

KAJIAN HADIS-HADIS TENTANG KOMODIFIKASI AIR PERSPEKTIF HERMENEUTIKA *MAQÁŠIDI AL- SYĀṬIBI*

Nurma Khusna Khanifa
Universitas Sains Al-Qur`an (UNSIQ) Jawa Tengah di Wonosobo,
nurmakhusna@unsiq.ac.id
Sawaun
Universitas Sains Al-Qur`an (UNSIQ) Jawa Tengah di Wonosobo,
aminsawaun@gmail.com

Abstract

In the classical Islamic legal tradition (fiqh), water is widely discussed from the point of view as an instrument for purification (thaharah) and also as a material consumed, either by humans or livestock. This seems to be inseparable from the existence of hadith texts that prohibit making water as a traded commodity contained in various hadith master books. This prohibition arises because water is considered a basic need that is not allowed to be owned by certain individuals or groups. In fact, nowadays, water has become a commodity that has a very high selling value. This can be seen from the proliferation of mineral water brands on the market. In the perspective of al-Syibī's hermeneutics, water is an emergency need for dharūriyyah which is something essential and must exist for the realization of human welfare, both spiritually and materially. However, within certain limits, the commodification of water can still be allowed on the condition that the water source is included in a private area, even if in an emergency, access to water must be granted to everyone. According to al-Syibī the main purpose of the provisions of religious law is for the benefit of humans, both in the present life (world) and the life to come (the hereafter). Therefore, the determination of the law contained in the texts of the Qur'an and Sunnah is always based on ta'līl, both globally and in detail.

Keywords: Water, Hadith, Hermeneutics, al-Syāṭibī.

Abstrak

Tradisi hukum Islam (fikih) klasik, air banyak dibahas dari sudut pandang sebagai *instrument* alat bersuci (*thabarab*) dan juga sebagai materi yang dikonsumsi, baik oleh manusia atau hewan ternak. Hal ini agaknya tidak terlepas dari adanya teks-teks hadis yang melarang menjadikan air sebagai bahan komoditas yang diperjualbelikan yang terdapat dalam berbagai kitab-kitab induk hadis. Larangan ini muncul karena air dianggap sebagai kebutuhan pokok yang tidak diperbolehkan untuk dimiliki oleh individu atau kelompok tertentu. Kenyataannya, dewasa ini, air menjadi komoditas yang memiliki nilai jual yang sangat tinggi. Hal ini dapat dilihat dari menjamurnya merk-merk air mineral yang beredar di pasaran. Dalam perspektif hermeneutika al-Syaṭibi air merupakan kebutuhan darurat *dharūriyyah* yang merupakan sesuatu yang esensial dan harus ada demi terwujudnya kesejahteraan manusia, baik secara spiritual maupun material. Namun demikian, dalam batas-batas tertentu, komodifikasi atas air masih bisa diperbolehkan dengan syarat bahwa sumber air tersebut masuk dalam wilayah privat, meskipun jika dalam keadaan darurat akses air harus diberikan kepada semua orang. Menurut al-Syaṭibi tujuan utama dari ketetapan hukum agama adalah untuk kemaslahatan manusia, baik dalam kehidupan sekarang (dunia) maupun kehidupan yang akan datang (akhirat). Karena itu, penetapan hukum yang terdapat dalam teks al-Qur'an dan sunnah selalu berbasis pada *ta'ḥiḥ*, baik secara global maupun secara terperinci.

Kata kunci : Air, Hadis, Hermeneutika, al-Syaṭibi.

A. Pendahuluan

Air merupakan unsur pokok bagi semua makhluk hidup. Teks-teks pokok Islam sendiri menjelaskan bahwa penciptaan makhluk hidup, manusia dan hewan, berasal bersumber dari air (Dalam al-Qur'an, misal Q.S. al-Anbiyā' ayat 30. Sementara dalam hadis dapat dilihat dalam Ibn Hanbal 1987, 24:314). Karena itu, air menjadi objek yang sering dibahas dalam tradisi keilmuan Islam. Dalam al-Qur'an sendiri, kata air terulang sebanyak 63 kali. Sementara jika dihitung dengan istilah yang berkaitan dengan air, seperti hujan, sungai, laut, mata air, awan, dan lainnya, terdapat sekitar 200 ayat yang menyebutkannya. Ini menjadi salah satu indikasi bahwa air

tidak bisa dilepaskan dalam kehidupan. Dalam tradisi hadis dan keilmuan Islam, air juga banyak dibahas dalam berbagai perspektif, termasuk dalam tradisi hukum Islam.

Dalam tradisi hukum Islam (fikih) klasik, air banyak dibahas dari sudut pandang sebagai *instrument* alat bersuci (*thabarab*) dan juga sebagai materi yang dikonsumsi, baik oleh manusia atau hewan ternak. Hal ini agaknya tidak terlepas dari adanya teks-teks hadis yang melarang menjadikan air sebagai bahan komoditas yang diperjualbelikan yang terdapat dalam berbagai kitab-kitab induk hadis. Larangan ini muncul karena air dianggap sebagai kebutuhan pokok yang tidak diperbolehkan untuk dimiliki oleh individu atau kelompok tertentu. Sementara, kenyataannya, dewasa ini, air menjadi komoditas yang memiliki nilai jual yang sangat tinggi. Hal ini dapat dilihat dari menjamurnya merk-merk air mineral yang beredar di pasaran. Dari sini, makalah ini akan berusaha mengkaji hadis-hadis tentang larangan komodifikasi air. Apakah teks-teks hadis tersebut masih relevan untuk menjawab realita yang terjadi dalam masalah air ini.

Pendekatan yang digunakan dalam kajian ini adalah hermeneutika *maqṣidi* yang menekankan pada tujuan-tujuan penetapan hukum (*maqṣid al-Syar'ah*). Pendekatan ini dianggap relevan dalam kajian ini karena dalam pendekatan *maqṣidi* penetapan hukum tidak hanya melihat zhahir teks saja, akan tetapi menyimpulkan alasan hukum yang menjadi dasar. Sementara, secara spesifik, metode yang digunakan adalah metode *istiqrā'ī* yang dianggap oleh al-Syaṭibi sebagai metode yang paling tepat dalam menyimpulkan *illat* hukum.

B. Temuan dan Analisis

1. Biografi al-Syaṭibi

Ibrāhīm ibn Muṣā ibn Muhammad al-Lakhmi al-Garnāṭī atau sering dikenal dengan nama abu Ishāq al-Syaṭibi, merupakan salah seorang ahli hukum Islam yang terkenal karena karya besarnya, al-Muwāfaqāt, dijadikan sebagai rujukan penting dalam bidang filsafat hukum Islam (Ahmad Raysūnī, 2005, 74). Tidak ada yang mengetahui secara persis mengenai tahun kelahirannya. Namun beberapa sumber mengatakan ia berasal

dari Klan Lakhm yang memiliki garis keturunan Arab-Yaman. Nama al-Syaṭībī sendiri dinisbatkan kepada daerah asal keluarganya, Syatibah (Xativa atau Jativa) Muhammad Khalid Mas`ud, *Islamic Legal Philosophy* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1997, 99). Menurut Raysūnī, dengan mengutip Ibn al-Ajfan, al-Syaṭībī lahir, tumbuh dewasa, dan menghabiskan seluruh kehidupannya di Granada. Tiadak ada catatan yang menyebutkan bahwa ia pernah bepergian ke tempat lain, termasuk melakukan perjalanan (ziarah) ke Mekkah (Raysūnī 2005, 74) Granada pada saat itu memang menjadi pusat kegiatan ilmiah.

Ulama pertama yang menjadi mentornya adalah Abū `Abdillāh Muhammad al-Birri (w. 754 H.), salah seorang ahli Nahwu di Andalusia, yang mengajarkan kepadanya Bahasa Arab. Sepeninggal al-Birri, ia melanjutkan pelajaran Bahasa Arabnya kepada Abū al-Qāsim al-Syarīf al-Sabṭī, yang bergelar “*raās al-`ulūm al-lisāniyyah*”, hingga al-Sibṭī wafat tahun 760 H (Muhammad Khalid Mas`ud 1975, 174), selain al-Birri, al-Syaṭībī juga belajar kepada Abū Ja`far al-Syaqqūri, seorang ahli ilmu waris; Abū Sa`īd ibn Lubb, seorang mufti, orator dan guru di Granada; Abū `Abdillah al-Balansi, salah seorang ahli Bahasa dan tafsir. Selain belajar kepada para ulama Granada, beberapa guru al-Syaṭībī berasal dari luar Granada, semisal, Abū `Abdillah al-Syarīf al-Tilminsari, Abū `Abdillah al-Maqarrū, al-Sabṭī, Abū `Alī al-Zawawī, Ibn Marzūq al-Khatīb (Raysūnī 2005, 75).

Beberapa murid al-Syaṭībī yang terkenal, sebagaimana disebut al-Tunbuktī, adalah: Abū Yahyā ibn `Aṣim yang meninggal dimedan perang. Ia disebut al-Tunbuktī sebagai murid, sahabat, dan pewaris metode al-Syaṭībī; Abū Bakr ibn `Aṣim (saudara dari Abū Yahyā), seorang hakim dan ahli hukum, penulis kitab fikih dalam bentuk puisi, *Tuhfat al-Aḥkām*; dan Abū `Abdullāh al-Bayānī, seorang ahli hukum. Selain tiga orang tersebut, Abū al-Ajfan menambahkan dua orang yang menjadi murid al-Syaṭībī, yaitu Abū Ja`far al-Qāssār, seorang yang diajak al-Syaṭībī untuk berdiskusi dalam beberapa isu sebelum menulis *al-Muwāfaqāt*, dan Abū `Abdillah al-Majāri (Raysūnī 2005, 75).

2. Teori Maqāsid al-Syari'ah al-Syātibī

Pembahasan al-Syātibī mengenai konsep *maqāsid al-syari'ah* terdapat dalam karya monumentalnya, *al-Muwāfaqāt*, jilid 2, dengan judul *kitāb al-maqāsid*. Namun demikian, dalam kitab tersebut, al-Syātibī tidak menjelaskan secara rinci definisinya mengenai *maqāsid al-syari'ah*. Menurut al-Syātibī, tujuan utama dari ketetapan hukum agama adalah untuk kemaslahatan manusia, baik dalam kehidupan sekarang (dunia) maupun kehidupan yang akan datang (akhirat). Karena itu, penetapan hukum yang terdapat dalam teks al-Qur'an dan sunnah selalu berbasis pada *ta'ḥīl* (Ta'ḥīl di kalangan ulama uṣūl memiliki dua makna: (1) ketetapan hukum Allah memiliki tujuan untuk kemaslahatan manusia, baik dunia dan akhirat, (2) menjelaskan 'illat hukum dan mengeluarkan hukum berdasar metode 'illat. Lihat Abd al-Qadīr ibn Hirz Allāh 2007, 85–86), baik secara global maupun secara terperinci (Al-Syātibī mencontohkan teks-teks al-Qur'an yang mengandung 'illat secara umum seperti terlihat dalam Q.S. al-Nisā' ayat 165 dan al-Anbiyā' ayat 107 tentang illat diutusnya para rasul, sementara illat secara terperinci banyak terdapat dalam ayat al-Qur'an dan hadis tentang penetapan hukum secara khusus. Lihat Abu Ishāq al-Syātibī 2008, 2:12–13). Al-Syātibī membagi *maqāsid* menjadi dua, yaitu *qaṣd al-syāri'* (tujuan-tujuan Allah sebagai pembuat hukum) dan *qaṣd al-mukallaf* (tujuan manusia).

Dalam penjelasannya, al-Syātibī membagi *qaṣd al-syāri'* menjadi 4 macam. *Pertama*, *qaṣdu al-shāri' fi wad'i al-shāri'ah*. Menurut al-Syātibī, Allah (*Syāri'*) menetapkan hukum-hukum tidak lain karena bertujuan untuk menjaga kemaslahatan bagi manusia, di dunia dan akhirat. Ia membagi *maqāsid* ini ke dalam tiga kategori: *dharūriyyah* (*essentials*), *ḥājīyah* (*exigencies*), dan *tahṣīniyyah* (*embellishments*). *Maqāsid dharūriyyah* ini merupakan sesuatu yang esensial dan harus ada demi terwujudnya kesejahteraan manusia, baik secara spiritual maupun material. *Maqāsid dharūriyyah* ini mencakup lima hal: menjaga agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal. *Maqāsid ḥājīyah* adalah kebutuhan yang apabila terpenuhi akan menghilangkan kesulitan dan

mendatangkan kemudahan dalam menjalankan tanggungjawab hukum. Sementara *maqāsid tahsiniyyah* merupakan kebutuhan pelengkap yang melengkapi dua tujuan lainnya, seperti ketaatan terhadap norma-norma etis dan standar moral yang tinggi (Raysūnī 2005, 108–9).

Kedua, qaṣḍu al-shārī' fi vad'i al-sharī'ah li alifhām. Menurut al-Raysūnī, penjelasan al-Syaṭībī mengenai masalah ini dapat diringkas menjadi dua kesimpulan: (1) Syariah diturunkan dalam Bahasa Arab dan (2) syariat diturunkan kepada masyarakat *ummi*. Berdasarkan fakta tersebut, maka untuk memahami syariat, dibutuhkan pengetahuan yang memadai mengenai Bahasa Arab dan segala aspeknya (Raysūnī 2005, 112).

Ketiga, qaṣḍu al-shārī' fi vad'i al-sharī'ah li al-taklīf bi muqtadāhā. Dalam masalah ini, al-Syaṭībī menjelaskan 12 masalah yang berkaitan yang dapat diringkas menjadi dua masalah: (1) pembebanan yang diluar kapasitas manusia dan (2) pembebanan yang dapat mendatangkan kesulitan (Raysūnī 2005, 113).

Keempat, qaṣḍu al-shārī' fi dukhul al-mukallaf tahta ahkām al-sharī'ah. *Type* ini memiliki maksud bahwa Allah menugaskan hamba-Nya untuk melaksanakan syariat. Al-Syaṭībī membahas hal ini ke dalam dua puluh masalah. Menurut Raysūnī, pembahasan utama terletak pada masalah kedelapan hingga enam belas. Syatibi menjelaskan bahwa Allah tidak memberlakukan pengecualian bagi hamba-Nya dalam masalah taklif. Semua umat Islam memiliki tanggungan untuk melaksanakan syariat Islam, meskipun tinggal di waktu, tempat dan kondisi yang berbeda (Raysūnī 2005, 119–20).

Setelah menjelaskan tentang *qaṣḍ al-syārī'*, al-Syaṭībī menjelaskan tentang *qaṣḍ al-mukallaf*. Bagian ini berkaitan dengan perbuatan manusia, maksud dan niat manusia melakukan perbuatan itu. Perbuatan mukallaf sendiri dibagi menjadi dua, yakni perbuatan yang di syari'atkan (*al-af'al al-masyru'ah*) yang akan menjadi shahih jika disertai dengan niat atau *qasḍ* dan perbuatan yang tidak disyari'atkan (*ghair masyru'ah*) yang tidak akan menjadi sah meskipun memiliki niat, seperti perbuatan maksiat. Menurut al-Syātībī, semua perbuatan akan dinilai oleh syara' jika memiliki tujuan dan niat yang jelas. Dengan niat

tersebut, sebuah perbuatan akan memiliki bernilai sah atau batil, ibadah atau sekedar riya`, sunnah atau fardhu, bahkan dapat menentukan iman atau kufur.

Setiap perbuatan yang mempunyai maksud dan tujuan, tentunya akan selalu berhubungan dengan *taklif*, sebaliknya, jika tidak maka telah terlepas dari *taklif*, seperti perbuatan orang yang sedang terlelap. Karena itu, menurut al-Shāṭibī, setiap maksud mukallaf dalam melakukan perbuatan harus sesuai dengan maksud *Shāri`*, yakni untuk menjaga kemaslahatan. Jika Allah bermaksud menjaga kemaslahatan untuk manusia lewat syari`atnya, maka manusia harus melaksanakan syari`at itu demi kemaslahatan (Raysuni 2005, 128–30).

3. Metode Istiqra` dalam Memahami Hadis

Secara kebahasaan, *istiqra`* berasal dari kata *istagra`a-yastagri`u-istigra`an* yang merupakan bentukan kata *qara`a* yang memiliki arti “mengumpulkan atau menggabungkan satu sama lain”. Penambahan alif, sin dan ta` menunjukkan isyarat dari permintaan atau menunjukkan sebuah proses (Muhammad `Abdurrahman al-Mar`asily T.th., 340). *Istiqra`* juga bisa bermakna *al-tatabu`* atau pengikutsertaan, terus-menerus (Hasan Mu`arif Ambary 1996, 240). *Istiqra`* juga sering disebut dengan induksi yaitu sebuah metode berpikir yang bertolak dari sesuatu yang khusus kepada yang umum atau terkadang dari yang kurang umum menuju pada yang lebih umum. Metode ini sering disebut metode induksi. Menurut ahli mantiq, *istiqra`* adalah menarik kesimpulan berdasarkan karakteristik satuan-satuannya. Sejalan dengan itu, Ibn Sinā juga mendefinisikannya secara sama, hanya saja ia menambahkan bahwa jika kesimpulan yang ditarik berdasarkan karakteristik semua satuannya disebut *istiqra` tamm*, sementara jika berdasarkan mayoritas karakteristik satuannya disebut *istiqra` masyhur* atau *istiqra` naqis*.

Istiqra` tamm umumnya digunakan dalam penelitian ilmu-ilmu kealaman yang objek-objeknya memiliki karakter yang bersifat konstan, sementara *istiqra` masyhur* lebih sering diadopsi dalam penelitian-penelitian ilmu-ilmu sosial, termasuk ilmu agama. Dalam rumpun ilmu agama, obyek kajiannya adalah teks-teks, baik al-Qur`an maupun hadis. Model istilah *istiqra` masyhur*

dalam bidang ilmu agama lebih banyak digunakan karena makna (*dilalah*) yang terdapat dalam teks al-Qur'an dan hadis tdiak memiliki sifat yang konstan tau jarangs sekali disepakati kepastian maknannya. Kesimpulan yang dihasilkan melalui metode *istiqrā` masybūr* hanya menghasilkan kesimpulan yang bersifat *ẓanni* (kemungkinan besar benar).

Dalam filsafat hukum Islam (*usul fiqh*), metode *istiqrā`* biasanya digunakan dalam menetapkan kaedah umum dalam membahas hukum praktis: apakah sesuatu dikatakan fardhu, sunnah, mubah, makruh, haram, halal, sah, batal atau fasid (Hasan Mu'arif Ambary 1996). Metode *istiqrā`* pada dasarnya merupakan bagian dari kerja epistemologi, yaitu dengan menjadikan teks al-Qur'an dan hadis sebagaimana rujukan utama yang otoritatif sebagai landasan membangun pengetahuan, untuk mendapatkan pengetahuan dari teks ada dua cara, yaitu berpegang pada teks zahir dan berpegang pada maksud atau sasaran teks (Abdul Mughitz 2013, 183). Dalam sejarah hukum Islam, kecenderungan epistemologi tekstualis diperkenalkan oleh al-Syāfi`i (150-204 H), yang sering juga disebut epistemologi *bayāni*. Semnetara kecenderungan sebaliknya, yaitu dengan melihat sasaran teks (*maqāsid al-syarī`ah*) diprakarsai oleh al-Syāṭibi yang berpendapat bahwa metode induksi tematik (*istiqrā` al-ma`navi*) merupakan salah satu metode yang paling tepat dalam mengidentifikasi *maqāsid al-syarī`ah*, yaitu dengan model pengambilan kesimpulan premis umum dari sekumpulan dalil-dalil nash yang berserakan (Abdul Mughitz 2013, 186). Muh. Zuhri menyebutnya sebagai *ijtihad istiqrā`i*, metode yang menempatkan teks sebagai data empirik yang terbentang bersama teks-teks yang lain agar “berbicara sendiri” untuk selanjutnya ditarik sebuah kesimpulan (Moh. Zuhri 2003, 139–40). Teks yang dimaksudkan Zuhri di sini adalah hadis Nabi saw.

Metode *istugrā`* (induktif) sebenarnya bukan merupakan otentik dari pemikiran hukum Islam. metode ini sudah digunakan oleh para cendekiawan Yunani yang kemudian diadopsi oleh para sarjana muslim dari filsafat Aristoteles dengan mengedepankan rasional-filosofis. Pemikiran Aristoteles berkembang di wilayah Islam bagian barat, yang kemudian

dijadikan landasan epistemologi keilmuan, termasuk juga disiplin ilmu hukum Islam. Kerangka berfikir Aristoteles ini terkenal di dunia Islam dengan istilah nalar Burhani, yaitu sebuah pemikiran dengan mengedepankan logika dalam artian berusaha untuk menganalisis ilmu sampai pada prinsip-prinsip dan dasar-dasarnya yang terdalam. Adapun untuk mencapai itu terlebih dahulu harus memahami dan mendalami *syllogisme*. *Syllogisme* pada dasarnya terdiri dari beberapa proposisi yang disebut dengan premis mayor, premis minor dan konklusi. Hal ini berarti bahwa penyimpulan yang bersifat konklusif tidak bisa terjadi apabila hanya terdiri dari satu premis. Disamping itu dua premis tersebut harus mengandung satu term yang sama.

Ulama pertama yang mengadopsi metode *istiqrā`* dalam pemikiran hukum Islam adalah Ibn Hazm, kemudian dimatangkan oleh Ibn Rusyd, dan kemudian dilanjutkan oleh al-Syaṭibi. Ibn Ḥazm membagi dasar hukum Islam menjadi empat: al-Qur`an, sunnah, *ijmā`* dan *ad-dalīl* (logika). *Ad-dalīl* yang dimaksudkan Ibnu Hazm adalah metode penetapan hukum dengan cara meneliti secara induktif teks-teks syari`ah, lalu menarik satu kesimpulan hukum darinya. Al-Syaṭibi mengetengahkan dua macam metode dalam penyimpulan hukum Islam, yaitu penyimpulan dengan *syllogisme* atau *al-qiyās al-jamī`* dan metode induksi (*istiqrā`*) yang keduanya mengacu pada *maqāṣid asy-syari`ah*. Ia lah yang mengembangkan dan memopulerkan metode induksi (*istiqrā`*) dalam hukum Islam. Sebelumnya, para sarjana muslim pada umumnya lebih berpikir deduktif dalam memahami teks-teks keagamaan. Teks-teks tersebut ditempatkan sebagai teori, kemudian dinalar secara deduktif, dan ditafsirkan atau ditakwilkan sesuai dengan kerangka pikiran masing-masing. Semakin luas wawasan keilmuan seseorang, semakin menarik uraian deduktifnya. Namun, terkadang pemahaman deduktif tersebut terjebak pada bingkai keilmuan tertentu yang menjadi *background* seseorang sehingga terjadi pemaksaan pemahaman dalam lingkup tertentu yang menjadikan pemahaman semakin beragam dan kadang menimbulkan ketidakpastian hukum.

Dalam metode *istiqrāʾi*, yang menjadi obyek kajian adalah teks dan konteks. Teks yang dimaksudkan di sini adalah mencermati *dhahir nash*, sedangkan konteks adalah *maʿna* substansi atau *illat* yang terkandung dalam sebuah teks. Makna substansi tidak boleh merusak arti zahir suatu nash, demikian pula sebaliknya. Sehingga syariʿat Islam bisa berjalan secara harmonis, tanpa ada kontradiksi di dalamnya. Pemahaman secara teks konteks ini dianut oleh para ulama` yang beraliran *al-rāsikhun* (Abu Ishaq al-Syāṭibī 2008, 2:274–75). Aliran ini menurut al-Syāṭibī adalah aliran yang pantas dijadikan rujukan dalam mengetahui maksud al-Qurʿan dan hadis. Dalam hal ini al-Syāṭibī menjelaskan pentingnya memperhatikan nash al-Qurʿan dan hadis dari segi zahirnya, sekaligus mempertimbangkan makna tujuan syariat yang terkandung di dalamnya (makna substansial), (Zainul Arifin 2000, 109) misalnya larangan memukul orang tua, larangan mengkonsumsi pil ekstasi, narkoba dan ganja. Larangan-larangan tersebut tidak disebutkan secara eksplisit baik lafadz ataupun maknanya, akan tetapi didapat dari pemahaman maʿna substansial yang terkandung dalam nash al-Qurʿan dan hadis.

Berkaitan dengan sunnah yang menjadi fokus artikel ini, Al-Syāṭibī menjelaskan secara rinci mengenai sunnah sebagai landasan hukum dalam jilid 4 bagian kedua. Ada 10 masalah yang dibahas oleh al-Syāṭibī mengenai sunnah. Artikel ini tidak akan menjelaskan keseluruhannya, hanya akan menjelaskan secara global pandangan al-Syāṭibī mengenai sunnah. Al-Syāṭibī menjelaskan definisi sunnah sebagai sesuatu yang dinukil dari Nabi saw, secara khusus, baik itu terdapat dalam al-Qurʿan atau tidak, sebagai penjelas dari al-Qurʿan atau tidak. Selain sesuatu yang dinukil dari Nabi saw, al-Syāṭibī juga memasukkan perilaku sahabat sebagai bagian dari sunnah, baik perilaku tersebut disebutkan dalam al-Qurʿan, sunnah Nabi saw, ataupun tidak. Dari sini, menurut al-Syāṭibī, sunnah dibagi menjadi 4 kategori: perkataan, perbuatan, ketetapan Nabi saw, dan sunnah sahabat dan para khalifah (Abu Ishaq al-Syāṭibī 2008, 2:289–93).

Kedudukan sunnah sebagai sumber hukum menempati posisi setelah al-Qurʿan, menurut al-Syāṭibī, dengan tiga alasan.

Pertama, sifat al-Qur`an yang *qat`i*, baik secara global maupun rinciannya, sementara sunnah bersifat *ẓhann*. Namun al-Syaṭibi mengakui sifat *qat`i* dari sunnah secara global. *Kedua*, kedudukan sunnah sebagai penjelas (*al-bayān*) atau tambahan (*ẓiyādah*) dari hukum yang ada dalam al-Qur`an. *Ketiga*, penjelasan yang terdapat dalam riwayat-riwayat, seperti Riwayat Ibn Mas`ud, surat `Umar ibn al-Khaṭṭāb kepada Syurāih, dan Riwayat lain mengenai hierarki sumber pengambilan keputusan hukum. Dengan pertimbangan tersebut, maka sunnah didudukkan pada posisi kedua setelah al-Qur`an (Abū Ishāq al-Syāṭibi 2008, 2:297–307).

4. Hadis-Hadis tentang Komodifikasi Air

1. Kajian Teks Hadis

Sebagaimana sudah dijelaskan diatas, bahwa tulisan ini akan mencoba menggali *maqāsid al-syari`ah* yang terdapat dalam hadis-hadis mengenai hadis-hadis tentang komodifikasi air. Metode yang dipakai adalah dengan menggunakan metode *istiqrā`i*. Secara ringkas metode ini mirip dengan metode *mauḍu`i* (tematik). Dalam metode *istiqrā`* adalah mengumpulkan teks-teks hadis yang berkaitan dengan tema kajian, dalam hal ini mengenai privatisasi air, untuk kemudian menggali makna teks dari hadis-hadis yang terkumpul.

a. Hadis tentang Kepemilikan Bersama antara Orang Muslim.

حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، حَدَّثَنَا تَوْرُ الشَّامِيِّ، عَنْ حَرِيْزِ بْنِ عُمَانَ، عَنْ أَبِي خَدَّاشٍ،
عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " الْمُسْلِمُونَ
شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْمَاءِ، وَالْكَأَلِ، وَالنَّارِ

"Menceritakan kepada kami Wakī`, dari Tsaur al-Syāmi, dari Ḥariẓ ibn `Usmān, dari Abī Khidāsy, dari lelaki sahabat Nabi saw, ia berkata: Rasulullah saw bersabda: "Orang-orang muslim berserikat atas tiga hal: air, padang rumput, dan api."

Hadis di atas diriwayatkan oleh Ahmad ibn Hanbal (Ibn Hanbal 1987, 24:197). Hadis ini juga diriwayatkan

oleh Ibn Abī Syaibah (Ibn Abī Syaibah 2008, 5:7), Abū Dāwūd (al-Sijistānī 2015, 5:514), dan al-Baihaqī (al-Baihaqī 2003, 6:248) dengan matan yang sama dari salah seorang sahabat Nabi saw. Sementara Ibn Mājah (Ibn Mājah 2014, 2:527), al-Ṭabrānī (al-Ṭabrānī 1983, 11:80), dan al-Dāruquṭnī meriwayatkan hadis yang sama dari sahabat Ibn `Abbās dengan tambahan matan “وَتَمْنُهُ وَحَرَامٌ”.

Al-Khuṭābī, sebagaimana dikutip oleh Ibn Hajar dalam *Fath al-Bārī`* (Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī 2005, 6:159) menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan padang rumput dalam hadis tersebut adalah rerumputan yang terdapat dalam tanah yang mati dan air yang dimaksud adalah air yang mengalir yang ada di tanah tidak dimiliki oleh seseorang. Api yang dimaksud dalam hadis bukanlah api dalam arti yang sebenarnya, tetapi batu yang dapat menghasilkan api/digunakan untuk menyalakan api (Penjelasan yang sama juga terdapat dalam kitab ‘Aun al-Ma’bud juz 7:470). Jadi dapat dipahami bahwa ketiga hal tersebut merupakan sumber daya alam yang dapat dimanfaatkan secara bersama-sama oleh semua orang.

Sementara jika kita melihat hadis yang diriwayatkan oleh Ibn `Abbās ada keterangan tambahan bahwa nilai atau hasil dari penjualan ketiganya diharamkan. Abu Lukman Fathullah menjelaskan tentang hadis tersebut bahwa menurut madzhab Imam Syafi`i, Maliki dan Hanbali, yang dimaksud dengan air yang menjadi milik bersama dan oleh karena itu tidak boleh diperjual-belikan dalam hadis di atas adalah air hujan, air sungai, dan yang semisal; bukan air yang berasal dari sumber-sumber air milik pribadi, seperti sumur milik pribadi. Padang gembalaan adalah tempat terbuka yang tidak menjadi milik seseorang, atau tanah luas yang tidak dimanfaatkan sebagai lahan pertanian, dan ditumbuhi oleh tumbuh-tumbuhan yang biasa dimakan oleh hewan ternak. Adapun yang dimaksud dengan api adalah

berbagai aneka sumber alam yang biasa digunakan untuk menghasilkan panas dan energi, seperti kayu, batu bara, gas alam, dan minyak bumi (Abu Lukman Fathullah 2010,60).

Sumber-sumber alam yang disebutkan dalam hadis di atas merupakan sumber yang sangat vital bagi kebutuhan manusia, terutama di lingkungan masyarakat Arab pada masa itu. Air, padang rumput, dan api merupakan kebutuhan pokok yang menjadi fasilitas umum yang tanpanya akan terjadi kekacauan dan perselisihan dalam memperebutkannya. Dengan demikian, dapat ditarik kesimpulan bahwa *'illat* hukum yang terdapat dalam teks hadis di atas adalah adanya sifat air, padang rumput, dan api sebagai fasilitas umum yang dibutuhkan oleh semua anggota komunitas masyarakat.

b. Hadis-Hadis tentang Larangan Menjual Air

Dalam kitab-kitab induk hadis, kita akan menjumpai beberapa hadis yang secara eksplisit memuat larangan komodifikasi air. *Pertama*, hadis Jābir ibn `Abdullāh,

وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ، ح وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، جَمِيعًا عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ فَضْلِ الْمَاءِ»

“Menceritakan kepada kami Abu Bakr ibn Abi Syaibah, dari Wakī` dan Muhammad ibn Hātim, dari Yahyā ibn Sa`id, dari Ibn Juraj dan Abi al-Zubair, dari Jābir ibn `Abdullāh, ia berkata: “Rasulullah saw melarang menjual kelebihan air.” Hadis ini diriwayatkan Muslim dengan 3 sanad yang berbeda dan sedikit perbedaan matan, semuanya dari Abu Hurairah (al-Naisaburi 2014, 4:261).

Kedua, hadis `Iyās ibn `Abd al-Muzanī

أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي الْمُنْهَالِ قَالَ: سَمِعْتُ إِيَّاسَ بْنَ عَبْدِ يَهُوذَا يَقُولُ: لَا تَمْنَعُوا الْمَاءَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الْمَاءِ»

Menceritakan kepada kami Ibn `Uyainah, dari `Amr ibn Dīnār, dari Abī al-Minhāl, ia berkata: “Saya mendengar `Iyās ibn `Abd berkata: “Janganlah kalian menahan air, karena aku mendengar Rasulullah saw melarang dari menjual air.” Hadis ini diriwayatkan oleh Abdul Razzāq (Ibn Abī Syaibah 2008, 5:105), al-Humaidī, (Abū Bakr al-Humaidī 1996, 2:159) Ahmad Ibn Hanbal (Ibn Hanbal 1987, 24:137), al-Dārimī, Ibn Mājah (Ibn Mājah 2014, 2:527), al-Tirmizī, al-Nasā`šī, Abū `Awanah, Ibn Hibbān, al-Ṭabrānī, dan al-Hākim, dengan sedikit perbedaan matan.

Dari kedua teks hadis di atas, secara eksplisit disebutkan adanya larangan untuk menjadikan air sebagai komoditas yang dijualbelikan. Air yang terlarang diperjualbelikan di sini adalah air yang terdapat dalam tempat-tempat yang menjadi kepemilikan umum. Dalam kitab *ʿAun al-Ma`bud* (Syaraf al-Haq al-ʿAzīm Abadi 2010, 2:470) dijelaskan bahwa larangan ini berlaku terhadap air hujan, air sungai, dan air yang terdapat dalam wilayah yang tidak dimiliki oleh siapapun. Sementara jika air tersebut terdapat dalam wilayah privat, maka diperbolehkan untuk dijadikan komoditas, apalagi jika ada modal yang disertakan dalam prosesnya, seperti pengemasan dan juga pengeboran. Dari sini dapat disimpulkan bahwa *illat* hadis larangan tentang menjual kelebihan air masih berkaitan dengan hadis tentang kepemilikan bersama antara komunitas masyarakat, bahwa komodifikasi tidak boleh dilakukan terhadap kepemilikan umum.

Alasan ini dapat dianalogikan dengan seseorang yang mengambil kayu bakar dari hutan kemudian menjualnya. Hal ini diperbolehkan oleh Nabi saw, swbagaimana dalam hadis,

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عَقِيلٍ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ، مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَأَنْ يَحْتَضِبَ أَحَدُكُمْ حُرْمَةً عَلَى ظَهْرِهِ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ أَحَدًا، فَيُعْطِيَهُ أَوْ يَمْنَعَهُ»

c. Hadis tentang Larangan Menahan Kelebihan Air.

Pertama, hadis Abu Hurairah,
 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ،
 عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:
 «لَا يُمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَلْبُ»

Menceritakan kepada kami `Abdullāh ibn Yūsuf, dari Mālik, dari Abī al-Zinād, dari al-A`raj, dari Abu Hurairah, bahwasanya Rasulullah saw bersabda: “Janganlah ditahan air yang melebihi kebutuhan sehingga akan menyebabkan ditahan pula kelebihan dari rumput-rumputan.” Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Mālik (Mālik ibn Anas 2004, 4:104), Ahmad Ibn Hanbal (Ibn Hanbal 1987, 24:276), al-Bukhārī (al-Bukhārī 2012, 3:110), Muslim (al-Naisaburi 2014, 4:261), Ibn Mājah (Ibn Mājah 2014, 2:256) dan lainnya.

Kedua, hadis `Aisyah,
 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَيْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ حَارِثَةَ، عَنْ
 عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُمْنَعُ
 فَضْلُ الْمَاءِ، وَلَا يُمْنَعُ نَفْعُ الْبَيْرِ»

Menceritakan kepadaku `Abdullah ibn Sa`id, dari `Abdah ibn Sulaimān, dari Hārisah, dari `Amrah, dari `Aisyah, ia berkata: “Rasulullah saw bersabda: ‘Janganlah seseorang menahan kelebihan airnya, dan janganlah seseorang menahan kelebihan air sumur.’” Hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Mājah (Ibn Mājah 2014, 2:529).

Hadis di atas memuat larangan menahan kelebihan air. Maksudnya, jika seseorang memiliki sumur di padang terbuka yang padanya ada kelebihan air dari kebutuhannya. Di situ terdapat rerumputan yang tidak memiliki air kecuali air sumur ini, sehingga para pemilik hewan ternak tidak mungkin menggembalakan (di padang rumput tersebut) kecuali jika mereka mendapatkan sumber air minum (untuk hewan ternak mereka) dari sumur itu. Maka dalam hal ini, diharamkan bagi pemilik sumur untuk menahan kelebihan air dari

kebutuhannya untuk hewan-hewan ternak tadi. Wajib baginya untuk memberikan air tersebut tanpa imbalan/ganti rugi apapun. Hal itu dikarenakan apabila ia menahan air tersebut, maka orang-orang tidak dapat menggembalakan di tempat itu karena khawatir hewan ternaknya akan kehausan. Dengan ia menahan kelebihan air sumur tadi mengkonsekuensikan pelarangan penggembalaan ternak di rerumputan sekitarnya (Abū Zakariyya al-Nawāwī 1994, 10:228–29). Dengan demikian, jelas bahwa larangan ini juga masih berkaitan dengan adanya *illat* yang secara tersirat adanya kebutuhan masyarakat yang terganggu jika ada monopoli atas air.

Bagaimanapun, praktek jual beli atas air pernah dilakukan pada masa Nabi saw, uaitu Ketika seorang Yahudi yang memiliki sumur enggan memberikan akses kepada masyarakat atas air yang ada di ladangnya. Sementara sumur tersebut menjadi satu-satunya sumber air diwilayah tersebut sehingga atas anjuran Nabi, Usman ibn ‘Affan membeli sumur tersebut, dalam hadis disebut *bi`r rumah* dan kemudian mewakafkan sumur tersebut untuk kepentingan bersama (Riwayat ini banyak ditemukan dalam kitab-kitab hadis, misal dalam al-Bukhārī 2012, 3:109; Ibn Hanbal 1987, 24:535 dan lainnya.).

2. Analisa *Maqāsidī* atas Hadis

Dari kajian teks hadis di atas, dapat disimpulkan bahwa air merupakan benda social yang tidak bisa dimonopoli oleh individu tertentu atau kelompok tertentu. Menurut Wahbah al-Zuhailī hak pemanfaatan atas air meliputi: hak untuk mengairi tanaman (*ḥaqq al-syurb*); hak untuk konsumsi manusia dan binatang (*ḥaqq al-syurb/ḥaqq asl-syafah*), hak untuk mengalirkan air (*ḥaqq al-majrā*), dan hak untuk menjadikannya sebagai jalan transportasi air (*ḥaqq al-muriir*) (Dikutip dari Sukarni 2014, 125). Implikasinya, setiap anggota komunitas masyarakat memiliki hak untuk mengakses, memelihara, dan membatasi penggunaan air.

Dalam perspektif al-Syaṭibi, air dianggap sebagai *al-daruriyyah* yang dibutuhkan oleh semua makhluk. Air memiliki posisi yang sangat urgen yang akan berpengaruh terhadap keberlangsungan kehidupan (*hiḏḏ al-naḏs*). Akses terhadap sumber daya air merupakan bagian dari hak asasi manusia. Air merupakan barang yang sangat penting bagi kelangsungan hidup manusia. Tanpa air manusia tidak mungkin bisa bertahan hidup karena hampir semua kebutuhan hidup manusia memerlukan air, seperti untuk keperluan rumah tangga, industri, pertanian maupun yang lainnya (Saryono, t.t., 2). Karena itu, sangatlah wajar jika hadis-hadis Nabi saw di atas menekankan pentingnya akses atas air dapat dilakukan oleh semua orang dan membatasi penggunaan air sebagai komoditas.

Meskipun air dianggap sebagai sesuatu yang menjadi milik bersama, komodifikasi atas air masih bisa dilakukan dalam batas-batas tertentu. Hal ini secara tersirat dapat disimpulkan dari hadis yang mengisahkan jual beli antara `Usmān ibn `Affan dan orang Yahudi terkait *bi`r rumaḏ* yang dimilikinya. Dari sini dapat disimpulkan bahwa komodifikasi air dapat dilakukan jika sumber air tersebut terdapat dalam tanah-tanah milik pribadi. Namun demikian, dalam kondisi darurat, sumber air tersebut tetap menjadi benda social yang mengharuskan pemiliknya memberikan akses secara gratis atas air. Hal ini pernah terjadi pada masa Umar ibn al-Khattab mengatakan kepada sekelompok orang yang enggan memberikan air kepada kelompok yang memerlukannya: “Kalau begitu, apakah kalian akan memberikan kepada mereka senjata/pedang” (Abu Yusuf, t.t, 97).

C. Kesimpulan

Air merupakan salah satu sumber daya yang sangat penting bagi kehidupan makhluk hidup. Karena itu, teks-teks hadis yang ada menekankan bahwa air merupakan sumber daya yang menjadi kepemilikan bersama dalam komunitas dan tidak boleh ada monopoli atas akses terhadapnya, terutama air yang terdapat dalam wilayah-wilayah yang tidak bertuan. Dalam perspektif hermeneutika al-Syaṭibi, air merupakan kebutuhan darurat (*dharuriyyah*) yang merupakan sesuatu yang esensial dan harus ada demi terwujudnya kesejahteraan manusia, baik secara spiritual maupun material. Namun demikian, dalam batas-batas tertentu, komodifikasi atas air masih bisa diperbolehkan dengan syarat bahwa sumber air tersebut masuk dalam wilayah privat, meskipun jika dalam keadaan darurat akses air harus diberikan kepada semua orang.

Referensi

- Abd al-Qadār ibn Hirz Allāh. 2007. *I'tibār al-Maqāṣid fī Maḥāl al-Ijtihād wa Aṣārūhā al-Fiqhī*. Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd.
- Abdul Mughitz. 2013. "Epistemologi Ilmu Ekonomi Islam." *Hermenia* Vol 02, N0. 02 (Desember).
- Abū Bakr al-Humaidī. 1996. *Musnad al-Ĥumaidī*. Disunting oleh Hasan Salī Asad. Vol. 2. Damaskus: Dar al-Saqā.
- Abū Ishāq al-Syāṭbī. 2008. *al-Muwāfaqāt*. Disunting oleh Abū `Ubaidah Masyhūr ibn Ḥasan. Vol. 2. Kairo: Dār Ibn `Affān.
- Abū Zakariyya al-Nawāwī. 1994. *al-Minhāj fī Syarḥ Ṣaḥīb Muslim Ibn Hajjāj*. Vol. 10. Beirut: Mu'assasah Qurṭubiyah.
- Agus Moh. Najib. t.t. *Nalar Burhani dalam Hukum Islam: Sebuah Penelusuran Awal*.
- Arifin, Zainul. "Pendekatan dalam Memahami al-Qur'an dan al-Hadis Perspektif asy-Syatibi." *AKADEMIKA* 06, No. 6 (Maret). 2000.
- Baihaqī, Abū Bakr al-. 2003. *al-Sunan al-Kubrā*. Disunting oleh Muhammad `Abd al-Qadīr `Aṭā. Vol. 6. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Bukhārī, Muḥammad Ibn Ismā' il al-. 2012. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Disunting oleh Markaz wa al-Buḥuṣ wa Taqniyyah al-Ma`lumāt. 1 ed. Vol. 3. Beirut: Dār al-Ta`ṣīl.
- Hasan Mu`arif Ambary. 1996. "Istiqrā'." Dalam *Ensiklopedi Islam*, disunting oleh Abdul Aziz Dahlan, et. al. Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve.
- Ibn Abī Syaibah, Abū Bakr `Abd Allāh. 2008. *al-Muṣannaḥ*. Disunting oleh Abū Muhammad Usamah. Vol. 5. Kairo: al-Farūq al-Hadiṣiyah.
- Ibn Ḥajar al-`Asqalānī. 2005. *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīb al-Bukhārī*. Disunting oleh `Abdurrahmān al-Barrāk. Vol. 6. Riyāḍ: Dār Ṭabībah.
- Ibn Hanbal, al-Imam Ahmad. 1987. *Musnad*. Disunting oleh Syu`aib al-Arnauth. Vol. 24. Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Ibn Mājah, Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwini. 2014. *Sunan Ibn Mājah*. Disunting oleh Markaz wa al-Buḥuṣwa Taqniyyah al-Ma`lumāt. Vol. 2. Beirut: Dār al-Ta'ṣīl.
- Mālik ibn Anas. 2004. *Muwāṭa`*. Disunting oleh Mustafā A`zamī. Vol. 4. Riyādh: Mu'assasah Zaid ibn Sulṭan.

- Moh. Zuhri. 2003. *Telaah Matan Hadits: Sebuah Tawaran Metodologis*. Yogyakarta: LESFI.
- Muhammad `Abdurrahman al-Mar`asily. T.th. *Ikbtilāf al-Ijtibād wa Tagayyuribi wa Aṣarubu Żālika fī al-Futā*. Beirut: Majdi.
- Muhammad Khalid Mas`ud. 1975. "Abu Ishaq Shatibi: His Life and Works." *Islamic Studies* 14, No. 2: 145–61.
- . 1997. *Islamic Legal Philosophy*. Islamabad: Islamic Research Institute.
- Naisaburi, Muslim Ibn al-Hajjaj al-. 2014. *Ṣaḥiḥ Muslim*. Disunting oleh Markaz wa al-Buḥuṣ wa Taqniyyah al-Ma`lumāt. 1 ed. Vol. 4. Beirut: Dār al-Ta`ṣīl.
- Raysūnī, Aḥmad. 2005. *Imam Al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*. London; Washington: International Institute of Islamic Thought.
- Saryono. t.t. *Pengelolaan Tanah, Hutan, dan Air Dalam Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Alhusna Baru.
- Sijistānī, Abū Dāwūd al-. 2015. *Sunan Abū Dāwād*. Disunting oleh Abā `Amr `Imāduddīn `Adil Ibn Muhammad. Vol. 5. Beirut: Dār al-Ta`ṣīl.
- Sukarni. 2014. "Air dalam Perspektif Islam." *Jurnal TARJIH* Vol. 12 (1): 115–30.
- Syaraf al-Haq al-`Azīm Abadi. 2010. *'Aun al-Ma'bud `alā Syarḥ Sunan Abī Dāwūd*. Disunting oleh Abū `Abdullāh al-Nu`mānī. Vol. 2. Beirut: Dār Ibn Hazm.
- Ṭabrānī, Sulaimān Ibn Aḥmad al-. 1983. *al-Mu'jam al-Kabīr*. Disunting oleh Ḥamdī Ibn `Abd al-Majīd al-Salafī. Vol. 11. Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah.