepada kami, Yaḥya bin Usmān bin Ṣālih bercerita kepada kami, Amr bin Ṭāriq bercerita pada kami dari Ibnu Luhaimah dari al-Muṣannā bin al-Ṣabāḥ dari 'Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari Sulaimān bin Yasār dari Maimūnah berkata, bersabda Rasulullah saw

²⁵ Ibn Khalād al-Rāmahurmuzī, *Amsāl...*, Juz II, hadis no. 19, 73

kepada ‘Umar bin al-‘Āṣ: “Dunia adalah tumbuh-tumbuhan hijau yang merambat ke bawah (di tembok atau dinding), maka barangsiapa bertakwa kepada Allah di dalamnya niscaya akan menjadi lebih baik, dan apabila tidak, maka seperti orang makan tapi tidak kenyang. Hal itu di antara manusia seperti jarak antara dua bintang yang sangat jauh, yang satu terbit dari timur, sedangkan yang lain tenggelam di barat.”

Dalam menjelaskan maksud ungkapan “*al-dunyā khudrah ḥulwah*” pada hadis di atas pengarang kitab mengutip pendapat Abū Muḥammad bahwa maknanya adalah dunia (dan isinya) secara lahir merupakan perhiasan yang terlihat indah di mata penghuninya, dan akan menghiasi hati sanubari mereka. Di samping itu pengarang juga mengutip Q. S. Ali Imran: 14 untuk mendukung makna tersebut, yaitu:

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ
وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ
وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ
وَالْحَرثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ
وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ

“Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah lading. Itulah kesenangan hidup di dunia dan di sisi Allah lah tempat kembali yang baik (surga).”

Selain itu, pengarang juga mengutip syair Arab meski tidak menyebutkan nama penyair yang membuatnya untuk mendukung penjelasan sebelumnya:

نحن بنو الدنيا خلقنا لغيره # وما نحن
فيه فهو شيء محبب²⁶

“Kami adalah anak-anak dunia yang diciptakan untuk yang lain # dan tidaklah kami berada di dalamnya menjadi sesuatu yang dicintai”

Contoh di atas menunjukkan bahwa ketika menggali makna hadis, pengarang menggunakan metode *bi al-riwāyah*, dalam pengertian menggunakan ayat al-Qur’an, riwayat atau komentar para ulama lain serta syair-syair Arab. Metode pemahaman teks hadis seperti ini

²⁶ لأجلها لغيرها sama artinya dengan karenanya yang diartikan karenanya.

sama dengan metode yang digunakan oleh ulama-ulama klasik dalam praktek memaknai teks al-Qur'an. Apalagi, Ibn Khalād al-Rāmahurmuzī (265-360H) sendiri hidup pada masa generasi imam-imam *kutub al-sittah* yang hidup mulai akhir abad 2H sampai akhir abad 3H, sehingga ada kemungkinan bertemu dengan beberapa imam-imam tersebut. Walaupun demikian, dalam kitab ini ada sebagian kecil hadis yang hanya ditampilkan teksnya saja tanpa ada penjelasan mengenai maksud hadis tersebut.²⁷

Adapun kedudukan syair Arab untuk menggali makna yang terkandung dalam hadis-hadis *amsāl* bisa dianggap sangat penting. *Amsāl* merupakan warisan tradisi yang berasal dari syair Arab pra Islam. Hadis-hadis *amsāl* dan *amsāl* yang terdapat dalam syair Arab pra Islam pada dasarnya keduanya berupa teks bahasa, sehingga apabila dilihat dari perspektif intertekstualitas, keduanya saling berkaitan. Dengan demikian, sangat mungkin untuk menggali

makna yang terkandung pada teks hadis-hadis *amsāl* dengan menggunakan syair Arab, baik pra Islam maupun pasca Islam berkembang, sebab kedua-duanya adalah warisan teks sastra yang berkembang di dunia Arab.

Analisis isi

1. Pengertian *Amsāl*

Pada tradisi zaman pra Islam *kalām al-'arab* (perkataan orang-orang Arab) memiliki kedudukan penting di masyarakat Arab. *Kalām al-'arab* memiliki beberapa tujuan, yaitu: 1) sebagai penjelasan untuk merubah pola pikir yang ada pada diri manusia, 2) sebagai ajakan untuk meminta atau memberi pertolongan dan memberi motivasi, dan 3) sebagai mediator untuk kemudahan dalam menjalankan kehidupan.²⁸ Proses pembaruan pada *kalām al-'arab* ini terjadi terus-menerus tanpa henti serta memiliki beberapa bentuk yang menunjukkan proses reproduksi dengan kebutuhan konteks tertentu. Pada akhirnya *kalām al-'arab* tersebut sampai pada tujuan akhir,

²⁷ Salah satu contohnya adalah hadis no 40 yang terdapat pada Juz IV, hlm. 127 pada kitab Ibnu Khalad yang dikaji sekarang ini.

²⁸ Ahmad al-Iskandarī dan Muṣṭafā Anānī *Al-Wasīṭ fī al-Adab wa Tārikhihi* (Dār al-Ma'arif: 1978), 15.

yaitu menembus aspek *ījāz* yang termasuk kategori *kalām al-‘arab* bernilai estetik tinggi, kebenaran makna, keindahan penjelasan, kehalusan penuturan, keindahan tata letaknya, sehingga apa yang akan disampaikan oleh orang Arab akan mudah diterima. Karakteristik *kalām al-‘arab* seperti inilah yang disebut dengan *maśal* dan *ḥikmah* dalam tradisi Arab pra Islam.

Pengertian *maśal* sendiri adalah perkataan yang berhubungan dengan bahasa percakapan atau peristiwa yang dalam prosesnya digunakan untuk tujuan menyerupakan keadaan sesuatu yang diceritakan tadi dengan keadaan sesuatu yang lain. Sedangkan *ḥikmah* adalah perkataan indah yang mengandung kebijaksanaan-kebijaksanaan yang benar serta dapat diterima.²⁹ Definisi kedua istilah ini berlaku secara umum di dunia sastra Arab. Dua model di antara beberapa bentuk *kalām al-‘arab* yang ada ini dapat ditemukan pada bait-bait (*al-naḍam*) puisi maupun prosa-prosa

Arab. Perbedaan mendasar pada kedua genre ini terletak pada aspek perumpamaan (*tasybīh*) yang dimiliki *maśal*. Sementara itu, persamaan kedua-duanya terletak pada aspek uslub balaghah yang digunakan, baik dari sisi *faṣāḥah*, *ījāz*, estetik ataupun yang lain.

Pada perkembangan berikutnya istilah *maśal* diserupakan dengan *tasybīh*, sedangkan istilah *ḥikmah* jarang dipakai. Banyak ungkapan-ungkapan Arab yang menggunakan bentuk *ḥikmah* tetap digunakan pada masa perkembangan Islam pertama sampai periode-periode berikutnya. Bahkan, sampai saat ini *ḥikmah* pun masih tetap digunakan atau dalam tradisi sastra Indonesia disebut dengan peribahasa. Peribahasa-peribahasa ini memiliki ungkapan-ungkapan indah yang mengandung *ījāz*, serta salah satu tujuannya adalah untuk memberikan motivasi sebagaimana yang terjadi pada era pra Islam.

Berbeda dengan *ḥikmah*, *maśal* pada perkembangannya disinonimkan dengan *tasybīh*. *Maśal* merupakan bentuk *mufrad* (tunggal) dari bentuk *jamak amśāl*. Menurut

²⁹ Ahmad al-Iskandarī dan Muṣṭafā Anānī *Al-Wasīṭ fī al-Adab wa Tārikhihi*, 16.

Ibn Faris, kata ini pada awalnya berfungsi untuk menunjukkan perbandingan sesuatu dengan sesuatu yang lain.³⁰ Sementara itu, Ibn Manzur beranggapan bahwa *amsāl* merupakan kata *taswiyyah* (persamaan). Kata *maṣāl*, *miṣl* dan *maṣīl* penggunaannya sama dengan *syabah*, *syibh* dan *syabīh* dari segi maknanya.³¹ Hal ini menunjukkan bahwa antara *maṣāl* dengan *tasybīh* adalah sinonim yang sama-sama menunjukkan arti perumpamaan. Akan tetapi jika dilihat dari disiplin ilmu balaghah, pengertian *maṣāl* lebih luas dari *tasybīh*.

Pada bagian di atas dijelaskan bahwa *maṣāl* dan *tasybīh* merupakan sinonim jika dilihat dari aspek hubungan makna kata. Akan tetapi jika dilihat dari disiplin ilmu balaghah, pengertian *maṣāl* lebih luas dari *tasybīh*. Pada kajian ilmu balaghah, ada 3 cabang pembahasan yang termasuk *maṣāl*, yaitu: *tasybīh*, *isti'ārah*, dan *kināyah*. *Tasybīh*

secara etimologi berarti *tamṣīl* (perumpamaan). Sedangkan menurut istilah adalah menyerupakan dua hal atau lebih karena memiliki kesamaan sifat dengan suatu perangkat untuk mencapai tujuan yang diinginkan oleh *mutakallim* (orang yang berbicara).³² *Tasybīh* memiliki empat elemen, yaitu: *al-musyabbah* (yang diserupakan), *musyabbah bih* (yang dibuat untuk penyerupaan), *wajh al-syibh* (sifat yang menyatukan antara *al-musyabbah* dan *musyabbah bih*, dan *adat al-tasybīh* (kata yang menunjukkan penyerupaan). Contohnya adalah ungkapan “Umar di hadapan rakyatnya seperti timbangan dalam hal keadilan.” *Al-musyabbahnya* adalah Umar, *musyabbah bihnya* adalah timbangan, *wajh al-syibhnya* adalah keadilan, dan *adat al-tasybīhnya* adalah seperti.

Isti'ārah menurut bahasa adalah meminjam harta atau mencari pinjaman. Sedangkan menurut istilah adalah penggunaan suatu kata bukan pada tempatnya, karena ada hubungan keserupaan antara makna

³⁰ Abu Abū Husain Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā, *Mujmāl al-Lughah* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1986), 823.

³¹ Abū Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukrim ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, t.t.), 10

³² Aḥmad Aḥmad al-Hāsyimī, *Jawāhir al-Balāghah* (Surabaya: Al-Hidayah, 1960), 247.

yang dipindahkan dari kata tersebut ke makna baru yang digunakan dalam kata itu.³³ Pada dasarnya *isti'arah* adalah *tasybih* yang dihilangkan *al-musyabbah*, *wajh al-syibh* dan *adat al-tasybīhnya*, contoh: “*Aku melihat harimau di sekolah.*” Kalimat asli dari ungkapan ini sebenarnya adalah “*Aku melihat seorang lelaki pemberani seperti harimau di sekolah.*” Sedangkan *kināyah* (kiasan) menurut bahasa adalah seseorang mengatakan sesuatu, tetapi yang diinginkan adalah yang lain. Sedangkan menurut istilah adalah menyebutkan kata tapi yang diinginkan adalah makna lain yang diletakkan pada kata itu.³⁴ Contoh: “*Zaid panjang pedangnya.*” Yang dimaksud ungkapan ini adalah “*Zaid seseorang yang pemberani.*”

2. Jenis-jenis *Amsāl Hadīs* dalam kitab dan Interpretasi Teks

Kitab “*Amsāl al-Hadīs*” karya Ibn Khalād yang menghimpun sekitar 140 hadis *Amsal* dapat dikelompokkan berdasarkan pembagian jenis-jenis *amsāl* di atas. Akan tetapi, yang dipakai hanya

tasybīh dan *kināyah* saja, sedangkan *isti'arah* sejauh pengamatan penulis tidak digunakan dalam kitab ini. Penulis juga menyadari tidak mungkin untuk membuat klasifikasi secara keseluruhan terhadap semua hadis yang ada, karena mungkin karena mungkin banyak keterbatasan, sehingga hanya beberapa hadis saja yang akan ditampilkan untuk mewakili hadis-hadis lain.

Hadis-hadis yang menggunakan bentuk *tasybīh*, misalnya pada hadis:

³⁵ المؤمن للمؤمنين يشد بعضه بعضاً

“*Seorang mukmin terhadap mukmin yang lain seperti bangunan yang saling menguatkan antara satu dengan yang lain.*”

Hadis ini menggunakan bentuk *tasybīh* yang elemen-elemennya masih lengkap. Klausa “*al-mukmin li al-mukminīn*” adalah *al-musyabbah*, kata “*al-bunyān*” adalah *al-musyabbah bih*, klausa “*yasyuddu ba'dhuhu ba'dan*” adalah *wajh syibh*, dan *adāt al-tasybīhnya*

³³ Aḥmad al-Hāsyimī, *Jawāhir...*, 303

³⁴ Aḥmad al-Hāsyimī, *Jawāhir...*, 345-346

³⁵ Ibn Khalād al-Rāmhurmuzī, *Amsāl...*, Juz IV, hadis no. 43, 129

adalah huruf “*kaf*” yang melekat pada kata “*al-bunyān*”.

Hadis ini merupakan gambaran tentang hubungan antara mukmin dengan mukmin yang lain, atau dengan kata lain adalah gambaran persaudaraan (ukhuwah) di dalam komunitas mukminin. Sebagai sebuah komunitas, kaum mukminin terdiri dari berbagai elemen-elemen dasar yang membangun. Persaudaraan yang terjalin di antara sesama mukmin akan semakin kuat manakala masing-masing elemen menjalin hubungan saling menguatkan. Begitu pula dengan sebuah bangunan, juga memiliki struktur dan elemen-elemen yang kuat dan saling menguatkan. Oleh karena itu, struktur bangunan yang kuat ini dijadikan sebagai perumpamaan terhadap hubungan persaudaraan sesama mukmin.

مثل الذي يتكلم والإمام يخطب كمثل
الحمار يحمل أسفارا³⁶

“Perumpamaan orang yang berbicara ketika imam berkhotbah (Jumat), seperti perumpamaan keledai yang membawa kitab-kitab tebal.”

³⁶ Ibn Khalād al-Rāmhurmuzī, *Amṣāl...*, Juz IV, hadis no. 56, 140

Amṣāl ini menggunakan bentuk *tasybīh*, yang salah satu elemennya dihilangkan, yaitu *wajh al-syibhnya*. Klausa “*allaḏī yatakallamu wa al-imāmu yakḥṭubu*” adalah *al-musyabbah*, klausa “*al-himār yaḥmilu asfāran*” adalah *al-musyabbah bih*, dan *adāt al-tasybīhnya* adalah harf “*kaf*” dan kata “*mas/al*” yang menghubungkan kedua klausa tersebut.

Kata “*asfār*” merupakan bentuk jamak dari kata “*sifr*”, yang berarti buku atau kitab. Dalam Q.S. ‘Abasa: 15-16 terdapat kata “*safarah*”³⁷ yang berarti penulis dari golongan malaikat. Hal ini menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan “*asfār*” adalah kitab-kitab yang ditulis oleh para malaikat. Persoalan yang menarik untuk dicermati adalah perumpamaan orang yang berbicara ketika imam sedang khutbah dengan keledai. Pertanyaan yang muncul adalah apa hubungan yang menyatukan antara orang berbicara ketika imam khutbah dengan dengan keledai? Pertanyaan

³⁷ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كَرَامٍ بَرَّةٍ

“Di tangan para penulis (malaikat), yang mulia lagi berbakti.”

ini pada dasarnya untuk mencari yang disembunyikan, yang berarti pula termasuk kategori *tasybīh balīgh*.

Keledai merupakan tanda yang memiliki makna tingkat pertama sebagai hewan dungu. Keledai sebagai tanda ditempatkan pada konteks kalimat yang menuntut lahirnya makna lain, yaitu makna tingkat kedua. Makna tingkat ini mengharuskan kedudukan yang sama antara keledai dan manusia. Dengan demikian, terdapat hubungan antara manusia yang berbicara ketika imam sedang berkhotbah dengan keledai. Keledai merupakan hewan dungu yang tidak memiliki akal dan hati, yang sedang membawa kitab-kitab tebal yang ditulis oleh malaikat. Logika pun akan berbicara, sangat tidak mungkin keledai bisa memahami isinya. Betapa bodohnya pula keledai itu, dia sendiri tahu kalau kitab itu tidak akan memberikan manfaat padanya, lalu untuk apa keledai itu bersedia memikul kitab-kitab yang berat itu. Orang yang berbicara ketika imam berkhotbah pada dasarnya melupakan kewajiban untuk

mendengarkan khutbah. Hal ini berarti akal dan hati yang melekat pada orang tersebut seolah tidak ada, bahkan mungkin hilang. Jika seseorang sudah tidak menyadari bahwa sebenarnya dirinya memiliki akal dan hati menunjukkan bahwa orang tersebut sangat bodoh. Dengan demikian, sudah sewajarnya jika orang yang berbicara ketika imam sedang menyampaikan khutbah diumpamakan seperti keledai yang memikul kitab-kitab tebal dan berat, karena orang seperti itu seolah memiliki akal dan hati, sehingga ibadahnya pun menjadi rusak dan sia-sia.

³⁸ إن الجنة تحت ظلال السيوف

“*Sesungguhnya surga itu berada di bawah naungan pedang*”

Amśāl ini menggunakan gaya *kināyah* (kiasan). Jika hadis di atas hanya dipahami sebagai letak surga di bawah naungan pedang, maka hadis di atas justru tidak bisa diterima oleh logika. Ini menunjukkan bahwa ungkapan hadis di atas terdapat sesuatu yang

³⁸ Ibn Khalād al-Rāmhurmuzī, *Amśāl...*, Juz VI, hadis no 81, 184.

diqiyaskan atau ada makna lain yang harus dicari. Frase “*dilāl al-suyūf*” (naungan pedang) menunjukkan makna pedang secara lahiriah atau makna tingkat pertama. Namun, ketika dihubungkan dengan ‘*al-jannah*’ (surga), maka secara tidak langsung “*dilāl al-suyūf*” tidak mungkin dimaknai pedang yang nyata, sebab antara surga dengan pedang tidak memiliki hubungan apapun.

Jika dilihat pada konteks zaman perkembangan islam pertama, pedang merupakan senjata yang digunakan untuk berperang yang bertujuan untuk melawan komunitas yang menentang Islam. Artinya kaum muslim saat itu diperintahkan untuk berjihad melawan kaum yang menentangnya. Oleh karena itu, yang dimaksud dengan *dilāl al-suyūf* adalah membawa pedang atau jihad di jalan Allah swt. Sebagai bukti ketaatan pada-Nya, sehingga orang yang berjihad tersebut akan memperoleh surga yang telah dijanjikan. Dengan demikian, hadis “surga di bawah naungan pedang” sama artinya dengan ungkapan

“*surga akan diberikan kepada orang yang berjihad di jalan Allah SWT.*”

من شق عصا المسلمين فقد خلع ربة

الإسلام من عنقه³⁹

“*Barangsiapa yang menghancurkan tongkat orang-orang muslim, maka ia telah melepaskan kalung islam dari lehernya.*”

Hadis tersebut dijelaskan bahwa kalimat شق العصا dimaknai sebagai perbuatan melanggar dan memusuhi aturan-aturan Islam dan keluar dari perilaku-perilaku pemeluknya dengan melakukan kemaksiatan sebagaimana digambarkan oleh Allah dalam QS. Shad: 38;

بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ

“*Sebenarnya orang-orang kafir itu (berada) dalam kesombongan dan permusuhan yang sengit.*”

Kemudian kata الربة dimaknai sebagai kalung, akan tetapi bukan kalung yang sebenarnya. Karena ini hanyalah perumpamaan saja. Inilah bentuk kinayah yang digunakan pada

³⁹ Ibn Khalād al-Rāmhurmuzī, *Amṣāl...*, Juz VI, hadis no 80, 183.

hadis tersebut untuk menggambarkan kenyataan dari yang dimaksud hadis.⁴⁰

Apresiasi dan Kritik terhadap Kitab

Muqtadi Hasan Yasin penulis biografi Ibnu Khalād al-Rāmahurmuzī di awal kitab menyebutkan bahwa kitab “*Amsāl al-Ḥadīs*” merupakan kitab pertama yang mengumpulkan pokok-pokok hadis yang banyak memuat persoalan-persoalan seni. Kitab ini kemudian dijadikan dasar pijakan bagi kitab-kitab *uṣūl al-ḥadīs* yang sejenis pada masa-masa berikutnya. Kitab ini juga memiliki materi yang berlimpah, menggunakan metode ilmiah, memiliki kerangka teori yang luas dan mendalam, serta gaya dalam menjelaskan persoalan-persoalan dan pengendalian dalil-dalil yang memperlihatkan bahwa kitab ini punya keteguhan dan kedudukan tinggi dalam ilmu hadis.

Pengumpulan hadis-hadis *amsāl* dalam kitab ini merupakan kontribusi besar di dunia studi hadis, mengingat jarang ditemukan kitab

yang seperti ini. pengarang tidak hanya menuangkan materi-materi hadis, tetapi juga menjelaskan makna yang terkandung dengan menggunakan al-Qur’an, riwayat-riwayat atau komentar para tokoh, dan syair Arab. Dengan menampilkan hadis dari aspek *amsāl*, maka secara tidak langsung pengarang telah menunjukkan bahwa hadis-hadis Nabi Saw. memiliki dimensi sastra. Selain itu, keberadaan kitab ini semakin meyakinkan bahwa teks-teks Arab, baik teks al-Qur’an dan hadis berhuungan dengan teks-teks Arab sebelumnya jika dilihat dari aspek intertekstualitas. Gaya bahasa *amsāl* yang terdapat pada al-Qur’an dan hadis sangat berhubungan dengan *masāl* yang pernah berkembang di dunia Arab sebelum Islam datang.

Secara keseluruhan fokus utama kitab ini adalah mengumpulkan dan menyajikan hadis-hadis dalam bentuk *amsal*, serta memberikan penjelasan tentang makna dan maksud yang terkandung dalam hadis dari aspek bahasa, meski ada beberapa hadis yang tidak diberikan penjelasan. Pengarang

⁴⁰ Ibn Khalād al-Rāmahurmuzī, *Amsāl...*, Juz VI, 184.

tidak memperhatikan kualitas rawi-rawi yang terlibat dalam periwayatan hadis, meskipun pengarang telah menyebutkan mata rantai rawi (*sanad*) secara lengkap, sehingga kritik terhadap rawi pun tidak ada. Hal ini berakibat pada ketidaktahuan mana hadis yang bisa dianggap *sahih*, atau *hasan* atau *dha'if*. Kekurangan ini kemudian ditutupi oleh pentahqiq dengan memberikan kritik sanad terhadap rawi-rawi yang ada, serta ditambahi dengan keterangan tentang sumber kitab-kitab dimana hadis-hadis tersebut dapat ditemukan.

Kekurangan lain yang ditemukan adalah tidak ada penjelasan internal tentang hubungan antara makna dengan teks itu sendiri dari aspek sastra ataupun balaghah. Pembaca hanya diajak untuk memahami secara langsung bahwa hadis tertentu bermakna “begini”, tanpa menunjukkan bagaimana hadis tersebut bisa bermakna “begini”. Pengarang seharusnya memberikan penjelasan hubungan internal teks terlebih dahulu sebelum memberikan penjelasan makna yang dimaksud, sebab dengan cara inilah signifikansi

teks baru akan diketahui dan rahasia balaghahnya juga akan terungkap.

Kesimpulan

Kitab “*Amsal al-Hadis*” karya Ibnu Khalad al-Ramahurmuzi memuat sekitar 140 buah hadis dalam bentuk *amsāl* yang secara keseluruhan dibagi menjadi tujuh juz dengan penyebaran hadis secara tidak merata. Dalam menyusun juz-juz yang ada, pengarang sengaja tidak memberikan acuan apapun, namun setelah melihat karakter dan tema-tema hadis yang dikumpulkan pada setiap bab dapat diketahui bahwa pengumpulan hadis-hadis tersebut didasarkan pada aspek muatan tema, dan gaya bahasa yang digunakan., yaitu: *at-tasybīh* dan *al-kināyah*.

Metode pengambilan hadis dalam kitab ini adalah metode *simā'*, yaitu seorang guru membacakan hadis sedangkan murid mendengarkan, lalu murid membacakan hadis yang telah dibacakan oleh gurunya tadi dan guru pun menyimak apa yang dibaca muridnya. Adapun sumber-sumber hadis yang terdapat dalam kitab ini berasal dari imam-imam ahli hadis,

sebagaimana disebutkan pada bagian sebelumnya. Pengarang tidak sekedar menyajikan hadis-hadis amtsal, tapi juga memberikan penjelasan makna dan maksud hadis-hadis tersebut dengan menggunakan al-Qur'an, riwayat-riwayat, komentar para tokoh, dan puisi-puisi Arab.

Pada dasarnya *amsāl* dengan bentuk tunggal *maśal* adalah bagian dari *kalam Arab* yang memiliki kedudukan penting dan sudah mengalami perkembangan sejak jaman pra Islam (zaman jahiliyah). *Maśal* adalah perkataan yang berhubungan dengan bahasa percakapan atau peristiwa yang dalam prosesnya digunakan untuk tujuan menyerupakan keadaan sesuatu yang diceritakan tadi dengan

keadaan sesuatu yang lain. Pada perkembangan berikutnya, *maśal* disinonimkan dengan *tasybīh*. Apabila melihat disiplin ilmu balaghah, *maśal* justru memiliki pengertian lebih umum dan *tasybīh* hanya bagian darinya, termasuk *isti'ārah* dan *kināyah*. Uslub hadis-hadis yang ada pada kitab "*Amsāl al-Hadīs*" ini berbentuk *tasybīh* dan *kināyah*.

Fokus utama kitab ini adalah mengumpulkan dan menyajikan hadis-hadis dalam bentuk *amsāl*, serta memberikan penjelasan tentang makna dan maksud yang terkandung dalam hadis dari aspek bahasa, di mana hal tersebut sangat membantu dalam pemaknaan serta pemahaman terhadap isi kandungan hadis.

Daftar Pustaka

Al Qur'an Al Karim

Azra, Azymardi, dkk. *Ensiklopedia Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005.

Damanik. "Perumpamaan Dalam Hadis." *Al Munir* Vol. 4, No.7 (2013).

Al-Hasyimi, Ahmad. "Jawahirul Balaghah." Surabaya: al-Hidayah, 1960.

Al-Iskandari, Ahmad dan Mustafa Anani. *Al Wasit Fil Adab Al 'arabi Wa Tarikhihi*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1978.

Khalid, H.M. Rusydi. "Perumpamaan-Perumpamaan Dalam Al-Qur'an (Amsal Al-Qur'an)." *Adabiyah* 11, no. 1 (2011).

Ulum, Fatkhul. "الأغراض البلاغية التشبيهات النبوية الأحاديث الصحيحة." *Aqlam* Vol. 5, No. 1 (2020).

Suryani, Khotimah. "Kontroversi Makna Majaz Dalam Memahami Hadis Nabi."

Jurnal Dar El-Ilmi Vol. 6, No. 1 (2019).

Manzur, Abu Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Mukrim. *Lisanul Arob*. Beirut: Dar Sadr, tt.

Fatih, Muhammad. “Matsal Dalam Perspektif Hadis Tarbawi: Studi Atas Hadis Tentang Perumpamaan Teman Yang Baik Dan Teman Yang Buruk.” *Progressa* Vol. 3, No. 1 (2019).

Muhammad Taufiq Abu Ali. *Al-Amsāl Al-‘Arabiyyah Wa Al-‘Asr Al-Jāhilī*. Beirut: Dar al-Nafais, 1988.

Al-Rāmahurmuzī, Abu Muhammad al-Hasan ibn Abdurrahman ibn Khalad. *Amsal Hadis Romahurmuzi.Pdf*. Bombay: al-Dār al-Salafiyah, 1983.

Sandi, Rahmat. “Manhaj Al-Ramahurmuzi Dalam Kitab Al-Muhaddis Al-Fasil Bain Al-Rawi Wa Al-Wa’i.” *Tahdis* Vol. 7, No. 2 (2016).

Subur, “Amsal dalam Al Qur'an-Hadits dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Islam,” *Jurnal Kependidikan* Vol. IV, No. 1 Mei 2016.

Syams al-Din Muhammad ibn Ahmad ibn ‘Usamah al-Zahabi. *Siyar A’lam Al-Nubala’*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993.

Thabrani, Hananah Mukhtar dan Zulfahmi Alwi. “البدیع فی الأحادیث النبویة الشریفة دراسة “بلاغية تطبيقية.” *Al Qalam* Vol. 28, No. 1 (2011).

Ulum, Fatkhul, dkk. “Al-Tasybih Fi Al-Akhdīs Al-Nabawiyah Min Kitāb “al-Lu’lu’ Wa Al-Marjan Fima Ittafaqa ‘Alaihi Al-Syaikhon”.” *Jurnal Al Bayan: Jurnal Jurusan Pendidikan Bahasa Arab* Vol. 11, No. 1 (2019).

Zakariyya, Abu Husain Ahmad ibn Faris. *Mu’jam Maqayis Al-Lughah*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1986.

Zakiar. “Bahasa Tamsil Hadis Dalam Kitab Riyadus Shalihin: Kajian Bab Menjaga Sunnah-Sunnah Nabi SAW.” *Islamika*, Vol. 18, No. 2 (2018).