

METODOLOGI

IMAM SYAFI' I

**DALAM MENYELESAIKAN DALIL-DALIL
YANG BERTENTANGAN**

AHMAD MUNTAZAR, S.H., Lc., M.Ag.



AHMAD MUNTAZAR, S.H., Lc., M.Ag.

METODOLOGI

IMAM

SYAFI' I

**DALAM MENYELESAIKAN DALIL-DALIL
YANG BERTENTANGAN**



**Sanksi Pelanggaran Pasal 113
Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014
Tentang Hak Cipta**

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000 (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/ atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rpa. 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

AHMAD MUNTAZAR, S.H., Lc., M.Ag.

METODOLOGI

IMAM

SYAFTI

**DALAM MENYELESAIKAN DALIL-DALIL
YANG BERTENTANGAN**



**METODOLOGI IMAM SYAFI'I
DALAM MENYELESAIKAN DALIL-DALIL
YANG BERTENTANGAN**

Penulis:

Ahmad Muntazar, S.H., Lc., M.Ag.

Cetakan 1, November 2023

Ukuran: 15,5 x 23 cm; hlm: viii + 305

ISBN: 978-623-8104-22-2

Editor:

Ilham Achmad, S.Pd., M.Pd.

Layout:

Lo Achmada

Penerbit:

UNISMUH PRESS

Anggota IKAPI

No.021/Anggota Luar Biasa/SSL/2019

Alamat: Jalan Sultan Alauddin No. 259

Kel. Gunung Sari Kecamatan Rappocini Kota Makassar

Provinsi Sulawesi Selatan 90221

Hak cipta dilindungi Undang-Undang.

*Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk
dan dengan cara apapun tanpa izin dari penerbit*

Pencetak: CV. Reeslitera Group

Studio Produksi: Jln. Ujung Bori, Kel. Antang Kec. Manggala

Kota Makassar-Sulawesi Selatan

Kontak/WA: 085342101139 - 082191865019

KATA PENGANTAR

Imam Syafi'i lahir pada tahun 150 H di kota Gaza, Palestina. Di usia yang relatif muda, ia sudah menggebrak panggung sejarah pemikiran ushul fiqh dengan mahakarya kitab ar Risalah dan al Umm. Beliau merupakan pencetus mazhab Syafi'iyyah sehingga ia merupakan seorang mujtahid mutlak yang mampu membuat kaidah-kaidah hukum berlandaskan al Qur'an dan Sunnah.

Para ulama sebelum datangnya Imam Syafi'i saling berdiskusi di dalam masalah-masalah ushul fiqh dan furuiyyah. Para ulama saling mengambil dalil dan saling silang pendapat tetapi mereka tidak mempunyai rancangan peraturan yang bersifat menyeluruh yang bisa dipakai sebagai tendensi di dalam mendalami dalil-dalil syariat. Begitu juga, para ulama belum mempunyai tatanan baku dalam bersilang pendapat dan menyelesaikan serta mentarjih dalil-dalil syariat yang ada. Kemudian tampillah Imam Syafi'i dengan pemikirannya yang mendalam tentang ilmu Ushul Fiqh.

Imam Syafi'i lah yang meletakkan peraturan yang bersifat menyeluruh guna mendalami dalil-dalil syariat di hadapan khalaq ramai. Sehingga menjadi kukuhlah penisbatan kejeniusan Imam Syafi'i di dalam ilmu syara'. Maka dari itu Imam Syafi'i mempunyai metode tertentu dalam menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan baik itu antara dalil naqli dan dalil aqli. Tentunya metode tersebut berlandaskan analisis yang kuat untuk memecahkan hukum permasalahan-permasalahan yang baru. Buku ini memberikan gambaran dan pengetahuan tentang cara dalam menyikapi dalil-dalil yang zohirnya bertentangan sehingga ketika

ada silang pendapat dalam perkara furu'iyah maka bisa diselesaikan dengan menggunakan metode tarjih Imam Syafi'i.

Buku ini menyajikan metode tersebut sebagai rujukan penting yang tentunya sangat khas metodologi Imam Syafi'i, secara khusus dalam menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan dalam berbagai perkara dalam Islam. Lebih spesifik buku ini coba dikembangkan menjadi lima bab spesifik berdasarkan topik masing-masing bab untuk lebih membantu pembaca mudah memahami pembahasan dalam buku ini. Semoga buku ini menjadi rujukan metodologis untuk merawat dan mentransmisikan pemikiran-pemikiran Imam Syafi'i.

Makassar, Oktober 2023

Penulis,

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	vii
BAB I KONSEP METODOLOGI, DALIL, MADZHAB DAN IKHTILAF	
A. Konsep Metodologi	1
B. Dalil	14
C. Mazhab	29
D. Ikhtilaf	40
BAB II BIOGRAFI DAN PROSES KEILMUAN IMAM SYAFI'I	
A. Riwayat Hidup Imam Syafi'I	56
B. Proses Menuntut Ilmu	57
C. Sanad Keilmuan Imam Syafi'i	60
D. Kitab-Kitab Madzhab Syafi'i	66
E. Mustholah Khusus dalam Madzhab Syafi'I	68
F. Ulama Besar Bermadzhab Syafi'i	69
G. Qaul Qadim dan Qaul Jadid	73
BAB III RUJUKAN SUMBER HUKUM IMAM SYAFI'I	
A. Kitab Suci Al Qur'an	87
B. As Sunnah	95
C. Ijma'	106
D. Qaulu As Sahabat	113
E. Qiyas	116
F. 'Urf	123
G. Istishlah	128
H. Istishab	130
I. Istihsan	133
J. Syar'u man Qablana	136

BAB IV METODE IMAM SYAFI'I DALAM MENYELESAIKAN DALIL-DALIL YANG BERTENTANGAN	139
A. Metode dalam Menyelesaikan Dalil-Dalil Naqliyyah yang Bertentangan	141
B. Metode dalam Menyelesaikan antara Dalil-Dalil <i>Naqliyyah</i> dan <i>'Aqliyyah</i> yang Bertentangan	173
C. Kaidah-Kaidah Imam Syafi'I dalam Mentarjih Dalil yang Bertentangan	186
BAB V CONTOH PENYELESAIAN DALIL DALIL YANG BERTENTANGAN TENTANG QUNUT SHALAT SUBUH	235
A. Konsep Qunut dalam Sholat	235
B. Qunut Subuh dalam Pandangan Empat Mazhab	253
C. Metode Imam Syafi'I dalam Menyelesaikan Dalil-Dalil Qunut yang Ta'arudh	261
DAFTAR PUSTAKA	291
TENTANG PENULIS	305

BAB I

KONSEP METODOLOGI, DALIL, MADZHAB DAN IKHTILAF

A. Konsep Metodologi

1. Pengertian Metodologi

Kata metode berasal dari bahasa Yunani yaitu *methodos*, yang mana kata ini terdiri dari dua kata yaitu *meta* (menuju, melalui, mengikuti) dan *hodos* (jalan, cara, arah).¹ Metodologi terdiri dari dua kata “*metodos*” dan “*logos*,” kata *metodos* terdiri dari dua suku kata yaitu “*metha*” yang berarti melalui atau melewati dan “*hodos*” yang berarti jalan atau cara. Metode berarti suatu jalan yang dilalui untuk mencapai tujuan. *logos* artinya ilmu. Secara sederhana metodologi adalah ilmu tentang cara. Metodologi adalah cara paling cepat dan tepat untuk melakukan dan menyelesaikan sesuatu.²

Metodologi mengandung beberapa unsur yaitu (1) pengkajian (studi), (2) penggambaran (deskripsi), (3) penjelasan (ekspansi), dan (4) pembenaran (justifikasi). Kata Metodologi di dalam bahasa Arab disebut Manhaj yaitu berasal dari kata - **نَهَج** - **نَهَج** yang berarti jalan yang jelas atau jalan yang lurus.³ sebagaimana Allah SWT berfirman dalam Surah Al Maidah: ⁴⁸

¹ Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi dan Karya Ilmiah*, (Jakarta: Kencana 2017 M), hlm. 22

² Supiana, *Metodologi Studi Islam*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya 2017 M) hlm. 3

³ Ahmad bin Muhammad Al Fuyumi, *Al Mishbahul Munir Fii Al Ghorib Al Syarh Al Kabir*, (Bairut: Maktabah Al ‘Alamiyyah M), jilid 2, hlm. 627

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

Artinya: “Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang”.

Sebagaimana Imam At-Thabari Rahimahullah mengatakan pada tafsiran ayat diatas:

” وأما المنهاج، فإن أصله: الطريق البين الواضح... ثم يستعمل في كل شيء كان بيئاً واضحاً سهلاً فمعنى الكلام: لكل قوم جعلنا طريقاً إلى الحق يؤمه، وسبيلاً واضحاً يعمل به”⁴

“Bahwasanya arti dari manhaj itu adalah jalan yang jelas dan terang, kemudian manhaj itu digunakan sehingga menjadi jelas dan muda. Maka arti dari Kalam Allah yaitu tiap kaum diantara kalian kami menjadikan atau memberi jalan kebenaran yang mana kalian lalui jalan terang dan jelas tersebut.”

Imam An Nawawi mengatakan:

” أي طرق واضحة بينة مستقيمة. والنهج: الطريق المستقيم.”⁵

“Manhaj (metode) adalah jalan yang jelas dan lurus. Dan An-Nahj adalah jalan yang lurus”

Jadi ulama zaman sekarang mengartikan secara terminologi bahwa manhaj atau metodologi adalah sebuah jalan atau cara yang jelas dalam memaparkan dan meneliti sesuatu dengan aturan-aturan tertentu sehingga mencapai tujuan yang jelas.⁶

⁴ Muhammad bin Jarir, *Jami' Al Bayan 'An Ta'wil Al Quran*, (Dar Al Hijrah 1422 H), Jilid 10, hlm. 384

⁵ Nawawi, *Syarh Al Nawawi 'Ala Sohih Muslim*, (Birut: Dar Ihya Al Turats Al 'Araby 1392 H), hlm. 44

⁶ Murad wahbi, *Mu'jam Al Falsafii*, (Kairo: Dar Quba Al Haditsah 2007 M), hlm. 628

Dr. Juliansyah mengatakan bahwa Metodologi adalah ilmu kerangka kerja untuk melakukan sebuah penelitian yang ter-susun; sekumpulan peraturan, kegiatan dan prosedur yang digunakan oleh pelaku suatu disiplin ilmu, studi atau analisis teoritis mengenai suatu cara atau metode atau cabang ilmu logika yang berkaitan dengan prinsip umum pembentukan pengetahuan.⁷ Jadi, metodologi artinya cara melakukan sesuatu dengan menggunakan pikiran secara seksama untuk mencapai suatu tujuan.⁸

Metodologi secara filsafat termasuk dalam apa yang dinamakan epistemologi. Epistemologi merupakan pembahasan mengenai bagaimana kita mendapatkan pengetahuan: Apakah sumber-sumber pengetahuan? Apakah hakikat, jangkauan dan ruang lingkup pengetahuan? Apakah manusia dimungkinkan untuk mendapatkan pengetahuan? Sampai tahap mana pengetahuan yang mungkin untuk ditangkap manusia?⁹

Dapat pula dikatakan bahwa metodologi ilmiah adalah membahas tentang dasar-dasar filsafat ilmu dari metode penelitian, karena metodologi belum memiliki langkah-langkah praktis, adapun derevasinya adalah pada metode penelitian. Bagi ilmu-ilmu seperti sosiologi, antropologi, politik, komunikasi, ekonomi, hukum, serta ilmu-ilmu kealaman, metodologi adalah merupakan dasar-dasar filsafat ilmu dari suatu metode, atau dasar dari langkah praktis penelitian.

Jika dibandingkan antara metode dan metodologi, maka metodologi lebih bersifat umum dan metode lebih bersifat khusus. Dengan kata lain dapat dipahami bahwa metodologi bersangkutan dengan jenis, sifat dan bentuk umum mengenai cara-cara, aturan dan patokan prosedur jalannya penyelidikan, yang mengambar-

⁷ Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi dan Karya Ilmiah*, hlm. 22

⁸ Drs. Cholid Narbuko dkk, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Bumi Akasara, 2002 M), hlm. 1

⁹ William S. Sahakian dan Mabel Lewis Sahakian, *Realism of Philosophy* (Cambridge, Mass: Schenkman 1965 M), hlm. 3

kan bagaimana ilmu pengetahuan harus bekerja. Adapun metode adalah cara kerja dan langkah-langkah khusus penyelidikan secara sistematis menurut metodologi itu, agar tercapai suatu tujuan, yaitu kebenaran ilmiah.

Jika dibandingkan antara metode dan metodologi, maka metodologi lebih bersifat umum dan metode lebih bersifat khusus. Dengan kata lain dapat dipahami bahwa metodologi bersangkutan dengan jenis, sifat dan bentuk umum mengenai cara-cara, aturan dan patokan prosedur jalannya penyelidikan, yang menggambarkan bagaimana ilmu pengetahuan harus bekerja. Adapun metode adalah cara kerja dan langkah-langkah khusus penyelidikan secara sistematis menurut metodologi itu, agar tercapai suatu tujuan, yaitu kebenaran ilmiah.

2. Unsur-unsur Metodologi

Unsur-unsur metodologi sebagaimana telah dirumuskan oleh Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair dalam buku *Metodologi Penelitian Filsafat*¹⁰, yaitu dijelaskan sebagai berikut:

a. Interpretasi (menafsirkan)

Artinya menafsirkan atau membuat tafsiran, tetapi yang tidak bersifat subjektif (menurut selera orang yang menafsirkan), tetapi harus bertumpu pada evidensi objektif, untuk mencapai kebenaran yang autentik.¹¹

Dalam pelaksanaan segala macam penelitian seorang peneliti akan berhadapan dengan kenyataan. Dalam kenyataan itu dapat dibedakan beberapa aspek. Bisa berbentuk fakta, yaitu suatu perbuatan atau kejadian-kejadian. Bisa berbentuk data, yaitu pemberian, dalam wujud hal atau peristiwa yang disajikan; atau pula dalam wujud sesuatu yang tercatat tentang hal, peristiwa, atau kenyataan lain yang mengandung pengetahuan

¹⁰ Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius 1990 M), hlm. 10

¹¹ Surajiyo, *Filsafat Ilmu dan perkembangannya di Indonesia*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2008 M), hlm. 91

untuk dijadikan dasar keterangan selanjutnya. Mungkin juga kenyataan berbentuk gejala, yaitu sesuatu yang tampak sebagai tanda adanya peristiwa atau kejadian. Ketiga aspek tersebut akan mendapat titik berat yang berbeda menurut masing-masing disiplin ilmu. Interpretasi artinya menafsirkan, membuat tafsiran, tetapi yang tidak bersifat subjektif (menurut selera orang menafsirkan) melainkan harus bertumpu pada evidensi objektif untuk mencapai kebenaran yang autentik. Dengan interpretasi ini diharapkan manusia dapat memperoleh pengertian, pemahaman, atau Verstehen.

Namun sudah dalam ilmu-ilmu social dan hukum terutama dalam filsafat, si peneliti pertama dan terutama berhadapan dengan manusia hidup, dengan tingkah lakunya, agamanya, bahasanya, kebudayaannya, kebaikan dan dosanya serta struktur sosialnya, saya lihat, saya dengar, atau saya meraba-raba suatu fakta, namun fakta itu diketahui tidak hanya secara fisik yaitu kulit, sehat dan besar. Fakta itu saya tangkap sebagai suatu ekspresi manusia, entah dalam pribadi manusia sendiri atau dalam salah satu produk seperti puisi, system hukum, karya seni, alat, dan struktur social.

Di dalam ekspresi itu ditangkap dan dibaca arti, nilai maksud human. Oleh seorang filsuf tidak hanya dipahami dari segi biologis atau ekonomis semata-mata, melainkan nilai estetis, social, religious, etis. Ahli filsafat berusaha memahaminya.¹²

Pada dasarnya interpretasi berarti tercapainya pemahaman yang benar mengenai ekspresi manusiawi yang dipelajari. Menurut Ricoeur fakta atau produk itu dibaca sebagai suatu naskah. Pemahaman seperti itu terjadi, jikalau misalnya ada pemahaman mengenai:

- 1) Bahasa bukan sekedar sebagai bunyi-bunyian, tetapi sebagai komunikasi; kursi tidak semata-mata sebagai

¹² K. Bertens, *Susunan Ilmu Pengetahuan Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*, (Jakarta: Gremedia 1898 M), hlm. 225.

objek yang terbuat dari kayu, melainkan sebagai kedudukan social.

- 2) Tarian tidak hanya sebagai gerak yang bersifat biotik, tetapi sebagai bagian dalam upacara ritual.
- 3) Kurban tidak hanya sebagai pembakaran benda, atau penyembelihan binatang, tetapi sebagai tanda penyerahan. Unsur interpretasi ini merupakan landasan bagi metode hermeneutika. Dalam interpretasi itu memuat hubungan-hubungan atau lingkaran-lingkaran yang beraneka ragam, yang merupakan satuan unsur-unsur metodis. Unsur-unsur itu menunjukkan dan menjamin, bahwa interpretasi bukan semata-mata merupakan kegiatan manasuka, menurut selera orang yang mengadakan interpretasi, melainkan bertumpu pada evidensi objektif, dan mencapai kebenaran otentik.

b. Deduksi dan induksi

Setiap ilmu terdapat penggunaan metode induksi dan deduksi, menurut pengertian siklus empiris. Siklus empiris meliputi beberapa tahapan, yakni observasi, induksi, deduksi, kajian (eksperimentasi) dan evaluasi.¹³ Tahapan itu pada dasarnya tidak berlaku secara berturut-turut melainkan terjadi sekaligus. Akan tetapi, siklus ini diberi bentuk tersendiri dalam penelitian filsafat, berhubungan dengan sifat-sifat objek formal yang istimewa, yaitu manusia.¹⁴

Pertama. Metode Deduktif. Aliran rasionalisme berpendapat bahwa sumber pengetahuan yang memadai dan dapat dipercaya adalah akal (rasio). Hanya pengetahuan yang diperoleh melalui akal saja yang memenuhi syarat yang dituntut oleh sifat umum dan harus mutlak, yaitu syarat yang dituntut oleh semua pengetahuan ilmiah. Sedangkan pengalaman hanya dapat dipakai

¹³ Beerling R.F, *Pengantar Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986 M), hlm. 54

¹⁴ Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, hlm. 43

untuk mengukuhkan kebenaran pengetahuan yang telah diperoleh melalui akal. Akal tidak memerlukan pengalaman dalam memperoleh pengetahuan yang benar, karena akal dapat menurunkan kebenaran itu dari dirinya sendiri, dengan menerapkan metode deduktif.

Berpikir deduktif memberikan sifat yang rasional kepada pengetahuan ilmiah dan bersifat konsisten dengan pengetahuan yang telah dikumpulkan sebelumnya. Secara sistematis dan kumulatif pengetahuan ilmiah disusun setahap demi setahap dengan menyusun argumentasi mengenai sesuatu yang baru berdasarkan pengetahuan yang telah ada. Dengan demikian maka ilmu merupakan tubuh pengetahuan yang tersusun dan terorganisasikan dengan baik sebab penemuan yang tidak teratur dapat diibaratkan sebagai rumah atau batu-bata yang bercerai-berai.¹⁵ Secara konsisten dan koheren maka ilmu mencoba memberikan penjelasan yang rasional kepada obyek yang berada dalam focus penelaahan.

Penjelasan yang bersifat rasional ini dengan kriteria kebenaran koherensi tidak memberikan kesimpulan yang bersifat final. Sebab sesuai dengan hakikat rasionalisme yang bersifat pluralistic, maka dimungkinkan disusunnya berbagai penjelasan terhadap suatu obyek pemikiran tertentu. Meskipun argumentasi secara rasional didasarkan kepada premis-premis ilmiah yang telah teruji kebenarannya namun dimungkinkan pula pilihan yang berbeda dari sejumlah premis ilmiah yang tersedia yang dipergunakan dalam penyusunan argumentasi. Oleh sebab itu maka dipergunakan pula berpikir induktif yang berdasarkan kriteria kebenaran korespondensi.

Kedua. Metode Induktif. Manusia melalui pengalamannya dapat mengetahui benda-benda dan hukum-hukum relasi antar benda-benda. Sedangkan Hume mengemukakan sumber ilmu pengetahuan adalah pengalaman, dengan pengamatan manusia

¹⁵ Morris Kline, *The Meanig of Mathematics, Adventures of The Mind* (New York: Vintage, 1961 M).

memperoleh kesan-kesan (impression) dan pengertian-pengertian (ideas).

Pemikiran induktif mempunyai proposisi *a posteriori*, sintetik yang berarti tidak dapat diuji kebenarannya hanya dengan analitis pernyataan tapi harus diuji secara empiris. Teori empirikal berdasarkan atas eksperimentasi. Eksperimen ilmiah telah menunjukkan bahwa indera adalah yang memberikan persepsi-persepsi yang menghasilkan konsepsi-konsepsi manusia. Berpikir secara induktif dianggap lebih luwes dibandingkan dengan deduktif karena menggunakan data-data empirik yang tidak dipatok oleh pola apapun, dan berdasar data-data empiriklah kemudian disusun suatu model yang menggambarkan hubungan sebab-akibat.

Kaum empiris mengembangkan pengamatannya dari pengalaman itu menjadi pengetahuan yang cakupannya lebih luas dan umum. Namun demikian induktif ini juga mempunyai kelemahan yang fundamental yaitu orang harus menunggu terkumpulnya sejumlah fakta untuk menentukan suatu pola yang tampak pada seseorang dari alam empiris, dan apabila terjadi kesalahan dalam melakukan perumusan akan merugikan berbagai pihak.

c. Holistika

Holistika merupakan corak khas dan suatu kelebihan dalam konsepsi filosofis, sebab justru filsafat berupaya mencapai kebenaran yang utuh.¹⁶ Dalam penelitian filsafat ini subjek yang menjadi objek studi tidak hanya dilihat secara atomistis, yaitu secara terisolasi dari lingkungannya, melainkan ditinjau dalam interaksi dengan seluruh kenyataannya.¹⁷

Tinjauan secara lebih dalam untuk mencapai suatu kebenaran secara utuh. Objek dilihat interaksi dengan seluruh kenyataannya. Identitas objek akan terlihat bila ada korelasi dan komunikasi dengan lingkungannya. Objek (manusia) hanya dapat dipahami dengan mengamati seluruh kenyataan dalam hubungan-

¹⁶ Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, hlm. 46

¹⁷ Ricoeur, *A Whole*, 1982, hlm. 14.

nya dengan manusia, dan manusia sendiri dalam hubungannya dengan segalanya yang mencakup hubungan aksi-reaksi sesuai dengan tema zamannya. Maka terjadi lagi suatu lingkaran hermeunitis, yaitu antara objek penelitian dan cakrawalanya.

Penelitian filsafat harus mengupayakan menangkap interaksi antara keunikan dan otonomi objeknya dan konteks universal lingkungan hidup dan sejarah yang luas. Manusia dalam hakikatnya tidak bisa dipisahkan atau diisolasikan dari yang lain. Kalau mereka dilawankan, maka perlawanan itupun berarti: hubungan.

d. Koherensi Intern

Yaitu usaha untuk memahami secara benar guna memperoleh hakikat dengan menunjukkan semua unsur struktural dilihat dalam suatu struktur yang konsisten, sehingga benar-benar merupakan internal structure atau internal relations.¹⁸ walaupun mungkin terdapat semacam oposisi di antaranya, tetapi unsur-unsur itu tidak boleh bertentangan satu sama lain. Dengan demikian akan terjadi suatu lingkaran pemahaman antara hakikat menurut keseluruhannya dari suatu pihak dan unsur-unsurnya dipihak lain. Koherensi merupakan pengaturan secara rapi kenyataan dan gagasan, fakta, dan ide menjadi suatu untaian yang logis sehingga mudah memahami pesan yang dihubungkannya. Ada beberapa penanda koherensi yang digunakan dalam penelitian ini, diantaranya penambahan (aditif), rentetan (seri), keseluruhan ke sebagian, kelas ke anggota, penekanan, perbandingan (komparasi), pertentangan (kontras), hasil (simpulan), contoh (misal), kesejajaran (paralel), tempat (lokasi), dan waktu (kala).

e. Kesenambungan Historis

Jika ditinjau menurut perkembangannya, manusia itu adalah makhluk historis. Manusia disebut demikian karena ia berkembang dalam pengalaman dan pikiran, bersama dengan

¹⁸ Surajiyo, *Filsafat Ilmu dan perkembangannya di Indonesia*, hlm. 92

lingkungan zamannya. Masing-masing orang bergerumul dalam relasi dengan dunianya untuk membentuk nasib sekaligus nasibnya dibentuk oleh mereka. Dalam perkembangan pribadi itu harus dapat dipahami melalui suatu proses kesinambungan. Rangkaian kegiatan dan peristiwa dalam kehidupan setiap orang merupakan mata rantai yang tidak terputus. Yang baru masih berlandaskan yang dahulu, tetapi yang lama juga mendapatkan arti dan relevansi baru dalam perkembangan yang lebih kemudian.

Justru dalam hubungan mata rantai itulah harkat manusia yang unik dapat diselami. Misalnya dalam kesinambungan itu peneliti berusaha memahami Friedrich Nietzsche, yang begitu menantang agama dan Tuhan, dan yang dengan tubuh lemah dan sakit-sakitan mampu melawan nasib dengan pikiran-pikiran penuh keberanian. Atau dalam rantai itu dicoba dipahami, mengapa Jean-Paul Sartre melihat hidup manusia sebagai suatu konflik yang tak putus-putus, dengan berusaha membuat orang lain menjadi objeknya, atau sebaliknya diobjekkan sendiri.

f. Idealisasi

Idealisasi yaitu merupakan suatu proses untuk membuat ideal, artinya upaya dalam penelitian untuk memperoleh hasil yang ideal atau yang sempurna.

g. Komparasi

Komparasi adalah usaha untuk membandingkan sifat hakikat dalam objek penelitian sehingga dapat menjadi lebih jelas dan lebih tajam. Justru perbandingan itu dapat menentukan secara tegas kesamaan dan perbedaan sesuatu sehingga hakikat objek dapat dipahami dengan semakin murni. Komparasi dapat diadakan dengan objek lain yang sangat dekat dan serupa dengan objek utama. Dengan perbandingan itu, meminimalkan perbedaan yang masih ada, banyak ditemukan kategori dan sifat yang berlaku bagi jenis yang bersangkutan. Komparasi juga dapat diadakan dengan objek lain yang sangat berbeda dan jauh dari objek utama. Dalam perbandingan itu dimaksimalkan perbedaan-perbedaan

yang berlaku untuk dua objek, namun skaligus dapat ditemukan beberapa persamaan ang mungkin sangat strategies.

Pemahaman manusia hanya mungkin dengan melihat hubungan, tidak hanya di antara ide-ide, melainkan juga dengan manusia lain serta dengan alam sekitarnya. Hubungan dlam hidup manusia terutama bersifat vital dan komunikatif; yang satu mempengaruhi yang lain. Memahami sesuatu itu terjadi , sebab peneliti mengerti relasi-relasi dan fungsi-fungsinya terhadap lingkungannya. Namun walaupun tidak ada hubungan vital dengan banyak hal atau orang di sekitarnya, toh hanya usaha membuat komparasi saja sudah dapat membantu untuk lebih memahami objek penelitian.¹⁹

h. Heuristika

Heuristik berasal dari kata Yunani, heuriskein, artinya menemukan. Heuristik, maksudnya adalah tahap untuk mencari, menemukan, dan mengumpulkan sumber-sumber berbagai data agar dapat mengetahui segala bentuk peristiwa atau kejadian sejarah masa lampau yang relevan dengan topik atau judul penelitian.²⁰ Untuk melacak sumber tersebut, sejarawan harus dapat mencari di berbagai dokumen baik melalui metode kepustakaan atau arsip nasional. Sejarawan dapat juga mengunjungi situs sejarah atau melakukan wawancara untuk melengkapi data sehingga diperoleh data yang baik dan lengkap, serta dapat menunjang terwujudnya sejarah yang mendekati kebenaran. Masa lampau yang begitu banyak periode dan banyak bagian-bagiannya (seperti politik, ekonomi, sosial, dan budaya) memiliki sumber data yang juga beraneka ragam sehingga perlu adanya klasifikasi data dari banyaknya sumber tersebut.

Dokumen-dokumen yang berhasil dihimpun merupakan data yang sangat berharga. Dokumen dapat menjadi dasar untuk menelusuri peristiwa-peristiwa sejarah yang telah terjadi pada

¹⁹ Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, hlm. 50

²⁰ C.A Van Peursen, *Susunan ilmu pengetahuan: sebuah pengantar filsafat ilmu*, (Jakarta: Gremedia 1985 M), hlm. 96

masa lampau. Menurut sifatnya ada dua, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer adalah sumber yang dibuat pada saat peristiwa terjadi, seperti dokumen laporan kolonial. Sumber primer dibuat oleh tangan pertama, sementara sumber sekunder merupakan sumber yang menggunakan sumber primer sebagai sumber utamanya. Jadi, dibuat oleh tangan atau pihak kedua. Contohnya, buku, skripsi, dan tesis. Adapun kaidah-kaidah Heuristika yaitu antarlain:²¹

- Perumusan sistematis. Peneliti menyusun sebaik mungkin suatu system pembenaran dari pengalaman ia menuju suatu idealisasi. Tetapi ia terus menerus mencoba mengoreksikan diri dan membersihkan system itu.
- Penyelidikan asumsi dasar. Dari system sendiri peneliti itu berusaha kembali ke asumsi-asumsi yang mendasarinya atau yang termuat didalamnya, yaitu latar belakang ideologis dan terutama kerangka berpikir historis dan budaya. Justru yang pada umumnya dianggap eviden itulah yang harus dipersoalkan kembali. Misalnya demikian tentang kebebasan, kausalitas, agama, dsb.
- Pencarian alternatif. Peneliti berusaha menemukan alternatif, mungkin dengan membuat hipotesis yang agak aneh atau lucu. Ia melontarkan pikiran baru dan melihat konsekuensi-konsekuensinya bagi ilmu.
- Perhatian bagi inkonsistensi. Peneliti mencarikan ketidakseimbangan dalam system atau teori yang ada, dengan membalik metode biasa. Misalnya kalau q diharapkan sebagai konsekuensi hipotesis p tetapi tidak tercapai, maka tidak hanya hipotesis p itu salah, akan tetapi juga diberikan suatu kerangka acuan baru.
- Kepekaan bagi masalah-masalah. Ambiguitas gejala-gejala dapat menunjukkan hal baru. Peneliti mebiasakan diri

²¹ C.A Van Peursen, *Susunan ilmu pengetahuan: sebuah pengantar filsafat ilmu*, hlm. 103-122

memikirkan pertanyaan-pertanyaan pribadi. Ia bertanya tentang arti hidup, kejahatan, keadilan social, tanggung-jawab, kebahagiaan.

i. Analogi

Berbicara mengenai analogi adalah berbicara tentang dua hal yang berlainan. Dua hal yang berlainan tersebut dibandingkan. Jika dalam perbandingan itu hanya diperhatikan persamaannya saja tanpa melihat perbedaannya, maka timbullah analogi, yakni persamaan di antara dua hal yang berbeda. Analogi merupakan salah satu teknik dalam proses penalaran induktif. Sehingga analogi kadang-kadang disebut juga sebagai analogi induktif, yaitu proses penalaran dari satu fenomena lain yang sejenis kemudian disimpulkan bahwa apa yang terjadi pada fenomena yang pertama akan terjadi juga pada fenomena yang lain.²²

Persamaan hanya terdapat pada anggapan orang saja. Ini dalam kesusastraan disebut sebagai metafora. Oleh karena orang yakin bahwa sebetulnya memang hanya anggapan saja, kerap kali dipakai kata seakan-akan atau seolah-olah. Yang demikian ini bukanlah analogi sebenarnya, hanya seolah-olah. Bisa dikatakan analogi jika pengertian itu menunjuk perbandingan dalam realitas.²³

j. Deskripsi

Seluruh hasil penelitian harus dapat dideskripsikan. Data yang dieksplisitkan memungkinkan dapat dipahami secara mantap. Oleh karena itu seluruh hasil penelitian harus dibicarakan. Ada satu kesatuan mutlak antara bahasa dan pikiran seperti badan dan jiwa. Pemahaman baru dapat menjadi mantap, kalau dibahasakan. Hanya dengan dieksplisitasikan, suatu pengalaman yang tak sadar dapat mulai berfungsi dalam pemahaman. Dan lebih jauh lagi, mengucapkan suatu pengertian bisa melahirkan

²² Mundiri, *Logika*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006 M), hlm. 57

²³ R. Poedjawijatna, *Logika Filsafat Berfikir*, (Jakarta: Rineka Cipta), hlm. 40

pemahaman baru. Di samping itu itu juga pengertian yang dibahasakan, menurut kekhususan dan kekonkritannya dapat menjadi terbuka bagi pemahaman umum.²⁴

B. Dalil

1. Pengertian dalil

Dalil berasal dari bahasa arab يدل – يدل – دلالة yaitu menunjukkan,²⁵ atau memberikan petunjuk atau memberi tanda kepada sesuatu. Sebagaimana di dalam Hadist Rasulullah SAW mengatakan:

مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ²⁶

Artinya: “Barangsiapa yang menunjukkan kepada kebenaran maka dia mendapatkan pahala seperti pahala orang yang mengerjakannya”

Sebagai contoh, bila terdapat asap mengepul di suatu tempat yang jauh dibalik tembok, maka kita berkeyakinan bahwa di sebelah tembok itu tentu terdapat api yang menyala. ditetapkan adanya api dikarenakan adanya asap, yang dipakai sebagai tanda atau petunjuk akan adanya api. Dalam hal ini asap disebut dalil, yaitu yang menunjukkan adanya api. Adapun api disebut madlul yaitu yang ditunjuki atau objek yang di tunjuki.

Oleh karena itu dalil yang dimaksud pada judul tesis ini adalah sesuatu yang ditunjukkan oleh Al Qur’an, As Sunnah, Ijma’ dan Qiyas, dsb, sebagaimana yang dimaksudnya oleh para ulama mutaquddimin dan mutaakhirin.²⁷

²⁴ P. Ricoeur, *Hermeneutic and the Human Sciences; Essays on Language, Action and Interpretation*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1982 M), hlm. 274

²⁵ Muhammad bin Ya’kub Al Fairuz Abidi, *Al Kamus Al Muhith*, (Bairut: Muassasah Al Risalah, 1426 H), hlm. 1000

²⁶ Muslim bin Hajjaj Naisaburi, *Shohih Muslim*, (Bairut: Dar Ihya Al Turats Al A’raby), Jilid 3, No. Hadist 1893, hlm. 1506

²⁷ Sofiuddin Muhammad bin Abdurrahin Hindi, *Nihayat Al Wusul fii Dirayah Al Wushul*, (Mekkah: Maktabah Al Tijariyyah, 1416 H), Jilid. 1, hlm. 31

Dalil adalah berasal dari Allah SWT yang diberikan kepada Rasulullah SAW berupa *kitabullah* yaitu Al Qur'an dan juga berupa sunnah-sunnah yang telah ditetapkan oleh Rasulullah serta Ijma' dan Qiyas.²⁸ Adapun dalil yang dirumuskan/didefinisikan oleh para pakar ushul, yang dimaksud dengan dalil dalam ilmu ushul fiqhi adalah:

ما يمكن التوصلُ بصحيح النظر فيه إلى مطلوبٍ خبري من علم أو الظن²⁹

Artinya: “ sesuatu memungkinkan untuk menyampaikan kepada pandangan yang benar terhadap yang dituju dengan yakin atau sangkaan”

Jadi, dalil yang dimaksud disini, yaitu sesuatu yang dipakai untuk menetapkan suatu hukum, atau sebaliknya yakni menetapkan suatu hukum dengan suatu dalil. Sebagai contoh firman Allah SWT yang berbunyi:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

Artinya: “dirikanlah sholat dan tunaikanlah zakat”(QS. Al Baqarah: 110)

Ayat tersebut merupakan dalil untuk menetapkan akan wajibnya mendirikan sholat dan mengeluarkan zakat karena ayat tersebut berbentuk perintah, sedangkan tiap-tiap perintah pada asalnya adalah wajib kecuali ada dalil yang memalingkannya. Maka mendirikan sholat dan mengeluarkan zakat hukumnya wajib. Jadi, ayat tersebut merupakan dalil akan wajibnya shalat dan zakat.

Imam Syafi'i mengatakan bahwa dalil adalah segala sesuatu yang mencakup seluruh sumber-sumber hukum islam baik itu

²⁸ Ali bin Sulaiman Mardawi, *At Tahrir Syarh Al Tahrir fii Ushul Al Fiqh*, (Maktabah Rusyd, 1421 H), Jilid 1, hlm. 196

²⁹ Ibnu Hajib, *Mukhtashar Ibnu Hajib*, (Bairut: 'Alam Al Kutub, 1419 H), Jilid, 1, hlm. 251

dengan ilmu yakni seperti Al Qur'an dan As Sunnah maupun dzonni seperti perkataan sahabat, qiyas, pandangan setempat, bahkan dalam masalah aqidah beliau memakai mafhum mukhalafah dalam menganalisis sesuatu sehingga Imam Syafi'i menamakan bahwa mafhum mukholafa adalah dalil yang bersifat dzonni.³⁰ Sebagaimana Abu Bakar Al Baqillani mengatakan bahwa dalil adalah:

كل أمر صح أن يتو صل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يُعلم باضطرار³¹

Artinya: “sertiap urusan yang benar untuk menyampaikan kepada pandangan yang benar terhadap pengetahuan yang belum diketahui secara mendesak”

Al Qodhi Abduljabbar mengatakan, dalil adalah ketika seseorang menganalisis sesuatu maka dia telah mencapai kepada yang dituju yaitu ilmu.³² Abu Husain Al Bishri mengatakan:

الدليل هو ما النظر الصحيح فيها يفضي إلى العلم، والأمانة هي ما النظر الصحيح فيها يفضي إلى غالب الظن³³

“Dalil adalah suatu pandangan yang benar yang kondusif bagi ilmu, dan tanda adalah apa yang kemungkinan akan mengarah pada pertimbangan yang benar”.

2. Sumber dalil hukum Syara'

Dalam membicarakan sumber dalil hukum syara', kita akan membahas dua hal yaitu sumber hukum dan sumber dalil hukum

³⁰ Abu Abdillah bin Muhammad bin Idris Syafi'i, *Al Umm*, (Bairut: Dar Al Ma'rifah, 1410 H), Jilid. 1, hlm. 189

³¹ Qadhi Abu Bakar Baqillani, *Al Taqrib wa Al Irsyad*, (Muassasah Al Risalah 1418 H), Jilid 1, hlm. 202

³² Qodhi Abduljabbar bin Ahmad, *Ushul Al Khamsa*, (Maktabah Wahba), hlm. 87-88

³³ Muhammad bin Ali Tib Abu Husain Bishri Mu'tazili, *Al Mu'tamad fii Ushul Al Fiqhi*, (Bairut: Dar Al Kutub Al 'Alamiyyah, 1403 H), Jilid. 1, hlm. 9-10

itu sendiri. Yaitu berapa banyak sumber hukum yang dipakai sebagai alat oleh para ulama dalam menetapkan suatu hukum. Karena dalam mendapatkan atau menetapkan suatu hukum tidak hanya dilalui sumber hukum, namun tidak boleh tidak, harus pula memakai dalil. Dan dalil ini tentu ada sumbernya.

a. Sumber hukum Syara'

Hukum syara' merupakan satu nama yang disandarkan pada syariah. Yaitu satu ketentuan dari Allah SWT dan Rasulnya, baik dalam bentuk tekstual maupun hasil dari pemahaman ulama. Karenanya juga dikatakan yang berasal dari Al Qur'an dan Hadist. Sebenarnya kalau direnungkan lebih jauh, tidak ada hukum islam itu ditetapkan, meskipun oleh ulama besar yang ada yaitu dikeluarkan. Jadi para ulama hanya mengeluarkan hukum, karena hukum itu sendiri sebenarnya telah ada sebelum manusia ada ulama hanya mengeluarkan. Itulah sebabnya mujtahid disebut penggali hukum bukan penetap hukum.

Kata " hukum" dan kata lain yang berakar pada kata itu terdapat dalam 88 tempat pada ayat Al-qur'an; tersebar dalam beberapa surat yang mengandung arti tersebut. Kata hukum itu sudah menjadi bahasa baku dalam bahasa indonesia.³⁴ Hukum menurut bahasa adalah menetapkan sesuatu atas sesuatu yang lain. Adapun hukum yang dimaksud dalam istilah syara' adalah:

حَطَابُ اللَّهِ، الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ، بِالِإِفْتِضَاءِ، أَوْ التَّخْيِيرِ، أَوْ الْوَضْعِ³⁵

"Firman Allah SWT yang berhubungan dengan perbuatan-perbuatan mukallaf yang mengandung tuntutan atau membolehkan memilih, atau adanya suatu hukum karena adanya yang lain."

Dari definisi diatas jelaslah perbedaan antara hukum yang dikandung dalam fiqhi dan hukum yang di maksudkan dalam ilmu ushul fiqhi. Ada empat belas hukum syara' yang dipakai atau

³⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2012 M), hlm. 333

³⁵ Ibnu Hajib, *Mukhtashar Ibnu Hajib*, hlm. 482

dicatat oleh para ulama, sebagai mana yang tercantum dalam sebagian kitab usul fiqhi, yaitu:

- 1) Al Qur'an
- 2) Al Hadist
- 3) Ijma'
- 4) Qiyas.
- 5) Istishab.
- 6) Istihsan.
- 7) Maslah Mursalah
- 8) 'urf.
- 9) Qaulu As Sahabi (perkataan sahabat).
- 10) Saddu Dzara'i.
- 11) Syar'u man qablana (Syariat sebelum Islam)
- 12) Dilalatu Al Iqtiran.
- 13) Dilalatul Ilham.
- 14) Ru'yatu An Nabi (mimpi nabi)³⁶

Dari empat belas sumber hukum Islam hanya empat yang disepakati oleh para ulama sebagai sumber hukum, yaitu Al Qura'an, Hadist, Ijma', dan Qiyas. Adapun yang lainnya mulai dari Istishab sampai Ru'yatu Nabi, para ulama masih berselisih pendapat dan semua ini dimasukkan dalam golongan yang diberi nama dengan "*Istidlal*".³⁷

b. Sumber dalil Hukum

Sumber dalil syara' atau pemakaian dalil dalam menghasilkan hukum syara' harus bersumber pada sumber yang telah ditetapkan oleh Rasul. Hal ini tercantum dalam satu riwayat ketika Nabi mengutus Muaz bin Jabal ke Yaman untuk diangkat sebagai hakim seperti berikut:

³⁶ Basiq Djalil, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Jakarta: Kencana, 2014 M), hlm. 27.

³⁷ Abdul Karim bin Ali Naml, *Ithaf Dzawi Al Basair Syarhu Raudah A Nazir wa Junnah Al Munazir*, (Riyadh: Maktabah Rusyd, 2013 M), Jilid 3, hlm. 1317

عَنْ أَنَسٍ مِّنْ أَهْلِ حَمَصٍ مِّنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَيْهِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلْو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَدْرَهُ وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ لَمَّا يَرْضَى رَسُولُ اللَّهِ (رواه أحمد وأبو داود)

“Diriwayatkan dari penduduk homs, sahabat Muadz ibn Jabal, bahwa Rasulullah saw. Ketika bermaksud untuk mengutus Muadz ke Yaman, beliau bertanya: apabila dihadapkan kepadamu satu kasus hukum, bagaimana kamu memutuskannya?, Muadz menjawab:, Saya akan memutuskan berdasarkan Al-Qur’an. Nabi bertanya lagi:, Jika kasus itu tidak kamu temukan dalam Al-Qur’an?, Muadz menjawab:, Saya akan memutuskannya berdasarkan Sunnah Rasulullah. Lebih lanjut Nabi bertanya:, Jika kasusnya tidak terdapat dalam Sunnah Rasul dan Al-Qur’an?, Muadz menjawab:, Saya akan berijtihad dengan seksama. Kemudian Rasulullah menepuk-nepuk dada Muadz dengan tangan beliau, seraya berkata:, Segala puji bagi Allah yang telah memberi petunjuk kepada utusan Rasulullah terhadap jalan yang diridloinya.”(HR.Ahmad dan Abu Dawud)³⁸

Dari hadist tersebut jelas bagi kita, bahwa sumber pertama dari dalil yaitu Al Qur’an, kedua Hadist dan yang ketiga Ijtihad. Ijtihad bisa bisa mengambil bentuk sebagai satu lembaga dan bisa sebagai satu metode, dan pengertian tersebut di dalamnya Ijma’ sahabat, karena Ijma’ sahabat adalah keputusan bersama dari para sahabat yang masing-masing berdasarkan Ijtihad. Di dalamnya mencakup juga qiyas karena Ijtihad memakai Qiyas.

Dari uraian tersebut diketahui bahwa sumber dalil syara’ yang berdiri sendiri adalah “*Nash*” yaitu Al Qur’an dan Hadist saja.

³⁸ Abu Daud Sulaiman bin Asy’ast Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, (Bairut: Maktabah Ashriyah), Jilid 2, hlm. 168

Adapun Ijma' dan Qiyas bukanlah sumber dalil yang berdiri sendiri, tetapi berdasarkan Ijtihad yang bersandarkan pada Al Qur'an dan Hadist.³⁹

3. Ayat-ayat yang menunjukkan atas sumber dalil

a. Ayat yang menunjukkan Al Qur'an sebagai dalil

Sebagaimana Imam Syafi'I mengatakan bahwa: segala sesuatu yang telah diturunkan oleh Allah di dalam KitabNya maka itulah sumber hukum yang tepat dan tertinggi dan Al Qur'an adalah hujjah dalam menentukan sebuah hukum syara'.⁴⁰ Sehingga Allah berfirman dalam surah Al Ahzab ayat 36:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا

Artinya: "Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata."⁴¹

Dalil dari ayat tersebut jelaslah bahwa Al Qur'an itu sebagai petunjuk, sebagai jalan yang lebih lurus, sebagai aturan yang harus di taati dan sebagai tempat kembali bila terjadi perselisihan. Semua itu menunjukkan bahwa Al Qu'an adalah merupakan sumber dalil secara mutlak di dalam Islam. Begitupun Allah berfirman :

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ

³⁹ Basiq Djalil, *Ilmu Ushul Fiqih*, hlm. 28-29

⁴⁰ Abu Abdillah Muhammad bin Idris Syafi'I, *Al Risalah*, (Mesir: Maktabah Al-Hilbi, 1357 H), hlm. 19

⁴¹ Ahmad bin Husain, *Ma'rifah Al Sunan wa Al Atsar*, (Dar Al Wafa, 1412 H), Jilid 1, hlm. 100

Artinya: “Kitab (Al Quran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa”.(QS. Al Baqarah: 2)

b. Ayat yang menunjukkan As Sunnah sebagai dalil.

Adapun ayat yang menunjukkan kehujaahan Hadist sebagai sumber hukum yaitu bahwa Sunnah berasal dari Rasulullah SAW atas ilham dan wahyu yang diberikan oleh Allah SWT, sebagaimana firmanNya:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ . إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

Artinya: “Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)”. (QS. An Najm:3-4).

Allah juga berfirman:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

Artinya: “Dialah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka Kitab dan Hikmah (As Sunnah). Dan sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata”,(QS. Al Jumuah:2).

Di dalam ayat ini menyebutkan kata “Al Kitab” yaitu Al Qur’an dan juga menyebutkan kata “Al Hikmah” yaitu Hadits atau sunna Rasulullah SAW.⁴² Firman Allah SWT :

⁴² Abu Abdillah Muhammad bin Idris Syafi’I, *Al Risalah*, (Mesir: Maktabah Al-Hilbi, 1357 H). hlm. 77-78

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا^{٤٣} وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya: “Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya”, (QS. Al Hasyr: 7).

Dari ayat tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa As Sunnah tidak boleh tidak sebagai sumber dalil hukum, sesudah Al Q ur’an. Oleh karena itu setiap ada perselisihan maka harus dikembalikan kepada Al Qur’an dan Hadist.

- c. Dalil yang menonjol atau yang ditonjolkan para ulama untuk menunjukkan bahwa Ijma adalah sebagai sumber dalil

Sebagai contoh firman Allah SWT yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

Artinya:” Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu”.(QS. An Nisa:59)

Sudah disepakati bahwa yang dimaksud dengan *ulil amri* ialah ulama dalam hal-hal mengenai ibadah. Adapaun dalam hal muamalat, yang dimaksud dengan *ulil amri* yaitu termasuk buoati, gubernur, dan lain-lain.⁴³ Tetapi jika kita perhatikan secara mendalam, hal ini tidaklah mutlak. Artinya walaupun termasuk bupati, gubernur, dan lain-lain dapat dipahami demikian, selama tidak menyalahi ketentuan Al Qur’an dan As Sunnah. Hal tersebut dapat diketahui dari lanjutan ayat tersebut, yakni bila terdapat perselisihan maka harus dikembalikan kepada Al Qur’an dan Sunnah.⁴⁴

⁴³ Muhammad bin Jarir Abu Ja’far Tabari, *Jami’u Al Bayan ‘an Ta’wil Al Qur’an*, (Dar Al Hijrah, 1422 H), Jilid 4, hlm. 153

⁴⁴ Basiq Djalil, *Ilmu Ushul Fiqih*, hlm. 32

d. Dalil yang menunjukkan bahwa Qiyas adalah sebagai sumber dalil

Adapun dalil yang dipakai oleh para ulama tentang kehujjahan Qiyas yaitu, firman Allah SWT:

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

Artinya: "Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai wawasan".

Kata "*T'tibar*" di ayat tersebut berarti melewati, sedang qiyas itu sendiri yaitu bersifat melewati hukum pokok kepada hukum cabang. Oleh karena itu, perintah "*T'tibar*" di ayat tersebut telah terkandung didalamnya pemakaian Qiyas.⁴⁵ Di ayat yang lain Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul." (QS. An-Nisa : 59)

Al-Fakhru Al-Razi (w. 606 H) dalam tafsirnya Mafatih Al-Ghaib menafsirkan bahwa yang dimaksud mengembalikan urusan kepada Allah dan Rasul di ayat ini adalah perintah untuk menggunakan qiyas. Sebab pada hakikatnya qiyas itu adalah menggunakan Quran dan Sunnah Rasulullah SAW juga, meski tidak disebutkan secara eksplisit dengan menggunakan istilah qiyas. Al-Fakhru Al-Razi mengatakan:

⁴⁵ Yusuf bin Abdurrahman, *Hujjiyah Al Qiyas wa Al Raddu 'ala Al Mukhalifin*, (Maktabah Syamilah), hlm. 16

فوجب أن يكون المراد رد حكمه الي الأحكام المنصوصة في الواقع المشابهة له,
وذلك هو القياس, فثبت أن الآية دالة علي الأمر بالقياس⁴⁶

“Maka wajib dipahami maksudnya bahwa mengembalikan hukum yang ada nash dalam kasus yang punya kesamaan hukumnya. Dan itulah qiyas. Maka ayat ini menegaskan perintah menggunakan qiyas”

Di ayat lain Allah berfirman:

وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ

Artinya: “Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak setara dengan buruan yang dibunuhnya.” (QS. Al-Maidah : 95)

Meski ayat ini bicara tentang larangan membunuh hewan bagi yang sedang ihram, namun Imam Al-Syafi'i di dalam kitab Al-Umm menegaskan bahwa ada kandungan pelajaran dalam ayat ini untuk mengganti dengan yang setara dengan hewan yang dibunuhnya. Maka ini juga merupakan isyarat atas diberlakukannya qiyas dalam hukum.

4. Dalil dari segi asalnya

Adapun dari aspek sifatnya, setidaknya dalil dapat dibedakan menjadi dua: dalil *naqli* dan dalil *'aqli*. Di mana dari setiap dalil dengan dua sifat tersebut, ada yang disepakati legalitasnya (*muttafaq 'alaih*) dan adapula yang diperselisihkan (*mukhtalaf fihi*).

Maksud dari dalil *naqli* (دليل نقلي) adalah dalil-dalil yang diterima melalui proses periwayatan seperti al-Qur'an, Sunnah, Ijma', Syara' man qablana, dan 'Urf. Dikatakan pada dalil-dalil dari Al-qur'an dan hadist: dalil *naqli*. Oleh karena itu *naqli* secara

⁴⁶ Fakhru Razi, *Mafatih Al Ghaib*, (Kairo: Dar Al Hadist, 2012 M), Jilid 10, hlm. 115

istilah identik dengan dalil-dalil yang di nukil atau di ambil dari kitab Allah yang Maha Mulia dan dari sunnah yang suci atau dalil-dalil yang diriwayatkan kepada kita oleh *naqalah* al-hadist dan perawi-perawi.⁴⁷ Sedangkan yang dimaksud dengan dalil 'aqli (دليل عقلي) menurut bahasa yaitu kata '*aqli* secara bahasa berasal dari kata bahasa Arab (عقل): akal yang mempunyai beberapa makna, di antaranya: (الدية): denda, (الحكمة): kebijakan, dan (حسن التصرف): tindakan yang baik atau tepat.⁴⁸ Jadi, dalil '*Aqli* adalah dalil-dalil yang digunakan untuk mengistinbath hukum yang dasarnya adalah akal seperti *Qiyas*, *Istihsan*, *Istishlah*, dan *Sadd dzari'ah*.

Adapun yang dimaksud dengan dalil-dalil yang disepakati adalah bahwa semua ulama dari berbagai mazhab atau mayoritas di antara mereka sepakat untuk menggunakan dalil tersebut sebagai sumber dalam melakukan penggalian hukum. Dalil-dalil syara' yang telah disepakati itu ada empat, yaitu: al-Quran, Sunnah, *Ijma'*, dan *Qiyas*.

Sedangkan yang dimaksud dengan dalil-dalil yang tidak disepakati adalah dalil-dalil syara' selain al-Quran, Sunnah, *Ijma'* dan *Qiyas*. Disebut *mukhtalaf* (diperselisihkan) karena tidak semua mujtahid menjadikan dalil-dalil ini sebagai rujukan dalam berijtihad. Namun patut dicatat disini, bahwa sekalipun para ulama berbeda pendapat terkait legitimasi dalil-dalil yang diperselisihkan tersebut, namun dalam aplikasinya, mereka kadangkala menggunakannya dengan kadar yang berbeda atau bersepakat dalam suatu hukum, namun berbeda dalam penisbatan dalil atas masalah tersebut. Itu sebabnya sebagian ulama menyebut dalil yang diperselisihkan tersebut juga dengan istilah dalil sekunder (*adillah tab'iyah*).⁴⁹

⁴⁷ Muhammad Amaan bin Ali Jaamii, *Al-'aqlu Wa Al-Naqlu 'Inda Ibn Rusydi*, (Madinah: Jamiah Islamiyyah bil Madinah 1397 H), hlm. 3.

⁴⁸ Ibrahim bin Muhammad Buraikan, *Al-Madkhal li Diraasah Al 'Aqidah Al Islamiyyah 'ala Madzhab Ahli Al Sunnah wa Al Jama'ah*, (Dar Al Sunnah, 1414 H), cet. II, hlm. 40.

⁴⁹ Abdul Qadir Ibnu Badran, *al-Madkhal ila Mazhab al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 1401), cet. 2, hlm. 162, dan Manna' al-

Di samping itu, adapula yang menyebutnya dengan istilah *istidlal*. Sebagaimana dijelaskan oleh Zarkasyi dalam syarahnya atas kitab *Jam'u al-Jawami'* karya Tajuddin al-Subki:⁵⁰

الكتاب الخامس: في الاستدلال: وهو دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس... (ش):
لما انتهى الكلام في الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وكان الأئمة أجمعوا على
أن الأدلة لا تنحصر فيها، وأنه ثم دليل شرعي غيرها، واختلفوا في تشخيصه من
استصحاب واستحسان، وغيرها، عقد هذا الكتاب لذلك.

“Kitab yang kelima: *Istidlal*. Yaitu setiap dalil selain nash (al-Qur'an dan Sunnah), Ijma', dan qiyas...(penjelasan al-Zarkasyi):
“Setelah al-Subki selesai menjelaskan masalah terkait al-Kitab (al-Qur'an), Sunnah, Ijma' dan Qiyas, dan para imam mazhab sepakat bahwa dalil-dalil syariat tidak terbatas pada keempat dalil tersebut, di mana terdapat dalil syariat lainnya. Hanya saja mereka berbeda dalam penyebutan (*tasykhis*) dalil tersebut, ada yang menyebutnya Istishhab, Istihsan, dan lainnya. Baru kemudian al-Subki memulai pembahasan ini (*istidlal*).”

Demikian pula dijelaskan secara gamblang oleh Saifuddin al-Amidi, melalui definisinya atas istilah *Istidlal*:

عِبَارَةٌ عَنْ دَلِيلٍ لَا يَكُونُ نَصًّا وَلَا إِجْمَاعًا وَلَا قِيَاسًا⁵¹

“(*Istidlal*) adalah ungkapan untuk menunjuk setiap dalil selain nash (al-Qur'an dan Sunnah), Ijma', dan Qiyas.”

Qatthan, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamy*, (t.t: Maktabah Al Wahbah, 1422 H), cet. 5, hlm. 397.

⁵⁰ Badruddin Zarkasyi, *Tasynif al-Masaami' bi Jam'i al-Jawami' li Tajuddin al Subki*, (Mekkah: Maktbah Qurthubah, 1418 H), cet. 1, Jilid 3, hlm. 408

⁵¹ Abu Hasan Sayyiduddin Ali bin Abi Ali Aamidi, *Al-Ihkam fii Ushul Al-Ahkam*, (Bairut: Al-Maktab Al-Islami, 2010 M), Jilid 4, hlm. 118

Pendapat inilah yang masyhur di tengah ulama, bahwa makna *istidlal* secara khusus (*ma'na 'urfi*) adalah setiap dalil selain ke-empat dalil yang disepakati. Sebagaimana istilah ini dipopulerkan pertama kali oleh imam al-Juwaini, dan diperjelas oleh ulama setelahnya seperti al-Ghazali dan al-Amidi.

Hanya saja, terkait berapa jumlah pasti dalil-dalil yang diperselisihkan ini, para ulama tidak satu suara. As'ad al-Kafrawi dalam disertasinya, *al-Istidlal 'inda al-Ushuliyyin*, menyimpulkan setidaknya terdapat 8 *istidlal* yang masyhur di kalangan ulama, atau dapat pula disebut 8 dalil lain di luar dalil al-Qur'an, Sunnah, Qiyas, dan Ijma'. Ke-delapan dalil tersebut adalah: *al-Adillah al-'Aqliyyah*, *'Urf*, *Mazhab Shahabi*, *Syara' man qablana*, *Istihsan*, *Istishlah*, *Sadd Zhari'ah*, dan *Istishhab*.⁵²

5. Dalil dari segi ruang lingkungannya

Pertama. Dalil *kulli*. Dalil *kulli* yaitu dalil yang mempunyai sifat keseluruhan dan tidak menunjukkan kepada sesuatu persoalan tertentu dari perbuatan mukallaf.

Kedua. Dalil *juz'i* atau *tafsili*. Dalil *juz'i* atau *tafsili* adalah dalil yang menunjukkan kepada suatu persoalan dengan satu hukum tertentu.

6. Dalil dari segi kualitasnya

Maksud dari kualitas dalil adalah sifat dalil dari aspek *qath'i* dan *zhanni*-nya dalil. Dalam Ushul Fiqih, istilah *qath'i-zhanni* digunakan untuk menyatakan tingkat kekuatan suatu dalil. Kata *qath'i* adalah sinonim dari kata-kata *dharuri*, yakin, pasti, absolut, dan mutlak. Sedangkan kata *zhanni* adalah sinonim dari kata-kata hadari, dugaan, relatif, dan nisbi.⁵³

Secara terminologis, Abdul Wahhab Khallaf mendefinisikan dalil *qath'i* sebagaimana berikut:

⁵² As'ad Kafrawi, *al-Istidlal 'inda al-Ushuliyyin*, (Kairo; Dar Al Salam, 1423 H), cet. 1, hlm. 52, 75, 128.

⁵³ Rokhmadi, *Rekonstruksi Konsep Qath'iy dan Zhanniy Menurut al-Syatibi*, (Semarang: Rasail Media Group, 2009 M), hlm. 10.

ما دل على معنى متعين فهمه منه ولا يحتمل تأويلا ولا مجال لفهم معنى غيره
منه⁵⁴

“Dalil yang menunjukkan kepada suatu makna tertentu yang harus dipahami dari teks (ayat al-Qur’an atau hadits), dan tidak mengandung kemungkinan ta’wil atau pengalihan dari makna asal kepada makna lain, serta tidak ada peluang untuk memahami makna selain makna yang ditunjukkan oleh teks.”

Contoh dari dalil yang dipahami secara *qath’i*, seperti firman Allah swt yang menjelaskan bahwa ‘iddah wanita yang ditinggal wafat suaminya adalah 4 bulan 10 hari. Maka makna angka 4 bulan 10 hari, hanya bisa dipahami secara *qath’i* dengan angka tersebut. Sebagaimana firman-Nya:

وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Artinya:“Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari (4 bulan 10 hari). Kemudian apabila telah habis 'iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.” (QS. al Baqarah: 234).

Sedangkan definisi dari dalil zhanni sebagaimana berikut:

ما دل على معنى ولكن يحتمل أن يؤول ويصرف عن هذا المعنى ويراد منه معنى غيره⁵⁵

⁵⁴ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqih*, (Kuwait: Dar Al Kuwaitiyah, 1968 M), hlm. 35.

“Dalil yang menunjukkan makna tertentu yang harus dipahami dari teks al-Qur’an dan hadits yang mengandung kemungkinan ta’wil atau pengalihan dari makna asal kepada makna lain, serta masih adanya peluang untuk memahami makna lain selain makna yang ditunjukkan oleh teks.”

Contoh dari dalil yang dipahami secara *zhanni*, seperti firman Allah yang menjelaskan tentang najisnya orang-orang musyrik, apakah najis yang dimaksud adalah najisnya badan mereka secara hakiki, atau najisnya akidah yang mereka yakini. Allah swt berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا
وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Artinya:”Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya orang-orang yang musyrik itu najis, maka janganlah mereka mendekati Masjid al Haram sesudah tahun ini. Dan jika kamu khawatir menjadi miskin, maka Allah nanti akan memberimu kekayaan kepadamu dari karuniaNya, jika Dia menghendaki. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.” (QS. at Taubah: 28).

C. Mazhab

1. Pengetian Mazhab

Kata mazhab berasal dari bahasa Arab yaitu isim makan (kata benda keterangan tempat) dari akar kata ذهب (pergi).⁵⁶ Jadi, mazhab secara bahasa artinya, “tempat pergi”, yaitu jalan (*ath-tharîq*)⁵⁷. Dalam kamus *Al-Munjid fi Al-Lughah wa Al-Alam*⁵⁸, dijelaskan bahwa makna madzhab memiliki dua pengertian :

⁵⁵ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqih*, hlm. 35

⁵⁶ Bakhri Muhammad Syatha, *l'annah At-Thalibin*, (Bairut: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah), Jilid 1, hlm. 12

⁵⁷ Ibrahim Anis, *Mu'jam Al Wasith*, (Kairo: Mujamma' Al-Lughah Al-Arabiyyah 1960 M).

- a. Kata “*madzhab*” berapsal dari kata : *dzahaba, yadzhabu, dzhaban, madzhaban*, yang memiliki arti, telah berjalan, telah berlalu, telah mati.
- b. Madzhab adalah aliran pemikiran atau pokok pikiran atau dasar yang digunakan oleh imam mujtahid dalam meng-istinbath-kan hukum islam.

Secara bahasa pula dalam wacana modern “*madzhab*” diartikan sebagai “pendapat” (*view, opinion*) “kepercayaan” “ideologi” “doktrin” “ajaran” “paham” dan “aliran – aliran hukum”. Adapun arti “*madzhab*” menurut istilah para ulama ahli fiqh (*fuqaha*), sebagai berikut:

- a. Wahbah Al – Zuhaili, memberi batasan “*madzhab*” sebagai segala hukum yang memiliki berbagai masalah, baik dilihat dari aspek metode yang mengantarkan pada kehidupan secara keseluruhan maupun aspek hukumnya sebagai pedoman hidup.⁵⁹
- b. Muslim Ibrahim, memberikan definisi “*madzhab*” dapat dipahami sebagai aliran pikiran yang merupakan hasil ijtihad seorang mujtahid tentang hukum dalam islam yang digali dari ayat Al Qur’an atau Al –Hadits yang dapat diijtihadkan.⁶⁰

Di dalam kamus *Lisanul Arab* dijelaskan bahwa Mazhab secara bahasa adalah **مكان الذهاب** yaitu tempat bepergian, tempat yang dilewati atau tempat yang dijalani.⁶¹ Dalam Ensiklopedi Islam bahwa Mazhab berasal dari *sighot mashdar mimy* (kata sifat) dan *isim makan* (kata yang menunjukkan tempat) yang

⁵⁸ Luwis Ma’luf, *Al-Munjid fi Al-Lughah wa Al-Alam*, (Beirut: Dar Al Masyiiq 1986 M) hlm. 239-240

⁵⁹ Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami wa Dillatuhu*,(Beirut: Dar Al Fiqr 1989 M), jilid 1, hlm. 27

⁶⁰ Muslim Ibrahim, *Pengantar Fiqh Maaran*, (Penerbit : Erlangga, Jakarta 1991 M), hlm. 47

⁶¹ Abu Fadhl Jamaluddin Muhammad bin Mukrim, *Lisan Al Arab*, (Bairut: Dar Al Shadir 1414 H), Jilid 6, hlm. 48-49

diambil dari *fi'il madhy* “*مذهب - يذهب - ذهابا - ذهوبا - مذهباً*” yang berarti pergi.⁶² Berarti juga *al-ra'yu* (pendapat), *view* (pandangan), kepercayaan, ideologi, doktrin, ajaran, paham, dan aliran⁶³ Sementara pengertian mazhab menurut istilah meliputi dua hal:

- a. Mazhab adalah jalan pikiran atau metode yang ditempuh oleh seorang Imam Mujtahid dalam menetapkan hukum suatu peristiwa berdasarkan kepada al-Qur'an dan Hadits,
- b. Mazhab adalah fatwa atau pendapat seorang Imam Mujtahid tentang hukum suatu peristiwa yang diambil dari al-Qur'an dan Hadits. Dari dua pengertian tersebut disimpulkan mazhab adalah pokok pikiran atau dasar yang digunakan oleh Imam Mujtahid dalam memecahkan masalah, atau mengistinbathkan hukum Islam.⁶⁴

Sedangkan terminologis pengertian Mazhab menurut Ulama Tasyri' adalah pokok pikiran atau dasar yang digunakan oleh imam mujtahid dalam memecahkan masalah, atau mengistinbathkan hukum Islam. Sedangkan menurut istilah ushul fiqih, mazhab adalah kumpulan pendapat mujtahid yang berupa hukum-hukum Islam, yang digali dari dalil-dalil syariat yang rinci serta berbagai kaidah (*qawâ'id*) dan landasan (*ushûl*) yang mendasari pendapat tersebut, yang saling terkait satu samalain sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh.⁶⁵ Adapun arti lain dari mazhab ialah kumpulan dari beberapa pandangan yang ilmiah dan filosofis yang berkaitan satu sama lain sehingga menjadi satu kesatuan utuh.

Manhaj dipergunakan seorang mujtahid menggunakan metode dalam menggali (*istinbath*) ajaran hukum Islam berdasar-

⁶² Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve 2002), Cet., X. Hlm. 214

⁶² Dewan Redaksi Ensiklopedi

⁶³ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos 1997 M), Cet., I. hlm. 71

⁶⁴ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, hlm. 72

⁶⁵ Ahmad Nahrawi, *Imam Syafi'i fii Mazhabihi Al Qadim wa Al Jadid*,(Jakarta: Hikmah 2008 M), hlm. 208

kan al-Qur'an dan Hadits. Sedangkan, qauli ialah hasil istinbat yang dilakukan mujtahid dengan menggunakan manhaj (metode) tersebut. Pengertian ini memaparkan bahwa ternyata jika seorang bermazhab Hanafi, berarti ia mengikuti jalan pikiran Imam Hanafi tentang masalah yang diambil dari al-Qur'an dan al-Sunah atas analisis dan pendapatnya dan begitupun dengan mazhab-mazhab lainnya.

Bermazhab *manhaji* hanya mampu pada mereka yang memiliki persyaratan yang memenuhi dalam beristinbat sendiri, meskipun belum sampai pada *mujtahid mutlaq mustaqil* (mujtahid bebas sendiri pembangun mazhab), namun pada perkembangan saat ini mujtahid demikian tidak ditemukan lagi, yang ada adalah *mujtahid mustanbith* (penarik kesimpulan) levelnya ada di bawah *mujtahid mutlaq*. Mereka inilah yang mempunyai kesempatan untuk bermazhab manhaji beserta melakukan *istinbat jama'i* (upaya penarikan hukum Islam secara bersamasama) dan bukan *istinbat fardi* (upaya penarikan hukum Islam secara pribadi).

2. Latar belakang munculnya Mazhab-Mazhab dalam Islam

Imam Yahya dalam bukunya *Dinamika Ijtihad NU* mendasarkan paling tidak ada dua pandangan dalam melihat realitas sosial timbulnya mazhab hukum dalam Islam.⁶⁶

Pertama. Perspektif politik, pengaruh peristiwa politik dengan perkembangan fikih terjadi pada abad II H sejak akhir pemerintahan Bani Umayyah hingga masa munculnya khalifah Bani Abasiyyah. Kemudian pada masa Bani Abbasiyyah ulama dibagi menjadi dua kelompok, yaitu kelompok ulama Kuffah dan Madinah, di mana pemerintahan Bani Abasiyyah lebih mendukung pada kelompok ulama yaitu dalam perspektif politik dan perspektif teologi Kuffah. Setelah itu pada abad III H kelompok ulama tersebut lebih mengarah pada penokohan pribadi sebagai contoh:

⁶⁶ Imam Yahya, *Dinamika Ijtihad NU*, (Semarang: Walisongo Press 2009 M), hlm. 32-34.

Mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali (terkenal dengan fikih personal). Awal abad ketiga hijriyah ini telah berkembang di masyarakat muslim lebih dari lima ratus mazhab, namun yang mampu bertahan hanya ada beberapa mazhab yang berkembang, di antaranya Mazhab Maliki, Hanafi, Syafi'i, Hanbali, Zaidiyah, Imamiyah, dan Ibadiyah.⁶⁷

Selanjutnya Huzaemah Tahido Yanggo mengelompokkan fikih pada mazhab yaitu: (1) Ahl al-Sunah wa al-Jama'ah: (1) ahl al-Ra'yi dikenal dengan Mazhab Hanafi; (2) ahl al-Hadits dikenal dengan Mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali; (3) Syi'ah: Syiah Zaidiyah dan Syi'ah Imamiyah; (4) Khawarij; dan (5) Sedangkan Mazhab yang telah musnah yaitu: Mazhab al-Auza'i, al-Zahiri, al-Thabari, dan al-Laitsi.⁶⁸

Kedua. Perspektif teologi, Allah SWT berfirman dalam al-Qur'an Surat al-Taubah ayat 122 sebagai berikut:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

Artinya: "Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka Telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya".

Ayat tersebut menjelaskan dua kelompok dalam setiap golongan untuk memahami ajaran agama dan pengalamannya. *Pertama*, bagian kecil dari golongan umat yang mendalami agama, setelah selesai dari usahanya, mereka memiliki tugas kewajiban mengajarkan ilmu pengetahuan kepada umatnya. *Kedua*, bagian

⁶⁷ M Mushtofa Imbabi, *Tarikh Tasyri al-Islam*, (Kairo: Al Maktabah Al Tijariyah Al Kubro), hlm. 140

⁶⁸ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, hlm. 76

besar dari golongan umat yang tidak mendalami agama, dengan demikian dalam hal agama mereka mendapatkan pengajaran dari golongan pertama. Golongan pertama ini disebut sebagai mujtahid, sementara golongan yang kedua disebut sebagai golongan awam. Golongan awam ini sudah semestinya mengamalkan agamanya melalui bertanya pada golongan mujtahid yang lebih mengetahui soal agama. Sebagaimana Allah SWT juga berfirman dalam al-Qur'an surat al-Nahl ayat 43:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ ۖ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Artinya: “Dan kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang kami beri wahyu kepada mereka; Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui”.

Berarti ada perhatian khusus terhadap orang yang tidak tahu untuk menanyakan kepada orang yang tahu. Hal ini agar sebanding amalan yang dijalankan orang yang bertanya sama sebagaimana dengan orang yang ditanya. Golongan awam yang bertanya sebagian kecil memiliki pemahaman dan kemampuan menganalisa serta menyaring jawaban yang diberikan oleh orang yang ditanya (*mufti*) untuk diamalkan. Sering kali sebagian besar mereka yang bertanya (*mustafti*) mengikuti apa saja yang dikatakan oleh mufti istilah ini dalam ushul fikih dikenal dengan istilah muqallid, sedangkan usaha mengikutinya dinamakan taqlid.⁶⁹

Ibnu Qayyim pengikut dari mazhab Hanafi menjelaskan tidak ada keharusan untuk mengikatkan diri pada imam mujtahid tertentu dalam segala aspek, ia dapat bertanya dengan pendapat yang ia senangi. Bila dalam suatu masalah ia mengikuti imam yang satu, pada masalah lain ia boleh bertanya dan mengikuti mujtahid

⁶⁹ Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-isu Penting Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Ciputat Press 2002 M), hlm. 102-103

lain. Hal ini tidak ada keharusan untuk mengikuti mazhab tertentu.

Sementara di sisi lain berbeda halnya dalam mempertahankan eksistensi konsistensi bermazhab. Para murid dan pengikutnya berusaha semaksimal mungkin agar orang yang telah berada dalam mazhab itu tidak keluar dari mazhabnya. Di kalangan mazhab Syafi'i menjelaskan "bila seorang awam mengikuti dan mengamalkan fatwa imam mujtahid dalam permasalahan fikih ia tidak boleh meninggalkan mazhab dan beralih mengikuti mazhab lain."

Ibnu Subki memaparkan sekalipun pada mulanya tidak ada keharusan berpegang pada satu mazhab, akan tetapi ia telah bersedia untuk berpegang, selanjutnya ia tetap mengikuti pendapat mujtahid dan tidak boleh keluar.⁷⁰ Ibnu Subki memberikan alternatif bagi yang ingin meninggalkan dan keluar dari mazhab lain secara keseluruhan dan mengikuti mazhab lain secara keseluruhan. Ia menutup sama mencampuradukkan mazhab yakni beramal dalam satu mazhab dan dengan beberapa mazhab yang berbeda disebut talfiq. Hal ini juga ditolak imam Syafi'i kalau alasannya demi untuk mencari kemudahan dalam beramal. Berbeda pula dengan berpegang teguh pada satu mazhab yang ditetapkan pada suatu tempat yang suatu waktu akan mendatangkan kesulitan. Sebagai contoh dalam literatur mazhab Syafi'i yang menjelaskan tentang bersentuhan kulit laki-laki dengan perempuan yang bukan muhrim hukumnya membatalkan wudhu. Thawaf mengelilingi ka'bah memiliki kedudukan sebagaimana sholat yang harus suci dari hadats kecil maupun besar. Saat pelaksanaan thawaf puluhan orang itu sangat mungkin tidak membatalkan, namun bila pelaksanaannya jutaan orang bagaimana melindungi dari batalnya wudhu yang diakibatkan bersentuhan kulit laki-laki dan perempuan. Solusinya yaitu meninggalkan pendapat yang selama ini diikuti dan berpindah ke

⁷⁰ Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-isu Penting Hukum Islam di Indonesia*. hlm. 105-106

pendapat yang mengatakan wudhu tidak batal, karena bersentuhan sebagaimana yang diutarakan imam Hanafi.

Selanjutnya pada hal lain dari pembacaan munculnya mazhab di atas, penulis mengutip dalam bukunya Yahya⁷¹ menjelaskan para sejarawan Islam memandang bahwa dinamika fikih tidak terlepas dari wacana teologi. Diskursus antara rasionalitas dan tradisional yang dikenal dalam ilmu kalam, mulai banyak digunakan dalam hukum Islam. Paham rasionalis memiliki corak liberal mempertahankan waktu sebagai daktrin utama, meski kreatifitas rasio menempati tempat tertinggi sebagai pemicu dinamika hukum Islam. Paham rasionalis ini dikembangkan oleh Wasil bin Atha, di mana paham ini mendapatkan tempat pada masa pemerintahan Abbasiyyah- al-Makmun. Faham ini menjadi faham resmi Negara, sehingga paham lain tidak mendapatkan tempat kesempatan alias tidak boleh tumbuh. Puncak pemusnahan pemahaman ini ada. Secara garis umum bahwa penyebab munculnya polarisasi mazhab dalam Islam, yaitu:

- a. Telah meninggalnya Rasulullah SAW dan banyak perbedaan argumentasi mengenai penyelesaian masalah-masalah baru.
- b. Meluasnya daerah kekuasaan Islam, mencakup wilayah-wilayah di Semenanjung Arab, Irak, Mesir, Syam, Persia, dan lain-lain.
- c. Pergaulan bangsa muslimin dengan bangsa yang ditaklukkannya, mereka berbaur dengan budaya, adat-istiadat, serta tradisi bangsa tersebut.
- d. Akibat jauhnya Negara-negara yang ditaklukkan dari pemerintahann Islam, membuat Gubernur, Qadi (Hakim) dan para ulama harus melakukan ijtihad guna memberikan jawaban terhadap permasalahan dan masalah-masalah baru yang dihadapi.

⁷¹ Imam Yahya, *Dinamika Ijtihad NU*, hlm. 33

Akhirnya, pada masa pemerintahan Umar Ibn Khattab, yang memiliki daerah wilayah daulah islam yang bertambah luas, hal itu menyebabkan tersebarnya para sahabat dan tabi'in ke berbagai kota untuk menjadi hakim dan mufti. Dan, mulai terbentuklah madrasah.⁷²

3. Sejarah perkembangan Mazhab

Perkembangan fiqh secara tradisional dibagi dalam enam tahap:

- a. Masa Fondasi, masa Nabi Muhammad (609-632 M).
- b. Masa Pembentukan, masa khulafaurrasyidin, sejak wafatnya nabi Muhammad sampai pertengahan abad ke-7 M (632-661 M).
- c. Masa Pembangunan, sejak masa bani Umayyah 661 M sampai kemundurannya pada pertengahan abad X M.
- d. Masa Perkembangan, dari berdirinya dinasti Abbasiyah pasca pertengahan abad ke-10.
- e. Masa Konsolidasi, runtuhnya dinasti Abbasiyah sejak sekitar 960 M sampai pembunuhan khalifah Abbasiyah terakhir di tangan orang Mongol pada pertengahan abad ke-13 M.
- f. Stagnansi dan Kemunduran, sejak penjaran kota Baghdad 1258 M sampai sekarang.⁷³

Tahapan masa yang tertulis di atas, menjelaskan bahwa sebenarnya mazhab ini berhubungan dengan fiqh, pada masa pertama Nabi Muhammad SAW dan masa kedua, istilah fiqh belum begitu dikenal perbedaannya dengan 'ilmu, meski dalam masa pra-Islam, fiqh berbeda dengan 'ilmu. Dalam arti yang luas, kedua kata ini dapat dipertukarkan pemakaiannya, namun fiqh

⁷² Pengertian madrasah disini bukan berarti rumah-rumah, melainkan sistem, cara, aliran yang ditempuh oleh para fuqaha.

⁷³ Abu Ameenah Philips, *Asal-usul dan Perkembangan Fiqh: analisis Historis atas Madzhab, Doktrin, dan Kontribusi*, M. Fauzi Arifin penj., (Bandung: Nusa media dan Nuansa 2005 M), Cet., I, hlm. 18

tidak pernah kehilangan intelektualnya. Sebuah riwayat menjelaskan bahwa dihadapkan Umar bin Khattab para fukaha tidak berani angkat bicara, karena Umar melebihi mereka dalam fiqh (kecerdasannya) dan 'ilmu (pengetahuan) yang dimilikinya. Akhirnya istilah fiqh dipergunakan secara eksklusif dalam permasalahan hukum Islam, Abdullah Ibnu al-Mubarak telah mengumpulkan ilmu Hadits dalam sebuah buku dan menyusunnya dalam urutan topik hukum fiqh.⁷⁴

Selanjutnya pada masa *tabi'in-tabi'in* mulai awal abad kedua hijriyah, kedudukan ijtihad sebagai istinbath hukum semakin bertambah kokoh dan meluas, sesudah masa itu muncullah mazhab-mazhab dalam bidang hukum Islam, baik dari golongan ahl al-Hadits, maupun dari golongan *ahl al-Ra'yi*.

Di kalangan jumbuh masa ini muncul Sembilan Imam mazhab yang paling populer melembaga di kalangan umat Islam. Berikut pembukuannya mulai dimodifikasikan dengan baik.⁷⁵

Dimulai pada abad ke-8 M, sejumlah pakar memberi sumbangan luar biasa kepada disiplin ilmu fiqh, sehingga merangsang kemunculan berbagai tradisi atau mazhab. Pakarpakar terpenting dalam tradisi tradisi Sunni antara lain: Abu Hanifah, Malik ibn Anas, Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, dan Ahmad ibn Hanbal, yang dinisbahkan kepada mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali.⁷⁶

Dalam perjalanannya aliran fiqh ini tumbuh dan berkembang hingga sekarang dimungkinkan karena adanya dukungan penguasa. Mahzab Hanafi berkembang saat Abu Yusuf, murid Abu Hanifah diangkat menjadi qodli dalam tiga pemerintahan Abbasiyah, yaitu khalifah al-Mahdi, al-Hadi, dan Harun al-Rasyid (dengan kitab al-Kharaj disusun atas permintaannya). Mazhab Malik berkembang atas dukungan al-

⁷⁴ Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, (Bandung: Pustaka 1994 M), hlm. 10

⁷⁵ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, hlm. 72

⁷⁶John L Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, Eva YN dkk penj.,(Bandung: Mizan 2002 M), hlm. 192

Mansur di Khalifah Timur dan Yahya bin Yahya diangkat menjadi qodli oleh para penguasa Andalusia. Di Afrika, Mu'iz Badis mewajibkan seluruh penduduk mengikuti mazhab Maliki. Mazhab Syafi'i membesar di Mesir setelah Shalahuddin al-Ayyubi merebut negeri itu. Mazhab Hanbali kuat setelah al-Mutawakkil diangkat menjadi Khalifah Abbasiyah. Ketika itu, al-Mutawakkil tidak akan mengangkat seorang qadli kecuali atas persetujuan Ahmad bin Hanbal.⁷⁷

Hukum Islam bermula dari pendapat perseorangan terhadap pemahaman nash atau pendapat perseorangan tentang upaya penemuan hukum terhadap sesuatu kejadian yang ada. Lalu pendapat ini diikuti oleh orang lain atau murid yang jumlahnya banyak, kemudian menjadi sebuah metode dalam pendapat yang dianggap baku dan disebutlah mazhab.

Kemudian dikaitkan dengan berkembangnya di daerah tertentu, seperti mazhab Hijazi, Iraq, Syam, Madinah, Makkah, Mesir, dan lainnya. Dalam perkembangannya muncul mazhab perseorangan.⁷⁸ Seluruh mazhab tersebut tersebar ke seluruh pelosok Negara yang berpenduduk muslim.

Dengan tersebarnya mazhab-mazhab tersebut, tersebar pula syari'at Islam ke pelosok dunia yang dapat mempermudah umat Islam untuk melakukannya. Di samping empat mazhab di atas, seperti dinasti Fatimiyah melestarikan mazhab Isma'iliyah dan lainnya. Itulah mengapa mazhab fiqih ini ada yang berkembang dan ada juga yang musnah, mereka mendapat pengikut yang menjalankannya. Namun, dikalahkan mazhab yang datang. Kemudian, seperti Mazhab *Auza'i* dan sebagainya.

Perkembangan ilmu pengetahuan agama Islam dalam jaringan ulama Indonesia banyak di dominasi dari jaringan ulama Mesir. Hal ini konsekuensi logis dari kajian kitab yang dibawakan ulama pada peredaran kitab di Indonesia baik berbahasa Arab

⁷⁷ Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya 2000 M), Cet., II, hlm. 132-133

⁷⁸ Qodri Azizi, *Eklektisisme Hukum Nasional*, (Yogyakarta: Gama Media 2002 M), Cet., I. hlm. 21-22

ataupun yang telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia. Saat ini pula banyak santri-santri atau pelajar dari Indonesia belajar ke Negara timur tengah. Dengan begitu, makin beredar pula pemahaman ajaran-ajaran mazhab yang telah dibawanya pulang ke kampung halaman. Jadi tidak heran, muncul beberapa mazhab baru yang berkembang dari sebelumnya dari beberapa organisasi masyarakat.

D. Ikhtilaf

1. Pengertian

Kata “*khilaf*” di dalam bahasa aslinya, bahasa Arab. Kata “*khilaaf*” (خلاف) adalah bentuk dasar atau mashdar dari kata kerja “*khaalaf-a*” (خالف). Sedangkan kata “*Ikhtilaf*” (اختلاف) berasal atau mashdar dari kata (اختلف) yaitu berlawanan.⁷⁹ Sebagaimana Allah berfirman:

مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ

Artinya: “bermacam-macam buahnya”(QS. Al An’am:141)

Dari kata kerja “*khaalaf-a*” (خالف) dan “*ikhtilaf*” (اختلف) itu berakar dari kata kerja “*khalaf-a*” (خلف) yang mempunyai 14 makna. Dua di antara maknanya itu adalah 1) menggantikan, dan 2) berbeda, beralinan dengan atau lawan kata dari sepakat. Kata Al Roghib Al Ashfahani :

“الخلاف: أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين”⁸⁰

“*Al Khilaf* itu lebih umum dari perbedaan, karena setiap perbedaan itu termasuk bertentangan (*mukhtalifain*), dan tidak semuanya bertentangan itu adalah perbedaan”

⁷⁹ Jamaluddin ibn Mandzum Anshori, *Lisan Al Arab*, (Bairut: Dar Al Shoadir, 1414 H), Jilid 4, hlm. 181

⁸⁰ Roghib Ashfahani, *Mufrodlat Alfadz Al Qur’an*, (Bairut: Dar Al Basyair, 1418 H), hlm. 8

Kata **خالف** (*khaalaf-a*) adalah bentuk kata kerja yang dikembangkan dari kata kerja aslinya **خلف** (*khalafa*), yang memiliki beberapa arti, di antaranya 1) tidak menyetujui, menyangkal (sesuatu yang telah dikatakan), 2) berlawanan, berlainan dengan (aturan), 3) mendurhaka, tidak patuh kepada (Allah), dan 4) melanggar, tidak menepati (janji).

Secara terminologi "*Khilaf*" atau "*Ikhtilaf*" adalah berbeda antara satu dengan lainnya, baik itu perbedaan dalam rupa, warna, bahasa, pikiran, pendapat, atau yang lainnya. Ikhtilaf terkadang juga diartikan berselisih.

Imam Al Raghīb mendefinisikan ikhtilaf sebagai berikut:

"*Ikhtilaf* ialah seseorang mengambil jalan atau cara berbeda dengan jalan yang lainnya baik dalam keadaannya atau perkataannya"⁸¹

Jadi, *Ikhtilaf* adalah sebuah konflik pendapat antara lawan, untuk mencapai kebenaran atau untuk membatalkan yang bathil.⁸² Oleh karena itu kata khilafiyah dalam hukum syariat atau dalam pembahasan ini adalah perbedaan pendapat di antara fukaha dalam menetapkan sebagian hukum Islam yang bersifat furu'iyah, bukan pada masalah yang bersifat ushuliyah, disebabkan perbedaan pemahaman atau perbedaan metode dalam menetapkan suatu hukum.⁸³

Sebenarnya perbedaan makna kata itu hanya dapat dilihat ketika kata itu berada di dalam konteks kalimat yang lengkap. Walaupun demikian, kita dapat mengatakan bahwa keempat makna "*khilaaf*" yang disebutkan di atas mempunyai korelasi makna yang sama, yaitu tindakan, perbuatan, sikap, atau perilaku, yang berbeda atau bertentangan dengan aturan, hukum, atau pedoman yang sudah ada sebelumnya.

⁸¹ Raghīb Ashfahani, *Mufrodāt Alfadz Al Qur'an*, hlm. 8

⁸² Ali bin Muhammad Jarjani, *Al Ta'rifat*, (Bairut: Dar Al Kutub Al 'Alamiyyah, 1403 H), hlm. 135

⁸³ Muhammad Ruwas, *Mu'jam Lughah Al Fuqaha*, (Daru An Nafais, 1408 H), hlm. 198

Jika kita menghubungkan makna aslinya di dalam bahasa Arab dengan makna kata “*khilaf*” yang sudah menjadi kata baku di dalam bahasa Indonesia, kita dapat berkata bahwa hubungan makna kedua itu sangat dekat secara signifikan. Sebab “*khilaf*” dalam bahasa Indonesia adalah kekeliruan atau kesalahan yang tidak disengaja.⁸⁴ Kekeliruan dan kesalahan itu adalah sesuatu yang bertentangan atau berlawanan dengan kebenaran atau aturan yang ada. Demikian pula makna “*khilaf*” (خلاف) yang ada di dalam bahasa Arab.

2. Sebab terjadinya Ikhtilaf

Adapun sebab-sebab terjadinya perbedaan atau ikhtilaf dikalangan para ulama adalah:

a. Perbedaan Qiraat

Dalam cabang ilmu al-Quran kita akan temukan ada beberapa bacaan atau qiro’at yang berbeda-beda yang dikenal dengan istilah qiro’ah sab’ah. Hanya gara-gara perbedaan qiro’at inilah nanti bisa menyebabkan perbedaan dalam kesimpulan hukum. Contoh fiqih dalam masalah ini adalah firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman apabila kamu hendak mengerjakan shalat maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku dan usaplah kepalamu dan kakimu sampai dengan kedua mata kaki... (QS. Al-Maidah : 6)

Ulama ahli qiro’ah seperti Imam Nafi’, Ibnu Amir dan al-Kisa’i membaca lafadz (وَأَرْجُلَكُمْ) dengan huruf lam di fathah.

⁸⁴ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI).

Sementara imam Ibnu Katsir, Abu Umar dan Hamzah membaca lafadz (وَأَرْجِلُكُمْ) dengan huruf lam dikasroh.⁸⁵

Bagi ulama yang membaca lafadz tersebut dengan huruf lam difathah maka kaki dalam bab wudhu itu harus dibasuh. Adapun ulama yang membaca lafadz tersebut dengan lam dikasroh maka kaki itu cukup dengan diusap saja dan tidak perlu dibasuh.

b. Belum sampai haditsnya⁸⁶

Bisa jadi karena saking banyaknya riwayat hadits dan belum ada pembukuan hadits di zaman itu menyebabkan kemungkinan terjadinya ada salah satu hadits yang belum sampai kepada ulama satu dan ulama lain sudah mengetahui adanya riwayat hadits tersebut. Sehingga hukumnya pun nanti bisa berbeda-beda.

Sebagai contoh adalah masalah status hukum puasanya orang yang junub karena bangun kesiangan di bulan ramadhan. Dan ini terjadi pada masa sahabat. Abu Hurairah berpendapat bahwa puasanya orang yang junub karena bangun kesiangan di bulan ramadhan itu tidak sah.

عن أبي هريرة رضي الله عنه: مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا صَوْمَ لَهُ

Dari Abu Hurairah dia berkata : orang yang masuk waktu shubuh dalam keadaan junub, maka puasanya tidak sah (HR. Bukhari)⁸⁷

Beliau berpandangan seperti itu sebab belum sampainya riwayat Aisyah kepada beliau. Sedangkan Aisyah berpendapat bahwa puasanya orang yang junub karena bangun kesiangan di bulan ramadhan itu tetap sah. Hal ini berdasarkan hadits yang beliau riwayatkan sendiri yaitu:

⁸⁵ Muhammad bin Ali bin Muhammad Syaukani, *Fathu Al Qadir*, (Dar Al Wafa, 1435 H), Jilid 2, hlm. 277

⁸⁶ Muhammad Ruqi, *Nadzoriyyah A Taq'id Al Fiqhi wa Atsaruha fii ikhtilaf Al Fuqaha*, (Dar Al Baidho Al Maghribi, 1414 H), hlm. 317

⁸⁷ Muhammad bin Ismail Bukhari, *Shohih Al Bukhari*, (Dar Atl Tuqu Anl Najah, 1422 H), Jilid 3, No. Hadist 1926, hlm. 29

عن عائشة رضي الله عنها: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ
جَمَاعٍ ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ

Dari Aisyah dan Ummi Salamah radhiyallahuanhuma bahwa Nabi SAW memasuki waktu shubuh dalam keadaan junub karena jima', kemudian beliau mandi dan berpuasa. (HR. Bukhari dan Muslim)⁸⁸

c. Perbedaan dalam menilai status hadistnya⁸⁹

Penilaian sebuah hadits itu bukan berasal dari Nabi Muhammad SAW. Sebab Nabi Muhammad SAW tidak pernah mengatakan ini hadits shahih, ini hadits hasan dan ini hadits *dho'if*. Penilaian hadits itu muncul berdasarkan ijtihad masing-masing para ulama. Bisa jadi ulama satu mengatakan haditsnya *dho'if* sementara ulama lainnya mengatakan hadits tersebut shahih. Seperti hadist mursal yaitu terputusnya periwayatan pada tingkatan sahabat kepada Rasulullah, sehingga dalam masalah hadist mursal ada yang menerima dan ada yang menolak.⁹⁰ Nah, gara gara penilaian status hadits yang berbeda-beda sehingga menyebabkan perbedaan pula dalam kesimpulan hukumnya.

Contoh dalam kasus ini adalah masalah hukum membaca doa qunut dalam shalat shubuh. Madzhab Hanafi dan Madzhab Hanbali berpandangan bahwa Hadits tentang qunut shubuh itu statusnya *dho'if*, sehingga kesimpulannya qunut shubuh itu tidak disyariatkan bahkan hukumnya bisa jadi bid'ah. Sementara madzhab Maliki dan Madzhab Syafi'iy berpandangan bahwa hadits qunut shubuh itu haditsnya shohih. Nah, gara-gara perbedaan dalam menilai status hadits ini menyebabkan adanya perbedaan hukum doa qunut dalam shalat shubuh. Hadits yang dimaksud adalah hadits yang diriwayatkan oleh sahabat Anas.

⁸⁸ Muslim, *Sahih muslim*, Jilid 2, No. Hadits 1109, hlm. 779

⁸⁹ Hamad bin Hamdi, *Asbab Al Ikhtilaf Al Fuqaha fii Furu' Al Fiqhiyyah*, (Madinah Al Munawwarah: Al Jamiah Al Islamiyyah), 1432 H, hlm. 73

⁹⁰ Muhammad Ruqi, *Nadzoriyyah A Taq'id Al Fiqhi wa Atsaruha fii ikhtilaf Al Fuqaha*, Jilid 1, hlm. 274

مَا زَالَ رَسُولُ اللَّهِ يَقْنُتُ فِي الْفَجْرِ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا

Rasulullah SAW tetap melakukan qunut pada shalat fajar (shubuh) hingga beliau meninggal dunia. (HR. Al Darulqutni)⁹¹.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَنَتَ شَهْرًا يَدْعُو عَلَيْهِمْ ثُمَّ تَرَكَهُ فَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فَلَمْ يَزَلْ يَقْنُتُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا

Dari Anas bin Malik radhiyallahuanhu bahwa Nabi SAW melakukan doa qunut selama sebulan mendoakan keburukan untuk mereka, kemudian meninggalkannya. Sedangkan pada shalat shubuh, beliau tetap melakukan doa qunut hingga meninggal dunia. (HR. Ad Darulquthni)⁹²

Hadits ini dishahihkan oleh ulama Syafi'iyah dan ulama hadits lainnya. Sebagaimana yang dijelaskan imam Nawawi dalam kitab *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab* bahwa Derajat hadits ini dinyatakan shahih menurut beberapa ulama hadits, di antaranya Al-Hafidz Abu Abdillah Muhammad bin Ali Al-Balkhi⁹³. Mereka mengatakan bahwa sanad ini shahih dan para rawinya Tsiqah. Al-Hakim dalam kitab *Al-Arbainnya* berkata bahwa hadits ini shahih. Diriwayatkan juga oleh Al-Daruquthni dan Al-Baihaqi dengan sanad yang shahih. Sementara ulama yang lainnya menilai hadits tersebut termasuk hadits dhaif.

d. Perbedaan memahami nash

Ulama kita semuanya sama-sama pakai dalil al-Quran dan al-Hadits. Namun bisa jadi dalam memahami nash para ulama berbeda beda. Sehingga akan muncul kesimpulan hukum yang berbeda beda.⁹⁴

⁹¹ Darulquthni, *Sunan Al Darulquthni*, (Bairut: Muassasah Al Risalah 1424 H), Jilid 2, No. Hadist 1692, hlm. 370

⁹² Darulquthni, *Sunan Al Darulquthni*, Jilid 2, No. Hadist 1693, hlm. 371

⁹³ Muhyuddin bin Yahya bin Syaraf Nawawi, *Majmu' Syarhi Al Muhadzab*, (Dar Al Fikri,), Jilid 3, hlm. 504

⁹⁴ Hamad bin Hamdi, *Asbab Al Ikhtilaf Al Fuqaha fii Furu' Al Fiqhiyyah*, hlm. 82

Contohnya adalah masalah batal atau tidak batalnya wudhu seseorang yang bersentuhan dengan wanita ajnabi. Allah SWT berfirman:

أَوَلَمْ تَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

Artinya: “atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik”. (QS. An-Nisa : 43)

Ulama Hanafiyah memahami lafadz (أَوَلَمْ تَسْتُمْ النِّسَاءَ) dengan arti jima'. Maka apabila seseorang dalam keadaan punya wudhu dan menyentuh wanita ajnabi maka sentuhan itu tidak membatalkan wudhunya. Sebab yang membatalkan wudhu adalah apabila sampai melakukan jima' atau hubungan badan.⁹⁵ Sementara ulama Syafiiyyah memahami lafadz (أَوَلَمْ تَسْتُمْ النِّسَاءَ) dengan arti menyentuh. Sehingga hanya dengan bersentuhan kulit saja dengan wanita ajnabi secara langsung maka wudhunya dianggap batal.⁹⁶

e. Lafazh bermakna banyak

Yaitu bahwa salah satu penyebab terjadinya ikhtilaf dikalangan para ulama dan mujtahid yaitu lafazh yang bermakna banyak, seperti kata (العَيْن) yaitu bisa berarti panca indra, atau mata air atau perhiasan.⁹⁷ Sebagaimana didalam al-Quran terdapat ayat yang berbunyi:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Artinya: “wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. QS. Al-Baqarah: 228).

⁹⁵ Abu Walid Muhammad bin Ahmad bin Rusydi Qurtubi, *Bidayah Al Mujtahid wa Nihayah Al Muqtashid*, (Bairut: Dar Ibnu Hazm, 1433 H), Jilid 1, hlm. 73

⁹⁶ Abu Walid Muhammad bin Ahmad bin Rusydi Qurtubi, *Bidayah Al Mujtahid wa Nihayah Al Muqtashid*, hlm. 74-75

⁹⁷ Fakhruddin Muhammad bin Umar Razi, *Al Mahsul fii Ushul Al Fiqhi*, (Muassasah Al Risalah, 1412 H), Jilid 1, hlm. 359

Jumhur ulama dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah⁹⁸ dan Hanabilah mengatakan bahwa makna dari lafadz *Quru'* adalah suci⁹⁹. Sementara ulama Hanafiyah mengatakan bahwa makna lafadz *Quru'* adalah haid.¹⁰⁰

f. Kontradiksi dalil

Dalam dunia ilmu Hadits akan kita temukan begitu banyak riwayat hadits yang kita terima. Dari sekian banyaknya riwayat hadits tersebut ada beberapa hadits yang secara dzhohir kelihatan saling bertentangan pada analisis para mujtahid dan bukan pada permasalahan tersebut,¹⁰¹ karena tidak ada perbedaan dan pertentangan yang sebenarnya diantara dalil-dalil syara'. Sehingga hal inilah yang bisa menyebabkan para ulama berbeda pendapat.

Sebagai contoh adalah masalah apakah wudhu seseorang itu batal ketika menyentuh kemaluan. Dalam masalah ini para ulama berbeda pendapat. Ulama Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah mengatakan bahwa menyentuh kemaluan secara langsung tanpa penghalang itu membatalkan wudhu. Sementara ulama Hanafiyah mengatakan tidak batal.¹⁰² Hal ini karena adanya dua buah hadits yang saling berten-tangan. dua hadits tersebut adalah sebagai berikut:

عن طلق بن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن مس الذكر في الصلاة «الرجل يمس ذكره، أعليه وضوء؟ فقال صلى الله عليه وسلم: إنما هو بضعة منك، أو مضغة منك

⁹⁸ Syafi'I, *Al Umm*, Jilid 5, hlm 209

⁹⁹ Ibnu Rusydi, *Bidayah Al Mujtahid wa Nihayah Al Muqtashid*, Jilid 2, hlm 77

¹⁰⁰ Alauddin Kasani Hanafi, *Bada'I Al Shanai' fii Tartibi Al Syarai'*, (Zakariyyah ali ysusuf), Jilid 2, hlm. 194

¹⁰¹ Abdullatif Abdullah Aziz Barazanji, *Al Ta'arud wa Tarjih baina Al Adillah*, (Al 'ani Al Baghdad, 1397 H) Jilid 1, hlm. 31

¹⁰² Ibnu Rusydi, *Bidayah Al Mujtahid wa Nihayah Al Muqtashid*, Jilid 1, hlm. 76-77

Hadits Thalq bin ali dari ayahnya bahwa: Nabi Shallallahu alaihi wa sallam pernah ditanya tentang seseorang yang menyentuh kemaluannya dalam shalat , apakah dia harus wudhu? maka nabi menjawab: Itu hanyalah bagian dari dirimu. (HR. Tirmidzi, Nasai, Abu Dawud, Ibnu Majah)¹⁰³

مَنْ مَسَّ دُكْرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ

“Siapa yang menyentuh kemaluannya maka harus berwudhu” (HR. Ahmad dan At-Tirmizy)¹⁰⁴

g. Perbedaan kaidah Ushul Fiqhi.¹⁰⁵

Seperti kaidah usul fiqih yang berbunyi "Nash umum yang dikhususkan tidak bisa menjadi hujjah" (*al-aam al-makhsus laisa bi hujjah*), sehingga para ulama berbeda pendapat mengenai boleh tidaknya Al Qur'an di takhsis oleh hadist ahad atau sebaliknya. Atau seperti "pemahaman eksplisit terhadap nash tidak dijadikan hujjah" (*al-mafhumu laisa bi hujjah*), dan begitupula dengan perbedaan pendapat mengenai kebolehan *hamlu muthlaq 'alal Muqayyad*. Kaidah-kaidah ushul ini kadang-kadang menjadi perbedaan di kalangan ulama.¹⁰⁶

h. Perbedaan Riwayat

Perbedaan riwayat adalah perbedaan dalam meriwayatkan hadis. Faktor perbedaan riwayat ada beberapa, yaitu :

1) Hadis itu diterima (sampai) kepada seorang perawi namun tidak sampai kepada perawi lainnya.

¹⁰³ Muhammad bin Isa bin Surah Tirmidzi, *Sunan Al Tirmidzi*, (Bairut: Dar Ihya Al Turats Al Arabi), Jilid 1, No. Hadist 85, hlm. 131

¹⁰⁴ Muhammad bin Isa bin Surah Tirmidzi, *Sunan Al Tirmidzi*, Jilid 1, No. Hadist 82, hlm. 126

¹⁰⁵ Hamad bin Hamdi, *Asbab Al Ikhtilaf Al Fuqaha fii Furu' Al Fiqhiyyah*, hlm. 86

¹⁰⁶ Hamad bin Hamdi, *Asbab Al Ikhtilaf Al Fuqaha fii Furu' Al Fiqhiyyah*, hlm. 88-89

- 2) Atau sampai kepadanya namun jalan perawinya lemah dan sampai kepada lainnya dengan jalan perawi yang kuat.
 - 3) Atau sampai kepada seorang perawi dengan satu jalan; atau salah seorang ahli hadis melihat satu jalan perawi lemah namun yang lain menilai jalan itu kuat.
 - 4) Atau dia menilai tak ada penghalang untuk menerima suatu riwayat hadis. Perbedaan ini berdasarkan cara menilai layak tidaknya seorang perawi sebagai pembawa hadis.
 - 5) Atau sebuah hadis sampai kepada seseorang dengan jalan yang sudah disepakati, namun kedua perawi berbeda tentang syarat-syarat dalam beramal dengan hadis itu. Seperti hadis *mursal*.¹⁰⁷
- i. Perbedaan pendapat yang dilatar belakangi oleh perubahan realita kehidupan, situasi, kondisi, tempat, masyarakat, dan semacamnya.

Oleh karenanya, di kalangan para ulama dikenal ungkapan bahwa, suatu fatwa tentang hukum syar'i tertentu bisa saja berubah karena berubahnya faktor zaman, tempat dan faktor manusia (masyarakat). Dan sebagai contoh misalnya, dalam beberapa masalah di madzhab Imam Asy-Syafi'i rahimahullah dikenal terdapat qaul qadiim (pendapat lama, yakni saat beliau tinggal di Baghdad Iraq) dan qaul jadiid (pendapat baru, yakni setelah beliau tinggal di Kairo Mesir). Begitu pula dalam madzhab Imam Ahmad *rahimahullah*, dikenal banyak sekali riwayat-riwayat yang berbeda-beda dari beliau tentang hukum masalah-masalah tertentu.

3. Macam-macam Ikhtilaf

Adapun macam-macam Ikhtilaf pada pembahasan kali ini, yaitu ikhtilaf dalam masalah agama yaitu khususnya dalam masalah *furu'iyah*. Adapun macam-macam ikhtilaf dalam ushu-

¹⁰⁷ Wahbah Zuhaily, *Al-Fiqh Al Islami Wa Adillatuhu*, (Damaskus: Darul Fikri, 1406 H), jilid 1, hlm. 86-87

luddin yang terjadi sesama muslim maupun antar non muslim, maka bukan macam-macam ikhtilaf yang dimaksud pada pembahasan kali ini.¹⁰⁸ Adapun macam-macam Ikhtilaf dikalangan para ulama dan mujtahid yaitu:

a. Macam-macam Ikhtilaf dari segi hukum

1) *Khilaf Jaiz Maqbul* (yang terpuji)

Ikhtilaf disebut terpuji jika merupakan hasil ijtihad yang berlandaskan niat mencari kebenaran dan memenuhi syarat dan adabnya, bahkan meskipun hasil ijtihad tersebut keliru.¹⁰⁹

Ikhtilaf yang terpuji ini sebagaimana perbedaan yang ada diantara para sahabat dalam masalah fiqh furuiyyah. Ikhtilaf yang terpuji ini adalah *Ikhtilaf al-Saigh* (perselisihan yang diterima). Diantara rahmat ini adalah tidak memberikan beban dosa kepada seorang mujtahid yang salah bahkan ia mendapatkan pahala karena kesungguhannya dalam mencari hukum Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Allah berfirman:

وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ

Artinya:“Dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu salah padanya” [Al-Ahzab : 5]

Dari Amr bin Al-'Ash *Radhiyallahu 'anhu*, berkata: Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda.

إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَأَجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَأَجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ.

“Apabila ada seorang hakim mengadili maka ia berijtihad, lalu ia benar (dalam ijtihadnya) maka ia mendapatkan dua pahala,

¹⁰⁸ Sholeh bin Abdul Aziz Sindi, *Mura'ah Al Khilaf fii fiqhi Ta'shilan wa Tatbiqan*, Tesis S2 Fakultas Syari'ah, (Riyadh: Universitas Imam Muhammad bin Saud, 1419 H), hlm. 35

¹⁰⁹ Hamad bin Hamdi, *Asbab Al Ikhtilaf Al Fuqaha fii Furu' Al Fiqhiyyah*, hlm. 36

apabila ia mengadili maka ia berijtihad, lalu ia salah maka ia mendapatkan satu pahala” [Hadits Riwayat Imam Bukhari]¹¹⁰

2) *Khilaf Muharram Mardud* (yang tercela)

Adapun bentuk ikhtilaf yang tercela adalah hasil ijtihad yang keliru karena bukan berlandaskan pada kebenaran tetapi permusuhan, nafsu, fanatisme, kesombongan, kebodohan dan sikap tercela lainnya.

Ikhtilaf yang tercela disebabkan oleh banyak hal, seperti, *Al-Jaghi* (pembangkangan), *Al-Dhurur bi an-nafsi* (tertipu oleh dirinya sendiri), berburuk sangka pada yang lain (*suudzhan bil akharin*), suka tebar pesona dan berdebat (*hubbu adzduhur wal jidal*), panatik dengan pendapat seseorang atau madzhab tertentu dan faktor-faktor dari luar (para musuh Islam).¹¹¹ Sebagaimana firman Allah SWT:

وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۗ كُلَّمَا أَقْدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ

Artinya: “Dan Kami telah timbulkan permusuhan dan kebencian diantara mereka sampai hari kiamat. Setiap mereka menyalakan api peperangan, Allah memadamkannya” [Al-Maidah/5 : 64]

Demikian juga ikhtilaf nya *ahlul ahwa* (pengikut hawa nafsu) dan *ahlul bid'ah* dalam hal-hal yang mereka perselisihkan. Allah berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ

Artinya: “Sesungguhnya orang-orang yang memecah belah agamanya dan mereka (terpecah) menjadi beberapa golongan, tidak ada sedikitpun tanggung jawabmu terhadap mereka” [Al-An'am : 159]

¹¹⁰ Syafi'i, *Al Risalah*, hlm. 560

¹¹¹ Ibnu Rusydi Jadd, *Muqadimatul Mumahhidat*, (Dar Al Magrib Al Islami, 1408 H), Jilid 1, hlm. 84

Demikian juga Khilaf yang tercelah yaitu disebabkan karena menyalahi dalil yang *qat'i*, seperti ada yang membolehkan nikah *mut'ah*, dengan memakai dalil yaitu:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً

Artinya: “Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban” (QS. An Nisa:24)

Hal ini sangat menyalahi pendapat Jumbuh Ulama dan konteks nash yang sebenarnya, yang mana Allah telah megharamkan nikah *Mut'ah* sampai hari kiamat.¹¹² Dan pengharaman ini terjadi ketika Rasulullah berkhotbah pada saat haji wada'.¹¹³

a. Macam-macam Ikhtilaf dari segi asal

1) *Ikhtilaf Al Tanawwu'*

Pengertian *ikhtilaf At Tanawwu'* adalah: perbedaan yang berlaku pada pendapat-pendapat fiqhi dari sudut jenis yang tidak bersanggahan dan tidak menafikan di antara satu sama lain. yaitu kesemua pendapat fiqhi itu berada dalam jenis yang sama dan tidak bersanggahan. Seperti dua perkara atau perbuatan yang disyariatkan, seperti macam-macam do'a iftitah, bacaan sujud dan lainnya. Untuk bentuk seperti ini kadang-kadang salah satunya ada yang lebih utama.

Sebagaimana, Abu Hurairah *Radhiallu 'anhu* meriwayatkan dari Nabi SAW, yang mana beliau membaca do istiftah¹¹⁴ seperti berikut:

¹¹² Syaukani, *Al Sil Al Jarari Al Mutadaffiq 'ala Hadaiq Al Azhar*, (Ihyau Al Turast Al Islami, 1391 H), Jilid 2, hlm. 267

¹¹³ Muhammad bin Ismail Shan'ani, *Subulu Al Salam Syarhu Bulugu Al Maram*, (Kairo: Mathba' Musthafa al Halbi, 1379 H), Jilid 3, hlm. 126

¹¹⁴ Abu Abdillah Muhammad bin Idris Syafi'i, *Ikhtilaf Al-Hadist*, (Bairut: Dar Al Ma'rifah, 1410 H), hlm. 477

اللَّهُمَّ بَا عِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ , اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنَ
 الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ , اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالتَّلْجِ
 وَالْبَرَدِ

“Ya Allah, jauhkan antara aku dan kesalahan kesalahanku, sebagaimana engkau menjauhkan antara timur dan barat. Ya Allah, bersihkanlah aku dan kesalahan kesalahanku, sebagaimana baju putih dibersihkan dari kotoran. Ya Allah, cucilah aku dari kesalahan kesalahanku dengan salju, air dan air es.”(HR. Bukhari dan Muslim).

Begitupun dengan kata (العصر), ada yang menafsirkan dengan shalat ashar dan ada juga yang menafsirkan dengan waktu. Oleh karena itu pada hakikatnya hal ini bukan Ikhtilaf sebab semuanya berkhir pada kesepakatan.¹¹⁵

2) Ikhtilaf Al Tadhaadh

Ikhtilaf Tadhaadh juga termasuk di dalam kategori *al Ikhtilaf al Saaigh*, (perselisihan yang dibenarkan). Definisinya adalah: Ikhtilaf yang berlaku pada pendapat-pendapat fiqhi yang saling bersanggahan dan berbeda di antara satu sama lain.

Ikhtilaf tadhaadh ini berlaku pada permasalahan fiqhi yang tsabit dengan dalil yang sahih akan tetapi dilalahnya adalah dzhanni dan bukan *qhat'i*. contohnya adalah perbedaan pendapat para fuqaha dari pada firman Allah:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ
 تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

Artinya: “jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perem-

¹¹⁵ Muhammad bin Abdurrahman, *Asbab Ikhtilaf Al Mufasssirin*, (Riyadh: Maktab Al 'Abikan, 1416 H), hlm. 16

puan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih)” (QS Al Midah:6)

Ulama Hanafiyah memahami lafadz (أَوْلَامَسْتُمْ النِّسَاءَ) dengan arti *jima'*. Maka apabila seseorang dalam keadaan punya wudhu dan menyentuh wanita ajnabi maka sentuhan itu tidak membatalkan wudhunya. Sebab yang membatalkan wudhu adalah apabila sampai melakukan *jima'* atau hubungan badan.¹¹⁶ Sementara ulama Syafiyah memahami lafadz (أَوْلَامَسْتُمْ النِّسَاءَ) dengan arti menyentuh. Sehingga hanya dengan bersentuhan kulit saja dengan wanita ajnabi secara langsung maka wudhunya dianggap batal.¹¹⁷

b. Macam-macam Ikhtilaf dari segi sifat

Adapun macam-macam Ikhtilaf dari segi sifatnya, yaitu:

1) *Khilaf Al Ma'nawi*.

Yaitu dua lafazh dengan makna berbeda, tetapi tidak saling menafikan bahkan saling melengkapi atau mencakup semua di dalamnya. Contoh kata “*an-na'iim*” dalam firman Allah:

ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ

Artinya:“Kemudian kamu pasti akan ditanyai pada hari itu tentang kenikmatan (yang kamu megah-megahkan di dunia itu)” [QS. At-Takatsur : 8]

Sebagian ahli tafsir mengatakan “*an-na'iim*” bermakna keamanan, kesehatan, kecukupan dalam makanan dan minuman. Sebagian mengatakan ringannya syari'at dan sebagian lagi mengatakan nikmat pendengaran dan penglihatan.¹¹⁸

¹¹⁶ Abu Walid Muhammad bin Ahmad bin Rusydi Al Qurtubi, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtashid*, (Bairut: Dar Ibnu Hazm, 1433 H), Jilid 1, hlm. 73

¹¹⁷ Abu Walid Muhammad bin Ahmad bin Rusydi Al Qurtubi, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtashid*, hlm. 74-75

¹¹⁸ Syaukani, *Al Sil Al Jarari Al Mutadaffiq 'ala Hadaiq Al Azhar*, Jilid 5, hlm. 658

2) *Khilah Al Lafzhi*

Yaitu dua lafazh yang berbeda tetapi mempunyai makna yang sama atau mendekati.¹¹⁹ contoh surat Al-Fatihah disebut juga dengan Ummul Kitab, aqiqah sama dengan nasikah. Kata “*qadla*” dalam firman Allah:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا

Artinya: “Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya”.(QS. Al Isra’:23).

Ibnu Abbas berkata “*qadha*” berarti memerintahkan. Muja-hid mengatakan mewasiatkan, Rabi’ bin Anas mengatakan me-wajibkan. Kata-kata memerintahkan, mewajibkan, mewasiatkan adalah makna yang hamper sama dan saling mendekati.¹²⁰

¹¹⁹ Abdul Karim, bin Ali Namla, *Al Khilaf Al Lafzhi ‘inda Al Ushuliyyin*, (Maktabah Ar Rusyd, 1417 H), Jilid 1, hlm. 17

¹²⁰ Syaukani, *Al Sil Al Jarari Al Mutadaffiq ‘ala Hadaiq Al Azhar*, Jilid 3, hlm.

BAB II

BIOGRAFI DAN PROSES KEILMUAN IMAM SYAFI'I

A. Riwayat Hidup Imam Syafi'i

Imam Syafi'i adalah salah satu imam besar dari imam 4 madzhab yang ada. Bahkan beliau adalah seorang imam besar yang ahli al-Qur'an, ahli Hadits, ahli Ushul Fiqih, ahli Fiqih dan ahli Bahasa yang terkemuka di masanya. Imam Syafi'i adalah Abu Abdillah Muhammad bin Idris bin al-Abbas bin Utsman bin Syafi' bin as-Sa'ib bin Ubaid bin Abdi Yazid bin Hasyim bin al-Mutthalib bin Abdi Manaf bin Qushai.¹²¹

Imam al-Dzahabi mengatakan bahwa Imam Syafi'i lahir di Gaza (palestina) pada tahun 150 H.¹²² Imam as-Suyuti juga mengatakan beliau lahir di Gaza tahun 150 H dan wafat tahun 204 H.¹²³ Imam Ibnu Katsir mengatakan bahwa nasab Imam Syafi'i bertemu dengan nasabnya Rasulullah SAW pada Abdi Manaf bin Qushai.¹²⁴ Jadi ternyata Imam Syafi'i memiliki nilai yang tinggi dan keunggulan yang hebat dari segi nasab.

Imam Ibnu Hajar al-Asqalani mengatakan bahwa Imam Syafi'i ketika berusia 7 tahun sudah hafal al-Quran. Bahkan tidak hanya sekedar hafal saja namun juga beliau menguasai ilmu tafsirnya, ulumul Qur'an dan segala macam ilmu yang terkandung

¹²¹ Syafi'I, *Al Umm*, jilid 1, hlm 6

¹²² Dzahabi, *Siyar A'lamin Nubala'*, (Kairo: Dar Al Hadits, 1413 H), jilid 8, hlm.236.

¹²³ Suyuti, *Thabaqah Al Huffadz*, (Bairut: Dar Al Kutub al-Ilmiyah, 1994 M), jilid 1, hlm. 157.

¹²⁴ Ibnu Katsir, *Thabaqah Al-Syafi'iyiin*, (Maktabah Tsaqafah Diniyah) jilid 1, hlm. 2.

di dalam al-Quran. Kemudian saat berusia 10 tahun beliau sudah hafal kitab hadits tersahih di dunia setelah al-Quran, yaitu kitab *al-Muwatta'* karya Imam Malik.¹²⁵

B. Proses Menuntut Ilmu

Di dalam menuntut ilmu, Imam Syafi'i pernah berkata:

"كنت يتيما في حجر أمي, ولم يكن لها مال, وكان المعلم يرضي من أمي أن أخلفه إذا قام, فلما جمعت القرآن ودخلت المسجد, فكنيت أجالس العلماء, فأحفظ الحديث أوالمسألة, فكنيت دارنا في شعب الخيف, فكنيت أكتب في المعظم, فإذا كثر طرحه في جرة عظيمة"

"dulu saya adalah anak yatim dalam asuan ibu saya, yang tidak memiliki harta. Seorang ulama telah menerima perizinan dari ibu saya agar saya bisa menjadi pelayan seorang alim tersebut, ketika saya telah mengumpulkan Al Qur'an dan masuk mesjid, maka saya ikut duduk dalam majlis para ulama, dan saya mulai menghafal Hadits dan beberapa persoalan, dan waktu itu kami berada di rumah Syi'bil Khaif, dan saya mulai menulis di tulang belulang, ketika tulisan saya banyak maka saya menyimpannya di gentong yang besar".¹²⁶

1. Menuntut ilmu ke Bani Hudzail

Imam Nawawi mengatakan bahwa Imam Syafi'i awal mulanya belajar bahasa arab murni yaitu bahasa arab yang asli dengan tingkat bahasa yang sangat tinggi. Beliau belajar dengan kaum Hudzail yang sangat terkenal kefasihan bahasa arabnya hingga Imam Syafi'i dikenal sebagai al-Imam fi al-Lughah (bahasa).¹²⁷

¹²⁵ Ibnu Hajar Asqalani, *Tawalii Al-Ta'nis*, (Bairut: Dar Al Kutub al-Ilmiyah, 1406 H), hlm.54

¹²⁶ Imam Syafi'i, *Al Umm*, Jilid 1, hlm 7

¹²⁷ Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab, Op.Cit*, Jilid 1 hlm. 8

Imam Ibnu Hajar al-Asqalani mengatakan bahwa Bani Hudzail adalah kabilah arab yang sangat fasih bahasa arabnya.¹²⁸ Bahkan Imam Ibnu Katsir juga mengatakan bahwa Imam Syafi'i telah menguasai bahasa arab yang sangat fasih dari kabilah Hudzail.¹²⁹

2. Menuntut Ilmu ke Makkah

Pada mulanya Imam Syafi'i belajar syi'ir arab dan menguasai kefasihan bahasa arab dan telah hafal al-Quran dan Hadits di usia 7 tahun sampai usia 10 tahun. Baru kemudian beliau belajar ilmu fiqh di makkah dengan seorang ulama besar yang bernama Imam Muslim bin Khalid al-Zanji.¹³⁰ Kemudian setelah Imam Syafi'i menguasai ilmu yang di ajarkan oleh Imam Muslim bin Khalid al-Zanji dan ulama makkah lainnya beliau diizinkan gurunya untuk berfatwa di usia yang masih belia.

Imam Ibnu Katsir juga mengatakan bahwa Imam Muslim bin Khalid al-Zanji pernah berkata kepada Imam Syafi'i: "wahai anak muda, sungguh telah datang masa bagimu untuk berfatwa dalam masalah agama".¹³¹

3. Menuntut Ilmu ke Madinah

Setelah beberapa tahun belajar di Makkah, Imam Syafii hijrah ke Madinah untuk belajar dengan seorang ulama besar ahli hadits pendiri madzhab maliki yaitu Imam Malik bin Anas. Imam Syafi'i pernah berkata:

"حفظت القرآن وأنا ابن سبع, و حفظت الموطأ وأنا ابن عشرة"

"saya telah hafal Al Qur'an ketika saya berusia tujuh tahun, dan saya menghafal kitab Al Muawattah ketika saya berumur sepuluh tahun"¹³²

¹²⁸ Ibnu Hajar Asqalani, *Tawalii Al-Ta'nis*, hlm. 55

¹²⁹ Ibnu Katsir, *Thabaqah Al-Syafi'iyiin*, jilid 1, hlm. 3

¹³⁰ Baihaqi, *Manaqib Al Syafi'i*, (Kairo: Dar at-Turats, 1390 H), jilid 1, hlm. 96

¹³¹ Ibnu Katsir, *Thabaqah Al-Syafi'iyiin*, jilid 1, hlm. 3

¹³² Imam Syafi'i, *Al Umm*, jilid 1, hlm. 8

Oleh karena itu ketika Imam Syafi'i datang berguru kepada Imam Malik di Madinah, maka beliau menghadapkan hafalan kitab Al Muawattah kepada Imam Malik dan beliau terkagum-kagum dalam mendengarkannya.¹³³

Selama tinggal di madinah, Imam Syafi'i telah menguasai ilmu madzhab maliki yang dikenal dengan ahlul hadits. Hingga akhirnya dikenal di kalangan para ulama bahwa beliau termasuk *Ashabu Malik* (pengikut madzhab Maliki).

4. Menuntut Ilmu Ke Iraq

Imam Ibnu Hajar al-Asqalani mengatakan bahwa setelah Imam Syafi'i belajar dan menguasai ilmu madzhab maliki, beliau pergi ke Iraq untuk belajar dengan seorang ulama besar madzhab hanafi yaitu Imam Muhammad bin al-Hasan al-Syaibani.¹³⁴

Selama beberapa tahun di Iraq, Imam Syafi'i menguasai ilmu madzhab hanafi. Dari sinilah kemudian Imam Syafi'i dikenal sebagai imam besar yang menguasai ilmu dua madzhab besar. Sebab beliau telah menguasai ilmu madzhab maliki yang terkenal dengan sebutan ahlul hadits dan menguasai ilmu madzhab hanafi yang terkenal dengan sebutan *ahlur ra'yi*. Selanjutnya beliau pergi ke Yaman untuk belajar dengan Yahya bin Husain dan diangkat sebagai mufti dan sekretaris negara. Beliau juga sempat dituduh sebagai pengikut syiah. Namun akhirnya ditolong oleh gurunya Muhammad bin al-Hasan al-Syaibani karena memang tidak terbukti kesyiahannya beliau. Lalu Imam Syafi'i kembali ke Iraq lagi.

Beliau juga sempat kembali ke Makkah dan telah menjadi ulama besar untuk mengajar di makkah. Kemudian beliau mulai menyusun kitab ushul fiqh sampai akhirnya beliau kembali lagi ke Iraq untuk meresmikan dan mendirikan sebuah madzhab baru. Beliau juga menyusun kitab ushul fiqh yang dikenal dengan kitab *al-Risalah* dan menyusun kitab fiqh yang dikenal dengan kitab al-Hujjah di Iraq. Banyak ulama besar yang belajar dengan beliau di

¹³³ Baihaqi, *Manaqib Al Syafi'i*, Jilid 1, hlm 101.

¹³⁴ Ibnu Hajar Asqalani, *Tawalii Al-Ta'nis*, hlm. 73.

Iraq diantaranya adalah Imam Ahmad bin Hanbal, Imam al-Za'farani, Imam al-Karabisi dan Imam Abu Tsaur.

5. Hijrah ke Mesir sampai Beliau wafat

Pada tahun 199 H, Imam Syafi'i pindah ke Mesir dan merubah beberapa pendapatnya yang pernah beliau ucapkan di Iraq.¹³⁵ Selama kurang lebih 4 tahun di Mesir beliau menyusun kitab al-Umm. Banyak ulama besar yang belajar dengan beliau di Mesir diantaranya Imam al-Buwaiti, Imam al-Muzani, Imam Rabi' al-Muradi, Imam Rabi al-Jaizi dan Imam Harmalah. Imam Nawawi mengatakan bahwa Imam Syafii wafat pada malam jumat di akhir bulan Rajab tahun 204 H di Mesir pada usia ke 54. Beliau dimakamkan di mesir pada hari jumat setelah waktu ashar.¹³⁶

C. Sanad Keilmuan Imam Syafi'i

Imam Syafi'I memiliki sanad keilmuan yang tersambung sampai Rasulullah SAW. Imam Nawawi mengatakan bahwa Imam Syafi'i memiliki guru banyak sekali. Diantara guru yang masyhur adalah Imam Malik, Imam Sufyan bin Uyainah dan Imam Muslim bin Khalid al-Zanji.¹³⁷

Adapun Guru beliau yang bernama Imam Malik adalah murid dari Rabi'ah bin Abi Abdirrahman dari Anas bin Malik. Imam Malik juga murid dari Nafi' dari Ibnu Umar. Kedua sahabat ini belajar dari Rasulullah SAW¹³⁸. kemudian guru beliau yang bernama Imam Sufyan bin Uyainah adalah murid dari Amr bin Dinar dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar dari Rasulullah SAW. Dan guru beliau Imam Muslim bin Khalid az-Zanji adalah murid Ibnu Juraij dari Atho' bin Abi Rabah dari Ibnu Abbas. Ibnu Abbas juga mengambil ilmu dari Umar bin al-Khattab, Ali bin Abi Thalib dan Zaid bin Tsabit. Semuanya dari Rasulullah SAW.

¹³⁵ Imam Syafi'I, *Al Umm*, Jilid 1, hlm 11

¹³⁶ Nawawi, *Tahdzib Al Asma' wa Al Lughat*, (Bairut: Dar Al Fikr), Jilid 1, hlm. 46

¹³⁷ Nawawi, *Tahdzib Al Asma' wa Al Lughat*, hlm.18

¹³⁸ Ibnu Katsir, *Thabaqah Al-Syafi'iyin*, jilid 1, hlm.5

1. Imam Syafi'i Ahli Ushul Fiqih

Para ulama menyebutkan bahwa Imam Syafi'i adalah seorang ulama yang ahli dalam ilmu ushul fiqih. Ilmu ushul fiqih adalah ilmu yang membahas bagaimana cara istimbat hukum atau cara memahami al-Quran dan Hadits yang benar. Beliau juga termasuk salah satu ulama yang pertama kali menuliskan ilmu ushul fiqih dalam sebuah kitab tersendiri. Kitab ini terkenal dengan nama ar-Risalah. Kitab ar-Risalah ini berisi ushul madzhab syafi'i dan kaidah kaidah dalam memahami al-Quran dan al-Hadits.

Imam Ibnu Katsir mengatakan bahwa Gubernur Abdurrahman bin Mahdi pernah meminta Imam Syafi'i untuk menuliskan sebuah kitab yang berisi cara memahami ayat al-Quran, cara memahami Hadits, Kaidah Nasikh Mansukh dan lain lain. Kemudian Imam Syafi'i menyusun kitab ar-Risalah untuk menjelaskan itu semua.¹³⁹

Imam Dawud bin Ali al-Dzahiri mengatakan bahwa Imam Syafi'i adalah seorang ulama yang terkumpul dalam dirinya banyak kelebihan. Diantara kelebihan beliau adalah penghafal al-Quran, penghafal hadits dan mengetahui cara memahami keduanya dengan benar.¹⁴⁰

2. Imam Syafi'i Ahli Hadits

Para ulama sepakat bahwa Imam Syafi'i adalah seorang muhaddits ternama di zamannya. Sejak usia muda sudah hafal hadits yang terkandung dalam kitab al-Muwatta karya Imam Malik.

Imam Dzahabi mengatakan bahwa Imam Syafii memiliki hafalan hadits yang tidak mungkin salah. Ini menunjukkan akan ketsiqohan beliau dalam ilmu hadits. Bergelar *al-Hafidz ats-Tsiqoh al-Hujjah* dalam ilmu hadits. Sampai-sampai Imam al-Khatib al-Baghdadi menuliskan sebuah kitab dengan judul al-Ihtijaj bi al-

¹³⁹ Ibnu Katsir, *Thabaqah Al-Syafi'iyiin*, Jilid 1, hlm. 7

¹⁴⁰ Ibnu Katsir, *Thabaqah Al-Syafi'iyiin*, Jilid 1, hlm.5

Imam asy-Syafi'i.¹⁴¹ Imam Ibnu Katsir juga mengatakan bahwa Imam Syafi'i telah mendengar banyak hadits dari berbagai ulama. Beliau juga memiliki murid ahli hadits terkenal yang bernama Imam Ahmad bin Hanbal. Imam Ibnu Khuzaimah pernah ditanya, apakah ada hadits Nabi yang tidak diketahui oleh Imam Syafi'i? beliau menjawab tidak ada.¹⁴²

3. Imam Syafi'i Ahli Fiqih

Tidak diragukan lagi akan keilmuan Imam Syafi'i dalam ilmu fiqih. Beliau adalah salah satu ulama ahli fiqih dari 4 madzhab. Imam Ahmad bin Hanbal mengatakan bahwa Imam Syafi'i adalah ahli fiqih yang handal.¹⁴³ Beliau memiliki kitab fiqih diantaranya kitab al-Hujjah, kitab al-Umm, kitab al-Imla' dan lain lain. Salah satu bukti kefaqihan beliau dalam ilmu fiqih adalah adanya 2 murid yang hebat yang belajar fiqih dengan beliau, yaitu Imam Ahmad bin Hanbal dan Imam Ishaq bin Rahawaih.

Bagaimana mungkin Imam Syafi'i bukan seorang yang ahli dalam ilmu fiqih. Beliau sendiri telah menguasai fiqih madzhab Maliki dan fiqih madzhab Hanafi sebelumnya. Dari dua madzhab besar inilah kemudian beliau mendirikan sebuah madzhab fiqih yang kuat dengan penggabungan antara madrasah ahlul hadits (madzhab Maliki) dan madrasah *ahlur ra'yi* (madzhab Hanafi).

4. Imam Syafi'i Ahli Tafsir

Imam Syafi'i ketika menafsirkan ayat al-Quran seolah-olah beliau sedang menyaksikan bagaimana dulu ayat tersebut diturunkan. Imam Syafi'i adalah orang yang paling tahu tentang makna ayat al-Quran. Bahkan Imam Ahmad bin Hanbal berkata: "saya tidak menemukan seorang yang lebih pandai dan lebih mengerti terhadap kitab Allah dari pada Imam Syafi'i".¹⁴⁴

¹⁴¹ Dzahabi, *Siyar A'lamin Nubala'*, jilid 8, hlm. 254

¹⁴² Ibnu Katsir, *Thabaqah Al-Syafi'iyiin*, jilid 1, hlm.253

¹⁴³ Dzahabi, *Siyar A'lamin Nubala'*, jilid 8, hlm. 271

¹⁴⁴ Ibnu Katsir, *Thabaqah Al-Syafi'iyiin*, jilid 1, hlm.5

Imam al-Baihaqi juga berkomentar mengenai kehebatan Imam Syafi'i dalam ilmu tafsir. Imam Dawud bin Ali al-Dzahiri juga mengatakan: Imam Syafi'i adalah orang yang paling tahu dan paham akan makna ayat al-Quran. Seandainya aku tahu hal itu maka aku akan berguru padanya.

5. Imam Syafi'i Ahli Bahasa

Salah satu kelebihan Imam Syafi'i adalah penguasaannya terhadap ilmu bahasa arab dan kefasihannya dalam bahasa arab. Beliau dijuluki orang yang paling fasih di zamannya dan dijadikan rujukan dalam ilmu bahasa. Imam Dzahabi mengatakan bahwa Rabi' bin Sulaiman tidak mampu memahami setiap ucapan Imam Syafi'i disebabkan kefasihan dan gharibnya lafadz-lafadz yang keluar dari lisan Imam Syafi'i. Akan tetapi Imam Syafi'i memudahkan semua itu dalam setiap tulisannya yang ada di dalam kitab kitabnya.¹⁴⁵

Dengan kepandaian dan kecerdasan beliau dalam ilmu bahasa inilah maka kemudian sangat mudah bagi Imam Syafi'i untuk memahami setiap lafadz yang termaktub di dalam al-Quran dan al-Hadits.

6. Akidah Imam Syafi'i

Adapun akidah Imam Syafi'i sama seperti akidahnya Imam Abu Hanifah, Imam Malik dan Imam Ahmad bin Hanbal, yaitu akidah yang telah dijelaskan dalam al-Quran dan al-Hadits dan apa yang telah dijelaskan oleh para sahabat dan para thabiin. Dalam masalah ayat mutasyabihat Imam Syafi'i tidak mentakwilnya. Mengikuti pemahaman para sahabat dengan mengimani ayat mutasyabihat dan menyerahkan hakikat makna tersebut kepada Allah SWT. Sebagai contoh mengenai ayat *mutasyabihat*, Imam Nawawi menjelaskan ada dua madzhab yang berbeda dalam memahami ayat tersebut:

¹⁴⁵ Dzahabi, *Siyar A'lamain Nubala'*, jilid 8, hlm. 268

اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها هل يخاض فيها بالتأويل أم لا. فقال قائلون تتأول على ما يليق بها وهذا أشهر المذهبين للمتكلمين. وقال آخرون لا تتأول بل يمسك عن الكلام في معناها ويوكل علمها إلى الله تعالى ويعتقد مع ذلك تنزيه الله تعالى وانتفاء صفات الحادث عنه. فيقال مثلا نؤمن بأن الرحمن على العرش استوى ولا نعلم حقيقة معنى ذلك والمراد به مع أنا نعتقد أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنه منزّه عن الحلول وسمات الحدوث. وهذه طريقة السلف أو جماهيرهم. وهي أسلم إذ لا يطالب الإنسان بالخوض في ذلك. فإذا اعتقد التنزيه فلا حاجة إلى الخوض في ذلك والمخاطرة فيما لا ضرورة بل لا حاجة إليه. فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأولوا حينئذ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذا. والله أعلم.¹⁴⁶

“Para ulama berbeda pendapat dalam masalah ayat dan hadits yang berkaitan dengan sifat Allah SWT. Diantara ulama ada yang mengatakan perlu ditakwil dengan makna yang sesuai, ini adalah madzhab mutakallimin. Diantara ulama juga ada yang berpendapat tidak perlu ditakwil bahkan tidak perlu membicarakannya secara mendalam. Madzhab ini menyerahkan ilmu tersebut kepada Allah SWT. Misalnya kita beriman bahwa Allah SWT bersemayam diatas Arasy namun kita tidak tahu hakikat makna sebenarnya. Dengan berkeyakinan bahwa tidak ada yang serupa denganNYA, tidak dibatasi dengan tempat dan waktu. Pendapat ini adalah pendapat salaf dan jumhur ulama. Akan tetapi jika takwil dibutuhkan untuk membantah ahli bid’ah maka takwil diperbolehkan dalam hal ini. Wallahu a’lam.”

Imam Syafi’I adalah ulama yang paling terkenal, yang telah menguasai hukum *ushuliyah* maupun hukum *furu’iyah* telah meletakkan pondasi dalil ushul fiqhi yaitu metode dalam menggali atau istinbath hukum terhadap suatu masalah, sehingga dengan

¹⁴⁶ Nawawi, *al-Majmu’ Syarh al-Muhadzdzab*, Jilid 1, hlm. 25

keahliannya dalam bidang fiqhi, hadist, ushul fiqhi, tafsir dan bahasa, Imam Syafi'i mendapatkan pujian dari ulama-ulama besar. Seorang ulama dikatakan sebagai ulama besar yang menguasai ilmu agama bisa kita lihat seberapa banyak ulama sekelas mujtahid yang memujinya. Bukan melihat berapa banyak pujian murid-muridnya yang bukan ulama. Maka kita akan lihat kehebatan Imam Syafi'i sebab banyaknya ulama besar yang memuji keilmuan beliau.

Imam Ahmad bin Hanbal mengatakan bahwa Imam Syafi'i bagaikan matahari yang menyinari dunia dan bagaikan kesehatan bagi setiap tubuh, maka apakah ada pengganti untuk kedua hal ini? Beliau berhujjah dengan hadits shahih dan pemahaman yang shahih.¹⁴⁷

Imam Ibnu Katsir mengatakan bahwa Imam Syafi'i adalah orang yang paling mulia dan paling luas ilmunya. Dan beliau adalah imamnya para imam yang paham mengenai urusan agama dan paling santun akhlaknya.¹⁴⁸ Imam Dzahabi mengatakan bahwa Imam Syafi'i adalah seorang imam besar yang alim dan penolong sunnah-sunnah Nabi SAW.¹⁴⁹

Imam As Suyuti mengatakan bahwa Imam Syafi'i adalah pemimpinnya para imam dan panutan seluruh umat.¹⁵⁰ Imam Khatib al-Baghdadi mengatakan bahwa Imam Syafi'i adalah gurunya para guru, sebab beliau memiliki murid yang hebat bernama Imam Ahmad bin Hanbal.

Imam al-Baihaqi berkata: 'saya telah meneliti semua pendapat-pendapat para imam madzhab berdasarkan pema-hamanku terhadap al-Quran dan Hadits, maka saya temukan bahwa Imam Syafi'i adalah orang yang paling banyak mengikuti sunnah Nabi SAW, paling kuat dalilnya serta hujjahnya dan paling

¹⁴⁷ Dzahabi, *Siyar A'lamin Nubala'*, jilid 8, hlm. 253

¹⁴⁸ Ibnu Katsir, *Thabaqah Al-Syafi'iyiin*, jilid 1, hlm. 2

¹⁴⁹ Dzahabi, *Siyar A'lamin Nubala'*, jilid 8, hlm. 265

¹⁵⁰ Suyuti, *Tadzkirah Al Huffadz*, (Bairut: Dar Al Kutub al-Ilmiyah), jilid 1, hlm. 157

benar qiyasnya. Semua ini karena kefasihan beliau dan tingginya ilmu yang dimilikinya”.¹⁵¹

D. Kitab-kitab Madzhab Syafi'i

1. Kitab Ushul Madzhab Syafi'i

Satu-satunya Imam Madzhab yang menuliskan ushul madzhabnya dalam sebuah kitab adalah Imam Syafi'i. Beliau menyusun kitab ar-Risalah yang berisi kaidah-kaidah ushul fiqih. Para ulama juga mengatakan bahwa beliau adalah peletak dasar pertama ilmu ushul fiqih dan orang yang pertama kali menuliskan ilmu ushul fiqih dalam sebuah kitab tersendiri. Imam Syafi'i berkata:

فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها

“tidaklah muncul sebuah masalah melainkan pasti ada dalilnya dari kitab Allah SWT melalui jalan dari petunjuknya”.¹⁵²

Secara umum ushul fiqih madzhab syafi'i berpedoman pada al-Quran, al-Hadits, al-Ijma' dan al-Qiyas. Walaupun dalam prakteknya beliau juga menggunakan dalil syar'i lainnya seperti istihsan, masalah mursalah, istishab dan lain lain. Mengenai penjelasan ushul fiqih madzhab syafi'i secara detail bisa kita baca dalam kitab-kitab ushul yang dikarang oleh para ulama besar dalam madzhab syafi'i diantaranya:

- Kitab ar-Risalah karya Imam Syafi'i.
- Kitab al-Mu'tamad karya Imam al-Husain al-Bashri.
- Kitab al-Burhan karya Imamul Haramain.
- Kitab al-Mustashfa karya Imam al-Ghazali.
- Kitab al-Mahsul Fii Ilmil Ushul karya Imam ar-Razi.

¹⁵¹Baihaqi, *Ma'rifah Al Sunan wa Al Atsaar*, (Bairut: Daru Qutaibah, 1412 H), jilid 1, hlm.209

¹⁵² Imam Syafi'i, *Al Risalah*, jilid 1, hlm. 19

- Kitab al-Ihkam Fii Ushulil Ahkam karya Imam al-Amidi.
- Kitab Muntaha as-Saul karya Imam Ibnu al-Hajib.
- Kitab Minhajul Wushul Ila Ilmil Ushul karya Imam al-Baidhawi.
- Kitab al-Ibhaj karya Imam as-Subki.
- Kitab Jam'ul Jawami' karya Imam as-Subki.
- Kitab Lubbul Ushul karya Imam Zakaria al-Anshari.
- Kitab at-Ta'arruf karya Imam Ibnu hajar al-Haitami.¹⁵³

2. Kitab Fiqhi Madzhab Syafi'i

Adapun kitab fiqih madzhab syafi'i jumlahnya sangat banyak sekali. Ini menunjukkan keseriusan para ulama syafi'iyah dalam mengkaji ilmu fiqih madzhab syafi'i dengan analisa dalil yang kuat. Hingga bermunculan kitab-kitab matan dan kitab-kitab syarh fiqih syafi'i. Berikut ini adalah nama-nama sebagian kitab fiqih madzhab syafi'i dari zaman Imam Syafi'i sampai sekarang:

- Kitab al-Umm karya Imam Syafi'i.
- Kitab Mukhtashar al-Muzani karya Imam al-Muzani.
- Kitab al-Hawi al-Kabir karya Imam Mawardi.
- Kitab al-Muhadzab karya Imam asy-Syairazi.
- Kitab Nihayatul Mathlab Fi Dirayatil Madzhab karya Imamul Haramin.
- Kitab al-Basit karya Imam al-Ghazali.
- Kitab al-Wasit karya Imam al-Ghazali.
- Kitab al-Wajiz karya Imam al-Ghazali.
- Kitab al-Khulasoh karya Imam al-Ghazali.
- Kitab al-Muharrar karya Imam Rofi'i.
- Kitab asy-Syarh al-Kabir karya Imam Rofi'i.
- Kitab Minhajut Thalibin karya Imam Nawawi.
- Kitab Raudhatut Thalibin karya Imam Nawawi.
- Kitab al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab karya Imam Nawawi.

¹⁵³ Ali Masyail, *Al Khulasah fii Manahij Al Bahst*, (Makkah: Maktabah Makkah Al Tsaqofiyah, 1417 H), hlm. 221-222

- Kitab Fathul Wahhab karya Imam Zakaria al-Anzhari.
- Kitab Tuhfatul Muhtaj karya Imam Ibnu Hajar al-Haitami.
- Kitab Mughnil Muhtaj karya Imam asy-Syirbini.
- Kitab Nihayatul Muhtaj karya Imam Romli.¹⁵⁴

E. Mustholah Khusus dalam Madzhab Syafi'i

Dalam madzhab syafi'i ada istilah khusus yang digunakan oleh para ulama syafi'iyah ketika berbicara dalam masalah fiqih. Diantara istilah-istilah tersebut adalah:

1. *Al-Aqwal* adalah istilah untuk menyebutkan beberapa pendapat Imam Syafi'i dalam satu masalah.¹⁵⁵
2. *Al-Qaul Al-Qadim* adalah istilah untuk menyebutkan beberapa pendapat Imam Syafi'I pada saat di kota Baghdad sebelum hijrah ke Mesir.¹⁵⁶
3. *Al-Qaul Al-Jadid* adalah istilah untuk menyebutkan pendapat Imam Syafi'I pada saat di Mesir.
4. *Al-Qaulan* adalah istilah yang menunjukkan dua pendapat Imam Syafi'I yang bertentangan.¹⁵⁷
5. *Al-Turuq* adalah istilah untuk menyebutkan beberapa pendapat dari para ashab dalam meriwayatkan pendapat madzhab.¹⁵⁸
6. *Al-Wujuh* adalah istilah untuk menyebutkan beberapa pendapat khilafiyah antar ashab.¹⁵⁹
7. *Al-Madzhab* adalah istilah untuk menyebutkan pendapat resmi madzhab syafi'i.¹⁶⁰
8. *Al-Nash* adalah istilah untuk menyebutkan perkataan dari Imam Syafi'i.¹⁶¹

¹⁵⁴ Ali Masyail, *Al Khulasah fii Manahij Al Bahst*, hlm. 217-218

¹⁵⁵ Ahmad Muqirri Syamilah Ahdal, *Sallim Al Muta'allim Al Muhtaj*, hlm.36

¹⁵⁶ Nawawi, *Majmu' Syarh Al Muhadzab*, Jilid 1, hlm. 102

¹⁵⁷ Ahmad Muqirri Syamilah Ahdal, *Op.Cit*, hlm.37

¹⁵⁸ Yusuf Umar, *Al Madkhal ila Mazdhab Imam Al Syafi'I*, (Urdu: Dar Al Nafais, 1423 H), hlm.476

¹⁵⁹ Yusuf Umar, *Al Madkhal ila Mazdhab Imam Al Syafi'I*, hlm. 39

¹⁶⁰ Nawawi, *Raudhoh Al Tolibiin*, Jilid 1, hlm.6

9. *Al-Masyhur* adalah istilah untuk menyebutkan pendapat Imam Syafi'i yang masyhur dari dua pendapatnya. Istilah ini kebalikan dari al-Gharib.
10. *Al-Gharib* adalah istilah untuk menyebutkan bahwa disana ada pendapat Imam Syafi'i yang masyhur.
11. *Al-Adzhar* adalah istilah untuk menyebutkan pendapat yang rajih dari beberapa pendapat Imam Syafi'i dalam satu masalah.¹⁶²
12. *Al-Ashah* adalah istilah untuk menyebutkan pendapat yang rajih dari beberapa pendapat para ashah.¹⁶³
13. *Al-Imam* adalah istilah untuk menyebutkan nama Imamul Haramain al-Juwaini.
14. *Al-Qadhi* adalah istilah untuk menyebutkan nama al-Qadhi Husain.
15. *Asy-Syaikhan* adalah istilah untuk menyebutkan nama Imam Rofi'i dan Imam Nawawi.
16. *Al-Qadhiyaani* adalah istilah untuk menyebutkan nama Imam ar-Ruyani dan Imam al-Mawardi.¹⁶⁴

F. Ulama Besar Bermadzhab Syafi'i

Setiap madzhab tentu saja memiliki ulama yang terkenal dengan karyanya masing-masing dalam setiap cabang ilmu. Dibawah ini penulis kumpulkan beberapa nama ulama yang bermadzhab syafi'i. Sebagian dari mereka juga sangat masyhur dalam ilmu tafsir, ilmu hadits, ilmu ushul fiqih, ilmu fiqih dan lain lain.¹⁶⁵ Ulama-ulama besar ini diuraikan berikut.

¹⁶¹ Syamsuddin Muhammad bin Abil Abbas Ramli, *Nihayah Al Muhtaj ila Syarhi Al Manhaj*, (Bairut: Dar Al Fikr, 1404 H), Jilid 1, hlm.39

¹⁶² Syamsuddin Muhammad bin Abil Abbas Ramli, *Nihayah Al Muhtaj ila Syarhi Al Manhaj*, Jilid 1, hlm.42

¹⁶³ Muhammad Khatib Syirbini, *Mugni Al Muhtaj ila Ma'rifah Al Ma'ani Alfazh Al Minhaj*, (Bairut: Dar Al Fikr), Jilid 1, hlm.12

¹⁶⁴ Alwi bin Ahmad Saqaf, *Al Fawaid Al Makkiyah fiima Yahtajuhu Thalabah Al Syafi'iyah*, hlm. 44

¹⁶⁵ Muhammad Ajib, *Mengenal Lebih Dekat Madzhab Imam Syafi'i*, (Jakarta: Rumah Fiqhi Publishing, 2018 M), hlm.28-33

No.	Nama Ulama	Wafat	Karya
1.	Imam Syafi'i	204 H	Al Umm, Ar Risalah
2.	Imam Buwaiti	231 H	Mukhtashar Al Buwaiti
3.	Imam Ibnu Ruwaih	238 H	–
4.	Imam Abu Tsaur	240 H	–
5.	Imam Harmalah	243 H	–
6.	Imam Al Karabisi	248 H	–
7.	Imam Al Rabi' Al Jaizi	256 H	–
8.	Imam Za'farani	260 H	–
9.	Imam Al Muzani	264 H	Mukhtashar Al Muzani
10.	Imam Rabi' Al Muradi	270 H	–
11.	Imam Abu Hatim Ar Razi	277 H	Tafsirul Qur'an
12.	Imam At Tirmidzi	179 H	Sunan At Tirmidzi
13.	Imam Ibnu Suraij	306 H	–
14.	Imam At Thabari	310 H	Jami'ul Bayan
15.	Imam Ibnu Khuzaimah	311 H	Shahih Ibnu Khuzaimah
16.	Imam Ibnu Al Mundzir	319 H	Al Ijma'
17.	Imam Al Asy'ari	320 H	Al Ibanah
18.	Imam Ibnu Abi Hatim	327 H	Adabu Asy Syafi'iyah
19.	Imam Abu Ishaq Al Marwazi	340 H	–
20.	Imam Ad Daruqutni	385 H	Sunan Ad Daruquthni
21.	Imam Al Isfiroyini	406 H	Syaikhu Al Iraq
22.	Imam Al Muhamily	415 H	Al Lubab fii Fiqhi As Syafi'i
23.	Imam Al Qaffal Al Marwazi	417 H	Syaikhu Al Kharasan
24.	Imam Abu Ali As Sanji	430 H	–
25.	Imam Al Juwaini	438 H	Al Jam'u wal Firaq

26.	Imam Al Mawardi	450 H	Al Hawi Al Kabir
27.	Imam Al Baihaqi	458 H	As Sunan Al Kubro
28.	Imam Al Qadhi Husain	462 H	At Ta'liqah
29.	Imam Al Khatib Al Baghdadi	463 H	Al ihtijaj bi Asy Syafi'i
30.	Imam Asy Syirazi	476 H	Al Muhadzdzab
31.	Imam Abul Ma'ali Al Juwaini	478 H	Nihayatul Mathlab fii Dirayatil Madzhab
32.	Imam Ar Ruyani	502 H	Bahrul Madzhab
33.	Imam Al Ghazali	505 H	Al Bashit, Al Washit
34.	Imam As Syasyi Al Qaffal	507 H	Hilyatul Ulama
35.	Imam Al Baghawi	516 H	At Tahdzib
36.	Imam Salim Al Imrani	558 H	Al Bayan
37.	Imam Ibnu Asakir	571 H	Mu'jam Ibnu Asakir
38.	Imam Abu Syuja'	593 H	At Taqrib
39.	Imam Fakhruddin Ar Razi	606 H	Mafatihul Ghaib
40.	Imam Ar Rafi'i	623 H	Asy Syarh Al Kabir
41.	Imam Ibnu As Shalah	643 H	Muqoddimah Ibnu Shalah
42.	Imam Al 'Izz Ibnu Abdissalam	660 H	Qawaidul Ahkam
43.	Imama An Nawawi	676 H	Al Majmu'
44.	Imama Al Baidhawi	685 H	Minhajul Wushul
45.	Imam Ibnu Daqiq Al 'iid	702 H	Ihkamul Ahkam
46.	Imam Ad Dimiyati	705 H	Ahaditsu 'Awali
47.	Imama Ibnu Ar Rif'ah	710 H	Kifayatuh Nabi
48.	Imam Ibnu Al At Thar	724 H	Al 'Uddah
49.	Imam Al Mizzi	742 H	Tahdzibil Kamal
50.	Imam Adz Dzahabi	748 H	Siyar 'Ilam An Nubala

51.	Imam Taqiyuddin As Subki	758 H	Al Ibhaj
52.	Imam Tajuddin As Subki	771 H	Thabaqat Syafi'iyah Al Kubro
53.	Imam Al Isnawi	772 H	Al Hidayah
54.	Imam Ibnu Katsir	774 H	Al Bidayah Wa An Nihaya
55.	Imam Az Zarkasyi	794 H	Al Burhan
56.	Imam Ibnu Mulaqqin	804 H	At Tadzkirah
57.	Al Hafidz Al 'Iraqi	806 H	At Taqyid wal Idhoh
58.	Imam Ad Damiri	808 H	An Najmu Al Wahhaj
59.	Imam Taqiyuddin Al Hisni	829 H	Kifayatul Akhyar
60.	Imam Ibnu Jazari	833 H	Muqaddimah Jazariyyah
61.	Imam Ibnu Raslan	844 H	Az Zubad
62.	Imam Ibnu Hajar Al Astqalani	852 H	Fathul Bari
63.	Imam As Sakhawi	902 H	Al Ghayah
64.	Imam As Suyuti	911 H	Al Itqan
65.	Imam Syamsuddin Al Ghazzi	918 H	Fathul Gharib
66.	Imam Zakariyyah Al Anshari	926 H	Ashnal Mathalib
67.	Imam Ibnu Hajar Haitami	974 H	Tuhfatul Muhtaj
68.	Imam As Syirbini	977 H	Mughni Muhtaj
69.	Imam Al Malibari	987 H	Fathul Mu'in
70.	Imam Ar Ramli	1004 H	Nihayatul Muhtaj
71.	Imam Al Qalyubi	1068 H	Hasyiah Al Qalyubi
72.	Imam Al Bujairimi	1221 H	Hasyiah Al Bujairini
73.	Imam Al Baijuri	1276 H	Hasyiah Al Baijuri
74.	Syaikh Ad Dimiyati	1310 H	I'anatu At Thalibin
75.	Syaikh An Nawawi Al Bantani	1316 H	Nihayatuz Zain

76.	Syeikh Al Ghumrawi	1337 H	As Siraj Al Wahhaj
77.	Syeikh Ahmad Dahlan	1344 H	Kitab Fiqhi
78.	Syeikh Hasyim As Sy'ari	1367 H	Risalah Ahlu Sunnah
79.	Syeikh Yasin Al Fadani	1410 H	Al Fawaid Al Janiyah
80.	Syeikh Asy Sya'rawi	1419 H	Al Fiqh Al Islami
81.	Syeikh Ahmad Nahrawi	1420 H	Al Imam Asy Syafi'i
82.	Syeikh Ramadhan Al Buthi	1434 H	Fiqhu Sirah
83.	Syeikh Wahba Az Zuhaili	1436 H	Al Fiqh Al Islami
84.	Syeikh Hasan Hito	-	Al Ijtihad
85.	Syeikh Ali Jum'ah	-	Al Madkhal

G. Qaul Qadim dan Qaul Jadid

Dalam dunia ilmu fiqih kita mengenal adanya Madzhab-Madzhab ulama salaf yang terkenal dengan keilmuannya. Tentu saja Madzhab para ulama salaf banyak sekali jumlahnya. Hanya saja Madzhab yang sampai sekarang masih terus dipelajari dan diikuti ajarannya ada 4 yaitu Madzhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali.

Dari 4 Madzhab tersebut ada salah satu madzhab yang sangat unik sekali untuk dibahas. Dimana madzhab ini terkenal dengan pendirinya yang memiliki dua Qaul (pendapat) yang mungkin secara sekilas terlihat berbeda. Madzhab ini adalah Madzhab Syafi'i yang masyhur dengan adanya istilah *Qaul Qadim* dan *Qaul Jadid*.

Qaul Qadim secara bahasa artinya adalah pendapat lama. Adapun *Qaul Jadid* secara bahasa adalah pendapat baru. Sedangkan menurut istilah, para ulama syafiiyah memberikan

definisi yang berbeda-beda mengenai istilah *Qaul Qadim* dan *Qaul Jadid*. namun maknanya sebenarnya sama.

Imam Ibnu Hajar al-Haitami mengatakan bahwa *Qaul Qadim* adalah fatwa atau pendapat Imam Syafi'i yang beliau ucapkan sebelum pindah ke Mesir. Sedangkan *Qaul Jadid* adalah fatwa atau pendapat Imam Syafi'i yang beliau ucapkan setelah pindah ke Mesir.¹⁶⁶

Imam al-Syirbini mengatakan bahwa *Qaul Qadim* adalah fatwa atau pendapat Imam Syafi'i yang beliau ucapkan ketika masih berada di Iraq dalam kitabnya al-Hujjah. Sedangkan *Qaul Jadid* adalah fatwa atau pendapat Imam Syafi'i yang beliau ucapkan ketika beliau berada di Mesir.¹⁶⁷

Imam Romli mengatakan bahwa *Qaul Qadim* adalah fatwa atau pendapat Imam Syafi'i yang beliau ucapkan ketika masih berada di Iraq yang mana *Qaul Qadim* ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal, Imam al-Za'farani, Imam al-Karabisi dan Imam Abu Tsaur. Sedangkan *Qaul Jadid* adalah fatwa atau pendapat Imam Syafi'i yang beliau ucapkan ketika beliau berada di Mesir yang mana *Qaul Jadid* ini diriwayatkan oleh Imam al-Buwaiti, Imam al-Muzani, Imam Rabi' al-Muradi, Imam Rabi al-Jaizi dan Imam Harmalah.¹⁶⁸

Dari beberapa defini para ulama diatas dapat disimpulkan bahwa *Qaul Qadim* adalah pendapat Imam Syafi'i ketika beliau berada di Iraq, sehingga kebanyakan pendapat imam Syafi'i sewaktu menetap di Iraq banyak dituliskan dalam *Ar Risalah Al Qadimah* dan *Al Hujjah*, yang populer dengan sebutan Al Kitab Al Qadim. Sedangkan *Qaul Jadid* adalah pendapat Imam Syafi'i ketika beliau berada di Mesir, yang diabadikan dalam beberapa kitab, yaitu: *ar Risalah Al Jadidah*, *Al Umm*, *Al Amali*, *Al Imla*, dan lain-

¹⁶⁶ Ibnu Hajar Haitami, *Tuhfah Al Muhtaj Fii Syarh Al Minhaj*, (Mesir: Maktabah Tijariyah, 1357 H) jilid 1, hlm.53

¹⁶⁷ Muhammad Khatib Syirbini, *Mugni Al Muhtaj ila Ma'rifah Al Ma'ani Alfazh Al Minhaj*, jilid 1, hlm.107

¹⁶⁸ Syamsuddin Muhammad bin Abil Abbas Ramli, *Nihayah Al Muhtaj ila Syarhi Al Manhaj*, Jilid 1, hlm.50

lain.¹⁶⁹ Berikut ini adalah beberapa contoh *Qaul Qadim* dan *Qaul Jadid* Imam Syafi'i beserta dalil-dalil penunjang masing-masing *Qaul*, yaitu antara lain:

No	Topik	Qaul Qadim	Qaul Jadid
1	Masalah air yang mengalir kurang dari dua qullah dan terkena najis.	<p>Airnya tetap suci kecuali jika berubah warna, bau dan rasanya.</p> <p>Dalil:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Karena kuatnya air yang mengalir sehingga tidak dapat terkena najis. 2. Karena Ulama Salaf, mereka beristinja dipinggir sungai kecil dan berwudhu. 3. Karena air mengalir yang mengalahkan benda yang najis¹⁷⁰ 	<p>Airnya menjadi najis baik berubah maupun tidak berubah.</p> <p>Dalil:</p> <p>Karena air yang mengalir hukumnya sama dengan air yang tenang, jika kurang dari dua qullah. Rasulullah bersabda:</p> <p style="text-align: center;">إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث</p> <p>“apabila air telah mencapai dua qullah maka tidak terkena najis”¹⁷¹</p>
2	Masalah air yang telah digunakan untuk bersuci atau air musta'mal.	<p>Airnya tetap mensucikan</p> <p>Dalil:</p> <p style="text-align: center;">أنه صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بببل لحيته</p>	<p>Airnya tidak mensucikan</p> <p>Dalil:</p> <p style="text-align: center;">حديث الحكم بن عمر و رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يتوضأ الرجل بفضل ظهور</p>

¹⁶⁹ Ainol Yakin, *Evolusi Ijtihad Imam Syafi'i*, Jurnal, Volume 26, Nomor 2, Oktober 2016, hlm. 147

¹⁷⁰ Ahmad Nahrawi, *Al Syafi'i fii Madzhabihi Al Qadim wa Al Jadid*, 1408 H, Cet I, hlm.445

¹⁷¹ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Jilid 1, hlm. 53

		<p>“Bahwasanya Nabi SAW mengusap kepalanya dengan sisa air di janggotnya”¹⁷²</p>	<p>المرأة رواه أبو داود والترمذي والنسائي</p> <p>“bahwasanya Rasulullah melarang berwudhu dengan menggunakan air (mensucikan) bekas perempuan”¹⁷³</p>
3	<p>Masalah memakan dan menjual kulit bangkai yang sudah disamak.</p>	<p>Haram hukumnya memakan dan menjual kulit bangkai walaupun sudah disamak.</p> <p>Dalil:</p> <p>Karena haram bermuamalah bangkai yaitu yang telah mati, apalagi memakannya¹⁷⁴</p>	<p>Boleh memakan dan menjual kulit bangkai yang sudah disamak.</p> <p>Dalil:</p> <p>Qiyas terhadap khamar yang telah menjadi cukai</p>
4	<p>Masalah tertib urutan ketika berwudhu</p>	<p>Jika lupa tertib urutan ketika berwudhu maka wudhunya sah¹⁷⁵</p> <p>Dalil:</p> <p>روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل وجهه ثم يديه ثم رجله ثم مسح رأسه</p>	<p>Wudhunya tidak sah walaupun lupa</p> <p>Dalil:</p> <p>Allah SWT berfirman tentang wajibnya tertib urutan wudhu:</p> <p>فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ¹⁷⁶</p>

¹⁷² Nawawi, *Majmu' Syarh Al Muhadzab, Op.Cit*, Jilid 1, hlm. 153

¹⁷³ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, No. Hadist 82, Jilid 1, hlm.31

¹⁷⁴ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Jilid 1, hlm.229

¹⁷⁵ Abdul Karim bin Muhammad Rafi'I, *Fath Al Wajiz*, (Dar Al Fikr), Jilid 1, hlm.362

¹⁷⁶ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Jilid 1, hlm. 39

		<p>“bahwa Nabi SAW berwudhu dengan memulai membasuh wajahnya, kemudian tangannya, kemudian kedua kakinya dan kemudian membasuh kepalanya”</p>	
5	<p>Masalah membasuh <i>Al Khuf</i>¹⁷⁷ yang robek ketika berwudhu</p>	<p>Boleh membasuhnya</p> <p>Dalil:</p> <p>عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ</p> <p>“Bahwasanya Nabi SAW (Ketika berwudhu) membasuh kedua <i>Al Khuf</i>“</p> <p>Kata <i>Al Khuf</i> menunjukkan kata umum yaitu baik yang robek maupun tidak robek</p>	<p>Tidak boleh membasuhnya alias batal</p> <p>Dalil:</p> <p>Karena membasuh <i>Al Khuf</i> adalah masalah robeknya itu menjadikannya tidak bisa menutupi seluruh tapak kaki dan mata kaki.¹⁷⁸ Dan sudah keluar dari kategori <i>Al Khuf</i></p>
6	<p>Masalah waktu dalam membasuh <i>Al Khuf</i></p>	<p>Waktunya tidak terbatas sampai melepaskannya atau hadast</p>	<p>Waktunya terbatas, yaitu tiga hari untuk musafir dan satu hari untuk orang muqim.</p>

¹⁷⁷ *Al Khuf* adalah sandal sepatu yang terbuat dari kulit, yang menutup ujung jari kaki sampai diatas mata kaki.

¹⁷⁸ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Jilid 1, hlm. 45

		<p>Dalil:</p> <p>عَنْ أَبِي بِنِ عِمَارَةَ - قَالَ يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَكَانَ قَدْ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لِلْقَبِيلَتَيْنِ - أَنَّهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْسَحْ عَلَى الْخَفَّيْنِ قَالَ « نَعَمْ ». قَالَ يَوْمًا قَالَ « يَوْمًا ». قَالَ وَيَوْمَيْنِ قَالَ « وَيَوْمَيْنِ ». قَالَ وَثَلَاثَةَ قَالَ « نَعَمْ وَمَا شِئْنَتْ.</p> <p><i>“Ya Rasulullah bolehkah aku mengusap dua sepatu beliau menjawab boleh aku bertanya lagi sehari? Beliau menjawab: sehari. Aku bertanya lagi? Beliau menjawab: dua hari. Aku bertanya lagi tiga hari? Beliau menjawab terserah.”¹⁷⁹</i></p>	<p>Dalil:</p> <p>عَنْ خُرَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ أَمْسَحْ عَلَى الْخَفَّيْنِ لِلْمَسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلِلْمَقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ</p> <p><i>“bahwa Rasulullah saw. Bersabda: mengusap kedua sepatu bila kedua kaki dalam keadaan suci. selama tiga hari bila bepergian dan sehari semalam bila bermukim”¹⁸⁰</i></p>
7	masalah batalakah wudhu seseorang jika tertidur dalam keadaan berdiri, ruku' dan sujud	<p>Wudhunya tidak batal.¹⁸¹</p> <p>Dalil:</p> <p>عَنْ أَنَسِ قَالَ كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَنْتَظِرُونَ الْعِشَاءَ</p>	<p>Wudhunya batal</p> <p>Dalil:</p> <p>عن علي بن أبي طالب - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : العين وكاء السه . فمن نام فليتوضأ</p>

¹⁷⁹ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, No. Hadist 158, Jilid 1, hlm.68

¹⁸⁰ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, No. Hadist 157, Jilid 1, hlm. 67

¹⁸¹ Abu Ishaq Syirazi, *Thabaqah Al Fuqaha*, (Baghdad, 1356 H), Jilid 1, hlm.23

		<p>الْأَجْرَةَ حَتَّى تَخْفِقَ رُءُوسُهُمْ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّأُونَ</p> <p>“bahwasanya para sahabat Nabi SAW menunggu sholat isya sampai-sampai mereka tertidur, kemudian mereka sholat dan mereka tidak berwudhu lagi”¹⁸²</p>	<p>“Mata adalah sumbatnya dubur. Karena itu, siapa yang tidur, dia harus wudhu.”¹⁸³</p>
8	Menyentuh dubur apakah membatalkan wudhu.	<p>Tidak membatalkan wudhu</p> <p>Dalil:</p> <p>عن بسرة بنت صفوان قالت: - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ) .</p> <p>“Rasulullah bersabda: Barangsiapa yang menyentuh kemaluan diantara kalian maka hendaklah ia berwudhu”¹⁸⁴</p>	<p>Membatalkan wudhu</p> <p>Dalil:</p> <p>عن بسرة بنت صفوان قالت: - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ) .</p> <p>“Rasulullah bersabda: Barangsiapa yang menyentuh kemaluan diantara kalian maka hendaklah ia berwudhu”</p> <p>Bahwasanya kata dubur masuk dalam kategori <i>Al Farj</i> (kemaluan) dan qiyas</p>

¹⁸² Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, No. Hadist 200, Jilid 1, hlm.79

¹⁸³ Ibnu Majah Abu Abdillah, *Sunan Ibnu Majah*, (Bairut: Dar Al Fikr), Jilid 1, No. Hadist 477, hlm.161

¹⁸⁴ Ibnu Majah Abu Abdillah, *Sunan Ibnu Majah*, Jilid 1, No. Hadist 479, hlm.161

		Kata <i>Al Dzakar</i> adalah kemaluan bukan dubur, sehingga tidak menimbulkan syahwat. ¹⁸⁵	terhadap <i>Al Dzakar</i> .
9	Masalah batalkah wudhu sebab makan daging unta.	<p>Wudhunya batal.</p> <p>Dalil:</p> <p>عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: «إِنْ شِئْتِ فَتَوَضَّأْ، وَإِنْ شِئْتِ فَلَا تَوَضَّأْ» قَالَ أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ؟ قَالَ: «نَعَمْ فَتَوَضَّأْ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ»</p> <p>Bahwa ada seorang laki-laki bertanya kepada Rasulullah: apakah saya harus berwudhu dari daging kambing?, Nabi menjawab: tererah mau berwudhu atau tida, laki-laki berkata: apakah saya harus berwudhu dari daging unta? Nabi menjawab: iya, berwudhulah dari daging unta”¹⁸⁶</p>	<p>Wudhunya tidak batal.</p> <p>Dalil:</p> <p>أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ</p> <p>“bahwasanya Rasulullah memakan daging unta, kemudian sholat dan tidak berwudhu lagi”¹⁸⁷</p> <p>قال رسول الله: الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل</p> <p>“Menjadi (wajib) wudhu karena ada yang keluar, bukan karena ada (makanan) yang masuk”¹⁸⁸</p>

¹⁸⁵ Ahmad Nahrawi, *Al Syafi’I fii Madzhabihi Al Qadim wa Al Jadid*, hlm.477

¹⁸⁶ Muslim bin Hajjaj Naisaburi, *Sahih Muslim*, (Dar Al Tayyibah 1427 H), Jilid 1, No. Hadist 360, hlm. 275

10	Masalah tayammum mengusap tangan sampai siku atau pergelangan tangan saja.	<p>Sunnahnya sampai pergelangan tangan saja.</p> <p>Dalil:</p> <p>قَالَ عَمَّارٌ لِعُمَرَ: تَمَعَّكَتْ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «يُخْفِيكَ الْوَجْهَ وَالْكَفَّيْنِ»</p> <p>“Ammar berkata kepada Umar: saya telah berguling-guling dipasir, maka saya menemui Rasulullah, beliau bersabda: cukup usap wajah dan tangan sampai pergelangan tangan”¹⁸⁹</p>	<p>Sunnahnya sampai siku¹⁹⁰</p> <p>Dalil:</p> <p>عَنْ ابْنِ عُمَرَ , عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْتَيْمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ , وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ»</p> <p>“Rasulullah bersabda: Tayammum itu dua hentakan tangan, satu hentakan untuk wajah dan satu hentakan untuk kedua tangan sampai siku”¹⁹¹</p>
11	Masalah tayammum dengan tanah yang bercampur dengan najis yang sudah melebur kering.	<p>Suci dan boleh untuk tayammum.</p> <p>Dalil:</p> <p>عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : إِنَّا نَكُونُ بِهَذَا الرَّمْلِ فَلَا نَجِدُ الْمَاءَ ، وَيَكُونُ فِيْنَا الْحَائِضُ ، وَالْجُنُبُ ، وَالنَّفْسَاءُ ، فَيَأْتِي</p>	<p>Najis dan tidak boleh untuk tayammum.</p> <p>Dalil:</p> <p>Hadist Abi Hurairah yang diriwayatkan oleh Ahmad adalah dhoif dan tidak dijadikan hujjah.¹⁹⁴</p>

¹⁸⁷ Imam Syafi’I, *Al Umm*, Jilid 1 hlm.21

¹⁸⁸ Nawawi, *Majmu’ Syarh Al Muhadzab, Op.Cit*, Jilid 2, hlm. 57

¹⁸⁹ Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 1, No. Hadist 341, hlm 75

¹⁹⁰ Imam Syafi’i, *Al Umm*, Jilid 1 hlm.49

¹⁹¹ Darulquthni, *Op.Cit*, Jilid 1, no. hadist 685, hlm.332

¹⁹⁴ Ahmad Nahrawi, *Al Syafi’I fii Madzhabih Al Qadim wa Al Jadid*,

		<p>عَلَيْهَا أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ لَا تَجِدُ الْمَاءَ ، قَالَ : عَلَيْكَ بِالتُّرَابِ يَعْنِي التَّيْمَمَ</p> <p>Diriwayatkan Abu Hurairah mengatakan: "datang orang arab badwi kepada Nabi SAW dan berkata: 'Kami hanya menggunakan pasir, sebab kami tidak dapat menemukan air, dan diantara kami ada wanita yang haid, Junub dan nifas. Tetapi sudah 4 bulan air tidak kunjung datang. Nabai berkata: atasmulah untuk tayamumm denga tanah"¹⁹²</p> <p>Oleh sebab itu boleh bertayammum dengan tanah yang bercampur najis yang sudah melebur kering, sebab bekasnya sudah hilang dengan sinar matahari dan angin,</p>	
--	--	---	--

¹⁹² Imam Ahmad Bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, (Bairut: Alam Al Kutub, 1419), cet I, Jilid 4, no.hadist 8626, hlm.352

		sehingga menjadi suci. ¹⁹³	
12	Masalah menggauli istri ketika haid	<p>Wajib atasnya denda/kaffarah</p> <p>Dalil:</p> <p>عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي الَّذِي يَأْتِي امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ قَالَ « يَتَصَدَّقُ بِدِينَارٍ أَوْ نِصْفِ دِينَارٍ »</p> <p>Diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah, berkata terhadap orang yang menggauli istrinya yang haid: atasnya membayar denda sebanyak satu dinar atau setengah dinar”¹⁹⁵</p>	<p>Tidak wajib atasnya kaffarah, cukup beristighfar dan bertobat</p> <p>Dalil:</p> <p>Menggauli istri yang haid diqiyaskan kepada menggauli istri pada duburnya, yang merupakan larangan untuk digauli di tempat tersebut dan tidak membayar kaffara/denda.¹⁹⁶</p>
13	Masalah pakaian yang terkena najis ketika shalat tidak tau atau lupa	<p>Shalatnya sah dan tidak wajib untuk mengulanginya</p> <p>Dalil:</p> <p>عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ إِذْ خَلَعَ نَعْلَيْهِ فَوَضَعَهُمَا عَنْ يَسَارِهِ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ الْقَوْمُ أَلْفَوْا نِعَالَهُمْ فَلَمَّا قَضَى</p>	<p>Shalatnya tidak sah dan wajib mengulanginya</p> <p>Dalil:</p> <p>1. Allah berfirman:</p> <p>وَيَبَايِكَ فَطَهِّرْ</p> <p>“dan pakaianmu bersihkanlah” (QS. Al Muddatstsir:4)</p>

¹⁹³ Nawawi, *Majmu' Syarh Al Muhadzab*, Jilid 2 , hlm. 214

¹⁹⁵ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, No. Hadist 264, Jilid 1, hlm.108

¹⁹⁶ Ibrahim bin Ali bin Yusuf Syirazi, *Al Muhadzdzab fii Fiqhi Al Imam Al Syafi'i*, (Bairut, 1412 H), Jilid 1, hlm 38

		<p>رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - صَلَاتُهُ قَالَ « مَا حَمَلَكُمْ عَلَى إِبْقَابِكُمْ نِعَالَكُمْ ». قَالُوا رَأَيْنَاكَ أَلْقَيْتَ نَعْلَيْكَ فَأَلْقَيْنَا نِعَالَنَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « إِنَّ جَبْرِيْلَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَتَانِي فَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهِمَا قَدْرًا »</p> <p>Diriwayatkan oleh Abi Said Al Khudri berkata: para sahabat shalat bersama Rasulullah SAW, pada saat shalat beliau membuka sandalnya dan meletakkannya disamping kirinya, ketika jamaah melihatnya maka masing-masing mereka juga membuka sandal. Setelah Rasulullah selesai shalat, beliau berkata: apa yang menyebabkan kalian membuka sandal? Mereka berkata: kami telah melihat engkau membukanya, maka kami juga</p>	<p>2. Adapun Hadits yang diriwayatkan oleh Abi Said Al Khudri, yang dimaksud dengan Qadzran yaitu sesuatu yang kotor, padahal semua yang kotor tidak mesti najis seperti ludah, lendir, dsb ¹⁹⁸</p>
--	--	---	--

¹⁹⁸ Ahmad Nahrawi *Al Syafi'I fii Madzhabihi Al Qadim wa Al Jadid*, hlm.511

		<p>melepaskannya. maka Rasulullah bersabda: sesungguhnya Jibril menyuruhku untuk melepaskannya sebab keduanya terdapat kotoran”¹⁹⁷</p> <p>Oleh karena itu, hadist diatas menunjukkan bahwa pada saat itu Nabi tidak mengulangi shalatnya.</p>	
14	Masalah lupa membaca surah al Fatiha ketika shalat	<p>Shalatnya sah</p> <p>Dalil:</p> <p>عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ , أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ , قَالَ : «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُجَاوِزُ لِأُمَّتِي عَنِ الْخَطَا وَالنِّسْيَانِ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»</p> <p>Dari Ibnu ‘Abbâs Radhiyallahu anhuma bahwa Rasûlullâh Shallallahu alaihi wa sallambersabda, ”Sesungguhnya Allâh Azza wa Jalla memaafkan kesalahan (yang</p>	<p>Shalatnya tidak sah</p> <p>Dalil:</p> <p>عَنْ عِبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا صَلَاةَ لِمَنْ نَمَّ يَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ</p> <p>“Diriwayatkan dari ‘Ubadah bin Shomit, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: tidak sah shalat bagi siapa yang tidak membaca Al Fatiha.”²⁰⁰</p>

¹⁹⁷ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, No. Hadist 650, Jilid 1, hlm.247
²⁰⁰ Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 1, No. Hadist 756, hlm. 151

		tanpa sengaja) dan (kesalahan karena) lupa dari umatku serta kesalahan yang terpaksa dilakukan.” ¹⁹⁹	
--	--	---	--

¹⁹⁹ Darulquthni, *Op.Cit*, Jilid 5, no. hadist 4351, hlm.300

BAB III

RUJUKAN SUMBER HUKUM

IMAM SYAFI'I

Sumber hukum merupakan suatu rujukan atau dasar yang utama dalam pengambilan hukum Islam. Sumber hukum Islam, artinya sesuatu yang menjadi pokok dari ajaran Islam. Sumber hukum Islam bersifat dinamis, benar dan mutlak, serta tidak pernah mengalami kemandegan, kefanaan atau kehancuran. Adapun yang menjadi sumber hukum Islam, yaitu Al-Quran, Hadis dan ijtihad.²⁰¹

Sumber hukum islam di bagi menjadi 2 bagian: pertama, sumber hukum yang di sepakati oleh para ulama mazhab. seperti: Al Quran, As Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Kedua, yaitu sumber hukum yang diperselisihkan oleh para ulama. seperti: *Istihsan, Maslahah Mursalah, Istishab, 'urf, qaul Sahabat*, syariat sebelum Nabi Muhammad dan *Saddu dzara'i*.²⁰² Oleh karena itu penulis akan memapakan sumber-sumber hukum Imam Syafi'I yang menjadi rujukan atau dasar utama dalam pengambilan hukum Islam, yaitu antarlain:

A. Kitab Suci Al Qur'an

1. Definisi

Kata Al quran berasal dari bahasa Arab yaitu berasal dari kata **قرأ - يقرأ - قراءة** artinya' membaca.²⁰³ Bentuk mashdarnya

²⁰¹ Bachrul Ilmy, *Pendidikan Agama Islam*, (Bandung: Grafindo Media Pratama, 2006 M), Jilid 1, hlm. 58

²⁰² Wahbah Zuhaili, *Al Wajiz fii Usul Al Fiqh*, (Bairut: Dar Al Fikr, 1995) hlm. 21

²⁰³ Muhammad bin Ya'qub Fairuz Abidi, *Al Qamus Al Muhith*, (Bairut: Muassasah Al Risalah, 1426 H), Jilid 1, hlm.68

artinya ' bacaan' dan 'apa yang tertulis padanya'. Seperti tertuang dalam ayat Al-Qur'an:

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ

Artinya: “ini adalah (sebagian dari) ayat-ayat Al-Kitab (yang sempurna), yaitu (ayat-ayat) Al Quran yang memberi penjelasan”(QS.Al Hijr:1)

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Artinya: “Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya.”(QS.Yusuf:2)

Secara istilah Alqur'an adalah Kalamullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, tertulis dalam mushhaf berbahasa Arab, yang sampai kepada kita dengan jalan mutawatir, bila membacanya mengandung nilai ibadah, dimulai dengan surat Al-Fatihah dan diakhiri dengan surat An-Nas. Imam Al Ghazali mendefinisikan Al-Qur'an:

كلام الله حقيقةً لفظاً ومعنى، المنزل على محمدٍ، المنقول بالتواتر، المعجز بسورةٍ منه

“Al-Qur'an adalah (Kalamullah) yang diturunkan kepada Rasulullah tertulis dalam mushhaf, ditukil dari Rasulullah secara mutawatir dengan tidak diragukan kemukjizatannya”²⁰⁴

Adapun hukum-hukum yang terkandung dalam Alqur'an, meliputi:

Pertama. Hukum-hukum I'tiqadiyyah, yaitu hukum yang berhu-bungan dengan keimanan kepada Allah swt, kepada Malai-kat, kepada Kitab-kitab, para Rasul Allah dan kepada hari akhirat.

²⁰⁴ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Ghazali, *Al-Mustashfa min 'Ilmi Al-Ushul Al-Mustashfa*, (Dar Al Kutub Al-Ilmiyyah 1413 H), Jilid 1, hlm. 81

Kedua. Hukum-hukum Khuluqiyah, yaitu hukum yang berhu-bungan dengan akhlak. manusia wajib berakhlak yang baik dan menjauhi perilaku yang buruk.

Ketiga. Hukum-hukum Amaliyah, yaitu hukum yang berhu-bungan dengan perbuatan manusia. Hukum amaliyah ini ada dua; mengenai Ibadah dan mengenai muamalah dalam arti yang luas. Hukum dalam Alqur'an yang berkaitan dengan bidang ibadah dan bidang al-Ahwal al-Syakhsiyah atau ihwal perorangan atau keluarga. disebut lebih terperinci dibanding dengan bidang-bidang hukum yang lainnya.

Hal ini menunjukkan bahwa manusia memerlukan bimbingan lebih banyak dari Allah SWT dalam hal beribadah dan pembinaan keluarga. Banyak manusia yang menyekutukan Allah, ini perlu diluruskan dan teguran, sedang keluarga merupakan unsur terkecil dalam masyarakat dan akan memberi warna terhadap yang lainnya. Adapun dalam bidang-bidang lain yang pengaturannya bersifat umum, memberi peluang kepada manusia untuk berpikir, tentu ini sangat bermanfaat, karena dengan pengaturan yang bersifat umum itu Alqur'an dapat digunakan dalam berbagai lapisan masyarakat, dan berbagai kasus dalam sepanjang jaman. Hukum Islam memberi peluang kepada masyarakat dan manusia untuk berubah, maju dan dinamis. Namun kemajuan dan kedinamisannya harus tetap dalam batas-batas perinsip umum Alqur'an. Perinsip umum itu adalah Tauhidullah, persaudaraan, persatuan dan keadilan. Secara garis besar dari segi dilalah Al Qur'an, terbagi menjadi 2, yaitu:

Pertama. Qathi'I adalah suatu dalil yang menunjukkan terhadap makna yang dapat dipahami maksudnya serta tidak membutuhkan menakwilan dan tidak memberi petunjuk terhadap makna yang lain.²⁰⁵ Abdul Wahhab Khallaf mengatakan bahwa qat'i adalah yang menunjukkan kepada makna tertentu yang

²⁰⁵ Abdullah Rabi'i Abdullah Muhammad, *Mausu'at al-Tasri'i al-Islami* (Kairo: al-Majlis al-'A'la, 2009 M), hlm. 419.

harus difahami dari nas, tidak mengandung kemungkinan takwil, serta tidak ada tempat atau peluang untuk memahami makna selain makna nas tersebut.²⁰⁶ Jadi, qathi'I adalah hanya mengandung satu makna atau tidak multi tafsir. Contoh :

الرَّأْيِيَّةُ وَالزَّانِي فَاجِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

Artinya: "Cambuklah penzina laki-laki dan penzina perempuan masing-masing 100 kali". (QS.An Nur:2)

Kedua. Dzhanni adalah dalil yang menunjukkan terhadap kemungkinan takwil dengan adanya dalil yang selainnya. Berarti zanni termasuk di dalamnya seluruh nas yang terdapat pada lafaz musytarak, lafaz mutlaq serta lafaz 'am. Abdul Wahhab Khallaf mengatakan bahwa Zanni adalah nas yang menunjukkan atas makna yang memungkinkan untuk ditakwilkan atau dipalingkan dari makna asalnya kepada makna yang lain.²⁰⁷ Jadi *Dzanni* lafadhnya mengandung makna lebih dari satu atau multi tafsir. Contoh :

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Artinya: "Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali Quru". (QS.Al Baqarah: 228).

Oleh sebab itu, adapun penerapan konsep *Qat'i* dan *Dzanni* dalam perkembangan dinamika Masyarakat dewasa ini yaitu bahwa Masalah *ta'abbudi* adalah *qat'i*. Manusia hanya menerima apa adanya sesuai dengan ketentuan tersebut. Umat Islam tidak dapat dan tidak boleh melakukan interpretasi terhadap nas-nas dan hukum-hukum yang bersifat *ta'abbudi*, seperti mengubah

²⁰⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh* (Kairo: Dar Al Hadis, 2002 M), hlm. 38-39.

²⁰⁷ *Ibid.*

jumlah rakaat shalat lima waktu, mengubah bulan puasa selain bulan Ramadan dan mengubah pelaksanaan ibadah haji ke tempat selain Baitullah.

Demikian halnya dengan hukum-hukum *daruriyyah* (pokok) yang merupakan kebutuhan primer manusia untuk mempertahankan eksistensinya dan mengembangkan fungsinya sebagai khalifah Allah swt. di bumi. Dalam hal ini, ada lima aspek daruriyah yang harus dipelihara umat manusia, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Semua ketentuan nas dalam aspek-aspek ini tidak membutuhkan intervensi akal manusia untuk memodifikasi atau mengubahnya.

Di antara ketentuan ini adalah larangan membunuh orang lain tanpa hak (Q.S. al-Isra (17): 33), larangan berzina (Q.S. al-Isra (17): 32), larangan meminum minuman keras (Q.S. al-Maidah (5): 90), dan larangan memakan riba (Q.S. al-Baqarah (2): 276 dan Q.S. Ali 'Imran (3): 130). Larangan-larangan ini secara pasti mengandung makna haram. Tidak ada lapangan ijtihad bagi manusia untuk mengubah hukumnya menjadi makruh atau mubah.

Selain itu beberapa aspek dalam hukum keluarga atau hukum tentang orang (*al-ahwal al-syakhsiyah*) juga termasuk dalam kategori *ta'abbudi*. Di antaranya adalah ketentuan batas talaq yang dapat dirujuk oleh suami hanyalah dua kali (Q.S. al-Baqarah (2): 229), ketentuan tentang batas *'iddah* atau masa tunggu seorang istri yang ditalaq suami (Q.S. al-Baqarah (2): 228, 234; Q.S. al-Talaq (65): 6), sangsi *kaffarah* terhadap pelaku *zihar* dan *ila'* (Q.S. al-Baqarah (2): 226 dan Q.S. al-Mujadilah (58): 2-4). Semua itu dijelaskan oleh Allah swt. secara gamblang dan terperinci. Oleh karena itu, ketentuan tersebut tidak membutuhkan ijtihad. Berbeda halnya dengan masalah-masalah muamalah adalah dominan lapangan *ta'aqquli*, yang maknanya dapat dipahami oleh nalar manusia. *Ilal* dari muamalah dapat dirasionalkan dengan melihat ada atau tidak ada maslahat di dalamnya bagi kehidupan manusia. Maka sesuatu dilarang ketika

tidak terdapat masalah di dalamnya, dan dibolehkan bahkan diperintahkan ketika di dalamnya ketika terdapat masalah.

Dalam hal ini, tentang objek *ta'aqquli*, ulama usul berbeda pendapat yakni apakah ketentuan-ketentuan lain yang termaktub secara tegas dalam nas merupakan lapangan ijtihad atau tidak. Sebagian ulama memandang bahwa nas-nas *qat'i* yang menyebutkan suatu masalah meskipun bukan urusan ibadah, termasuk dalam bidang *ta'abbudi*. Konsep dan perbuatan-perbuatan yang dikategorikan *ta'abbudi* dan *ta'aqquli* apabila dihubungkan dengan nas yang bersifat *qat'i* dan *zanni* adalah dalam soal ibadah mahdah (*ta'abbudi*) dan hal-hal yang daruri, umat Islam tidak dapat dan tidak boleh melakukan interpretasi terhadap nas-nas dan hukum-hukum Allah swt. karena telah disebutkan dalam nas yang sifatnya *qat'i*.

Berbeda dengan masalah muamalah, termasuk dalam perbuatan *ta'aqqulat* (perbuatan yang sifatnya rasional), sehingga masuk dalam wilayah ijtihad. Wilayah ini dibatasi pada masalah yang hukumnya ditunjukkan oleh nas yang sifatnya *zanni*.

2. Dasar Pendalilan sebagai Sumber Hukum

Al-Quran sebagai sumber hukum Islam, sehingga semua penyelesaian persoalan harus merujuk dan berpedoman kepadanya. Berbagai persoalan yang tumbuh dan berkembang dalam kehidupan masyarakat harus diselesaikan dengan berpedoman kepada Al-Quran. Sebagaimana Firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنكُمْ ۗ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya)". (Q.S. Al Nisa:59).

Imam Asy-Syafi'i, sebagaimana para ulama lainnya, menetapkan bahwa Al-Quran merupakan sumber hukum Islam yang paling pokok. Oleh karena itu, beliau senantiasa mencatumkan nash-nash Al-Quran setiap kali mengeluarkan pendapatnya, sesuai metode yang digunakannya, yakni deduktif. Imam Syafi'i berkata:

فَكُلُّ مَا أَنْزَلَ فِي كِتَابِهِ جَلِّ ثَنَاؤُهُ : رَحْمَةٌ وَحُجَّةٌ²⁰⁸

“segala apa yang diturunkan oleh Allah di dalam kitabnya adalah rahmat dan hujjah”

مَا كَانَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مَوْجُودَيْنِ فَالْعَذْرُ عَنِ سَمْعِهِمَا مَقْطُوعٌ إِلَّا بِاتِّبَاعِهِمَا²⁰⁹

“Selama masih ada Al Qur'an dan As Sunnah, maka tidak ada alasan untuk mendengarnya karena sifatnya maqtu (jelas dan terperinci)”

Oleh sebab itu, kaum muslim sepakat bahwa Al Qur'an Adalah hujjah dalam sumber hukum islam yaitu dalil dalam penetapan hukum syara' terhadap suatu permasalahan yang ada.²¹⁰ Oleh sebab itu, ketika Allah dan Rasulnya telah menetapkan sesuatu maka tidak ada pilihan yang lain. Sebagaimana Allah berfirman:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ²¹¹
وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا

Artinya:” Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya

²⁰⁸ Imam Syafi'i, *Al Risalah*, hlm.19

²⁰⁹ Imam Syafi'i, *Al Umm*, Jilid 7, hlm. 280

²¹⁰ Ali bin Ahmad Andalusy, *Maratib Al Ijma' fii Al 'Ibadah wal Mu'amalah wa Al 'Itiqadaat*, (Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah), hlm. 196

telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka.”(QS.Al Ahzab:36)²¹¹

Ibnu Qatthan berkata bahwa semua ahli Islam mulai dari golongan manusia dan jin, dan dari segala waktu dan tempat sepakat secara ijma' bahwa Al Qur'an yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW wajib diikuti, dan tidak ada perbedaan tentang kehujjahan Al Qur'an secara menyeluruh.²¹²

3. Kedudukan

Para ulama, baik itu ulama salaf dan khalaf sepakat tentang kedudukan Al Qur'an sebagai sumber hukum pertama dalam hukum syara', disebabkan oleh kemutawatiran dan kemaqtu'annya serta keterperincihannya. Dalam hal ini Imam Syafi'i senantiasa telah mencatumkan nash-nash Al-Quran pada beberapa permasalahan di beberapa bukunya. Sebagaimana Imam Syafi'i berkata:

والعلم طبقات شتى، الأولى: الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة، ثم الثانية : الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة... ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى²¹³.

“ilmu itu mempunyai macam-macam tingkatan, yang pertama: Al Kitab dan As Sunnah yang pendalilannya, kemudian kedua: Ijma', pada saat permasalahan tersebut tidak terdapat dalam Al Qur'an dan Sunnah...dan tidak boleh merujuk kepada yang lain selama Al Qur'an dan sunnah masih ada. Oleh sebab itu ilmu diambil dari tingkatan paling atas”.

²¹¹ Ahmad bin Hasan, *Ma'rifah Al Sunan wa Al Atsar*, (Dar Al Wafa, 1412 H), Jilid 1, hlm. 100

²¹² Ali bin Muhammad Fasih, *Al Iqna' fii Masail Al Ijma'*, (Al Faruk Al Haditsa, 1424 H), Jilid 1, hlm. 64

²¹³ Imam Syafi'i, *Al Umm*, Jilid 7, hlm. 280

Al-Quran merupakan sumber hukum yang pertama dan utama, tidak boleh ada satu aturan pun yang bertentangan dengan Al-Quran, sebagaimana firman Allah sebagai berikut:

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۗ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا

Artinya:” Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan janganlah kamu menjadi penantang (orang yang tidak bersalah), karena (membela) orang-orang yang khianat”(QS.Al Nisa:105).

Jadi kedudukan Al Qur’an sebagai sumber hukum pertama adalah kedudukan yang *mutlaq* yang tidak bisa diganggu gugat, disebabkan keuhajannya yang kuat.

B. As Sunnah

1. Definisi

Sunnah atau hadist berasal dari kata bahasa arab yaitu – سنن – *سنا وسننا* yang berarti jalan atau cara.²¹⁴ Hadist disebut sunnah karena sesuatu yang lari pada tempatnya.²¹⁵ Di dalam kitab *Tahdzib Al Lughah*, dikatakan bahwa, asal kata dari Sunnah yaitu jalan yang dibuat oleh orang pertama, sehingga menjadi jalan bagi orang setelahnya.²¹⁶

Sunnah lebih umum disebut hadits, yang mempunyai beberapa arti, yaitu dekat, baru, berita. Dari arti-arti di atas maka yang sesuai untuk pembahasan ini adalah hadits dalam arti khabar. Secara Istilah menurut ulama *ushul fiqh* adalah:

²¹⁴ Ibnu Mandzum, *Lisan Al Arab*, (Kairo: Dar Al Ma’arif), Jilid 13, hlm. 226

²¹⁵ Abu Husain Ahmad bin Faris, *Maqayis Al Lughah*, (Dar Al Fikri), Jilid 3, hlm.61

²¹⁶ Muhammad bin Ahmad bin Azhari, *Tahdzibu Al Lughah*, (Bairut: Daru Ihya Al Turast Al Arabi, 2001 M), Jilid 12, hlm. 210

ما أثر عن النبي صلى الله عليه السلام غير القرآن من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ.

“semua yang bersumber dari Nabi saw, selain Al-Qur'an baik berupa perkataan, perbuatan atau persetujuan”.

Adapun Sunnah secara istilah menurut ulama fiqhi adalah:

السنة بما يدل على أنها حكم شرعي، فهي عندهم مرادف للمندوب والمستحب (ما طلب فعله طلبًا غيرَ جازم) أو (ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه)²¹⁷

“Sunnah merupakan hukum syara’, yang mengandung arti mandub dan mushtahab (pekerjaan yang dianjurkan tanpa keharusan) atau (orang yang mengerjakannya mendapat pahala daan orang yang meninggalkannya tidak mendapatkan akibat , kosekuensi).

Oleh sebab itu, sunnah adalah suatu amal yang dianjurkan oleh syariat namun tidak mencapai derajat wajib atau harus. Adapun Sunnah menurut ahli adalah:

ما نُقِلَ عن النبي صلى الله عليه السلام من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو وصفه الخَلْقِي والخُلُقِي، سواءً قبل البعثة أو بعدها²¹⁸

“segala hal yang disandarkan kepada Nabi, baik itu berupa perkataan, perbuatan, taqir (ketetapan), maupun sifat perangai atau sifat fisik. Baik sebelum diutus menjadi nabi ataupun setelahnya”.

Adapun sunnah menurut ulama Al Aqidah atau ahli Tauhid adalah:

²¹⁷ Ali bin Abdul Kafi Subki, *Al Ibhaj fii Syarh Al Manhaj*, (Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1404 H), Jilid 1, hlm. 52

²¹⁸ Muhammad Jamaluddin, *Qawaidu Al Tahdist min Fununi Al Musthalah Al Hadist*, (Bairut: Dar Kub Al Alamiyyah), hlm. 85-90

السنة بما يقابل البدعة فهي عندهم الطريقة المسلوكة في الدين الماثورة عن النبي
أو صحابته.²¹⁹

“sunnah adalah antonim atau lawan kata dari bidah. Yaitu jalan yang dilewati dalam agama yang berasal dari Nabi dan para sahabatnya”

Jadi, sunnah adalah setiap amal perbuatan yang ada contoh dan tuntunannya dari Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam, bukan perkara yang diada-adakan dalam agama, maka ini masuk dalam kategori sunnah.

Itulah beberapa pengertian atau definisi tentang Sunnah menurut beberapa ulama pada bidangnya masing-masing. Terlepas dari definisi diatas, maka dapat disimpulkan bahwa hadist adalah segala yang datang atau berasal dari Nabi SAW baik itu berupa perkataan, perbuatan dan tatacara beliau dalam bermasyarakat dan bersosialisasi serta taqirir Rasulullah SAW, yang berasal dari petunjuk atau arahan Allah SWT.

2. Dasar Pendalilan sebagai Sumber Hukum

Sunnah adalah paralel dari Al Qur’an yang juga merupakan wahyu atau ilham dari Allah SWT, sebagaimana firmanNya:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ.

Artinya: “Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)”.(Q.S.An Najm:3-4)

Jadi, sunnah adalah hujjah sebagaimana Al Qur’an juga hujjah yaitu sumber hukum Islam, sebagaimana firman Allah:

²¹⁹ Abdurrahman bin Ahmad, *Jami’ Al Ulm wa Al Hukum fii Syarhi Khamsina Haditsan min Jawami’ Al Kalim*, (Bairut: Muassasah Al Risalah, 1422 H), Jilid 2, hlm. 120

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ.

Artinya: “Dialah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka Kitab dan Hikmah (As Sunnah). Dan sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata.”

Imam Syafi’I menfasirkan ayat diatas bahwa, Allah menyebut kata “*Al Kitab*” yang berarti Al Qur’an, dan menyebut kata “*Al Hikmah*” yang berarti sunnah Rasulullah SAW.²²⁰

Adapun dalil kehujjahan sunnah sebagai sumber hukum Islam banyak sekali, diantaranya sebagai berikut:

Dalil dari Al Qur’an, Firman Allah SWT;

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

Artinya: “Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah.”(Q.S. Al-Hashr:7)

Dalil dari hadits, Rasulullah bersabda:

كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى، قيل ومن يأبى يا رسول الله؟! قال: من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى

“Setiap umatku akan masuk surga, kecuali orang-orang yang enggan untuk memasukinya. Ada seseorang yang bertanya, siapakah orang yang enggan tersebut wahai Rasulullah ? Beliau

²²⁰ Imam Syafi’I, *Al Risalah*, hlm. 77

bersabda, “Barangsiapa mentaatiku akan masuk surga, barang siapa tidak taat kepadaku sungguh dia orang yang enggan masuk surga”²²¹

Adapun dalil dari Ijma’, sebagaimana Imam Syafi’I berkata:

أجمع المسلمون على أن من استبان له سنة رسول الله لم يحل له أن يدعها لقول
أحد²²²

“kaum Muslimin sepakat bahwa barangsiapa yang sudah jelas kepadanya sunnah Rasulullah, maka dia tidak halal baginya untuk berpaling darinya demi suatu perkataan yang lain”

Jadi, berdasarkan dalil-dalil diatas, telah jelas bahwa hadits merupakan sumber hukum Islam yang kedua setelah Al Qur’an. Al-Qur’an dan hadits sebagai pedoman hidup, sumber hukum dan ajaran dalam islam, antara satu dengan yang lainnya tidak dapat dipisahkan. Keduanya merupakan satu kesatuan Al-Qur’an sebagai sumber pertama dan utama banyak memuat ajaran-ajaran yang bersifat umum dan global. Oleh karena itu kehadiran hadits, sebagai sumber ajaran kedua tampil untuk menjelaskan keumuman isi Al-Qur’an tersebut.

3. Kedudukan

Hadist sebagai sumber hukum Islam, kedudukannya setingkat di bawah Al-Quran, sebagaimana firman Allah:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

Artinya: “Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah.”(Q.S. Al-Hashr:7)

²²¹ Bukhari, *Op.Cit*, Jilid 9, no. hadits 728, hlm. 92

²²² Muhammad bin Abi Bakr, *Ilam Al muwaqqi’in ‘an Rabbi Al Alamin*, (Bairut: Dar Kutub Alamiyyah, 1411 H), Jilid 1, hlm. 6

Secara garis besar, kedudukan As Sunnah terbagi menjadi 2 bagian, yaitu:

a. Kedudukan As Sunnah (secara umum) diantara sumber hukum lainnya

Para ulama sepakat bahwa kedudukan sunnah berada setelah Al Qur'an sebab berasal dari Rasulullah yang juga menyampaikan Al Qur'an kepada ummatnya sebagai manusia terbaik di permukaan bumi ini. Sebagaimana Imam Syafi'i berkata:

خير خلق رب العالمين محمد صلى الله عليه وسلم²²³

“dia adalah makhluk yang terbaik Tuhan semesta alam yaitu Muhammad SAW”

Sebagaimana Ibnu Taimiyyah mengatakan bahwa tidak ada perbedaan pendapat dikalangan ulama tentang kedudukan Hadist sebagai sumber hukum setelah Al Qur'an.²²⁴ Imam syafi'I mengatakan bahwa ilmu itu dari dua arah yaitu panutan atau istinbath. Panutan yaitu mengikuti Al Qur'an, jika tidak ada, maka ikutilah sunnah.²²⁵ Dan dia juga mengatakan bahwa wajib atas orang yang berilmu meminta petunjuk dari Al Qur'an, dan jika hal tersebut tidak ada nashnya di dalam Al Qur'an, maka mintalah petunjuk itu dari sunnah Nabi SAW.²²⁶

b. Kedudukan As Sunnah dari segi pembagiannya

1) Pembagian hadist dari segi kuantitas

Adapun pembagian hadist dari segi kuantitasnya yaitu *mutawatir* dan *ahad*. Secara bahas Kata *Mutawatir* adalah merupakan isim *fai'l* dari kata *Attawatur* (التواتر,) yaitu berurutan. Adapun secara istilah Hadits *Mutawatir* adalah hadist yang

²²³ Imam Syafi'I, *Al Umm*, Jilid 4, hlm. 167

²²⁴ Ibnu Taimiyyah, *Majmu' Fatawa*, (Madinah: Mujamma' Al Malik Fahd, 1416 H), Jilid 19, hlm. 201

²²⁵ Imam Syafi'I, *Al Umm*, Jilid 1, hlm. 179

²²⁶ Imam Syafi'I, *Al Risalah*, hlm. 137

diriwayatkan oleh perawi yang banyak pada setiap tingkatan senadnya,²²⁷ menurut akal tidak mungkin para perawi tersebut sepakat untuk berdusta dan memalsukan hadist dan mereka bersandarkan dalam meriwayatkan pada sesuatu yang dapat dikeahui dengan indera seperti pendengarannya dan semacamnya.²²⁸

Sedangkan Secara etimologi, kata "*ahad*" merupakan bentuk jama' dari wahid yang berarti satu. Maka Hadits *Ahad* atau *Khobar Wahid* adalah suatu berita yang disampaikan oleh satu orang. Sedangkan secara terminologi, Hadits *Ahad* adalah :

الحديث الإحد هو الحديث الذي لم يبلغ رواته مبلغ الحديث المتواتر سواء كان الراوي واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو الخمسة إلى غير ذلك من العدد التي لا تشعر بأن الحديث دخل في خبر المتواتر

Artinya : "Hadits *ahad* adalah hadits yang para rawinya tidak mencapai jumlah rawi hadits mutawatir, baik rawinya itu satu, dua, tiga, empat, atau seterusnya. Tetapi jumlahnya tidak memberi pengertian bahwa hadits dengan jumlah rawi tersebut masuk dalam kelompok hadits mutawatir"²²⁹

Imam Syafi'i berkata tentang hadist mutawatir dan ahad:

فكان هذا نقل عن عامة عن عامة وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد²³⁰

"maka hal ini (*Mutawatir*) adalah nukilan atau periwayatannya secara jamaah (banyak) dan lebih kuat dari sebagian yang nukilannya atau periwatannya hanya perorangan"

²²⁷ Sakhawi, *Al Ghoyah fii Syarh Al Hidayah fii 'Ilmi Al Riwayah*, (Maktabah Auladu Syeikh litturats, 2001 M), hlm. 138

²²⁸ Mahmud Tohan, *Taisir Mustholah Al Hadits*, (Bairut : Dar Al fikri 1979). hlm. 19

²²⁹ M. Alfatih Suryadilaga, *Ulumul Hadits*, (Yogyakarta: Teras, 2010 M), hlm. 229

²³⁰ Imam Syafi'i, *Al Risalah*, hlm. 139

Beliau juga mengatakan:

الأخبار كلما تواترت وتظاهرت كان أثبت للحجة، وأطيب لنفس السامع²³¹

“Hadist (*Al Akhbar*), setiap jumlah periwayatannya banyak dan Nampak, maka lebih kokoh keujjahannya dan lebih baik pada diri pendengar”

Dilihat dari perkataan perkataan Imam Syafi'i di atas, bahwa hadist mutawatir lebih kuat keujjahannya atau dasar pendalilannya dari pada hadist ahad yang mana perawinya tidak sebanyak hadist mutawatir.

2) Pembagian hadist dari segi asalnya

Pembagian hadist dari segi asalnya terbagi menjadi tiga yaitu: *Qauliyah*, *Fi'liyyah* dan *Taqririyyah*.

Adapaun Hadits *Qualiyah* yaitu ucapan-ucapan atau sabda Nabi dalam berbagai kesempatan dan keadaan yang berhubungan dengan penerapan hukum atau ketentuan-ketentuan lain dalam islam²³². Contohnya seperti sabda Rasulullah saw:

الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا

"Orang mukmin dengan orang mukmin lainnya bagaikan sebuah bangunan, satu sama lain saling menguatkan". (H.R.Muslim)

Adapun Hadits *Fi'liyyah* yaitu perbuatan atau perilaku Nabi untuk memberikan tuntunan atau contoh pelaksanaan ibadah atau urusan-urusan lain dari islam.²³³ Contoh:

²³¹ Imam Syafi'I, *Al Risalah*, hlm. 433

²³² Zarkasyi, *Bahru Al Muhith fii Ushul Al Fiqh*, (Dar Kutuby, 1414 H), Jilid 6, hlm. 12

²³³ Zarkasyi, *Bahru Al Muhith fii Ushul Al Fiqh*, hlm. 13

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ
حَيْثُ تَوَجَّهَتْ فَإِذَا أَرَادَ الْفَرِيضَةَ نَزَلَ فَاسْتَقْبَلَ الْفِبْلَةَ

“Dari Jabir berkata, bahwasanya Rasulullah pernah shalat di atas tunggangannya, kemana saja tunggangannya itu menghadap. Apabila beliau hendak (melaksanakan shalat) fardhu, ia turun dan menghadap ke kiblat” (HR. Bukhari-Muslim)²³⁴

Adapun Hadits Taqririyah yaitu pernyataan/persetujuan Nabi terhadap suatu perbuatan yang dilakukan sahabat atau seseorang dihadapan beliau, atau perbuatan seseorang di tempat lain yang di laporkan kepada beliau, lalu beliau diam. Diamnya Nabi menandakan persetujuan, sebab kalau tidak setuju, maka Nabi akan menolaknya atau melarangnya. Contoh:

أَحْرَامَ الضَّبِّ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لَا وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي كُلُّوْا فِائَتَهُ حَلَالٌ
قَالَ خَالِدٌ فَأَجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْظُرُ إِلَيَّ

“Apakah biawak ini haram? Nabi menjawab: “tidak, hanya saja (binatang ini) tidak ada di daerah kaumku. Makanlah, karena itu halal”. Khalid berkata: “Segera aku memotongnya dan memakannya, sedangkan Rasulullah menyaksikanku”. (HR. Bukhari-Muslim)²³⁵

3) Pembagian hadist dari segi sanadnya

Adapun pembagian hadist dari segi sanadnya terbagi menjadi tiga yaitu: hadist shahih, hadist hasan dan hadist dhoif.

- Hadist Shahih merupakan kalimat musytaq dari kalimat – صح - صحة - يصح - artiya sembuh, sehat, selamat dari cacat, benar. Sedangkan secara istilah yaitu:

²³⁴ Bukhari, Jilid 1, no. hadist 400, hlm. 89

²³⁵ *Ibid*, Jilid 7, no. hadist 5391, hlm. 71

مَا اتَّصَلَ سَنَدُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الصَّابِطِ عَنْ مِثْلِهِ إِلَى مُنْتَهَاهُ مِنْ غَيْرِ شُدُودٍ وَلَا عِلَّةٍ²³⁶.

“Apa yang sanadnya bersambung dengan periwayatan yang adil, dhoib (memiliki hafalan yang kuat) dari awal sampai akhir sanad dengan tanpa syadz dan tidak pula cacat”

- Hasan secara bahasa adalah sifat yang menyerupai dari kalimat “al-husna” artinya indah, cantik. Akan tetapi secara istilah yang dimaksud dengan Hadits Hasan menurut Ibnu Hajar Al-Atsqalani yaitu:

مَا اتَّصَلَ سَنَدُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الَّذِي خَفَّ ضَبْطُهُ عَنْ مِثْلِهِ إِلَى مُنْتَهَاهُ مِنْ غَيْرِ شُدُودٍ وَلَا عِلَّةٍ.²³⁷

“Apa yang sanadnya bersambung dengan periwayatan yang adil, hafalannya yang kurang dari awal sampai akhir sanad dengan tidak syad dan tidak pula cacat”

- Dhoif secara bahasa adalah kebalikan dari kuat yaitu lemah, sedangkan secara istilah yaitu;

مَا لَمْ يَجْمَعْ صِفَةَ الْحَسَنِ، بِفَقْدِ شَرْطٍ مِنْ شُرُوطِهِ²³⁸

“Apa yang sifat dari hadits hasan tidak tercangkup (terpenuhi) dengan cara hilangnya satu syarat dari syarat-syarat hadits hasan”

²³⁶ Ibnu Hajar Astqalani, *Nazhah Al Nadzar fii taudihi Nahbah Al Fikr fii Mushtalah Ahli Al Atsar*, (Damaskus: Matba' Al Sobah, 1421 H), hlm. 58

²³⁷ Ibnu Hajar Astqalani, *Nazhah Al Nadzar fii taudihi Nahbah Al Fikr fii Mushtalah Ahli Al Atsar*, hlm. 65

²³⁸ Ibnu Hajar Astqalani, *Al Nuktah 'ala Kitab Ibnu Salah*, (Madinah Al Munawwarah: 1404 H), Jilid 1, hlm. 492

4) Pembagian hadist dari segi hubungannya dengan Al Quran.

Adapun Hubungan Al-Sunnah dengan Alqur'an dilihat dari sisi materi hukum yang terkandung di dalamnya sebagai berikut:

- *Muaqqid*. Yaitu menguatkan hukum suatu peristiwa yang telah ditetapkan Al-Qur'an dikuatkan dan dipertegas lagi oleh Al-Sunnah, misalnya tentang Shalat, zakat terdapat dalam Al-Qur'an dan dikuatkan oleh Al-sunnah.
- *Bayan*. Yaitu al-Sunnah menjelaskan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang belum jelas, dalam hal ini ada tiga hal : (1) Memberikan perincian terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang masih mujmal, misalnya perintah shalat dalam Al-Qur'an yang mujmal, diperjelas dengan Sunnah. Demikian juga tentang zakat, haji dan shaum. Dalam Shalat misalnya. (2) Membatasi kemutlakan (taqyid al-muthlaq) Misalnya: Al-Qur'an memerintahkan untuk berwasiat, dengan tidak dibatasi berapa jumlahnya. kemudian As-Sunnah membatasinya. (3) Mentakhshiskan keumuman, Misalnya: Al-Qur'an mengharamkan tentang bangkai, darah dan daging babi, kemudian al-Sunnah mengkhususkan dengan memberikan pengecualian kepada bangkai ikan laut, belalang, hati dan limpa.
- *Sunnah mustaqillah* yaitu tidak ada nashnya di dalam Al Qur'an sehingga menciptakan hukum baru. Seperti, Rasulullah melarang untuk binatang buas dan yang bertaring kuat, dan burung yang berkuku kuat, dimana hal ini tidak disebutkan dalam Al-Qur'an.²³⁹

Oleh sebab itu, dalam perkembangan dunia yang serba global ini, berbagai ketidak pastian selalu menerpa kehidupan umat manusia sehingga banyak orang yang bingung dan menemui kesesatan. Rasulullah saw. sudah mengantisipasinya dengan menurunkan atau mewasiatkan dua pusaka istimewa, Kitâbullâh (Al-Quran) dan Sunnah (Hadis). Barangsiapa berpegang teguh

²³⁹ Imam Syafi'i, *Al Risalah*, hlm. 90

kepada kedua pusaka tersebut, dia akan selamat di dunia dan di akhirat. Rasulullah saw, bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنْ قَدْ تَرَكَتُمْ فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُمَا : كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّتِي

Dari Abu Hurairah r.a. berkata: Rasulullah saw. bersabda: Sesungguhnya aku tinggalkan padamu dua perkara, kamu tidak akan tersesat setelah itu, yaitu Kitab Allah dan Sunnahku....(H.R. Hakim)²⁴⁰

Mengenai hadits Nabi, apabila diriwayatkan oleh orang tsiqah dari orang tsiqah dari Nabi dan tidak ada amal yang bertentangan dengan kandungan hadits itu, maka hadist itu dapat dipegangi. Kalau ada dua hadits semacam ini kelihatan bertentangan, maka Imam Al-Syafi'i berusaha "kompromi" menggabungkan keduanya. Sebab bisa jadi yang satu merupakan aturan pengecualian (Mukhashshish) bagi dalil yang satunya yang mengandung aturan yang umum. Bila kompromi tidak mungkin, maka beliau membandingkan rangkaian sanad kedua hadits tersebut. Hadits yang sanadnya lebih kuat dimenangkan atas yang lain. Kalau ternyata kedua hadits itu mempunyai "kekuatan" yang sama, maka beliau berusaha mencari informasi, hadits mana yang datang duluan. Selanjutnya ia menggunakan teori Nasikh-Mansukh.

C. Ijma'

1. Definisi

Secara bahasa kata *Ijma'* (الإجماع) merupakan bentuk mashdar dari kata kerja (أَجْمَعَ - يُجْمَعُ)²⁴¹ memiliki dua arti, yaitu

²⁴⁰ Muhammad bin Abdullah Abû Abdillâh Hâkim Naisâburî, *Al-Mustadrak ala Al-Shahihain*, (Beirût: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H), hlm. 172

²⁴¹ Abu Husain Ahmad bin Faris, Jilid 1, hlm.479

'Azam. Niat dari seseorang untuk melakukan sesuatu dan memutuskannya (العزم على الشيء).²⁴² Contohnya sebagaimana disebutkan Allah dalam surat Yunus: 71 ketika menceritakan tantangan Nabi Nuh kepada kaumnya yang membangkang berikut ini :

فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ

Artinya: "...karena itu bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu (untuk membinasakanku). Kemudian janganlah keputusanmu itu dirahasiakan, lalu lakukanlah terhadap diriku, dan janganlah kamu memberi tangguh kepadaku."(Q.S.Yunus:71)

Juga berdasarkan hadits dari Hafshah -*radhiyallahu 'anha*-bahwasanya Rasulullah -*shallallahu 'alahi wa sallam*- bersabda:

من لم يُجمع الصيامَ قبلَ الفجرِ فلا صيامَ له

"Siapa yang tidak berniat melakukan puasa sebelum fajar maka puasanya tidak sah"²⁴³

Ijma' juga bermakna *Ittifaq*, yaitu Kesepakatan beberapa orang untuk melakukan sesuatu (الاتفاق). Contohnya : ' (أجمع القوم) ' (على كذا) artinya kaum itu bersepakat mengenai hal ini.²⁴⁴

Perbedaan dua makna tadi adalah terletak pada jumlah pelaku, dimana makna pertama dilakukan oleh seseorang sedangkan makna kedua harus ada lebih dari seseorang yang melakukan sebuah kesepakatan. Adapun secara istilah, Ijma' menurut mayoritas ulama ushul fiqh adalah :

²⁴² Ibnu Mandzum, *Op.Cit*, Jilid 8, hlm. 57

²⁴³ Muhammad bin Isa Tirmidzi, *Sunan Al Tirmidzi*, (Dar Al Gharbi Al Islami 1996 M), Jilid 3, no.hadist 730, hlm. 108

²⁴⁴ Fairuz Abidi, *Op.Cit*, Jilid 3, hlm 15

اتفاق المجتهدين من أمة محمد بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي

“Kesepakatan para mujtahid dari ummat Muhammad shallallahu ‘alaihi wa sallam- setelah wafatnya beliau pada suatu masa mengenai hukum syar’i.”²⁴⁵

Dari pengertian Ijma’ diatas, bahwa Ijma’ itu berlaku setelah nabi SAW wafat. Banyak ulama yang salah dalam mengartikan Ijma’ dengan tidak menyebutkan zaman setelah wafatnya Rasulullah.²⁴⁶ Adapun syarat-syarat Ijma’ yaitu:

- a. Adanya kesepakatan.
- b. Para Mujtahid yang melakukan Ijma’.
- c. Menguasai Ilmu Al Qur’an.
- d. Menguasai Ilmu Al Hadist.
- e. Mengetahui adanya Ijma’ sebelumnya.
- f. Menguasai Ilmu Ushul Fiqhi.
- g. Menguasai Ilmu bahas Arab.
- h. Ummat Muhammad.
- i. Setelah wafatnya Rasulullah.
- j. Dalam suatu masa tertentu.
- k. Dasar pendalilan sebagai sumber hukum.

Ijma’ adalah salah satu ushul ijthad, yang mewajibkan untuk menggenggamnya, sebagaimana Imam Al Ghazali berkata:

الإجماع أعظم أصول الدين

“ijma’ adalah ushul yang paling pokok dalam agama”²⁴⁷

Ada banyak dalil yang menjelaskan bahwa ijma’ merupakan salah satu dalil syar’i yang bisa dijadikan sebagai hujjah, baik dari

²⁴⁵ Imam Ghazali, *Al Mustashfat*, Jlid 1, hlm.110

²⁴⁶ Tajuddin Abdul Wahhab bin Subki, *Rafu Al Hajib ‘an Mukhtashar Ibnu Hajib*, (Bairut: Alam Al Kutub, 1419 H), Jilid 2, hlm. 137

²⁴⁷ Imam Ghazali, *Al Mustashfa*, Jlid 1, hlm.139

Al-Qur'an maupun As-Sunnah. Salah satu dalil ayat Al-Qur'an yang menjadi legitimasi ijma' adalah ayat berikut ini :

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ
وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

“Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang Telah dikuasainya itu dan kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali.” (Al-Nisa' : 115)

Imam Syafi'i mengatakan bahwa:

لا يصلية جهنم على خلاف سبيل المؤمنين، إلا وهو فرض²⁴⁸

“Allah tidak memasukkan ia ke dalam jahannam disebabkan mengikuti selain jalan yang ditempuh mu'minin, akan tetapi hal itu wajib (yaitu wajib bagi dia dimasukkan ke jahammam)”

Imam Al-Syaukani berkata, “Sisi pendalilan dari ayat ini adalah bahwa Allah menjadikan penentangan terhadap Rasulullah ` dan mengikuti selain jalan yang ditempuh mu'minin sebagai dua hal yang mendapatkan ancaman. Seandainya mengikuti selain jalan yang ditempuh mu'minin dibolehkan tentu saja Allah tidak mengumpulkan antara hal tersebut dan hal yang diharamkan.

Yang dimaksud dengan mengikuti selain jalan yang ditempuh mu'minin adalah mengikuti pendapat atau fatwa yang menyelisihi pendapat dan fatwa mereka. Maka jika hal tersebut diharamkan, tentu saja mengikuti jalan yang ditempu mu'minin adalah suatu kewajiban.”²⁴⁹

²⁴⁸ Abu Bakar Baihaqi, *Ahkam Al Qur'an Li Al Syafi'I*, (Kairo: Maktabah Al Khanji, 1414 H), Jilid 1, hlm. 39

²⁴⁹ Muhammad bin Ali Syaukani, *Irsyad Al Fuhul ila Tahqiq Al Haq min 'Ilmi Al Ushul*, (Dar Al Kutub Al 'Arabi, 1419 H), Jilid 1, hlm. 293-294

Penjelasan Imam Syafi'i dan Imam al-Syaukani di atas menunjukkan bahwasanya ayat di atas merupakan dalil kuat atas kehujjahan Ijma'. Di mana keluar dari kesepakatan seluruh ummat Islam adalah sesuatu yang haram (tercela), hal ini bermakna sebaliknya, mengikuti kesepakatan seluruh umma Islam adalah suatu kewajiban. Selain dalil dari Al-Qur'an ada banyak hadits yang dijadikan oleh para ulama' sebagai dalil kehujjahan Ijma'. Salah satu diantaranya adalah: hadist dari Ibnu Umar bahwasanya Rasulullah `bersabda :

إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد صلى الله عليه و سلم على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ إلى النار

“Sungguh Allah tidak akan mengumpulkan ummatku –atau ummat Muhammad`-dalam kesesatan. Tangan Allah bersama Jama'ah siapa yang menyendiri, dia akan menyendiri menuju neraka.”²⁵⁰

Kemudian Hadist Ibnu Mas'ud dia berkata:

إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد - صلى الله عليه وسلم - خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيئ.

“Sungguh Allah melihat hati para hamba-Nya, dan Dia mendapatkan hati Muhammad adalah hati yang terbaik, maka Dia memilihnya untuk mengemban risalah kenabian. Kemudian dia melihat ke hati hamba-hamba yang lain selain hati Muhammad, maka Dia menemukan hati para sahabatnya adalah hati terbaik, sehingga Dia menjadikannya para pembantu nabi-Nya, mereka berperang demi agamanya. Maka apa yang dipandang ummat Islam sebagai suatu kebaikan maka itu adalah suatu kebaikan, dan apa yang

²⁵⁰ Tirmidzi, *Sunan al Tirmidzi*, Jilid 4, no.hadist 2167, hlm. 446

mereka pandang sebagai suatu keburukan maka itu adalah keburukan²⁵¹"

Bahkan Imam Syafi'i berkata tentang kehujjahan Ijma' sebagai sumber hukum:

وأجمعوا أنه لا يجوز لأحد أن يخرج على أقاويل السلف فيما أجمعوا عليه و عما اختلفوا فيه أو في تأويله، فإن الحق لا يجوز أن يخرج عن أقاويلهم²⁵²

"Dan mereka para ulama sepakat tentang tidak bolehnya seorangpun yang keluar dari pendapat para ulama salaf yang sudah disepakati, dan adapun permasalahan yang masih diperselisihkan oleh mereka, maka yang benar adalah jangan keluar dari pendapat mereka"

Landasan-landasan dari Al-Qur'an dan As-Sunnah di atas adalah landasan yang dijadikan oleh mayoritas ulama sebagai landasan atas kehujjahan Ijma' sebagai dalil Syar'i. Sehingga bisa disimpulkan bahwasanya kehujjahan ijma' adalah hujjah qath'iyah yang wajib diikuti dan haram diselisihi. Orang-orang yang menyelisihi ijma' ini berkonsekuensi kepada kekafiran, kesesatan dan kebid'ahan yang tercela. Hal ini jika ijma' tersebut diriwayatkan melalui jalur riwayat mutawatir.

Adapun ketika ijma' tersebut diriwayatkan melalui khabar ahad atau jenisnya ijma' sukuti, maka fungsinya adalah *dhanni dilalah*. Untuk itulah berdasarkan pendapat dari beberapa ulama seperti Imam Haramain, Al-Isnawi dan Ibnu Hajib, bahwasanya orang yang mengingkari adanya ijma' tidak dikafirkan kecuali jika Ijma' yang diingkari adalah perkara-perkara yang masyhur bagi orang awam seperti rukun Islam yang lima, kewajiban meyakini tauhid dan risalah kenabian, serta masalah-masalah pokok agama yang lain.

²⁵¹ Imam Ahmad, *Musnad Imam Ahmad*, Jilid 3, no. hadits 3601, hlm.

²⁵² Imam Syafi'i, *Al Risalah*, hlm. 306

Begitu pula sebaliknya, ketika ada orang yang mengakui adanya ijma' dan mengakui kebenaran orang-orang yang berijma' tetapi dia mengingkari hasil ijma' mereka, maka mereka masuk dalam ancaman di atas. Hal ini karena pengingkaran terhadap masalah-masalah di atas bisa menuju ke pengingkaran terhadap syari'at, dan siapa yang mengingkari syari'at maka dia telah kafir.²⁵³

2. Kedudukan Ijma'

Secara garis besar, kedudukan Ijma' terbagi menjadi 2 bagian, yaitu:

Pertama. Kedudukan Ijma' (secara umum) sebagai sumber hukum. Dalam madzhab Syafi'i menjadikan Ijma' berada pada kedudukan ketiga setelah Al Qur'an dan Hadist, sebab ijma' adalah hasil dari kesepakatan para ulama yang mempunyai otoritas dalam berijtihad. Sebagaimana Ibnu Qayyim mengatakan bahwa para ulama tidak mendahulukan Ijma' dari pada Al Qur'an dan Sunnah, akan tetapi mereka menjadikan Ijma' pada urutan ke tiga dalam sumber hukum Islam.²⁵⁴

Kedua. Kedudukan Ijma' dari segi klasifikasiannya. Berdasarkan cara bersepakatnya, maka Ijma' dibagi menjadi dua jenis: Ijma' Sharih dan Ijma' Sukuti.

a. Ijma'Sharih

Ijma' yang terjadi di mana pada Ijma' tersebut semua mujtahid bersepakat secara ucapan dan perbuatan tentang suatu hukum tertentu. Mereka berkumpul dalam satu majelis, dalam majelis tersebut semua mujtahid menyampaikan pendapatnya secara jelas mengenai masalah. Setelah itu mereka menyepakati satu pendapat dan pendapat itulah yang mereka fatwakan ke masyarakat.

²⁵³ Abdul ali Muhammad bin Nidzamuddin, *Fawatih Al Rahumat bi Syarhi Muslim Al tsubut*, (Bairut: Dar Al Shodir, 1973 M), Jilid 2, hlm. 213

²⁵⁴ Ibnu Qayyim, *Op.Cit*, Jilid 2, hlm. 175

b. Ijma' Sukuti.

Ijma' yang terjadi di mana pada Ijma' itu sebagian mujtahid mengungkapkan pendapatnya secara jelas, namun para mujtahid yang lain diam tidak mengungkapkan setelah mereka menelaah permasalahan yang didiskusikan, tetapi mereka juga tidak secara jelas mengingkari kesepakatan yang ada.²⁵⁵

Para ulama yang mengakui kehujjahan ijma'-baik yang mengatakan Ijma' hanya terjadi di zaman sahabat atau yang mengatakan terjadi di setiap masa- sepakat bahwasanya Ijma' Sharih merupakan hujjah yang harus diamalkan. Dan kehujjahan-nya adalah kehujjahan yang qath'iy, sehingga tidak multitafsir dan tidak bisa dibantah. Sedangkan Ijma' Sukuti maka para ulama berbeda pendapat terkait kehujjahannya.²⁵⁶

Tampaknya ide ijma sebagai sumber hukum ini merupakan upaya antisipatif agar masyarakat Islam tetap terpelihara dalam persatuan. Ulama fiqih, termasuk Imam Asy-Syafi'i melihat pertikaian politik dalam pemerintahan Islam yang melibatkan semua masyarakat Islam sudah sampai pada titik yang membahayakan. Perpecahan umat yang disebabkan perbedaan inilah yang dirasa membahayakan persatuan.

D. Qaulu As Sahabat

1. Definisi

Qaulu As Sahabah atau perkataan sahabat, secara bahasa terdiri dari dua kata, yaitu *qaul* dan *sahabah*. Al Qaul bentuk mashdar dari kata bahasa arab, yaitu *قال* – *يقول* – *قولا* artinya perkataan.²⁵⁷ Sedangkan sahabat secara bahasa berasal dari kata *صحاب* – *يصحب* – *صحابا* yaitu yang selalu menyertai.²⁵⁸ Adapun As sahabah secara istilah yang dikemukakan oleh Imam Ahmad

²⁵⁵ Khathib Baghdadi, *Al Faqih wa Al Muttafaqah*, (Saudi: Dar Ibnu Jauzi, 1421 H), Jilid 2, hlm. 429

²⁵⁶ Zarkasyi, *Bahru Al Muhith*, Jilid 4, hlm. 494

²⁵⁷ Abu Husain Ahmad bin Faris, *Op.Cit*, Jilid 3, hlm 60

²⁵⁸ Ibrahim Musthafa, *Op.Cit*, hlm. 507

adalah semua yang pernah menyertai Rasulullah selama satu tahun atau satu bulan atau sehari atau satu jam atau Rasulullah pernah melihatnya dan menganggap bahwa dia adalah sahabatnya. Dan menyertai terus menerus bukan syarat dikatakan sahabat.²⁵⁹ Oleh karena itu, bisa disimpulkan bahwa *As Sahabah* adalah mereka yang pernah bertemu dengan Rasulullah SAW dan beriman serta mati dalam agama Islam.²⁶⁰ Dan ulama ushul fiqhi bahwa Qaulu As Sahabah bukan hanya perkataan mereka, akan tetapi termasuk madzhabnya, atau fatwanya, atau ikutannya.

2. Dasar Pendalilan sebagai Sumber Hukum

Ketika sahabat Rasulullah mengeluarkan fatwa, maka tidak lepas dari dua keadaan, yaitu ada yang tidak sependapat dan ada yang setuju dari kalangan sahabat. Jika qaulu As Sahabah itu ada yang tidak sependapat dari sahabat lain, baik qaul itu sudah tersebar dikalangan para sahabat atau tidak, maka qaulu As Sahabah tersebut tidak termasuk hujjah atau sumber hukum, yang bisa dijadikan landasan hukum, sedangkan jika Qaulu As Sahabah itu tidak ada yang menentang atau semua para sahabat sepakat atas pendapat tersebut, baik tersebar dikalangan mereka atau tdk, maka qaulu As Sahabah atau perkataan sahabat tersebut dihukumi sebagai hujjah yaitu landasan hukum.²⁶¹ Adapun dalil kehujjahan perkataan sahabat sebagai landasan sumber hukum, yaitu firman Allah SWT:

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

Artinya: “Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan muhajirin dan anshar dan orang-

²⁵⁹ Imam Ahmad bin Hanbal, *Ushul Al Sunnah*, (Saudi: Dar Al Manar, 1411 H), hlm. 77

²⁶⁰ Ibnu Hajar Astqalani, *Nakhba Al Fikr*, Jilid 4, hlm. 724

²⁶¹ Ibnu Taimiyah, *Op.Cit*, Jilid 20, hlm. 14

orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya selama-lamanya. Mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang besar” (Q.S.At Taubah:100)

Adapun *wajhu Ad dilalah* dari ayat diatas bahwa para sahabat Rasulullah baik itu kaum muhajirin dan Anshar, merekalah yang pertama beriman dan mempercayai Rasulullah SAW, sehingga Allah ridho dan memuji mereka, baik dari segi perkataan maupun perbuatan. Disini sudah jelas bahwa qaulu as sahabah atau perkataan sahabat adalah hujjah, yang bisa dijadikan sumber dan landasan hukum. Sebab tidak mungkin para sahabat mengkhianati Rasulullah SAW. Oleh karena itu merekalah sebaik-baik ummat Muhammad SAW. Adapun dalil dari Hadist tentang kehujjahan *qaulu Al Sahabah* yaitu:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ

Diriwayatkan oleh Abdullah—semoga Allah meridhohinya, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: “Sebaik-baik manusia adalah zamanku, kemudian setelahnya (zaman sahabat), kemudian setelahnya (zaman tabi’in). (HR. Bukhari)²⁶²

Hadist diatas bisa dipahami bahwa, Rasulullah telah memberikan kabar bahwa orang-orang yang sezaman dengan beliau yaitu para sahabat Rasulullah, mereka itulah orang-orang yang terbaik dalam masalah agama, kemudia zaman setelahnya yaitu para tabi’in yang merupakan murid dari para sahabat Rasulullah. Dan ini adalah salah satu hujjah yang kuat terhadap qaul As Sahabah yang merupakan landasan hukum Islam.

²⁶² Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 3, no. Hadist 2652, hlm. 171

3. Kedudukan

Qaulu As Sahabah atau perkataan sahabat adalah salah satu sumber hukum Imam Syafi'i, sehingga kedudukannya berada setelah ijma' dan sebelum qiyas, sebab para sahabat Nabi saw. mempunyai kedudukan yang tinggi dan terhormat, mereka adalah qudwah atau teladan dalam perkara agama dan dunia. Para Sahabat adalah orang-orang yang mendapat ridha Allah swt. dan itu memang pantas di dapat oleh mereka.

Sehingga Imam al-Syafi'i berkata: Selama seseorang mendapati Al-Quran dan As-Sunnah, maka tidak ada jalan lain baginya selain mengikutinya. Jika keduanya tidak ada, kita harus mengambil ucapan para Sahabat atau salah seorang dari mereka, atau ucapan para Imam seperti Abu Bakar, Umar, dan Utsman r.a. Jika kita bertaqlid pada pendapat salah seorang di antara mereka, itu lebih kita sukai.²⁶³

Pendapat Sahabat didahulukan dari kajian akal mujtahid, Karena para sahabat itu lebih pintar, lebih takwa, dan lebih shaleh. Produk-produk ijtihad mereka yang dikatakan lewat ijma harus diterima secara mutlak. Sedang yang dikeluarkan lewat fatwa-fatwa individual boleh diterima dan boleh pula tidak, dengan menganalisis dasar-dasar fatwanya itu.²⁶⁴

E. Qiyas

1. Definisi

Kalau menyebut kata qiyas, maka setidaknya ada dua makna yang perlu diuraikan, yaitu makna qiyas secara bahasa dan makna qiyas menurut istilah para ulama ushul fiqh. Menurut bahasa Kata *qiyas* (قياس) berasal dari akar kata *qaasa-yaqishu - qiyaasan* (قاس يقيس قياسا).²⁶⁵ Makna qiyas secara sederhana adalah

²⁶³ Muhammad bin A.W. Aqil, *Manhaj Aqidah Imam Al-Syafii Rahimahullah Taala fi Itsbaat al-Aqidah*, (Pustaka Imam Al Syafi'i) hlm. 159

²⁶⁴ Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Studi Hukum Islam*, (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2011), hlm. 204.

²⁶⁵ Abu Husain Ahmad bin Faris, *Op.Cit*, Jilid 5, hlm.40

pengukuran (تقدير).²⁶⁶ Sedangkan bila pengertian secara bahasa ini mau dilengkapi, Dr. Wahbah al-Zuhailly menyebutkan:

معرفة قدر الشيء بما بما يماثله

“Mengetahui ukuran sesuai dengan apa yang semisal dengan-nya”.²⁶⁷

Misalnya mengatakan bahwa Fulan mengukur panjang kain dengan menggunakan meteran. Senada dengan pengertian secara bahasa di atas, di dalam kamus Al-Bahrul Muhith disebutkan bahwa qiyas adalah Mengukur sesuai dengan ukuran sesuatu yang lain dan membandingkannya.

Sedangkan, Pengertian qiyas secara terminologi terdapat beberapa definisi yang dikemukakan para ulama ushul fiqh, sekalipun redaksinya berbeda tetapi mengandung pengertian yang sama. Sehingga diantara ulama ushul ada yang mengartikan bahwa qiyas adalah salah satu dalil tersendiri sebagai landasan hukum atau sumber hukum seperti halnya dengan dalil sumber hukum lainnya. Dan yang mengartikan bahwa qiyas adalah hasil Ijtihad para mujtahid.

Dr. Wahbah Az-Zuhailly mengutip beberapa pendapat dari para ulama ushul menyebutkan bahwa mereka mendefinisikan pengertian qiyas sebagai :

إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه
لإشتراكهما في علة الحكم

“Menyamakan perkara yang hukum syara’nya dijelaskan dalam nash dengan perkara yang hukum syara’nya dijelaskan dalam nash, karena ada kecocokan dalam hukum illat”.²⁶⁸

²⁶⁶ Ismail bin Hamad Jauhari, *Al Shihah Taju Al Lughah*, (Bairut: Dar Al Ilmi Li Al Malayin, 1407 H), Jilid 3, hlm. 967

²⁶⁷ Wahba Zuhaili, *Al Wajiz fii Ushul Al Fiqhi*, (Damaskus: Dar Al Khaer, 1427 H), hlm. 57

Al-Qadli Abu Bakar al-Baqilani mendefinisikan al-qiyas sebagai berikut:

وهو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما
من حكم أو صفة

“Qiyas adalah Menyatukan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash dengan sesuatu yang disebutkan hukumnya oleh nash, disebabkan kesatuan ‘Illat antara keduanya.”²⁶⁹

Pendapat ini adalah yang di pilih oleh Jumhur Ulama Muhaqqiqin dari kalangan Mazhab Syafi’iyyah.²⁷⁰ Perlu diperhatikan bahwa para ulama ushul dalam membuat definisi qiyas menggunakan kata *ilhaq* (إلحاق),²⁷¹ yang bermakna menjelaskan atau menerangkan, mereka tidak menggunakan kata *itsbat* (إثبات) yang bermakna menetapkan. Alasannya, karena sebenarnya hukum suatu masalah yang tidak disebutkan nashnya itu pada hakikatnya sudah punya dasar hukum yang tercakup di dalam nash itu, hanya banyak orang awam yang belum mengerti atau memahami hukumnya, karena memang tidak disebutkan secara eksplisit lewat dalilnya. Adapun Rukun Qiyas, yaitu ada 4 yaitu:

a. *Al ashlu* (pokok)

Sumber hukum yang berupa nash-nash yang menjelaskan tentang hukum, atau wilayah tempat sumber hukum. Yaitu masalah yang menjadi ukuran atau tempat yang menyerupakan. Para fuqaha mendefinisikan *al-ashlu* sebagai objek qiyas, dimana suatu permasalahan tertentu dikiasikan kepadanya (*al-maqis ‘alaihi*),

²⁶⁸ Wahba Zuhaili, *Al Wajiz fii Ushul Al Fiqhi*, hlm. 603

²⁶⁹ Muhammad Ma’sum Zein, *ilmu ushul fiqih*, (Jombang: Dar Al Hikmah, 2008 M), hlm. 71

²⁷⁰ Wahba Zuhaili, *Al Wajiz fii Ushul Al Fiqhi*, hlm. 602

²⁷¹ Mansur bin Muhammad Sam’ani, *Qawati Al Adillah fii Al Ushul*, (Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1418 H), Jilid 2, hlm. 134

dan *musyabbah bih* (tempat menyerupakan), juga diartikan sebagai pokok, yaitu suatu peristiwa yang telah ditetapkan hukumnya berdasar nash.

Imam Al-Amidi dalam al Ihkam mengatakan bahwa *al-ashlu* adalah sesuatu yang bercabang, yang bisa diketahui (hukumnya) sendiri.²⁷² Contoh, pengharaman ganja sebagai qiyâs dari minuman keras adalah keharamannya, karena suatu bentuk dasar tidak boleh terlepas dan selalu dibutuhkan Dengan demikian maka *al-ashlu* adalah objek qiyâs, dimana suatu permasalahan tertentu dikiaskan kepadanya.

b. Al Far'u (cabang)

Al-far'u adalah sesuatu yang tidak ada ketentuan nash.²⁷³ *Fara'* yang berarti cabang, yaitu suatu peristiwa yang belum ditetapkan hukumnya karena tidak ada nash yang dapat dijadikan sebagai dasar. *Fara'* disebut juga *maqis* (yang diukur) atau *musyabbah* (yang diserupakan) atau *mahmul* (yang dibandingkan).

c. Al Hukm (hukum)

Al-Hukum adalah hukum yang dipergunakan Qiyas untuk memperluas hukum dari asal ke *far'u* (cabang). Yaitu hukum dari asal yang telah ditetapkan berdasar nash dan hukum itu pula yang akan ditetapkan pada *fara'* seandainya ada persamaan *'illatnya*.²⁷⁴

d. Al 'Illat (sebab)

Illat adalah alasan serupa antara asal dan *far'* (cabang), yaitu suatu sifat yang terdapat pada *ashl*, dengan adanya sifat itulah, *ashl* mempunyai suatu hukum. Dengan sifat itu pula, terdapat cabang disamakan dengan hukum *ashl*.

²⁷² Amidi, *Op.Cit.*, Jilid 3, hlm. 193

²⁷³ *Ibid*, hlm. 199

²⁷⁴ Zarkasyi, *Al Bahru Al Muhith*, Jilid, 7, hlm. 105

Contoh : Minum narkotik adalah suatu perbuatan yang perlu ditetapkan hukumnya, sedang tidak ada satu nashpun yang dapat dijadikan sebagai dasar hukumnya. Untuk menetapkan hukumnya dapat ditempuh cara qiyas dengan mencari perbuatan yang lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan nash, yaitu perbuatan minum khamr, yang diharamkan berdasarkan firman Allah Swt:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan." (QS. al-Ma'idah: 90).

Antara minum narkotik dan minum khamr ada persamaan 'illat, yaitu sama-sama berakibat memabukkan para peminumnya, sehingga dapat merusak akal. Berdasarkan persamaan 'illat itu, ditetapkanlah hukum minum narkotik yaitu haram, sebagaimana haramnya minum khamr.

2. Dasar Pendalilan sebagai Sumber Hukum

Qiyas adalah dalil mu'tabar yang digunakan oleh Imam Syafi'i dan para pengikutnya, sehingga beliau menjadikan qiyas sebagai landasan hukum syara' sebagaimana telah disepakati oleh para ulama. Imam Syafi'i juga mengartikan qiyas sebagai ijtihad yang dilakukan oleh para mujtahid. Sehingga adapun dalil kehujjahan yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i di dalam kitab Al Umm, Allah SWT berfirman:

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۚ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ۚ وَلِأَتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Artinya: "Dan dari mana saja kamu (keluar), maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. Dan dimana saja kamu (sekalian) berada, maka palingkanlah wajahmu ke arahnya, agar tidak ada hujjah bagi manusia atas kamu, kecuali orang-orang yang zalim diantara mereka. Maka janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku (saja). Dan agar Ku-sempurnakan nikmat-Ku atasmu, dan supaya kamu mendapat petunjuk".(Q.S.Al Baqarah:150)

Adapun dalil dari Sunnah yaitu, Ketika Muadz bin Jabal dikirim ke Yaman, Rasulullah SAW sempat melakukan tes kepadanya.

كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ " قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟" قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟" قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - صَدْرَهُ وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لَمَّا يَرْضَى رَسُولُ اللَّهِ "

Dari Muaz bin Jabal radhiyallahuanhu berkata bahwa Nabi bertanya kepadanya, " Bagaimana engkau memutuskan perkara jika diajukan orang kepada engkau? Muaz menjawab, saya akan putusan dengan kitab Allah. Nabi bertanya kembali, bagaimana jika tidak engkau temukan dalam kitab Allah? Saya akan putusan dengan sunnah Rasulullah, jawab Muaz. Rasulullah bertanya kembali, jika tidak engkau dapatkan dalam sunnah Rasulullah dan tidak pula dalam Kitab Allah? Muaz menjawab, saya akan berijtihad dengan pemikiran saya dan saya tidak akan berlebihan. Maka Rasulullah SAW menepuk dadanya seraya bersabda, "Segala puji bagi Allah yang telah menyamakan utusan dari utusan Allah sesuai dengan yang diridhai Rasulullah (HR Abu Daud)²⁷⁵

²⁷⁵ Abu Daud, *Sunan Abi Dawud*, Jilid, 5, hlm. 444

Maka tes ini disepakati secara bulat oleh para ulama tentang kebolehan atau malah kewajiban menggunakan qiyas, ketika tidak ditemukan teksnya dalam Al-Quran dan As-Sunnah. Dan bahwa qiyas adalah ajaran yang disampaikan Rasulullah. Imam Syafi’I mengatakan:

إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر، " فأعلم أن للحاكم الاجتهاد، والمقيس في موضع الحكم²⁷⁶

“ketika hakim mengeluarkan hukum dan berijtihad dan ijtihadnya benar maka ia mendapatkan dua pahal, jika ia salah maka ia mendapatkan satu pahala, ketahuilah bahwa hakim baginya ijtihad dan mengqiyaskan dalam hukum”

3. Kedudukan

Qiyas adalah salah satu dalil syara’ yang dijadikan sebagai landasan peristinbathan hukum. Sehingga kedudukan qiyas sebagai sumber hukum atau salah satu dasar beristinbath hukum, berada setelah qaulu As Sahabah (fatwa para sahabat). Hal ini dijelaskan oleh Imam Syafi’I dalam kitabnya, beliau berkata:

وجهة العلم بعد: الكتاب والسنة والإجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها²⁷⁷

“ilmu itu datang dari Al Qur’an, dan Sunnah, dan Ijma’dan Atsar (fatwa sahabat), dan quyas”

Kemudian di dalam kitab Al Umm, Imam Syafi’I mengatakan:

والعلم طبقات شتى، الأولى: الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة. ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة. والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي ولا نعلم له مخالفاً

²⁷⁶ Imam Syafi’I, *Al Umm*, Jilid 7, hlm. 315

²⁷⁷ Imam Syafi’I, *Al Risalah*, hlm. 508

منهم. والرابعة: اختلاف أصحاب النبي في ذلك. الخامسة: القياس على بعض هذه الطبقات²⁷⁸

“ilmu itu bertingkat-tingkat, yang pertama: Al Kitab dan As Sunnah yang tsabit (sahih), kemudian kedua: Ijma’, ketika hal tersebut tidak ada nashnya di dalam Al Qur’an dan As Sunnah dan yang ketiga: perkataan sahabat (Qaulu As Sahabah), yang keempat; perbedaan para sahabat Nabi, dan yang kelima: Qiyas”.

Jadi, kesimpulan dari perkataan Imam Syafi’i diatas, jelas bahwa beliau menjadikan qiyas sebagai sumber hukum islam pada urutan kelima, yaitu setelah fatwa sahabat. Oleh karena itu Qiyas adalah hujjah Syari’yyah terhadap hukum-hukum Syara’, tentang tindakan manusia. jika tidak dijumpai hukum atas kejadian itu berdasarkan nash atau ijma’. Di samping itu harus ada kesamaan illat antara satu peristiwa atau kejadian dengan kejadian yang ada nashnya. Kemudian, dihukum seperti hukum yang terdapat pada nash pertama, dan hukum tersebut merupakan ketetapan menurut Syara’.

F. ‘Urf

1. Definisi

Secara bahasa, kata *al-'urf* (العُرْف) bermakna *al-khairu* (الخير), *al-ihsanu* (الإحسان), dan *ar-rifqu* (الرفق), yang semuanya bermakna kebaikan.²⁷⁹ Sedangkan secara istilah, *al-'urf* bermakna :

ما اعتاد الناس وساروا عليه في أمور حياتهم ومعاملاتهم من قول أو فعل أو ترك

“Apa yang menjadi kebiasaan manusia dan mereka melawati kehidupan dan muamalat mereka dengan hal itu, baik berupa perkataan, perbuatan atau hal yang ditinggalkan”.²⁸⁰

²⁷⁸ Imam Syafi’i, *Al Umm*, Jilid 7, hlm. 280

²⁷⁹ Ibrahim Musthafa, *Op.Cit*, hlm. 899

Dan terkadang *al-'urf* ini juga disebut *al-'adah* (العادة), atau kebiasaan yang berlaku di suatu masyarakat tertentu. Ibnu Sam'ani mendefinisikan *al-urf*, adalah:

ما اسْتَقَرَّ فِي النَّفْسِ مِنْ جِهَةِ الْعُقُولِ وَ تَلَقَّتْهُ الطَّبَاعُ السَّلِيمَةُ بِالْقَبُولِ

“Apa-apa yang menempati jiwa dari segi logika dan diterima oleh tabiat yang sehat”.²⁸¹

a. Antara Urf dengan Adat

Di antara para ulama berbeda pendapat tentang kesamaan Urf dan Adat yaitu diantara mereka ada yang mengatakan bahwa Urf dan adat sama saja, dan ada yang mengatakan bahwa Urf lebih umum dari pada adat dan begitupun sebaliknya.²⁸² Oleh karena itu, terlepas dari itu semua bahwa, Antara Urf dengan adat istiadat ada persamaan namun juga ada perbedaan. Adat memiliki cakupan makna yang lebih luas. Adat dilakukan secara berulang-ulang tanpa melihat apakah adat itu baik atau buruk. Adat mencakup kebiasaan pribadi, seperti kebiasaan seorang dalam tidur jam sekian, makan dan mengkonsumsi jenis makanan tertentu.²⁸³

Adat juga muncul dari sebab alami, seperti cepatnya anak menjadi baligh di daerah tropis, cepatnya tanaman berbuah di daerah tropis. Adat juga bisa muncul dari hawa nafsu dan kerusakan akhlak, seperti suap, pungli dan korupsi. “Korupsi telah membudaya, terjadi berulang-ulang dan dimana-mana”. Sedangkan ‘urf tidak terjadi pada individu. ‘Urf merupakan kebiasaan orang banyak.²⁸⁴

²⁸⁰ Ali bin Muhammad Jarjani, *Al Ta'rifaat*, (Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1403 H), hlm. 125

²⁸¹ Ibnu Sam'ani, *Op.Cit.*, Jilid 1, hlm. 29

²⁸² Ahmad Fahmi Abi Sunnah, *Al Urf wa Al 'Adah fii Ra'yi Al Fuqaha*, (Mathba' Al Azhar, 1982 M), hlm. 13

²⁸³ Muslim bin Muhammad Dusri, *Al Mumti' fii Qawaid Al Fiqhiyyah*, (Riyadh: Dar Al Zadni, 1428 H), hlm. 278

²⁸⁴ Muslim bin Muhammad Dusri, *Al Mumti' fii Qawaid Al Fiqhiyyah*, hlm. 278

Kebiasaan mayoritas suatu kaum dalam perkataan atau perbuatan. Urf bagian dari 'adat, karena adat lebih umum dari 'urf. Suatu 'urf harus berlaku pada kebanyakan orang di daerah tertentu bukan pada pribadi atau golongan. 'Urf bukan kebiasaan alami, tetapi muncul dari praktik mayoritas umat yang telah mentradisi. Misalnya harta bersama, konsinyasi, urbun dan lainnya.

b. Kaidah Fiqhiyah Terkait Dengan Urf

Atas dasar itulah para ahli ushul fiqih membuat Kaidah-kaidah yang berhubungan dengan 'urf, antara lain.

Kaidah Pertama:

العَادَةُ مُحَكَّمَةٌ

"Adat kebiasaan itu dapat ditetapkan sebagai landasan hukum."²⁸⁵

Kaidah Kedua:

لَا يَنْكُرُ تَغْيِيرُ الْحُكْمِ بِتَغْيِيرِ الْأَمْنَةِ وَالْأَزْمَانِ

"Tidak dapat dipungkiri bahwa perubahan hukum (berhubungan) dengan perubahan tempat dan masa."²⁸⁶

Kaidah Ketiga:

كُلُّ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ مُطْلَقًا وَلَا ظَاهِرًا لَهُ فِيهِ وَلَا اللَّغَةُ يُرْجَعُ فِيهِ إِلَى الْغُرْفِ

"Setiap ketentuan yang diterangkan oleh syara' secara mutlak dan tidak ada pembatasnya dalam syara da tidak ada juga dalam ketentuan bahasa, maka ketentuan itu dikembalikan kepada 'urf"

²⁸⁵ Al 'Izu bin Abdissalam, *Qawaid Al Ahkam fii Masholih Al Anam*, (Damaskus: Dar Al Tiba', 1413 H), hlm. 564

²⁸⁶ Ahmd bin Muhammad Zarqa, *Syarhu Qawaid Al Fiqhiyyah*, (Damaskus: Dar Al Qalam, 1409 H), hlm. 227

2. Dasar Pendalilan sebagai Sumber Hukum

Adapun dalil kehujjahan Urf sebagai sumber hukum yaitu firman Allah SWT:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya: “Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh”.(Q.S.Al A'raf: 199)

Imam Al Suyuti menafsirkan ayat diatas bahwa ayat inilah yang menjadi dasar pendalilan Urf sebagai sumber hukum.²⁸⁷ Jadi, berdasarkan ayat diatas bahwa Allah SWT memerintahkan Rasulullah agar supaya menyuruh ummatnya untuk mengerjakan kebaikan, yang mana kata Al Urf adalah kata tunggal dari Al Ma'ruf baik itu dari segi perkataan maupun perbuatan. Oleh karena itu ayat diatas adalah perintah untuk menggunakan Urf sebagai landasan hukum Islam.²⁸⁸ Adapaun pendalilan Urf dari Hadist Rasulullah sebagai sumber hukum Islam adalah:

وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِهِنْدٍ: خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ

“Rasulullah berkata kepada Hindun yaitu (istri Abu Sofwan): ambillah secukupnya untukmu dan anakmu, sesuai dengan kadar yang ada (Urf)”²⁸⁹

Hadist di atas menjelaskan bahwa ketika itu Abu Safwan pelit dalam menafkahi istri yaitu Hindun binti Utbah beserta

²⁸⁷ Imam Jalaluddin Suyuti, *Al Iklil fii Istinbath Al Tanzhil*, (Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1401 H), hlm. 132

²⁸⁸ Ahmad Fahmi Abi Sunnah, *Al Urf wa Al 'Adah fii Ra'yi Al Fuqaha*, hlm. 23

²⁸⁹ Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 7, no. hadist 5364, hlm. 65

anaknya, sehingga istrinya mendatangi Rasulullah dan mengatakan wahai Rasulullah saya biasa mengambil harta suamiku tanpa sepengetahuannya untuk memenuhi kebutuhanku dan anakku sebab suami saya pelit dalam menafkahi kami, lalu Nabi mengatakan: ambillah sesuai kadar kebiasaan setempat yang bisa cukup memenuhi kebutuhanmu saja. Dalil ini jelas bahwa Urf adalah salah satu sumber hukum islam yang dapat dijadikan sebagai istinbath hukum syara', dan masih banyak dalil-dalil lainnya yang menguatkan Urf sebagai sumber hukum Islam. Imam Syafi'i berkata:

وأقل ما يلزم المقتدر من نفقة امرأته؛ المعروف ببلدهما²⁹⁰

“adapun kewajiban bagi yang muqtarin (miskin) dalam menafkasi istrinya yaitu sesuai kadar kebiasaan yang ada di daerahnya”

Hal ini Imam Syafi'i juga menjadikan Urf sebagai sumber hukum, sehingga beliau memberikan kadar Urf terhadap orang miskin dalam menafkasi istrinya.

3. Kedudukan

Para ulama sepakat bahwa 'urf shahih dapat dijadikan dasar dalam menetapkan hukum yang berkaitan dengan mu'amalah dan selama tidak bertentangan dengan syara'. Demikian pula ketika syariat menetapkan suatu ketentuan secara mutlak tanpa pembatasan dari nash itu sendiri maupun dari segi penggunaan bahasa. Seperti ulama Malikiyah terkenal dengan pernyataan mereka bahwa amal ulama Madinah dapat dijadikan hujjah. Demikian pula ulama Hanafiyah menyatakan bahwa pendapat ulama Kufah dapat dijadikan dasar hujjah.

Imam Syafi'i terkenal dengan *qaul qadim* dan *qaul jadidnya*. Ada suatu kejadian tetapi beliau menetapkan hukum yang berbeda pada waktu beliau masih berada di Mekkah (*qaul qadim*)

²⁹⁰ Imam Syafi'i, *Al Umm*, Jilid 5, hlm. 108

dengan setelah beliau berada di Mesir (*qaul jadid*). Hal ini menunjukkan bahwa ketiga madzhab itu berhujjah dengan 'urf shahih khash.

G. Istishlah

1. Definisi

Dari segi bahasa, *istishlah* berasal dari kata - يصلح - يصلحاً yaitu meminta suatu kebaikan. *Istishlah* biasa juga disebut *mashlahah* *mursalah* berasal dari kata *mashlahah* dan *mursalah*. *Mashlahah* berasal dari kata *shalahah* dengan tambahan alif pada awalnya berarti baik, lawan kata dari *mafsadah* yang berarti rusak.²⁹¹ Atau dalam arti yang lain yakni *al-shalah* artinya manfaat atau terlepas dari kerusakan.²⁹² *Mashlahah* dalam arti umum adalah semua yang mendatangkan manfaat bagi manusia. Jadi segala yang bisa menimbulkan manfaat disebut *mashlahah*. Dengan lain perkataan di dalam *mashlahah* terkandung dua hal pokok yakni mendatangkan kebaikan dan menolak *mafsadah*, termasuk *maqasidu syariah* yang lima yaitu memelihara agama, jiwa, akal, nasab dan harta.²⁹³

Mursalah artinya lepas, tidak terikat. Jika dikaitkan dengan kata *mashlahah* maksudnya adalah terlepas dari keterangan yang menunjukkan boleh atau tidaknya dilakukan.²⁹⁴ Dalam definisi lain adalah lepas dari dalil-dalil Al-Qur'an, Sunnah dan *ijma'* *sharih* akan tetapi tetap terikat dengan *maqashid al-syar'i* atau tujuan-tujuan syara'. Jadi *mashlahah* *mursalah* dapat diartikan dengan suatu ketetapan hukum yang diambil berdasarkan pada kemaslahatan manusia karena tidak terdapat dalildalil syara' yang menetapkan boleh atau tidaknya sesuatu itu dilakukan. Adapun macam-macam *Istishlah* yaitu terbagi tiga:

²⁹¹ Muhammad bin Ahmad Azhari, *Op.Cit*, Jilid 4, hlm. 243

²⁹² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh II*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999 M), hlm. 323

²⁹³ Ghazali, *Mushtashfat*, hlm. 174

²⁹⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh II*, hlm. 332

Pertama. Maslahah Al Mu'tabarah yaitu kemaslahatan yang diakui oleh syariat yang didukung oleh dalil-dalil baik itu dari Al Qur'an maupun Sunnah. Dan masalah ini adalah hujjah sebab tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama.²⁹⁵

Kedua. Maslahah Al Mulgha yaitu kemaslahatan yang ditolak oleh syara', karena bertentangan dengan ketentuan syara'.

Ketiga. Maslahah Al Mursalah yaitu kemaslahatan yang tidak termasuk pada point satu dan dua, yaitu keberadaannya tidak didukung syara' dan tidak pula dibatalkan/ditolak syara' melalui dalil yang rinci. Contoh: adanya lampu merah di setiap jalanan.²⁹⁶

2. Dasar Pendalilan sebagai Sumber Hukum

Ulama Hanafiyah mengatakan bahwa untuk menjadikan *mashlahah al-mursalah* sebagai dalil disyaratkan *mashlahah* tersebut berpengaruh pada hukum. Artinya, ada ayat, hadist, atau ijma' yang menunjukkan bahwa sifat yang dianggap sebagai kemaslahatan itu merupakan *'illat* (motivasi hukum) dalam penetapan suatu hukum, atau jenis sifat yang menjadi motivasi hukum tersebut dipergunakan oleh nash sebagai motivasi sebagai hukum.²⁹⁷

Ulama Malikiyah dan Hanabilah menerima *mashlahah al-mursalah* sebagai dalil dalam menetapkan hukum, bahkan mereka dianggap sebagai ulama fiqh yang paling banyak dan luas menerapkannya.²⁹⁸ Menurut mereka *mashlahah al-mursalah* merupakan induksi dari logika sekumpulan nash, bukan dari nash yang rinci seperti yang berlaku dalam qiyas.²⁹⁹ Imam Sayafi'I, pada

²⁹⁵ Sya'ban Muhammad Ismail, *Al Adillah Al Syar'iyah Dirasah Usuliyah Istiqroiyah*, (Kairo: Dar Al Salam, 1436 H), hlm. 147

²⁹⁶ Muaffaquddin Abdillahi bin Ahmad Maqdisi, *Raudah Al Nadzir wa Junnah Al Manadzir*, (Riyadh: Dar Al Kunuz Isybiliah, 1433 H) cet I, Jilid 1, hlm. 536

²⁹⁷ Ibnu Himmam, *Al Tahrir fii Ushul Al Fiqhi*, (Mathba' Mushtafa al Babii Al Hilbi, 1351 H), hlm. 438

²⁹⁸ Syihabuddin Ahmad bin Idris, *Syarhu Tanqih Al Fushul*, (Syarikah Al Tiba'ah Al Finniyah Al Muttahidah, 1393 H), hlm. 394

²⁹⁹ Muaffaquddin Abdillahi bin Ahmad Maqdisi, *Raudah Al-Nadzir wa Junnah Al-Manadzir*, (Muassasah Al Rayyan, 1423 H), hlm. 482

dasarnya, juga menjadikan mashlahah sebagai salah satu dalil syara'. Akan tetapi, Imam Syafi'i, memasukannya kedalam qiyas. Seperti perkataan Imam Syafi'I:

ولو وطئ رجل جارية ابنه فأولدها، كان عليه مهرها وقيم ثها

“dan jika seorang laiki-laki, anaknya menggauli seorang budak perempuan kemudian melahirkan maka atasnya mahar yang ditanggung olehnya”

Jadi, perkataan Imam Syafi'i di atas jelas bahwa, beliau juga memakai mashlahah mursalah, sebab ketika ada anak laki-laki yang menghamili seorang budak perempuan, maka anak tersebut harus memberikan mahar kepadanya dengan sendirinya yaitu bukan tanggungan dari kedua orang tuanya.³⁰⁰

3. Kedudukan

Adapun kedudukan Istishlah sebagai sumber hukum yaitu bahwa Imam Syafi'I menganggap bahwa Istishlah bukan dalil yang berdiri sendiri, akan tetapi hal tersebut masuk dalam rana Ijtihad.

H. Istishab

1. Definisi

al-Istishab secara terimologi berasal dari kata “*istashhaba*” dalam sighat *istif'al* (استفعال) yang bermakna الصحبة استمرار. kalau kata الصحبة diartikan dengan teman atau sahabat dan استمرار diartikan selalu atau terus menerus, maka istishab secara etimologi artinya selalu menemani atau selalu menyertai.³⁰¹ Adapun Istishab secara istilah yang dikemukakan oleh Ibnul Qayyim, yaitu:

³⁰⁰ Abu Ibrahim Muzani, *Mukhtashar Al Muzani*, (Bairut: Dar Al Ma'rifah, 1410 H), Jilid 8, hlm. 268

³⁰¹ Muhammad bin Ahmad Azhari, *Op.Cit*, Jilid 4, hlm. 154

استدامة إشارات ما كان ثابتاً، أو نفي ما كان منفياً

“Mengukuhkan/menetapkan apa yang pernah di tetapkan dan meniadakan apa yang sebelumnya tidak ada³⁰²”.

Jadi, menetapkan berlakunya suatu hukum yang telah ada atau meniadakan sesuatu yang memang tidak ada sampai ada yang mengubah kedudukannya atau menjadikan hukum yang telah di tetapkan pada masa lampau yang sudah kekal menurut keadaannya sampai terdapat argumentasi (dalil) yang menunjukkan perubahannya.

2. Dasar Pendalilan sebagai Sumber Hukum

Menurut mayoritas ulama Syaff’iyah dan sebagian Hanafiyah bahwa istishhâb dianggap sebagai proses istinbâth hukum dan merupakan hujjah (dalil).³⁰³ Dasar hukumnya adalah, Firman Allah SWT.

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا
مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِعَبِيرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ
وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ عَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: “Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaKu, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi-karena Sesungguhnya semua itu kotor-atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam Keadaan terpaksa, sedang Dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.(Q.S. Al An’am:145)

³⁰² Ibnu Qayyim, *Op.Cit*, Jilid 1, hlm. 255

³⁰³ Wahbah Zuhaili, *Op.Cit*, hlm., 116

Dalam yat ini menunjukkan bahwa prinsip asalnya segala sesuatu itu hukumnya mubah hingga datangnya dalil yang menunjukkan pengharamannya. Hal ini ditunjukkan dengan Firman Allah: “Katakanlah (wahai Muhammad): ‘Aku tidak menemukan...’” Pernyataan ini menunjukkan bahwa ketika tidak ada ketentuan baru, maka ketentuan lama-lah yang berlaku.³⁰⁴ Maka inilah makna istishab. Hadits Rasulullah SAW:

لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا

Artinya: “janganlah dia meninggalkan shalatnya hingga dia mendengarkan suara atau mencium bau.”³⁰⁵

Dalam hadits ini, Imam Syafi’I mengatakan bahwa Rasulullah SAW memberi kepada kita untuk tetap memberlakukan kondisi awal kita pada saat mulai mengerjakan shalat (yaitu dalam keadaan suci) meskipun ada keraguan bahwa wudhu’nya telah batal. Dan Rasulullah melarang untuk meninggalkan shalat sehingga kita menemukan bukti bahwa wudhu’nya telah batal, yaitu mendengar suara atau mencium bau. Maka inilah Istishab.³⁰⁶

3. Kedudukan

Sebagaimana yang telah dikatakan oleh Imam Syafi’I, yaitu jelas bahwa istishhab merupakan hujjah untuk mempertahankan dan bukan untuk menetapkan apa-apa yang dimaksud oleh mereka. Dengan pernyataan tersebut jelaslah bahwa istishhab merupakan ketetapan sesuatu, yang telah ada menurut keadaan semula dan juga mempertahankan sesuatu yang berbeda sampai ada dalil yang menetapkan atas perbedaannya.

³⁰⁴ Muhammad bin Ahmad Abu Abdullah Qurthûbi, *Al-Jami’ li Ahkâm al-Qur’ân* (Beirut: Dâr Ihya’ al-Turâts, tt.), Juz VII, hlm., 116

³⁰⁵ Imam Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 1, no.hadist 137, hlm. 39

³⁰⁶ Imam Syafi’I, *Al Umm*, Jilid 5, hlm. 279

I. Istihsan

1. Definisi

al-Istihsan secara terimologi berasal dari kata “*istahsanah*” dalam sighat *istifal* (استفعال) yang bermakna menganggap baik atau mencari yang baik.³⁰⁷ Adapun secara istilah, para ulama ushul berbeda pendapat tentang pengertian Istihsan. Imam syafi’I mengatakan, istihsan adalah:

القولُ بغيرِ خبرٍ ولا قياس³⁰⁸

“Perkataan tanpa khabar dan qiyas”

Imam Al Ghazali mengatakan bahwa Istihsan adalah:

ما استحسنته المجتهد بعقله³⁰⁹

“Sesuatu yang dianggap baik oleh Mujtahid menurut penalarannya”.

Imam Al Kharkhi berkata:

الإستحسان هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه هو أقوى³¹⁰

“Istihsan adalah Berpindah dari hukum sebuah masalah pada yang semisalnya karena adanya dalil yang lebih kuat”.

Jadi singkatnya, istihsan adalah tindakan meninggalkan satu hukum kepada hukum lainnya disebabkan karena ada suatu dalil syara' yang mengharuskan untuk meninggalkannya. Misal yang

³⁰⁷ Abu Husain Ahmad bin Faris, *Op.Cit*, Jilid 2, hlm. 57

³⁰⁸ Imam Syafi’I, *Al Risalah*, hlm. 505.

³⁰⁹ Al Ghazali, *Al Mustashfa*, hlm. 171

³¹⁰ Muhammad bin Ali Tiib Abu Husain Bashri, *Al Mu’tamad fii Ushul Al Fiqhi*, (Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1403 H), Jilid 2, hlm. 296

paling sering dikemukakan adalah peristiwa ditinggalkannya hukum potong tangan bagi pencuri di zaman khalifah Umar bin Al-Khattab ra. Padahal seharusnya pencuri harus dipotong tangannya. Itu adalah suatu hukum asal. Namun kemudian hukum ini ditinggalkan kepada hukum lainnya, berupa tidak memotong tangan pencuri. Ini adalah hukum berikutnya, dengan suatu dalil tertentu yang menguatkannya.

2. Dasar Pendalilan sebagai Sumber Hukum

Adapun dalil tentang kehujjahan Istihsan sebagai sumber hukum ijthadi yaitu: Allah SWT berfirman:

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ

“Dan ikutilah oleh kalian apa yang terbaik yang diturunkan kepada kalian dari Tuhan kalian.” (al-Zumar:55)

Dalam ayat ini Allah memerintahkan untuk mengikuti yang terbaik, dan perintah menunjukkan bahwa ia adalah wajib. Dan di sini tidak ada hal lain yang memalingkan perintah ini dari hukum wajib. Maka ini menunjukkan bahwa Istihsan adalah hujjah.

Hadits Nabi saw:

فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ

“Apa yang dipandang kaum muslimin sebagai sesuatu yang baik, maka ia di sisi Allah adalah baik.”[HR. Ahmad dalam al-Musnad,]³¹¹

Hadits ini menunjukkan bahwa apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin dengan akal-sehat mereka, maka ia pun demikian di sisi Allah. Ini menunjukkan kehujjahan Istihsan.

³¹¹ Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad*, Jilid 3, no.hadits 3598, hlm. 505

3. Kedudukan

Adapun kedudukan Istihsan bagi Imam Syafi'i yaitu Salah satu ungkapan Imam al-Syafi'i yang sangat masyhur seputar Istihsan adalah:

من استحسَن فقد شرع

"Barang siapa yang melakukan Istihsan, maka ia telah membuat syariat (baru)."³¹²

إنما الاستحسان تلذذ

"sesungguhnya Istihsan itu adalah kelezatan (nafsu)"³¹³

Maksudnya ia telah menetapkan dirinya sebagai penetap syariat selain Allah. Disamping penegasan ini, beliau juga memiliki ungkapan-ungkapan lain yang menunjukkan pengingkaran beliau terhadap Istihsan. Akan tetapi, dalam beberapa kesempatan, Imam al-Syafi'i ternyata juga melakukan ijtihad dengan meninggalkan qiyas dan menggunakan Istihsan. seperti: Pandangan beliau seputar penetapan kadar mut'ah atau harta yang wajib diberikan sang suami kepada istri yang telah diceraikan demi menolong, memuliakan dan menghilangkan rasa takutnya yang diakibatkan perceraian itu.

Sebagian fuqaha mengatakan bahwa mut'ah semacam ini tidak memiliki batasan yang tetap dan dikembalikan pada ijtihad sang qadhi. Ulama lain membatasinya dengan sesuatu yang mencukupinya untuk mengerjakan shalat. Namun Imam al-Syafi'i beristihsan dan memberikan batasan 30 dirham bagi yang berpenghasilan sedang, seorang pembantu bagi yang kaya, dan sekedar penutup kepala bagi pria yang miskin. Beliau mengatakan: "Saya tidak mengetahui kadar tertentu (yang harus dipenuhi) dalam pemberian 'mut'ah', akan tetapi saya memandang lebih baik (Istihsan) jika kadarnya 30 dirham, berdasarkan apa yang

³¹² Ali Amidi, *Al Ihkam fii Ushul Al Ahkam*, (Bairut: Al Maktab Al Islami), Jilid 4, hlm. 156

³¹³ Imam Syafi'i, *Al Risalah*, hlm. 507

diriwayatkan dari Ibnu Umar.”³¹⁴ Oleh karena itu, kalau dicermati dengan seksama, maka ini semakin menegaskan bahwa Istihsan yang diingkari oleh al-Syafi’i adalah Istihsan yang hanya berlandaskan hawa nafsu semata, dan tidak dilandasi oleh dalil syar’i. Karena itu, kita belum pernah menemukan riwayat dimana beliau, misalnya mencela berbagai Istihsan yang dilakukan oleh Imam Abu Hanifah.

J. Syar’u man Qablana

1. Definisi

Asy Syar’u (الشرع) berasal dari kata شرعا - يشرع - يشرع yaitu jalan atau penjelasan.³¹⁵ Sebagaimana dalam Al Qur’an:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَا
وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ

Artinya:” “Dia telah mensyari’atkan kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama.(Q.S.Asy Syurah: 13).

Jadi, *Syar’u Man Qablana* adalah syari’at atau ajaran-ajaran nabi-nabi sebelum islam yang berhubungan dengan hukum, seperti syari’at Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Isa as.³¹⁶ Contoh dari Syar’u Man Qablana sendiri sebagaimana dalam surat Al-Baqoroh ayat 183:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

³¹⁴ Imam Syafi’I, *Al Umm*, Jilid 5, hlm. 52

³¹⁵ Izzuddin Abdul Aziz, *Tafsir Al Izz bin Abdu Al Salam*, (Dar Ibnu Hazm, 1416 H), Jilid 3, hlm. 139

³¹⁶ Satria Effendi, *ushul fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2009), hlm. 162-163.

“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.” (QS. Al-Baqarah:183).

2. Dasar Pendalilan sebagai Sumber Hukum

Adapun dalil kehujjahan Syar’u man Qablana, yaitu sebagaimana Allah berfirman:

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ³¹⁷

Artinya:”Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka”.(Q.S.Al An’Am:90)

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah menyuruh hambanya untuk mengikuti jalan para Nabi-nabi terdahulu dalam hal aqidah dan syariat selama hal tersebut tidak bertentangan dalam Al Qur’an maupun Sunnah. Ini menunjukkan kehujjahan Syar’u man Qablana.³¹⁷ Rasulullah bersabda:

مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا أَنْ تَذُكَّرَ

“Barangsiapa yang lupa shalat, maka hendaklah ia shalat ketika mengingatnya tidak ada Kaffarah baginya kecuali hal itu (shalat)³¹⁸.

Hadist di atas adalah istidlal dari ayat Al Qur’an yang berkaitan dengan syariat Nabi Musa a.s tentang kewajiban shalat, yaitu:

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي

Artinya:” dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku”. (Q.S. Toha: 14).

³¹⁷ Abu Ishak Ibrahim bin Ali Syirazi, *Al Tabsirho fii Ushul Al Fiqhi*, (Damaskus: Dar Al Fikri, 1403 H), hlm. 286

³¹⁸ Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 1, no.hadist 597, hlm. 122

Bahkan Imam Syafi'i mensinyalir bahwa syariat nabi-nabi terdahulu adalah syariat kita juga, sebagaimana beliau mengatakan:

قلت : وما أخبرنا الله عز وجل أنه حكّم به على أهل التوراة حكّم بيننا؟ قال: نعم، حتى يبين أنه قد نسخه عنا

“saya berkata (sahabatnya): dan apa yang Allah perintahkan di dalam Taurat adalah juga disyariatkan bagi kami?. Beliau menjawab: iya, selama hal itu tidak dihapus yaitu dimansukh”³¹⁹

Dari uraian diatas bahwa Imam Syafi'i juga menggunakan Syar'u man Qablana, tapi dengan syarat hal tersebut hukumnya tidak dihapus oleh syariat Islam.

3. Kedudukan

Dari uraian point diatas sudah jelas bahwa Syar'u man Qablana adalah bukan dalil yang berdiri sendiri, akan tetapi dalil penunjang dalam istinbath hukum syara', yaitu selama tidak ada nash yang menghapusnya, baik nash dari Al Qur'an maupun Hadist.³²⁰

³¹⁹ Imam Syafi'i, *Al Umm*, Jilid 7, hlm. 343

³²⁰ Mawardi, *Al Hawi Al Kabi fii Fiqhi Madzhab Imam Syafi'i*, (Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1419 H), Jilid 16, hlm. 57

BAB IV

METODE IMAM SYAFI'I DALAM MENYELESAIKAN DALIL-DALIL YANG BERTENTANGAN

Masalah khilafiah merupakan persoalan yang terjadi dalam realitas kehidupan manusia yang berkaitan dengan masalah furu'iyah. Di antara masalah khilafiah tersebut ada yang menyelesaikannya dengan cara yang sederhana dan mudah, karena ada saling pengertian berdasarkan akal sehat. Tetapi dibalik itu masalah khilafiah dapat menjadi ganjalan untuk menjalin keharmonisan di kalangan umat Islam karena sikap taasub (fanatik) yang berlebihan, tidak berdasarkan pertimbangan akal sehat dan sebagainya.

Perbedaan pendapat dalam lapangan hukum sebagai hasil penelitian (ijtihad), tidak perlu dipandang sebagai faktor yang melemahkan kedudukan hukum Islam, bahkan sebaliknya bisa memberikan kelonggaran kepada orang banyak, memperkaya khazanah islam dan memberikan kemudahan apabila disikapi secara dewasa. sebagaimana yang diharapkan Nabi:

اختلاف في أمتي رحمة

“Perbedaan pendapat di kalangan umatku adalah rahmat”.(HR. Baihaqi).

Berbicara tentang hukum dalam islam khususnya dalam masalah furuiyyah tidak lepas dari pandangan atau pendapat dari

berbagai mazhab yang ada, sehingga tidak sedikit terjadi silang pendapat antar mazhab terhadap suatu perkara dalam masalah fiqih, sehingga kita lihat bahwa rata-rata penduduk Indonesia adalah warga negara yang menyandang status muslim. Bahkan riset membuktikan bahwa jumlah muslim terbanyak di seluruh dunia salah satunya adalah negara Indonesia dan mayoritas dari mereka bermazhab pada Imam Syafi'i.

Perbedaan pendapat dalam berbagai permasalahan agama Islam bukanlah sesuatu yang baru yang perlu dibesar-besarkan, ia merupakan sesuatu yang telah ada sejak masa-masa awal berkembangnya Islam bahkan telah ada dan terjadi pada masa Nabi Muhammad masih hidup. Hanya saja yang menarik dari perbedaan pendapat yang terjadi pada masa hidupnya Rasul dan para sahabat adalah tumbuhnya sikap toleransi dan saling menghargai di antara mereka, sekalipun mereka sama-sama menimba ilmu dan mendengar Hadis dari Rasulullah. Sehingga perkataan "perbedaan di antara umatku adalah rahmat" dapat terlihat jelas dalam sikap dan pengamalan mereka terhadap agama.

Berbeda dengan yang terjadi akhir-akhir ini, perbedaan pendapat malah menjadi bibit permusuhan, anarkisme, maupun kontak fisik. Tiap-tiap golongan mengklaim kebenaran hanya ada di pihaknya saja, sedang yang lainnya sesat, bahkan tak jarang satu sama lain begitu berani dan lantang mengkafirkan saudaranya dengan argumentasi "dalilnya lemah", "dalilnya palsu", "pelaku bid'ah", dan lain-lain. Sikap ini jika dipahami sebenarnya muncul dari ketidakpahaman secara utuh oleh segolongan kaum muslimin terhadap warisan Rasulullah berupa Alquran dan Sunah. Sebagian mereka ada yang hanya melihat tekstualnya nas, sebagian ada yang melihat illahnya, sebagian ada yang menggiringnya kepada keadaan masa kini (kontestualisasi).

Sebagaimana diketahui bahwa ada empat mazhab yang paling masyhur dalam Islam yaitu Mazhab Hanafi, Mazhab Maliki, Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hanbali. Masing-masing Mazhab

mempunyai metode sendiri dalam menyelesaikan suatu masalah serta dalil-dalil yang bertentangan dengan merujuk kepada Al Kitab dan Al Hadist. Oleh karena itu, dengan adanya polarisasi mazhab disitulah sering terjadi perbedaan-perbedaan pandangan hukum dalam menyikapi suatu permasalahan yang ada, sehingga tidak sedikit kaum muslimin yang berbeda pandangan dengan kaum muslimin lainnya disebabkan dengan adanya metode masing-masing mazhab di pakai dalam meyelesaikan suatu masalah dalam cabang furuiyyah. Perlu dipahami bahwa ta'arudh al adillah itu mustahil terjadi sebab keduanya bersumber dari wahyu Allah SWT, yaitu terlepas dari kecacatan, kekurangan bahkan perselisihan diantara dalil-dalil yang bertentangan tersebut. Adapun ayat-ayat atau hadis-hadis yang dianggap bertentangan oleh sebagian orang, itu hanyalah persangkaan dan ketidak cukupan ilmu seseorang dan para ulama sudah mendudukan nash-nash tersebut pada tempatnya, sehingga tidak lagi bertentangan.

A. Metode dalam Menyelesaikan Dalil-Dalil Naqliyyah yang Bertentangan

1. Ta'arudh antara Nash Al Qur'an dan Hadist

Perlu dipahami bahwa, ta'arudh atau pertentangan antara Al Qur'an dan Sunnah itu adalah mustahil terjadi, sebab keduanya bersumber dari wahyu Allah SWT, yaitu terlepas dari kecacatan, kekurangan bahkan perselisihan diantara kedua dalil tersebut, sebagaimana Firman Allah SWT:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

Artinya: “Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran? Kalau kiranya Al Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya”.(Q.S. An Nisa: 82)

Ayat di atas jelas bahwa Al Qur'an adalah wahyu Allah SWT yang tidak ada keraguan didalamnya sehingga tidak ada kontroversi didalamnya. Sama halnya dengan Hadist, yang juga merupakan wahyu Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW, sebagaimana firman Allah:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ.

Artinya: “Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)”.(Q.S.An Najm:3-4)

Jadi, jelas bahwa Sunnah dari Nabi itu adalah penguat dan penjelasan terhadap Al Qur'an yang bersifat mujmal. Imam Syafi'I berkata:

وليس يخالف القرآن الحديث³²¹

“Tidak akan pernah Hadist bertentangan dengan Al Qur'an”

إن سنة رسول الله لا تكون مخالفة لكتاب الله بحال³²²

“Sesungguhnya Sunnah Rasulullah SAW tidak akan bertentangan dengan Kitabullah dan itu mustahil”

كل ما سن رسول الله مع كتاب الله من سنة، فهي موافقة كتاب الله³²³

“Segala apa yang disunnahkan oleh Rasulullah, maka pasti sesuai dengan Al Qur'an”

Memahami dari perkataan Imam syafi'I bahwa, Tidak ada ayat Alquran yang bertentangan dengan hadis sahih karena

³²¹ Imam Syafi'I, *Al Umm*, Jilid 7, hlm. 360

³²² Imam Syafi'I, *Al Risalah*, hlm. 227

³²³ Imam Syafi'I, *Al Risalah*, hlm. 212

Alquran adalah sesuatu yang pasti benar, dan hadis sahih adalah sesuatu yang pasti benar pula, sedangkan kebenaran itu tidak akan bertentangan satu sama lain. Sumber keduanya sama, yaitu Allah SWT, keduanya sama-sama wahyu Allah, dan Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam hanyalah menyampaikan wahyu dari Allah SWT. Jadi, dengan demikian, tidak boleh menolak sebagian nash (ayat atau hadis sahih) dengan alasan bertentangan dengan nash yang lain, karena hal ini berarti mendustakan sebagian kebenaran. Meski ada ayat-ayat atau hadis-hadis yang dianggap bertentangan oleh sebagian orang, namun hal itu hanyalah persangkaan dan ketidak cukupan ilmu. Para ulama sudah mendudukan nash-nash tersebut pada tempatnya, sehingga tidak lagi bertentangan. Oleh karena itu, adapun metode Imam Syafi'I dalam menyelesaikan dalil ta'arudh antara Al Qur'an dan Sunnah adalah:

- a. Metode pertama: *Al Jam'u wa Taaufik* (kompromi), yaitu dengan cara Hadist mentakhsis keumuman Al Qur'an atau *taqyidul muthlaq*.

Telah dijelaskan bahwa mayoritas ulama telah sepakat bahwa lafazh yang 'Am (umum) menunjukan kepada setiap satuan yang dicakupnya, sekalipun mereka berselisih dalam hal kekuatan penunjukan dalamnya terhadap setiap yang dicakup itu; apakah *qath'i* atau *dzanny*, disamping telah diterangkan bentuk per-selisihan. Sedangkan takhsisul umum adalah mengeluarkan atau mengkhususkan sebagian dari lafazh yang sifatnya umum. Jadi, Hadits berfungsi sebagai mengkhususkan ayat-ayat al-Qur'an yang lafazhnya bersifat umum.³²⁴ Jadi, disini Hadits berfungsi sebagai mengkhususkan ayat-ayat al-Qur'an yang lafazhnya bersifat umum.

Adapun kata *mutlaq* secara bahasa, berarti tidak terkait dengan ikatan atau terlepas.³²⁵ Sedangkan menurut ulama ushul

³²⁴ Razi, *Al Mahshul fii Ushul Al Fiqhi*, Jilid 3, hlm. 7

³²⁵ Ibnu Mandzum, *Op.Cit*, Jilid 10, hlm. 227

fiqh, muthlaq ialah: “Suatu lafadz tertentu yang belum ada ikatan atau batasan dengan lafadz lain yang mengurangi keseluruhannya. atau “Lafaz yang menunjukkan sesuatu hakikat, tanpa ada satu ikatan dari (beberapa) ikatannya.”³²⁶ Sedangkan *Muqayyad* secara bahasa artinya sesuatu yang diikat atau yang diikatkan kepada sesuatu.³²⁷ Adapun secara istilah ialah suatu lafal yang menunjukkan arti yang sebenarnya dengan dibatasi oleh sesuatu hal dari batasan-batasan tertentu, baik berupa sifat, keadaan, atau dengan syarat tertentu. Batas tertentu itu disebut *Al-Qaid* atau *Qayid*..³²⁸

Jadi, yang dimaksud dengan taqyidul muthlaq adalah fungsi hadits yang membatasi kemuthlakan ayat-ayat al-Qur’an. Dalam artian bahwa keterangan yang ada dalam al-Qur’an yang bersifat mutlaq, kemudian ditakhsish dengan keterangan Hadits yang khusus. Sebagaimana Imam Syafi’I berkata:

إن سنة رسول الله لا تكون مخالفة لكتاب الله بحالٍ، ولكن ها مُبَيَّنَةٌ عامه وخا
صه³²⁹

“Sesungguhnya sunnah Rasulullah tidak bertentangan dengan Kitabullah, hanya saja Hadist tersebut menjadi penjelasan keumuman Al Qur’an dan mengkhususkannya”

Adapun contoh dari metode al jam'u wa Taufik dengan takhsisul umum yaitu Allah berfirman:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثِيَّاتِ

Artinya: “Allah mensyariatkan bagimu tentang (bagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang perempuan (QS. Al-Nisa’ : 11)

³²⁶ Basiq Djalil, *Ilmu Ushul Fiqih* (Jakarta: Kencana Prenada media group, 2010 M). hlm. 94

³²⁷ Abu Husain Ahmad bin Faris, *Maqayis Al Lughah*, Jilid 5, hlm.44

³²⁸ Ibnu Qudama, *Raudatu Al Nadzir*, Jilid 2, hlm. 102

³²⁹ Imam Syafi’I, *Al Risalah*, hlm. 226

Ayat di atas menjelaskan pembagian harta terhadap para ahli waris, baik anak lelaki, perempuan dan lain sebagainya. Ayat di atas masih bersifat umum tanpa ada batasan, kemudian dikhususkan dengan hadits Nabi yang melarang mewarisi harta peninggalan para Nabi, berlainan agama, dan pembunuh. Sebagaimana dalam sabda Nabi SAW:

لا يرث القاتل

"Pembunuh tidak dapat mewarisi harta pusaka". (HR. At-Tirmidzi)

لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم

"Seorang Muslim tidak dapat mewarisi harta seorang kafir dan seorang kafir terhadap muslim" (HR. Bukhari).

Jadi, Kedua Hadist diatas merupakan sebagai pentakhsis keumuman ayat tentang hukum waris yang masih bersifat umum, sehingga jelas bahwa ketika ada anak sengaja membunuh orang tuanya maka dia tidak berhak mendapat harta warisan dari org tuanya. Begitupun dengan anak dan orang tua yang berbeda agama, maka keduanya tidak berhak saling mewarisi satu sama lain. Kemudian, Adapun contoh dari al jam'u wa Taufik dengan cara Taqyidul Muthlaq:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: " laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".(Q.S.Al Maidah:38)

Ayat di atas menjelaskan tentang hukum qishas, yaitu pemotongan tangan bagi pencuri tanpa adanya penjelasan yang lebih lanjut batas jumlah yang dicuri. Kemudian jumlah itu baru diketahui dan dijelaskan ketika ketika Rasulullah bersabda:

عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: نُقَطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِي رُبْعِ دِينَارٍ
فَصَاعِدًا

Diriwayatkan oleh Aisyah, r.a dari Nabi Shallallahu alai wassalam bersabda: “tangan pencuri itu dipotong ketika sampai seperempat dinar dan keatasnya”³³⁰

Imam Syafi’I mengatakan bahwa, hadist di atas mentaqyid ayat potong tangan yang sifatnya muthlaq yang menunjukkan potong tangan bagi siapa saja yang mencuri sedikit maupun banyak. Sehingga hadist ini datang dan menunjukkan bahwa tidak semua yang mencuri tangannya dipotong, akan tetapi hanya yang mencapai nishob dan takaran saja, yaitu seperempat dan keatasnya.³³¹

b. Metode kedua: Hadist tersebut menunjukkan untuk meninggalkan *madlul* Al Qur’an secara keseluruhan dengan cara tarjih.

Metode di atas adalah metode kedua apabila dengan cara al jam’u wa taufiq (kompromi) kedua dalil ta’arudh tersebut tidak dapat dilakukan. Pada umumnya Imam Syafi’i memakai metode naskh dan mansukh ketika terjadi ta’arudh, sebagaimana beliau mengatakan bahwa, ketika kedua dalil ta’arudh/bertentangan maka salah satu metode untuk menyelesaikan adalah dengan cara menaskh dalil yang lama dengan datangnya dalil yang baru.³³²

Secara umum penghapusan hukum terbagi beberapa kondisi, yaitu kondisi Al Qur’an menasakh Al Qur’an, kondisi Hadist menasakh Hadist, kondisi Al Qur’an menaskh Hadist, dan kondisi Hadist menasakh ayat Al Qur’an. Namun, yang perlu diketahui bahwa Imam Syafi’i tidak membolehkan Al Qur’an dinaskh atau dihapus oleh hadist dan begitupun sebaliknya yaitu

³³⁰ Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 8, no.hadist 6789, hlm. 160

³³¹ Abu Abdillah Muhammad Bin Idris Syafi’i, *Ikhtilaf Al-Hadist*, (Bairut: Dar Al Ma’rifah, 1410 H)Jilid 8, hlm. 596

³³² Imam Syafi’I, *Ikhtilaful Hadist*, jilid 8, hlm. 598

hadist dinaskh/dihapus oleh al qur'an, sebab hadist sebagai penjelasan dan penguat terhadap makna ayat. Sebagaimana beliau berkata:

وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصًّا، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملاً... فإن قال قائل: هل تنسخ السنة بالقرآن؟ قيل: لو نسخت السنة بالقرآن، كانت للنبي فيه سنة تبيّن أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة حتى تقوم الحجة على الناس، بأن الشيء ينسخ بمثل له

“Dan yang Allah jelaskan kepada mereka adalah bahwasanya sesungguhnya naskh itu terjadi hanya sesama ayat al qur'an, dan bahwasanya sunnah tidak menghapus hukum al qur'an, akan tetapi ia hanya mengikuti al qur'an, dan sebagai mufasssirah atau penjelasan terhadap makna yang Allah turunkan secara ijmalan (umum). Dan jika ada orang yang bertanya: apakah sunnah boleh dihapus oleh Al Qur'an? Maka, dikatakan: jika sekiranya sunnah dinaskh oleh al qur'an, maka Rasulullah akan menjelaskan bahwa, yang pertama menjadi penghapusan hukum adalah sunnahnya, sehingga menjadi hujjah bagi manusia, dan bahwasanya sesuatu hanya dinaskh oleh semisalnya/sede-rajat”.³³³ Kemudian beliau berdalil, sebagaimana firman Allah SWT:

مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya: “Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tidakkah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”.(Q.S.Al Baqarah:106)

³³³ Imam Syafi'I, Al Risalah, hlm. 107

Jadi, objek yang dinaksh, harus sebanding atau semisal dengannya, oleh sebab itu bahwa penghapusan hukum terhadap al qur'an hanya terjadi dengan al qur'an saja. Maka dari itu, dapat dipahami bahwa, menurut Imam Syafi'I, tidak mungkin sunnah tersebut menunjukkan untuk meninggalkan madlul Al Qur'an secara keseluruhan dengan metode naskh, disebabkan ketidakbolehan al qur'an menaskh hadist dan sebaliknya. Oleh karena itu ketika Imam Syafi' tidak membolehkan cara nasakh antara Al quran dan hadist, maka beliau menggunakan metode tarjih sebagai cara menunjukkan untuk meninggalkan madlul Al quran secara keseluruhan.

Walaupun dikalangan para ulama ushul berbeda pendapat tentang metode tersebut, yaitu: pertama, al qur'an lebih didahulukan dari hadist, disebabkan ketsubutannya yang qhat'I. kedua, sunnah lebih didahulukan dari pada al qur'an sebagai penjelasan terhadap al qur'an. Ketiga, melakukan pentarjihan diantara keduanya, dan inilah yang dikuatkan oleh Al Juwaini, salah satu ulama Syafi'iyah.³³⁴

Bahkan beberapa ulama syafi'iyah membolehkan dan menggunakan metode naskh sebagai bentuk dalam menyelesaikan dalil² yang bertentangan antara al quran dan hadist, jika al jam'u wa Taufik tak bisa dilakukan, baik itu Al quran menaskh hadist maupun sebaliknya. Mereka berdalil dengan kasus pemindahan kiblat dari Baitul Maqdis ke Mesjidil haram. Sebagaimana Hadist Rasulullah tentang sholat menghadap baitul maqdis:

عبدالله بن عباس: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه.

"Dari Abdullah bin Abbas: bahwasanya Rasulullah sholat disekitar ka'bah menghadap Baitul maqdis, sedangkan Ka'ba berada disisinya".³³⁵

³³⁴ Manshur bin Muhammad Sam'ani, Qawti' Al Adillah fi Al Ushul, (Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1418 H), Jilid 1, hlm.449

³³⁵ Imanuddin Ismail Ibnu Katsir, *Al ahkam Al kabir*, (Dar Al Nawadir), jilid 2, hlm. 156

Kemudian, setelah satu tahun lebih turunlah firman Allah sebagai hukum baru untuk mengganti dan menghapus hukum lama yang terdapat dlm hadist di atas, sebagai bentuk final dari kiblat kaum muslimin.

فَدَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

"Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadahkan ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram. Dan dimana saja kamu berada, palingkanlah mukamu ke arahnya. Dan sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Al Kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui, bahwa berpaling ke Masjidil Haram itu adalah benar dari Tuhannya; dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan" (Al Baqarah: 144)

Kasus pemindahan arah kiblat ini, juga menjadi dalil dari pihak ulama yang hanya membolehkan Al quran menaskh hadist saja dan tidak sebaliknya. Akan tetapi, kalau kita melihat dan menganalisis lagi lebih mendalam, bahwa jalur penghapusan hukum di atas yaitu antara al quran dan hadist kurang tepat karena ada ayat lain yang menjadi objek mansukh (penghapusan) dari ayat di atas, sebab nasakh (penghapusan hukum) itu terjadi ketika keduanya semisal dan sederajat, yaitu ayat menaskh ayat lain, hadist menaskh hadist lain. Ayat yang menjadi objek penghapusan hukumnya dari ayat di atas, yaitu ayat tentang kiblat pertama kaum muslimin ketika itu, yaitu³³⁶

³³⁶ Al Suyuti, *syarhu ibnu majah*, (Baitul afkar Al Dauliyah, 2007), jilid 3, hlm. 641

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ

Jadi, kesimpulan dalam metode menyelesaikan dalil ta'arudh (bertentangan) antara al qur'an dan sunnah menurut Imam Syafi'i adalah pertama, al Jam'u wa taufiq (kompromi) yaitu menggabungkan kedua dalil tersebut dengan menggunakan metode takhsisul umum dan taqyidul muthlaq. Kemudian kedua, jika tidak memungkinkan penggabungan antara keduanya, maka cara selanjutnya adalah dengan menggunakan metode tarjih dan tidak menggunakan metode naskh kecuali semisalnya atau sebandingnya. Contoh dari metode tarjih antara al quran dan hadist yang bertentangan adalah masalah wanita yang menunaikan haji tanpa didampingi oleh mahramnya. Allah berfirman:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

"Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah"

Secara zohir Ayat ini adalah sebuah perintah untuk bepergian dalam menunaikan haji ke baitullah baik laki² maupun perempuan yang mampu secara fisik dan harta. Ayat ini juga menunjukkan kebolehan wanita bepergian untuk menjalankan ibadah haji tanpa didampingi oleh mahramnya. Nah, secara zohir ayat di atas bertentangan dengan hadist yang mengharuskan adanya mahram yang mendampinginya ketika wanita itu bepergian.

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ،
تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم.

"tidak halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan hari akhirat untuk bepergian sehari semalam tanpa didampingi oleh mahramnya" (HR. Bukhari dan Muslim).

Secara zahir Hadist di atas jelas mengatakan bahwa wanita tidak boleh bepergian jika tidak ada mahramnya yang mendampinginya. Maka, Melihat dari kasus ta'arudh antara al quran dan hadist di atas, Imam Syafi menggunakan metode tarjih dalam menyelesaikannya, yaitu beliau mendahulukan kezohiran al quran dari pada kezohiran hadist tersebut, sehingga wanita boleh bepergian untuk menjalankan ibadah haji tanpa didampingi oleh mahramnya, sebab pelarangan bepergian dalam hadist tersebut adalah pelarangan bepergian yang tidak lazim bagi perempuan bukan pelarangan bepergian untuk menunaikan ibadah haji.³³⁷

2. Ta'arudh antara Hadits dengan Hadist

Dalam masalah ta'arudh antara Hadist dengan hadist lainnya tidak terlepas dari segi hadist *qauliyyah*, *fi'liyyah* dan *taqririyyah*. Dalam masalah ini, Imam Syafi'i mempunyai metode tersendiri dalam menyelesaikan hadist-hadist yang saling bertentangan, yaitu:

a. Metode pertama: *Al Jam'u wa Taaufik* (kompromi)

Jika terjadi ta'arudh antara kedua hadist Rasulullah, maka metode yang pertama yang dilakukan oleh Imam Syafi'i adalah *Al Jam'u wa Taaufik* yaitu menggabungkan dan mengamalkan kedua hadist ta'arudh tersebut jika hal itu memungkinkan. Sebagaimana Imam Syafi'i berkata:

ولا نجعل عن رسول الله حديثين مختلفين أبدًا. إذا وُجد السبيل إلى أن يكونا مستعملين؛ فلا نعطل منهما واحدًا

“Dan kami tidak menjadikan kedua hadist Rasulullah bertentangan selamanya, jika terdapat jalan/cara untuk menggabungkan keduanya, maka kami tidak meninggalkan salah satunya”³³⁸

³³⁷ Imam Syafi'i, *Ikhtilaful Hadist*, jilid 8, hlm. 624

³³⁸ Imam Syafi'i, *Ikhtilaful Hadist*, jilid 8, hlm. 664

Melihat dari perkataan di atas, maka Imam Syafi'i juga memiliki cara dalam merealisasikan metode penggabungan hadist-hadist yang ta'arudh (saling bertentangan). Oleh karena itu cara menggabungkan kedua hadist ta'arudh yaitu:

- 1) Cara pertama: menakwilkan kedua hadist tersebut dalam kondisi yang berbeda

Sebagai contoh masalah menghadap kiblat atau membelakanginya ketika buang hajat. Dalam masalah ini, ada hadist yang membolehkan dan ada hadist yang tidak membolehkan hal tersebut. Adapun hadist yang melarang menghadap kiblat yaitu:

عَنْ أَبِي أَيُّوبَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا أَتَيْتُمُ الْعَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ، وَلَا تَسْتَنْدِرُوهَا بِبَوْلٍ وَلَا عَائِطٍ، وَلَكِنْ شَرَّفُوا أَوْ غَرَّبُوا .

Diriwayatkan oleh Abu Ayyub, bahwasanya Rasulullah shallallahu alaii wasallam bersabda: “ jika kalian buang hajat (BAB, kencing), maka janganlah kalian menghadap kiblat dan jangan pula membelakanginya, akan tetapi menghadap ke timurlah atau ke barat” (HR. Muslim).³³⁹

Kemudian hadist tentang kebolehan hal tersebut yaitu:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: رَقِيبٌ عَلَى بَيْتِ أُخْتِي حَفْصَةَ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا لِحَاجَتِهِ، مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ، مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةَ

Diriwayatkan oleh Abdullah bin Umar, r.a, berkata: saya memanjat genteng rumah Hafsa, lalu saya melihat Nabi SAW buang hajat dalam keadaan membelakangi kiblat dan menghadap Syam. (HR.Muslim).³⁴⁰

Secara zahir kedua hadist di atas saling bertentangan, maka salah satu cara untuk menggabungkannya, yaitu dengan cara

³³⁹ Imam Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid I, no. Hadist 264, hlm.224

³⁴⁰ Imam Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid I, no. Hadist 266, hlm.224

mentakwil kedua hadist tersebut dalam kondisi yang berbeda, yaitu pelarangan pada hadist Abu Ayyub untuk tidak menghadap kiblat dan membelakanginya yaitu ketika seseorang itu buang hajat di tempat yang terbuka, sedangkan kebolehan menghadap kiblat atau membelakanginya yang terdapat pada hadist Ibnu Umar, yaitu ketika seseorang buat hajat di tempat yang tertutup oleh sekat dan dinding. Maka, kedua hadist tersebut bisa digabungkan dan diamalkan.

2) Cara kedua: *Hamlul Muthlaq 'alal Muqayyad*
atau *Hamlul Am 'alal Khas*.

Yang dimaksud dengan *Hamlul Muthlaq 'ala Muqayyad* adalah Jika sebab dan hukum yang ada dalam mutlaq sama dengan sebab dan hukum yang ada dalam muqayyad. Maka dalam hal ini hukum yang ditimbulkan oleh hadist yang *mutlaq* tersebut, harus ditarik atau dibawa kepada hukum hadist yang berbentuk *muqayyad*.

Sedangkan *Hamlul Am 'alal Khas* adalah Jika sebab dan hukum yang ada dalam 'Am sama dengan sebab dan hukum yang ada dalam Khas. Maka dalam hal ini hukum yang ditimbulkan oleh hadist yang sifatnya 'Am tersebut, harus ditarik atau dibawa kepada hukum hadist yang sifatnya Khas. Contoh: Masalah shalat sunnah setelah shalat ashar. Dalam kasus ini, terdapat dua hadist yang saling bertentangan tentang hal tersebut. Hadist tentang pelarangan adanya shalat setelah shalat ashar, yaitu:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَعَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ»

Diriwayatkan oleh Abu Hurairah, r.a, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wsallam melarang shalat setelah ashar hingga terbenam matahari, dan melarang shalat setelah subuh hingga terbit matahari". (HR.Muslim)³⁴¹

³⁴¹ Imam Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid I, no. Hadist 826, hlm.566

Kemudian, hadist di atas bertentangan dengan sunnah *fi'liyyah* Rasulullah saw, bahwa beliau shalat dua rakaat setelah ashar, yaitu: riwayat shahih dari Ummu Salamah dan 'Aisyah Radhiyallahu anhuma (yang menerangkan-red) bahwa Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam mengerjakan shalat sunnah dua raka'at ba'diyah (setelah) Zhuhur sesudah shalat 'Ashar. 'Aisyah Radhiyallahu anhuma mengatakan, "Sesungguhnya Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam merutinkannya sesudah itu." (HR. Muslim).³⁴²

Melihat dari kedua hadist di atas yang ta'arudh secara zhohir, maka cara menggabungkan keduanya dengan memakai *metode Hamul Am alal Khas*, yaitu hadist Abu Hurairah tentang pelarangan shalat sunnah setelah ashar itu sifatnya umum, sedang hadist kedua yang merupakan sunnah *fi'liyyah* Nabi itu sifatnya *khos* yaitu hadist tersebut sebagai *mukhassis*, sehingga hadist yang sifatnya *Am*, harus ditarik atau dibawa kepada hukum hadist yang sifatnya *Khas*. Maka dalam hal ini, shalat yang dibolehkan setelah shalat ashar adalah shalat yang hanya mempunyai sebab-sebab tertentu. Salah satunya yaitu Nabi SAW sholat sunnah dua rakaat setelah ashar disebabkan karena waktu itu beliau lupa sholat sunnah setelah dhuhur karena sibuk, maka beliau mengqodhonya setelah ashar.

Begitupun juga misalnya, ketika seseorang belum sholat duhur, kemudian dia mengingatnya setelah sholat ashar, maka dalam hal ini dia boleh sholat dgn niat sholat duhur disebabkan karena dia lupa sholat duhur pada waktunya. Hal ini juga ditunjang oleh dalil lain, yaitu:

إِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلَاةً أَوْ نَامَ، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا.

"Jika diantara kalian lupa menunaikan Ibadah sholat atau ketiduran, maka sholatlah ketika kamu sudah mengingatnya". (HR. Muslim)

³⁴² Imam Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid I, no. Hadist 834, hlm.571

Jadi, shalat yang tidak dibolehkan setelah ashar adalah shalat yang tidak mempunyai sebab-sebab tertentu. Maka, dari kasus sunnah *fi'liyyah* nabi bisa digabungkan dengan hadist abu hurairah dengan cara *hamlul 'am 'alal khos*.

3) Cara ketiga: memalingkan salah satu dari kedua hadist ta'arudh dari kezohirannya

Maksud dari cara ketiga di atas adalah jika dua hadist bertentangan secara zohir maka salah satu dari keduanya harus dipalingkan atau ditakwil dari kezohirannya. Contoh: Masalah minum sambil berdiri. Hadist pertama, menunjukkan larangan minum berdiri, yaitu:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَشْرَبَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَائِمًا، فَمَنْ نَسِيَ فَلْيَسْتَوِئْ

“Janganlah sekali-kali salah seorang di antara kalian minum sambil berdiri. Apabila dia lupa maka hendaknya dia muntahkan”. (HR. Muslim).³⁴³

Hadist di atas yang menunjukka pelarangan minum sambil berdiri bertentangan dengan hadist Ibnu Abbas, yaitu:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: سَقَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ زَمْرَمَ فَشَرِبَ وَهُوَ قَائِمٌ

Diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, berkata: saya memberi minum Rasulullah shallallahu alai wasallam dari air zamzam, maka beliau meminumnya dalam keadaan berdiri”

Secara zhahir, kedua hadist di atas saling ta'arudh/ bertentangan, maka cara ketiga untuk menggabungkan kedua

³⁴³ Imam Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid 3, no. Hadist 2026, hlm. 1601

hadist ta'arudh tersebut yaitu memalingkan atau mentakwil salah satu dari hadist di atas, yaitu bahwa makna dari pelarangan minum sambil berdiri pada hadist pertama bukan pelarangan dalam makna makruh tahrīm akan tetapi pelarangan dalam makna makruh tanzih, yaitu larangan sebatas pensucian saja dan bukan larangan yang bersifat mutlak yang berakibat dosa.³⁴⁴

4) Cara keempat: menjadikan atau mentakwil salah satu dari kedua hadist ta'arudh dalam segi kekhususan

Artinya jika kedua hadist tersebut saling bertentangan, maka cara ke empat untuk menggabungkan kedua hadist tersebut adalah dengan mentakwil salah satu dari kedua hadist tersebut ke dalam kategori hadist yang bersifat khusus. Contoh: Masalah menyusui anak yang sudah baligh dalam menentukan status mahram (saudara sepersusuan).

Dari kasus permasalahan di atas, terdapat beberapa hadist yang ta'arudh dalam penetapan status anak yang disusui sehingga dapat menentukan status mahram terhadap saudara sepersusuan-nya. Atau dengan kata lain apakah anak yang sudah baligh bisa menentukan status sebagai mahram terhadap sepersusuan-nya jika ia menyusui? Kita lihat, sebuah Hadist tentang penyusuan terhadap anak yang sudah baligh tidak bisa menjadi status mahram sepersusuan-nya, yaitu:

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا رضاع إلا ما كان في
الحوالين

Diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, ia berkata : Nabi SAW bersabda, "Tidak disebut persusuan melainkan yang berlangsung dalam (usia) dua tahun" (HR. Darul Quthni).³⁴⁵

³⁴⁴ Al Nawawi, *Syarh al Muḥadzdzab*, jilid 2, hlm. 363

³⁴⁵ Darulquthni, *Sunan Darulquthni*, jilid 4, no. Hadist 14, hlm. 175

Maksudnya adalah tidak akan berlaku status mahram dari saudara sepersusuan kecuali ketika umur anak itu belum mencapai dua tahun. Artinya jika penyusuan terhadap anak yang sudah berumur diatas dua tahun atau sudah baligh tentunya, maka hukum sepersusuan tidak berlaku, sebab syarat menjadi status mahram terhadap sepersusuan adalah ketika umur anak belum mencapai dua tahun. Oleh karena itu, hadist di atas menjelaskan bahwa syarat penyusuan anak sehingga menjadi status mahram akibat sepersusuan yaitu hanya selama dua tahun.

Kemudian hadist Ibnu Abbas di atas bertentangan dengan hadits yang lain yang menunjukkan kebolehan penyusuan terhadap anak yang sudah baligh menjadi status mahram akibat sepersusuan, yaitu:

عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ لِعَائِشَةَ: إِنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْكَ الْعُلَامُ الْأَيْفَعُ الَّذِي مَا أَحْبُّ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيَّ؟ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَمَا لَكَ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ؟ وَ قَالَتْ: إِنَّ امْرَأَةَ أَبِي حُدَيْفَةَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ سَالِمًا يَدْخُلُ عَلَيَّ وَ هُوَ رَجُلٌ وَ فِي نَفْسِ أَبِي حُدَيْفَةَ مِنْهُ شَيْءٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: أَرْضِعِيهِ حَتَّى يَدْخُلَ عَلَيْكَ .

Diriwayatkan oleh Zainab binti Ummu Salamah, ia berkata: Ummu Salamah berkata kepada A'isyah, "Sesungguhnya ada seorang yang sudah baligh keluar-masuk ke (rumah)mu yang aku sendiri tidak menyukai ia masuk (rumah)ku". Lalu Aisyah menjawab, "Tidakkah pada diri Rasulullah SAW ada suri teladan yang baik bagimu?". Dan 'Aisyah berkata (lagi) : Sesungguhnya istri Abu Hudzaifah pernah berkata, "Ya Rasulullah, sesungguhnya Salim keluar masuk (rumah)-ku, sedang ia kini telah dewasa sedangkan pada diri Abu Hudzaifah ada sesuatu terhadapnya, yang demikian itu bagaimana?". Kemudian Rasulullah SAW bersabda, "Susuilah ia, sehingga ia (boleh) keluar masuk (rumah)mu". (HR. Muslim).³⁴⁶

³⁴⁶ Imam Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid 2, no. Hadist 1453, hlm. 1077

Hadist ini menceritakan tentang Anak yang bernama Salim yang sudah baligh dan dewasa kemudian ia disusui (yaitu penyusuan secara tidak langsung) oleh istri abu Huzaifah agar ia berstatus mahram sebagai ibu susuan. Hadist ini adalah hadist tentang bolehnya menyusui anak yang sudah baligh sehingga bisa menjadi status mahram terhadap ibu yang menyusunya dan saudara sepersusuannya. Oleh karena itu, melihat dari kedua hadist di atas sangat bertentangan, maka salah satu cara keempat untuk menggabungkan kedua hadist ta'arudh di atas adalah dengan mentakwil bahwa hadist Salim adalah hadist dalam kategori yang bersifat khusus, yaitu hadist tersebut khusus bagi Salim saja dan tidak berlaku untuk umum.

5) Cara kelima: memahami atau mentakwil kedua hadist ta'arudh dalam segi ikhtiar

Sebagai contoh, dalam satu riwayat Rasulullah *shallallahu alai wasallam* membaca surah Qaff pada shalat subuh, diriwayat lain Rasulullah membaca surah At Takwir pada shalat subuh, diriwayat lain lagi beliau membaca surah Al Mu'minin pada shalat subuh. Dari berbagai riwayat di atas tentang surah yang dibaca oleh Rasulullah dapat dipahami bahwa, selama beliau hidup telah melaksanakan shalat subuh terus menerus yang jumlahnya banyak sekali, maka Rasulullah pun memilih membacanya dengan bermacam-macam surah pada shalat subuh. Hal ini bukan menandakan bahwa riwayat² tersebut saling bertentangan, akan tetapi hadist² tersebut menunjukkan kebolehan dalam bentuk ikhtiar saja, yaitu boleh membaca surah apa saja ketika sholat subuh.

b. Metode kedua: Hanya mengambil dan mengamalkan salah satu dari kedua hadist yang ta'arudh

Dari metode ini ada dua cara dalam merealisasikannya sebagai berikut.

1) Cara pertama: Nasakh

Cara ini adalah cara ketika *al jam'u wa tawfiq* (kompromi) kedua dalil ta'arudh tidak dapat dilakukan, maka cara selanjutnya yang ditempuh adalah dengan cara naskh yaitu membatalkan dan menghapus salah satu hukum yang dikandung kedua dalil tersebut dengan terpenuhinya syarat-syarat nasakh yang telah dijelaskan pada tulisan sebelumnya.

Sebagaimana Imam Syafi'i mengatakan bahwa, ketika kedua dalil ta'arudh/bertentangan maka salah satu metode untuk menyelesaikan adalah dengan cara menaskh dalil yang lama dengan datangnya dalil yang baru.³⁴⁷ Dalam hal ini, Imam Syafi'i memakai metode naskh antara hadits yang ta'arudh, begitupun dengan antara sesama ayat al qur'an yang ta'rudh.

2) Cara kedua: Tarjih

Metode selanjutnya adalah metode tarjih, yaitu jika kedua hadits yang bertentangan tidak bisa digabungkan atau *al jam'u wa tawfiq* dan juga tidak bisa di mansukh disebabkan tidak terpenuhinya syarat² nasakh, maka metode terakhir yang harus ditempuh yaitu mentarjih salah satu dari keduanya, yaitu mengamalkan salah satu dari keduanya dan meninggalkan yang lain, dengan menggunakan dalil² murajjih (penguat).³⁴⁸ Contoh: Masalah perempuan yang murtad. Hadits pertama, menunjukkan bahwa perempuan yang murtad, maka darahnya halal dibunuh, sebagaimana Rasulullah bersabda:

مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ

“Barangsiapa yang mengubah agamanya (murtad dari Islam), maka bunuhla.” (HR. Bukhari).³⁴⁹

Jadi, hadits ini adalah perintah untuk membunuh siapa saja yang murtad dari agama Islam, baik itu laki-laki maupun

³⁴⁷ Imam Syafi'i, *Ikhtilaful Hadist*, jilid 8, hlm. 598

³⁴⁸ Al Sam'ani, *Qawati Al Adilah fiil Ushul*, jilid 1, hlm. 404

³⁴⁹ Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 4, no. Hadist 3017, hlm. 61

perempuan. Kemudian hadits di atas bertentangan dengan hadits Ibnu Umar tentang larangan membunuh para wanita, yaitu:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: وَجَدْتُ امْرَأَةً مَفْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ

Diriwayatkan oleh Ibnu Umar, r.a berkata: terdapat wanita yang dibunuh di beberapa peperangan Rasulullah SAW, maka Rasulullah SAW melarang membunuh perempuan dan anak-anak". (HR. Bukhari).³⁵⁰

Jadi, secara *zohir* kedua hadits di atas saling bertentangan tentang boleh tidaknya membunuh seorang wanita. Maka dalam hal ini, kita mentarjih hadits pertama dari pada hadits kedua, sebab hadits pertama adalah menunjukkan lafazh umum yang bersifat muthlaq yang tidak memiliki *asbab wurud*, sedangkan hadits kedua adalah hadits yang lafazhnya umum yang sudah *ditaqyid* oleh adanya *asbab wurud*, yaitu bahwa perempuan tidak boleh dibunuh dalam situasi peperangan selama perempuan itu tidak melawan menggunakan senjata. maka dalam hal ini, hadits pertama, lebih didahulukan dari pada hadits kedua, sebab dilalahnya lebih kuat dan lebih khusus. Hal ini merupakan salah satu kaidah dalam menentukan pentarjihan, yaitu.

العام المطلق مقدم على العام الوارد على سبب .

"Dilalah yang Umumnya bersifat muthlaq lebih didahulukan dari pada Dilalah yang umumnya yang mempunyai *asbab wurud*".

3. Ta'arudh antara *Ijma'* dan *Nash* (Al Qur'an dan Hadist)

Secara bahasa kata *Ijma'* (الإجماع) merupakan bentuk mashdar dari kata kerja (أَجْمَعَ - يُجْمَعُ) yang memiliki dua arti,

³⁵⁰ Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 4, no. Hadist 3015, hlm. 61

yaitu pertama: 'Azam, yaitu Niat dari seseorang untuk melakukan sesuatu dan memutuskannya (العزم على الشيء).³⁵¹ Firman Allah:

فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ

Artinya: "...karena itu bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu (untuk membinasakanku). Kemudian janganlah keputusanmu itu dirahasiakan, lalu lakukanlah terhadap diriku, dan janganlah kamu memberi tangguh kepadaku." (Q.S.Yunus:71)

Kedua, Ijma' juga bermakna Ittifaq, yaitu Kesepakatan beberapa orang untuk melakukan sesuatu (الاتفاق). Contohnya : ' (أجمع القوم على كذا) artinya kaum itu bersepakat dalam sebuah urusan tertentu.³⁵² Perbedaan dua makna di atas adalah terletak pada jumlah pelaku, dimana makna pertama dilakukan oleh seseorang saja sedangkan makna kedua harus ada lebih dari satu orang yang melakukan sebuah kesepakatan. Adapun secara istilah, Ijma' menurut mayoritas ulama ushul fiqh adalah:

اتفاق المجتهدين من أمة محمد بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي

"Kesepakatan para mujtahid dari ummat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam- setelah wafatnya beliau pada suatu masa mengenai hukum syar'i."³⁵³

Dari pengertian Ijma' diatas, bahwa Ijma' itu berlaku setelah nabi SAW wafat. Banyak ulama yang salah dalam mengartikan

³⁵¹ Abu Husein Ahmad Faris, *Maqayis Al Lughoh*, jilid 1, hlm. 479, Abu Fadhl Jamaluddin Muhammad Mukrim, *Lisanul Arab*, jilid, 13, hlm. 226

³⁵² Muhammad bin Ya'kub Fairuz Abidi, *Al qamus Al muhith*, jilid 3, hlm. 15

³⁵³ Abu Hamdi Muhammad bin muhammad Ghazali, *Al Mushtashfah*, jilid 1, hlm. 110

Ijma' dengan tidak menyebutkan zaman setelah wafatnya Rasulullah.³⁵⁴ Oleh karena itu melihat dari makna ijma di atas, maka dapat dikristalkan sebagai kesimpulan bahwa ijma memiliki syarat² tertentu sebagai sumber hukum, yaitu:

Pertama. Adanya kesepakatan. Jadi, Jika belum terjadi kesepakatan maka belum dihukumi sebagai Ijma'.

Kedua. Ijma' tersebut dibawah naungan sumber tasyri' yang shohih (Al quran dan hadist) yaitu Ijma' lahir dari ijtihad para mujtahid yang menjadikan Al quran dan Hadist sebagai sumber pengistinbatan hukum.

Ketiga. Ijma' dilakukan oleh para Mujtahid adil dan terpercaya sebagai spesialis dalam berijtihad. Oleh karenanya, jika ada sekelompok orang awam atau orang² fasiq atau para ustaz dan para muqallidnya, yang kemudian mereka berijma' (bersepakat) dalam urusan hukum agama, maka hal itu tidak termasuk dalam kategori Ijma sebagai sumber hukum.

Keempat. Menguasai Ilmu Al Qur'an, Ilmu Al Hadist, ilmu ushul, Ilmu bhs Arab, dan semisalnya. Oleh karenanya, Jika ada sekelompok orang yang ahli dalam bidang politik, ahli dlm bidang ekonomi, atau ahli dlm bidang kedokteran saja dan semisalnya, yang kemudian mereka berijma' dalam urusan hukum agama, maka hal ini tidak termasuk dlm kategori Ijma sebagai sumber hukum.

Kelima. Mengetahui adanya Ijma' sebelumnya. Yaitu ketika para ulama mujtahid ingin berijma, maka mereka harus mengetahui Ijma' para ulama terdahulu tentang permasalahan yang mereka ingin sepakati hukumnya. Yaitu apakah permasalahan yang mereka ingin sepakati hukumnya sudah ada Ijma'nya dari Ulama terdahulu atau tidak. Jikalau masalah yang mereka ingin tentukan hukumnya sudah ada pada Ijma sebelumnya, maka mereka wajib mengikuti Ijma ulama terdahulu itu.

³⁵⁴ Tajuddin Abdul Wahhab Al Subki, *Raf'ul Al hajib 'an mukhtashar Ibnu Hajib*, jilid 2, hlm. 137

Keenam. Yang berijma' adalah Ummat Muhammad bukan Ummat lain. Jikalau Sekolompok orang kafir berijma' dalam hukum agama islam, maka Ijma'nya tidak diakui alias batal.

Ketujuh. Setelah wafatnya Rasulullah.

Kedelapan. Dasar pendalilan sebagai sumber hukum.

Maka dari itu, Ijma' adalah salah satu sumber hukum atau landasan hukum yang dipakai oleh Imam Syafi'I dalam istinbath hukum. keberadaan dan fungsi Ijma' sebagai sumber hukum, bukan hanya pada zaman Sahabat Rasulullah SAW akan tetapi mencakup semua zaman dan tempat. Sehingga Al Quran telah melegitimasi Ijma' sebagai sumber hukum yang bisa dijadikan sebagai sumber dalam pengistinbathan hukum. Sebagaimana Allah SWT berfirman:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ
وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

Artinya: “Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali.”.(Q.S.Al Nisa:115)

Yang dimaksud dengan mengikuti selain jalan yang ditempuh mu'minin adalah mengikuti pendapat atau fatwa yang menyelisih pendapat dan fatwa mereka (Ijma'). Maka jika hal tersebut diharamkan, tentu saja mengikuti jalan yang ditempu mu'minin adalah suatu kewajiban.”³⁵⁵ Dalam hal ini, Imam Syafi'i memakai metode dalam menyelesaikan dalil ta'arudh antara Ijma dan Nash yaitu:

³⁵⁵ Muhammad bin Ali Syaukani, *Irsyad Al fuhul ila Tahqiq Al Haq min Al 'Ilmi Al Ushul*, jilid 1, hlm. 293

Metode Pertama: *Al Jam'u wa Taaufik* (kompromi), yaitu menggabungkan kedua dalil ta'rudh tersebut dengan cara Ijma mentakhsis keumuman Nash atau *Taqyidul Muthlaq*. Di dalam kitab ulama Syafi'iyah, banyak menggunakan metode ini, yaitu metode Ijma' sebagai Mukhassis yang terpisah dan begitupun dengan Ijma' sebagai Muqayyid terhadap lafazh yang mutlaq. Imam Syafi'i mengatakan:

القرآن عربي كما وصفتُ ، والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها، ليس لأحد أن يحيل منها ظاهراً إلى باطن، ولا عامّاً إلى خاص، إلا بدلالة من كتاب الله، فإن لم تكن فسنة رسول الله تدل على أنه خاص دون عام أو باطن دون ظاهر، أو إجماع من عامة العلماء الذين لا يجهلون كلهم كتاباً ولا سنة ، وهكذا السنة

“Al Qur'an adalah berasal dari bahasa arab, sebagaimana saya telah mensifatinya, dan segala hukum yang ada di dalamnya menunjukkan kezhahirannya dan keumumannya, tidak seorangpun yang merubahnya dari zhahir ke bathinnya dan tidak pula dari umum ke khusus kecuali dengan petunjuk dari Al Qur'an, jika tidak ada, maka sunnah Rasulullah yang menunjukkan bahwa lafazhnya bersifat khusus dan bukan bersifat umum atau bersifat bathin dan bukan bersifat zhahir, atau dengan melalui petunjuk Ijma' menurut mayoritas ulama yang tidak bodoh dalam masalah Al Kitab dan Sunnah, dan begitulah Sunnah.”³⁵⁶ Kemudian beliau juga berkata:

وكل ما حكم به رسول الله فهو عام حتى يأتي عنه دلالة على أنه أراد به خاصاً، أو عن جماعة المسلمين

“Dan segala apa yang telah dihukumi oleh Rasulullah adalah bersifat umum hingga ada dalil nash yang menunjukkan kekhususannya atau Ijma' kaum muslimin”.³⁵⁷

³⁵⁶ Imam Syafi'i, *Ikhtilaful hadist*, jilid 8, hlm. 592

³⁵⁷ Imam Syafi'i, *Al umm*, jilid 4, hlm. 264

Perkataan Imam Syafi'I di atas, bisa disimpulkan bahwa Ijma' adalah dalil syara' yang bisa mentakhsis keumuman nash (al Qur'an dan hadist) dan mentaqyid nash yang bersifat muthlaq. Inilah metode Imam Syafi'I dalam menyelesaikan dalil yang bertentangan antara Ijma' dan Nash. Oleh karena itu, Ijma dalam mentakhsis keumuman Nash atau Taqyidul Muthlaq adalah salah satu metode untuk menggabungkan antara kedua dalil yang bertentangan jika hal itu memungkinkan, sehingga mengamalkan kedua-duanya tanpa ada yang ditinggalkan satu sama lain. Adapun contoh dari metode di atas adalah, sebagaimana Allah SWT berfirman:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ

Artinya: "Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan."(Q.S.An Nisa:11)

Ayat di atas adalah ayat tentang hukum pembagian harta warisan kepada anak laki-laki dan perempuan yang sifatnya umum dengan ukuran 2:1 (dua banding satu). Yang mana ayat di atas ditakhsis oleh Ijma' yang mengatakan bahwa seorang hamba sahaya atau budak tidak mendapatkan warisan. Sebab ulama telah berijma' (sepakat) bahwa hamba sahaya atau budak tidak mendapatkan hak warisan. Maka dalam hal ini, Ijma sebagai mukhassis terhadap ayat warisan yang bersifat umum sehingga keduanya bisa digabungkan.³⁵⁸

Metode kedua: Ijma tersebut menunjukkan untuk meninggalkan madlul Nash secara keseluruhan.

³⁵⁸ Manshur bin Muhammad Al Sam'ani, *Qawati' al adillah fil Ushul*, jilid 1, hlm. 188

Ulama Syafi'iyah menggunakan metode di atas dalam kitab-kitabnya, baik itu kitab ushuliyah maupun kitab fihiyyah. Jika Ijma' menunjukkan untuk meninggalkan madlul Nash secara keseluruhan, maka ijma yang lebih didahulukan dari pada nash, sebab nash bisa dinaskh dengan hukum nash lainnya. Beda dengan Ijma' yang tidak bisa dinaskh atau dihapus dan dibatalkan kelegitimasianya, disebabkan bahwa ummat Muhammad tidak akan pernah bersepakat dalam kebathilan.³⁵⁹

Dan bahkan ada beberapa ulama yang menempatkan Ijma' di urutan pertama sebelum Al Quran dan Hadist sebagai sumber hukum, sebab Ijma' adalah merupakan interpretasi dari semua pihak ulama Mujtahid yang telah berijtihad dengan menganalisis dan mengkristalkan suatu masalah dengan menghubungkan sumber² hukum yang ada, yaitu Al quran, Hadist, qiyas, hujjah sahabat, masla'ah mursalah, istishab, istihsan, syar'u man qablana dan seterusnya. Oleh sebab itu, inilah yang menjadi dasar bahwa Ijma' lebih didahulukan dari pada nash, ketika keduanya tidak bisa digabungkan (*al jam'u wa tawfiq*). Adapun contohnya adalah masalah pelarangan berkabung lebih dari tiga hari bagi perempuan yang suaminya meninggal. Sebagaimana Nash dari hadist Nabi SAW:

حديث أسماء بنت عميس زوجة جعفر بن أبي طالب, قالت: دخل علي رسول الله اليوم الثالث من قتل جعفر فقال: "ألا تُحدي بعدَ يومِكِ هذا"

Hadist yang diriwayatkan oleh Asma binti 'Umais Istri Abu Ja'far bin Abi Tholib, dia berkata: Rasulullah masuk menemuiku pada hari ketiga kematian Abu Ja'far, dan beliau bersabda: janganlah kamu berkabung lagi setelah hari ini. (HR.Ahmad).³⁶⁰

Hadist di atas menunjukkan bahwa tidak ada kewajiban bagi perempuan yang suaminya meninggal untuk berkabung lebih

³⁵⁹ Abu Maali Abdul Malik Juwaini, *al burhan fiil ushul*, jilid 2, hlm. 579

³⁶⁰ Ahmad, *Musnad*, jilid 45, no. Hadist 27083, hlm. 20

dari tiga hari. Sedangkan Ijma' ulama mewajibkan bagi perempuan yang suaminya meninggal untuk berkabung dalam masa iddah selama empat puluh hari. Sehingga dilalah dari Nash hadits di atas bertentangan dengan Ijma' ulama yang mewajibkan bagi perempuan untuk berkabung selama 40 hari setelah kematian suaminya. Maka dari itu, permasalahan di atas Ijma' lah yang di dahulukan dari pada nash hadist. Sebagaimana hadist Nabi SAW:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُجِدَّ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

"Nabi SAW bersabda: tidak halal Seorang wanita yang mengaku beriman kepada Allah dan hari kiamat berkabung atas kematian seseorang di atas tiga hari, kecuali yang meninggal adalah suaminya, maka ia harus berkabung selama empat bulan sepuluh hari. (HR.Muttafaqun Alaihi).³⁶¹

4. Ta'arudh antara Nash dan Qaulu Al Sahabah (Perkataan/Fatwa Sahabat)

Ketika sahabat Rasulullah mengeluarkan fatwa, tidak lepas dari dua keadaan, yaitu ada yang tidak sependapat dan ada yang setuju dari kalangan sahabat. Jika *qaulu Al Sahabah* itu ada yang tidak sependapat dari sahabat lain, baik qaul tersebut itu sudah tersebar dikalangan para sahabat atau tidak, maka *qaul As Sahabah* tersebut tidak termasuk hujjah atau sumber hukum, yang bisa dijadikan landasan hukum, sedangkan jika *Qaulu As Sahabah* itu tidak ada yang menentang atau semua para sahabat sepakat atas pendapat tersebut, baik perkataan/fatwa tersebut tersebar dikalangan mereka atau tidak, maka *qaulu As Sahabah* tersebut dihukumi sebagai hujjah sebagai landasan hukum.³⁶²

³⁶¹ Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 7, no. Hadist 5334, hlm. 59, Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid 2, no. Hadist 1486, hlm. 1125

³⁶² Ibnu Taimiya, *Majmu' Fatawa*, jilid 20, hlm. 14

Maka, dalil kehujjahan perkataan sahabat sebagai landasan hukum, yaitu firman Allah SWT:

وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

Artinya: “Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya selama-lamanya. Mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang besar”.(Q.S.At Taubah:100)

Maksud dari ayat di atas adalah bahwa para sahabat Rasulullah baik itu kaum muhajirin maupun kaum Anshar, merekalah yang pertama beriman dan mempercayai Rasulullah SAW, sehingga Allah ridho dan memuji mereka, baik dari segi perkataan maupun perbuatan. Oleh sebab itu, qaul as sahabah atau perkataan sahabat adalah hujjah sebagai sumber landasan hukum. Sebab tidak mungkin para sahabat mengkhianati Rasulullah SAW dan merekalah sebaik-baik ummat Muhammad SAW. Sebaik-baik manusia setelah Rasulullah SAW adalah para sahabatnya, sebagaimana Rasulullah telah mensinyalir dalam hadistnya:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ

Diriwayatkan oleh Abdullah—semoga Allah meridhohinya, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: “Sebaik-baik manusia adalah zamanku, kemudian setelahnya (zaman sahabat), kemudian setelahnya (zaman tabi’in). (HR. Bukhari).³⁶³

³⁶³ Bukhari, *Shohih Bukhari*, jilid 3, no. Hadist 2652, hlm. 171

Bahkan Al Hasan mengatakan:

كانوا أبر هذه الأمة قلوبًا ، وأعمقها علمًا ، وأقلها تكلفًا ، وأقومها هديًا ، وأحسنها حالًا

“Mereka (sahabat nabi) adalah ummat yang mempunyai hati yang lebih bersih, yang mempunyai ilmu yang paling dalam, yang senantiasa selalu mendapat petunjuk dan yang lebih baik keadaannya” Abu Umar Yusuf ibnu Abdi Barr, Jami' Byanu al 'ilmi wa Fadhilah, (Saudi: Dar Ibnu Jauzi, 1414H), jilid 2, hlm. 946

Imam Syafi'i berkata:

القول الذي يُقبل: ما كان في كتاب الله عز وجل، أو سنة نبيه ، أو حديث صحيح عن أحد من أصحابه، أو إجماع

“Perkataan yang diterima adalah: apa yang ada dalam kitabullah Azza wa Jalla, atau sunnah Nabinya, atau perkataan yang benar dari sahabatnya atau Ijma”.³⁶⁴

Dari perkataan Imam Syafi'i diatas yang menunjukkan bahwa qaul Al Sahabah adalah hujjah, bukan berarti menjadikan hal tersebut di atas derajat nash (Al Qur'an dan Sunnah Nabi SAW), akan tetapi nashlah yang lebih kuat dan lebih didahulukan dari pada qaulu Al Sahabah. Sebagaimana Imam Syafi'i berkata:

والأثر أضعف من السنة

“dan Atsar (perkataan sahabat) lebih lemah dibandingkan dengan sunnah”.³⁶⁵

³⁶⁴ Imam Syafi'i, *Al Umm*, jilid 5, hlm. 157

Qaulu As Sahabah atau perkataan sahabat adalah salah satu sumber hukum Imam Syafi'i, yang mana beliau menempatkan qaul as Sahabah berada urutan ke empat setelah ijma' dan sebelum qiyas, sebab para sahabat Nabi SAW mempunyai kedudukan yang tinggi dan terhormat. mereka adalah qudwah/teladan dalam perkara agama dan dunia. Sehingga Para Sahabat adalah orang-orang yang mendapat ridha Allah swt. dan itu memang pantas di dapat oleh mereka.

Imam Al-Syafi'i berkata: Selama seseorang mendapati Al-Quran dan As-Sunnah, maka tidak ada jalan lain baginya selain mengikutinya. Jika hukum permasalahan yang kita cari tidak ada dalam kedua kitab tersebut, maka kita harus mengambil ucapan para Sahabat atau salah seorang dari mereka, atau ucapan para Imam seperti Abu Bakar, Umar, dan Utsman r.a. Jika kita bertaqlid pada pendapat salah seorang di antara mereka, itu lebih kita sukai.³⁶⁶

Pendapat Sahabat didahulukan dari kajian akal mujtahid, Karena para sahabat itu lebih pintar, lebih takwa, dan lebih shaleh. Produk-produk ijtihad mereka yang dikatakan lewat ijma harus diterima secara mutlak. Sedang yang dikeluarkan lewat fatwa-fatwa individual boleh diterima dan boleh pula tidak, dengan menganalisis dasar-dasar fatwanya itu.³⁶⁷

Jadi, kesimpulannya adalah Qaul Al Sahabah adalah salah satu dalil syara' yang mu'tabar yang menjadi salah satu sumber hukum yang dipakai Imam Syafi'I dan ulama Syafi'iyah, sebab qaul As Sahabah berfungsi sebagai sumber hukum ketika hukum masalah yang kita cari tidak ada nashnya dari al Qur'an dan sunnah. Qaul as sahabah juga sebagai penjelasan dan penguat nash. Oleh karena itu perkataan sahabat adalah hujjah dalam pengistinbathan hukum. Imam Syafi'I berkata:

³⁶⁵ Imam Syafi'i, *Al Umm*, jilid 7, hlm. 22

³⁶⁶ Muhammad Aqil, *Manhaj Aqidah Imam Syafi'i fii isbat Al aqidah*, hlm. 195

³⁶⁷ MKD IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Studi Hukum Islam*, hlm. 149

إنما الحجة في كتاب، أو سنة، أو أثر عن بعض أصحاب النبي ، أو قول عامة المسلمين لم يختلفوا فيه، أو قياس داخل في معنى بعض هذا

“Sesungguhnya hujjah itu terdapat pada Al Qur’an dan As Sunnah dan Atsar/perkataan sahabat Nabi atau Ijma’ kaum muslimin yang tidak ada pertentangan di dalamnya atau qiyas yang semakna dengan (illatnya)”.³⁶⁸

Maka dari itu, ketika terjadi Ta'arudh antara Nash dan qaul As sahabah, maka cara Imam Syafi'i dalam menyelesaikannya, yaitu:

Metode pertama: Al Jam'u wa Taaufik (kompromi), yaitu menggabungkan kedua dalil ta'arudh tersebut dengan cara Qaul As Sahabah mentakhsis keumuman Nash atau Taqyidul Muthlaq. Jadi, ketika qaulu as sahabah bertentangan dengan nash baik itu al qur'an dan hadist, maka metode pertama yang dilakukan oleh Imam Syafi'I adalah al jam'u wa taufiq yaitu menggabungkan kedua dalil tersebut jika hal itu memungkinkan, yaitu dengan cara Qaulu Sahabah mentakhsis Nash yang lafazhnya bersifat umum atau mentaqyid lafazh nash yang sifatnya muthlaq.

Mayoritas ulama syafi'iyah tidak menjadikan qaul sahabah sebagai pentakhsis terhadap nash begitupun dengan masalah tayidul muthlaq, akan tetapi Imam Syafi'I menjadikan qaulu sahabah ini adalah sebuah dalil yang mu'tabar yang lebih kuat dari pada qiyas, baik itu dalam qaulul qadim maupun qaul jadidnya, sehingga pada dasarnya Imam Syafi'I membolehkan qaul as sahabah mentakhsis keumuman nash dan mentaqyid kemuthlakan nash. Sebab Jika qiyas bisa mentakhsis keumuman nash atau mentaqyid kumuthlakan nash, maka qaulu sahabah lebih berhak atas hal itu, sebab qaulu sahabah lebih kuat dan lebih didahulukan dari pada qiyas, sebab qiyas merupakan dalil Aqliyyah sedangkan qaul as sahabah merupakan dalil Naqliyyah.

³⁶⁸ Imam Syafi'i, *Al Umm*, jilid 3, hlm. 62

Inilah yang disebut *Qiyas Aulawi*. Adapun contoh qauli sahabat mentakhsis keumuman ayat, yaitu;

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ

Artinya: “Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah”. (Q.S. Lukman: 6)

Kata “*Lahwal Hadist*” adalah lafadh yang bersifat umum. Lafadh tersebut ditakhsis oleh perkataan sahabat yaitu perkataan Ibnu Umar dan Ibnu Mas’ud, bahwa yang dimaksud dengan “*Lahwal Hadist*” (perkataan tidak berguna) yaitu termasuk nyanyian yang disertakan musik dan obrolan yang sia-sia. Sehingga Imam Asy Syirazi salah satu ulama syafi’iyah mengharamkan semua peralatan musik yang mengundang hawa nafsu dan mengelabui akal pikiran dengan lantunan yang mengundang syahwat dan tentunya lagu² yang menimbulkan syahwat.³⁶⁹

Metode kedua: jika Qaul As Sahabah tersebut menunjukkan untuk meninggalkan madlul Nash (al quran dan hadist) secara keseluruhan, maka nashlah yang harus didahulukan. Jadi, maksud dari metode di atas adalah jika Qauli As Sahabah tersebut menunjukkan untuk meninggalkan madlul Nash secara keseluruhan, disebabkan ta’arudh yang sangat kuat dan tidak bisa digabungkan antara keduanya, maka dalam hal ini, nash lebih didahulukan dari pada qauli As Sahabah yaitu mengamalkan nash dan meninggalkan atau menolak qauli As Sahabah. Sebagai contoh: Masalah memakai wewangian setelah tahallul pertama.

Adapun qauli As Sahabah yaitu Umar bin Khattab melarang memakai wewangian setelah tahallul pertama, yang mana

³⁶⁹ Abu Ishak Ibrahim bin Ali Syirazi, *Tabsiroh fii Ushul Fiqhi*, jilid 3, hlm. 441

perkataan Umar ini menyalahi dan menyelisih sunnah fi'liyyah Rasulullah SAW, yang mana beliau memakai wewangian setelah tahalull pertama, sehingga dalam kasus ini, sunnah fi'liyyah Rasulullah lebih didahulukan dari pada perkataan Umar bin Khattab, r.a yang merupakan sahabat Rasulullah SAW.³⁷⁰

Oleh karena itu, ketika qaulu As Sahabah bertentangan dengan haidst Rasulullah SAW, dalam bentuk Qaulu As Sahabah tersebut menunjukkan untuk meninggalkan madlul Nash secara keseluruhan, maka Imam Syafi'I tidak lagi menggunakan metode naskh, akan tetapi langsung mentarjih haidst Rasulullah SAW atas qaulu As Sahabah.

B. Metode dalam Menyelesaikan antara Dalil-Dalil Naqliyyah dan 'Aqliyyah yang Bertentangan

1. Ta'arudh antara Nash dan Qiyas

Menurut bahasa Kata qiyas (قياس) berasal dari akar kata qaasa-yaqishu-qiyaasan (قاس يقيس قياسا), yaitu pengukuran (تقدير).³⁷¹ Sedangkan bila pengertian secara bahasa ini mau dilengkapi, Dr.Wahbah Al-Zuhailiy menyebutkan :

معرفة قدر الشيء بما يماثله

“Mengetahui ukuran sesuai dengan apa yang semisal dengannya”.³⁷²

Misalnya mengatakan bahwa Fulan mengukur panjang kain dengan menggunakan meteran. Senada dengan pengertian secara bahasa di atas, di dalam kamus Al-Bahrul Muhith disebutkan bahwa qiyas adalah Mengukur sesuai dengan ukuran sesuatu yang lain dan membandingkannya. Sedangkan, Pengertian qiyas secara

³⁷⁰ Imam Syafi'i, *Al Umm*, jilid 2, hlm. 164

³⁷¹ Ismail bin Hamad Jauhari, *Al Sihah Taju Al Lughoh*, jilid 3, hlm. 967

³⁷² Wahbah Al Zuhailiy, *Al Wajiz fii Ushulil Fiqhi*, hlm.57

terminologi terdapat beberapa definisi yang dikemukakan para ulama ushul fiqh, sekalipun redaksinya berbeda tetapi mengandung pengertian yang sama. Sehingga diantara ulama ushul ada yang mengartikan bahwa qiyas adalah salah satu dalil tersendiri sebagai landasan hukum atau sumber hukum seperti halnya dengan dalil sumber hukum lainnya dan ada yang mengartikan bahwa qiyas adalah hasil Ijtihad para mujtahid. Dr. Wahbah Az-Zuhailly mengutip beberapa pendapat dari para ulama ushul menyebutkan bahwa mereka mendefinisikan pengertian qiyas sebagai:

إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه
لإشتراكهما في علة الحكم

“Menyamakan perkara yang hukum syara’nya tidak dijelaskan dalam nash dengan perkara yang hukum syara’nya dijelaskan dalam nash, karena ada kecocokan dalam hukum illat”.³⁷³

Al-Qadli Abu Bakar al-Baqilani mendefinisikan al-qiyas adalah:

وهو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة

“Qiyas adalah Menyatukan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash dengan sesuatu yang disebutkan hukumnya oleh nash, disebabkan kesatuan ‘Illat antara keduanya.”³⁷⁴

Pendapat inilah yang di pilih oleh Jumhur Ulama Muhaqqiqin dari kalangan Mazhab Syafi’iyyah.³⁷⁵ Perlu diperhatikan bahwa para ulama ushul dalam membuat definisi qiyas menggunakan kata ilhaq (إلحاق), yang bermakna menjelaskan dan menyamakan, mereka tidak menggunakan kata itsbat (إثبات) yang

³⁷³ Wahba Al Zuhailiy, *Al wajiz fii Ushulil Fiqhi*, hlm. 603

³⁷⁴ Muhammad Mas’um Zein, *Ilmu Ushul Fiqhi*, hlm. 71

³⁷⁵ Wahba Al Zuhailiy, *Al Wajiz fii Ushul Fiqhi*, hlm. 602

bermakna menetapkan. Alasannya, karena sebenarnya hukum suatu masalah yang tidak disebutkan nashnya itu pada hakikatnya sudah punya dasar hukum yang tercakup di dalam nash itu, hanya saja banyak orang yang belum mengerti dan memahami hukumnya, karena memang tidak disebutkan secara eksplisit lewat dalilnya.³⁷⁶ Maka dari itu Qiyas mempunyai rukun tersendiri yang merupakan salah satu dalil syara' atau sumber hukum, yaitu:

a. Rukun pertama: Al ashlu (pokok)

Sumber hukum yang berupa nash-nash yang menjelaskan tentang hukum, atau wilayah tempat sumber hukum. Yaitu masalah yang menjadi ukuran atau tempat yang menyerupakan. Para fuqaha mendefinisikan al-ashlu sebagai objek qiyas, dimana suatu permasalahan tertentu dikiaskan kepadanya (al-maqis 'alaihi), dan musyabbah bih (tempat menyerupakan), juga diartikan sebagai pokok, yaitu suatu peristiwa yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan nash.

Imam Al-Amidi dalam kitab al-Ihkam mengatakan bahwa al-ashlu adalah sesuatu yang bercabang, yang bisa diketahui (hukumnya) sendiri.³⁷⁷

b. Rukun kedua: Al Far'u (cabang)

Al-far'u adalah sesuatu yang tidak ada ketentu-an nashnya. Fara' yang berarti cabang, yaitu suatu peristiwa yang belum ditetapkan hukumnya karena tidak ada nash yang dapat dijadikan sebagai dasar. Fara' disebut juga maqis (yang diukur) atau musyabbah (yang diserupakan) atau mahmul (yang dibandingkan).³⁷⁸

³⁷⁶ Manshur bin Muhammad Sam'ani, *Qawati' Al adillah fiil Ushul*, jilid 2, hlm. 134

³⁷⁷ Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm, *Al ihkam fii Ushul Al Ahkam* (Bairut: Darul Afaq Al Jadidah), jilid 3, hlm. 193

³⁷⁸ Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm, *Al Ihkam fii Ushul Al Ahkam*, jilid 3, hlm. 199

c. Rukun ketiga: Al Hukm (hukum)

Al-Hukum adalah hukum yang dipergunakan Qiyas untuk memperluas hukum dari asal ke far'u (cabang). Yaitu hukum dari ashal yang telah ditetapkan berdasar nash dan hukum itu pula yang akan ditetapkan pada fara' seandainya ada persamaan 'illatnya.³⁷⁹

d. Rukun keempat: Al 'Illat (sebab)

Illat adalah alasan serupa antara asal (pokok) dan far'u (cabang), yaitu suatu sifat yang terdapat pada ashl, dengan adanya sifat itulah, ashl mempunyai suatu hukum. Dengan sifat itu pula, terdapat cabang disamakan dengan hukum ashl.³⁸⁰

Contoh: Minum narkotik adalah suatu perbuatan yang perlu ditetapkan hukumnya, sebab secara eksplisit tidak ada satu nashpun dari Al Qur'an dan hadist yang dapat dijadikan sebagai dasar hukumnya. Untuk menetapkan hukumnya dapat ditempuh cara qiyas dengan mencari perbuatan yang lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan nash, yaitu perbuatan minum khamr, yang diharamkan berdasarkan firman Allah Swt:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan." (QS. al-Ma'idah: 90).

Al ashlu (pokok): Khamar

Al far'u (cabang): Narkotika.

Al Illah (sifat): memabukkan/membuat loyo

³⁷⁹ Zarkasyi, *Al bahru Al Muhith fii Ushulil Fiqh*, jilid 7, hlm. 105

³⁸⁰ Zarkasyi, *Al bahru Al Muhith fii Ushulil Fiqh*, jilid 7, hlm. 167

dan merusak akal.
Al Hukum (Hukum): Haram.

Maka dari itu, Antara minum narkotik dan minum khamr ada persamaan 'illat, yaitu sama-sama berakibat memabukkan dan membuat loyo para peminumnya dan dapat merusak akal. Berdasarkan persamaan 'illat itu, maka ditetapkanlah hukum minum narkotik yaitu haram, sebagaimana haramnya minum khamr.

Kedudukan Qiyas merupakan salah satu dalil syara' yang dijadikan sebagai landasan peristinbathan hukum. Sehingga kedudukan qiyas sebagai sumber hukum atau salah satu dasar beristinbath hukum yang berada setelah qaulu As Sahabah. Hal ini dijelaskan oleh Imam Syafi'i dalam kitabnya, beliau berkata:

وجهة العلم بعد: الكتاب والسنة والإجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها

"Ilmu itu datang dari Al Qur'an, dan Sunnah, dan Ijma'dan Atsar (fatwa sahabat), dan qiyas".³⁸¹

Kemudian beliau mengatakan:

والعلم طبقات شتى، الأولى: الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة. ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة. والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي ولا نعلم له مخالفاً منهم. والرابعة: اختلاف أصحاب النبي في ذلك. الخامسة: القياس على بعض هذه الطبقات

"Ilmu itu bertingkat-tingkat, yang pertama: Al Kitab dan As Sunnah yang tsabit (sahih), kemudian kedua: Ijma', ketika hal tersebut tidak ada nashnya di dalam Al Qur'an dan As Sunnah dan yang ketiga: perkataan sahabat (Qaulu As Sahabah), yang

³⁸¹ Imam Syafi'i, *Al Umm*, jilid 7, hlm. 315

keempat; perbedaan para sahabat Nabi, dan yang kelima: Qiyas".³⁸²

Jadi, kesimpulan dari perkataan Imam Syafi'i di atas, jelas bahwa beliau menjadikan qiyas sebagai sumber hukum islam pada urutan kelima, yaitu setelah qaul sahabat. Oleh sebab itu Qiyas adalah hujjah Syari'yyah terhadap hukum-hukum Syara', tentang tindakan manusia. jika tidak dijumpai hukum atas kejadian itu berdasarkan nash atau ijma'. Di samping itu harus ada kesamaan illat antara satu peristiwa atau kejadian dengan kejadian yang ada nashnya. Kemudian, dihukum seperti hukum yang terdapat pada nash pertama, dan hukum tersebut merupakan ketetapan menurut Syara'. Oleh sebab itu, adapun metode Imam Syafi'i dalam menyelesaikan Qiyas yang bertentangan dengan nash, yaitu:

Metode pertama: Al Jam'u wa Taaufik (kompromi), yaitu menggabungkan kedua dalil ta'arudh tersebut dengan cara Qiyas mentakhsis keumuman Nash atau Taqyidul Muthlaq. Di dalam kitab ulama Syafi'iyah, banyak menggunakan metode ini, yaitu metode Qiyas sebagai Mukhassis yang terpisah dan begitupun dengan Qiyas sebagai Muqayyid terhadap lafazh nash yang mutlaq.

Imam Al Sam'ani mengatakan bahwa Imam Syafi'i dan Imam Malik serta ulama Fuqaha lainnya menerima dan membolehkan qiyas mentakhsis keumuman nash, sebab qiyas adalah dalil syara' yang diakui kehujjahannya sebagai landasan hukum.³⁸³

Imam Al Amidi mengatakan bahwa para ulama berbeda pendapat tentang kebolehan qiyas mentakhsis nash yang lafaznya bersifat umum, namun keempat Imam Madzhab sepakat atas kebolehan qiyas mentakhsis keumuman nash.³⁸⁴ Jadi, jika qiyas

³⁸² Imam Syafi'i, *Al Umm*, jilid 7, hlm. 280

³⁸³ Manshur bin Muhammad Sam'ani, *Qawati' Al Adillah fiil Ushul*, jilid 1, hlm. 190

³⁸⁴ Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm, *Al Ihkam fii ushul Al Ahkam*, jilid 2, hlm. 337

bertentangan dengan nash, maka metode pertama yang dilakukan oleh Imam Syafi'i adalah al jam'u wa taufiq yaitu dengan cara qiyas mentakhsis keumuman nash dan mentaqyid nash yang lafazhnya bersifat muthlaq. Jika hal ini memungkinkan dalam penggabungan kedua dalil yang ta'arudh. Sebagai contoh qiyas mentakhsis firman Allah SWT berfirman:

الرَّائِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

Artinya: "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera".(Q.S.Al Nur:2)

Ayat di atas menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan yang berzinah maka dia akan dicambuk atau didera sebanyak seratus kali. Ayat di atas bersifat umum yaitu siapa saja dari laki-laki dan perempuan. namun budak perempuan hanya didera lima puluh kali saja sebagai bentuk pentakhsisan qiyas budak perempuan terhadap budak laki-laki yang juga hanya didera sebanyak lima puluh kali.³⁸⁵

Metode kedua: Jika Qiyas tersebut menunjukkan untuk meninggalkan madlul Nash secara keseluruhan, maka Nashlah yang harus didahulukan. Artinya, Jika Qiyas tersebut menunjukkan untuk meninggalkan madlul Nash secara keseluruhan, disebabkan ta'arudh yang sangat kuat dan tidak bisa digabungkan antara keduanya, maka dalam hal ini, kita mendahulukan nash dari pada Qiyas yaitu mengamalkan nash dan meninggalkan atau menolak Qiyas, sebab metode qiyas adalah metode yang bersifat darurat ketika sesuatu tersebut tidak ada nasnya.³⁸⁶

³⁸⁵ Mawardi, *Al Hawi Al Kabir fii Fiqhi Mazhab Imam As Syafi'i*, jilid 16, hlm. 59

³⁸⁶ Imam Syafi'i, *Risalah*, hlm. 599

Salah satu alasan mendahulukan nash dari pada qiyas yaitu bahwa nash adalah sesuatu yang diikuti bukan sesuatu yang mengikuti, sebab nash itu adalah pokok yang berdiri sendiri dan tidak ditopang oleh dalil apapun. Beda dengan qiyas yang hanya merupakan cabang dari Al Ashl (pokok) sehingga ia hanya pengikut dan bukan yang diikuti.³⁸⁷ Oleh karena itu, dalam metode ini Imam Syafi'i tidak lagi menggunakan metode naskh, akan tetapi langsung mentarjih nash atas Qiyas. Contoh: Tentang hukum perwalian dalam pernikahan bagi perempuan.

Qiyas mengatakan bahwa perwalian dalam pernikahan bagi perempuan hukumnya tidak wajib. Dasarnya yaitu menqiyaskan nikah terhadap jual beli yang tidak mesti menggunakan perwalian. Adapaun qiyas di atas menyalahi nash dari hadist Rasulullah SAW tentang wajibnya wali bagi perempuan dalam pernikahan, yaitu:

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُمْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا فَإِنْ اسْتَجْرُوا فَالْإِسْلَامُ وَلِيٌّ مِنْ لَوْلِيٍّ لَهُ

“Wanita manapun yang menikah tanpa seizin walinya, maka pernikahannya bathil, pernikahannya bathil, pernikahannya bathil. Jika seseorang menggaulinya, maka wanita itu berhak mendapatkan mahar, sehingga ia dihalalkan terhadap kemaluannya. Jika mereka terlunta-lunta (tidak mempunyai wali), maka penguasa adalah wali bagi siapa (wanita) yang tidak mempunyai wali.

2. Ta'arudh antara Nash dan 'Urf.

Secara etimologi, kata al-'urf (الْعُرْفُ) bermakna al-khairu (الْخَيْرُ), al-ihsanu (الْإِحْسَانُ), dan ar-rifqu (الرِّفْقُ), yang semuanya bermakna kebaikan. Sedangkan secara terminologi, al-'urf bermakna :

³⁸⁷ Imam Syafi'i, *Ikhtilaful Hadist*, jilid 8, hlm. 596

ما اعتاد النَّاسُ وسارُوا عَلَيْهِ فِي أُمُورِ حَيَاتِهِمْ وَمُعَامَلَاتِهِمْ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَرْكِ

“Apa yang menjadi kebiasaan manusia dan mereka melawati kehidupan dan muamalat mereka dengan hal itu, baik berupa perkataan, perbuatan atau hal yang ditinggalkan”.³⁸⁸

Dan terkadang al-‘urf ini juga disebut al-‘adah (العادة), atau kebiasaan yang berlaku di suatu masyarakat tertentu. Ibnu Sam’ani mendefinisikan al-urf, adalah:

ما اسْتَقَرَّ فِي النَّفْسِ مِنْ جِهَةِ الْعُقُولِ وَ تَلَقَّنَهُ الطَّبَاغُ السَّالِمَةُ بِالْقَبُولِ

“Apa-apa yang menempati jiwa dari segi logika dan diterima oleh tabiat yang sehat”.³⁸⁹

‘Urf atau adat adalah salah satu dalil aqliyyah yang didukung keujjahannya oleh nash. Yang mana ‘urf tersebut bersumber dari masyarakat setempat dengan cara merwariskannya secara turun temurun dari generasi ke generasi berikutnya. dari sini dipahami bahwa ‘urf adalah salah satu qaidah fihiyyah mu’tabar, selama ‘urf itu tidak bertentangan dengan nash. Sehingga ‘urf atau adat yang tersebar di masyarakat bisa ditetapkan sebagai landasan hukum. Oleh sebab itu atas dasar inilah para ulama ushul membuat kaidah tentang 'Urf:

Kaidah Pertama:

العَادَةُ مُحَكَّمَةٌ

"Adat kebiasaan itu dapat ditetapkan sebagai landasan hukum."³⁹⁰

³⁸⁸ Ali bin Muhammad Jarjani, *At Ta'rifat*, hlm. 125

³⁸⁹ Manshur bin Muhammad Sam'ani, *Al Qawati Al Adillah fiil Ushul*, jilid 1, hlm. 29

³⁹⁰ Izu Abdissalam, *Qawaid Al Ahkam fii Masholih Al anam*, hlm. 564

Kaidah Kedua:

لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْحُكْمِ بِتَغْيِيرِ الْأَمْكَانَةِ وَالْأَزْمَانِ

"Tidak dapat dipungkiri bahwa perubahan hukum (berhubungan) dengan perubahan tempat dan masa."³⁹¹

Maka dari itu, Jika 'Urf yang tersebar di masyarakat, baik itu 'urf yang berbentuk ucapan maupun perbuatan/adat bertentangan dengan Nash, maka Imam Syafi'i menyelesaikannya dengan menggunakan dua metode, yaitu:

Metode pertama: Al Jam'u wa Taaufik (kompromi), yaitu menggabungkan kedua dalil ta'arudh tersebut dengan cara 'Urf mentakhsis keumuman Nash atau Taqyidul Muthlaq. Jadi, inilah metode pertama yang dilakukan oleh Imam Syafi'i ketika Nash bertentangan dengan 'Urf yaitu Al Jam'u wa taaufiq jika hal tersebut memungkinkan dengan cara 'urf mentakhsis keumuman nash dan mentaqyid kemuthlakan nash. Sehingga dalam hal ini Imam Syafi'i membolehkan 'Urf mentakhsis keumuman nash dan begitupun mentaqyid kemuthlakan nash.³⁹² Sebagai contoh yaitu Rasulullah SAW bersabda:

أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوْ قَالَ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صُومُوا لِرُؤُوسِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوسِهِ، فَإِنْ غُبِيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ

Abu Hurairah berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Berpuasalah kalian karena melihatnya, berbukalah kalian karena melihatnya. Jika -hilal- itu tertutup dari pandangan kalian, sempurnakanlah bukan say'ban menjadi tiga puluh hari"

³⁹¹ Muslim bin Muhammad Dusri, *Qawaid Al fiqhiyyah*, hlm. 227

³⁹² Imam Syafi'i, *Risalah*, hlm. 509

Yang dimaksud dengan Ru'ya pada hadist di atas adalah Ru'yatul bashoriyyah yaitu penglihatan dengan mata kepala atau melihat langsung kemunculan hilal. Ru'yatul bashoriyyah digunakan oleh penduduk masyarakat arab yang belum memiliki teknologi dalam menentukan waktu ramadhan, sehingga hal ini bisa dihukumi bahwa Ru'yatul bashoriyyah merupakan adat masyarakat arab pada waktu itu, yang mentakhsis keumuman hadist.

Begitupun juga pada zaman sekarang, yaitu zaman teknologi, yang juga merupakan adat masyarakat, sehingga bisa dihukumi bahwa adat masyarakat sekarang yang penuh dengan teknologi bisa mentakhsis keumuman hadist di atas dengan menetapkan hilal dengan cara hisab dengan menggunakan teknologi dan bukan dengan cara melihat langsung hilal tersebut dengan mata kepala.

Metode kedua: Jika 'Urf tersebut menunjukkan untuk meninggalkan madlul Nash secara keseluruhan, maka nashlah yang harus didahulukan. Sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya, bahwa 'Urf atau adat yang mu'tabar sebagai landasan hukum adalah 'urf yang tidak menyalahi nash baik itu dari al qur'an dan sunnah, sebab 'urf hanya merupakan dalil penunjang. Dikarenakan banyak 'Urf pada zaman jahiliyah yang dihapus oleh datangnya Islam, seperti adat riba, adat minuman keras, adat perjudian, adat jual beli gharar, nikah syighar, dan lain-lain.³⁹³

Adapun maksud dari metode kedua di atas adalah Jika 'Urf tersebut menunjukkan harus meninggalkan madlul Nash secara keseluruhan, disebabkan ta'arudh yang sangat kuat dan tidak bisa digabungkan antara keduanya, maka dalam hal ini Imam Syafi'I lebih mendahulukan nash dari pada 'Urf yaitu mengamalkan nash dan meninggalkan atau menolak 'Urf/adat yang tersebar di masyarakat. Oleh sebab itu, dalam metode ini, Imam Syafi'I tidak

³⁹³ Umar bin Abdul Karim Jaidi, *Al 'Urf wa Al 'Amal fii Madzhab Al Maliki*, hlm. 168

lagi menggunakan metode naskh, akan tetapi langsung mentarjih nash atas 'urf, yaitu nash lebih didahulukan dari pada 'Urf. Seperti adat yang berbau kesyirikan dan lain-lain sebagainya yang tidak sesuai dengan Islam.

3. Ta'arudh antara *Qaulu Al Sahabah* (Perkataan Sahabat) dan *Qiyas*

Imam Syafi'i mengatakan bahwa, Syarat legitimasi *Qaulu Al Sahabah* sebagai landasan hukum, ada tiga yaitu:

Pertama. Bahwa qaul/perkataan tersebut benar-benar berasal dari para sahabat Rasulullah SAW. Sebagaimana Imam Syafi'i berkata:

الأثر أحق أن يتبع من القياس، فإن كان ثابتاً فهو أولى أن يؤخذ به

“al Atsar lebih berhak untuk diikuti dari pada qiyas, jika atsar tersebut tsabit, maka ia lebih didahulukan untuk diambil”

Dan yang dimaksud dengan atsar oleh Imam Syafi'i adalah perkataan sahabat.³⁹⁴

Kedua. Bahwa qaulu Al Sahabah tidak menyalahi qaulu Al Sahabah yang lainnya. Maka, tidak ada qaul yang dominan dari kedua qaul sahabat yang bertentangan. Sebagaimana Ibnu Taimiyyah berkata:

وإن تنازعوا (أي الصحابة)؛ رُد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء

“Jika mereka (sahabat nabi), saling bertentangan, maka kembalilah apa yang mereka pertentangkan kepada Allah dan

³⁹⁴ Imam Syafi'i, *Al Umm*, jilid 3, hlmm. 234

Rasulullah, dan tidak satupun dari perkataan mereka yang dijadikan hujjah. Hal ini disepakati oleh para ulama”.³⁹⁵

Ketiga. Bahwa qaulu As Sahabah tidak menyalahi dalil yang lebih kuat, seperti al qur’an dan Sunnah. Sebagaimana Imam Syafi’I mengatakan:

إن حكم بعض أصحاب رسول الله إن كان يخالفه أي: الخبر عن رسول الله، فعلى الناس أن يصيروا إلى الخبر عن رسول الله وأن يتركوا ما يخالفه

“Sesungguhnya, jika hukum yang berasal dari sahabat bertentangan dan menyelisih hadist Rasulullah, maka wajib atas manusia untuk memegang dan mengambil hadist Rasulullah dan meninggalkan dalil yang menyalahinya”.³⁹⁶

Oleh sebab itu, jika dalil Qaulu As Sahaba bertentangan dengan Qiyas yang merupakan dalil aqliyyah maka Imam Syafi’I mempunyai metode dalam menyelesaikannya sebagai berikut:

Metode pertama: Al Jam’u wa Taaufik (kompromi), yaitu menggabungkan kedua dalil ta’arudh tersebut dengan cara Qaulu Al Sahabah mentakhsis Qiyas atau Taqyidul Muthlaq. Sebagaimana pada pembahasan sebelumnya bahwa, Imam Syafi’I menggunakan qaulu Al Sahabah sebagai landasan hukum, sehingga bisa mentakhsis keumuman nash (al qur’an dan hadist). Begitupun dengan qiyas, jika qaulu al Sahabah bertentangan dengan qiyas maka metode pertama yang dilakukan oleh Imam Syafi’I adalah al jam’u wa taurif yaitu menggabungkan keduanya yaitu dengan cara qaulu as Sahabah mentakhsis dan mentaqyid qiyas. Sehingga dalam hal ini, Imam Syafi’I membolehkan qaulu Al Sahabah mentakhsis keumuman qiyas ketika keduanya saling ta’arudh.

³⁹⁵ Ibnu Taimiyyah, *Majmu Fatawa*, jilid 20, hlm. 14

³⁹⁶ Imam Syafi’i, *Ikhtilaful Hadist*, jilid 8, hlm. 591

Sebagai contoh, yaitu masalah boleh tidaknya membunuh pendeta pada saat peperangan. qiyas mengatakan bahwa boleh membunuh pendeta pada saat peperangan, sebab pendeta tersebut sama status kekafirannya dengan orang kafir harbi. Namun qiyas di atas ditakhsis oleh perkataan Abu Bakara, r.a yang tidak membolehkan membunuh pendeta pada saat terjadi peperangan.³⁹⁷

Metode kedua: Qaulu Al Sahabah tersebut menunjukkan untuk meninggalkan madlul Qiyas secara keseluruhan. Jika Qaulu Al Sahabah tersebut menunjukkan untuk meninggalkan madlul Qiyas secara keseluruhan, disebabkan al Jam'u wa taufiq tidak bisa dilakukan, maka Imam Syafi'I tidak menggunakan metode naskh akan tetapi dengan metode tarjih diantara kedua dalil yang ta'arudh, yaitu mendahulukan qaulu Al Sahabah dan meninggalkan qiyas. Adapun contohnya, yaitu Usman bin Affan, r.a mengatakan bahwa ketika hari raya lebaran jatuh pada hari jum'at, maka shalat jum'at pada hari itu tidak wajib. Perkataan sahabat nabi di atas bertentangan dengan qiyas yang mewajibkan shalat jum'at pada hari lebaran. Sebab shalat jum'at di hari raya lebaran sama status dan kedudukannya dengan hari jum'at lainnya, sehingga hukumnya wajib.³⁹⁸

Dari contoh masalah di atas, dapat disimpulkan bahwa, qaulu Al Sahabah yaitu perkataan Usman bin Affan tentang tidak wajibnya shalat jum'at di hari lebaran, lebih didahulukan dari pada qiyas yang mewajibkan shalat jumat di hari lebaran.

C. Kaidah-Kaidah Imam Syafi'I dalam Mentarjih Dalil yang Bertentangan

Pada tulisan sebelumnya telah dijelaskan bahwa Imam Syafi'i mempunyai 3 metode dalam menyelesaikan dalil-dalil yang

³⁹⁷ Imam Syafi'i, *Al Umm*, jilid 4, hlm. 253

³⁹⁸ Imam Syafi'i, *Al Umm*, jilid 1, hlm. 274

bertentangan, yaitu: Metode pertama: Al jam'u wa Taufik, yaitu penggabungan antara dua dalil yang bertentangan, jika hal itu memungkinkan. Metode Kedua: Metode naskh (Penghapusan hukum) adalah menghapus hukum syar'i dengan dalil yang datang kemudian. Metode ketiga: Metode Tarjih, yaitu mengunggulkan salah satu dalil yang bertentangan dengan cara menganalisis dari aspek sanad, matan, dilalahnya dan illahnya. Sehingga hanya mengambil dan mengamalkan salah satu dari dalil yang bertentangan tersebut. Metode ini adalah metode terakhir yang dipakai oleh Imam Syafi'i ketika metode al jam'u wa taurif (penggabungan) dan metode naskh tidak bisa dilakukan.

1. Nash (Al Qur'an dan Hadist) Lebih Didahulukan dari pada Qiyas

Adapun yang dimaksud nash disini adalah nash atau dalil yang berasal dari Al Qur'an dan Sunnah. Sebagaiman yang diungkapkan oleh Imam Subki:

إن كثيراً من متأخري الجدليين يريدون بالنص مجرد لفظ الكتاب والسنة

“Sesungguhnya kebanyakan dari ulama mutaakhirin, mereka mengartikan bahwa nash adalah berasal dari Al Kitab dan Al Sunnah”

Jadi, maksud dari kaidah diatas adalah bahwasanya nash dari Al Qur'an dan Sunnah lebih didahulukan dari pada Qiyas, baik itu dari segi pengklasifikasian dalil ketika tidak terjadi ta'arud maupun dari segi pentarjihan ketika terjadi ta'arud diantara dalil-dalil tersebut. Oleh sebab itu, jika terjadi perselisihan antara dalil nash dan dalil qiyas dari segala aspek dan tidak bisa digabungkan kedua dalil tersebut, maka pada kondisi hal ini, nash lebih didahulukan dari pada qiyas, sebab yang menjadi ibrah atau patokan adalah dalil nash dan bukan dalil qiyas. Dalam hal ini Imam Syafi'I mengatakan:

لا نترك الحديث عن رسول الله بأن يدخله من القياس ما وصفت ولا أكثر، ولا موضع للقياس مع السنة

“Kita tidak boleh meninggalkan Hadist dari Rasulullah SAW dengan memakai qiyas yang berkenaan dengan hal itu, sebab tidak ada tempat bagi qiyas ketika ada As Sunnah”.³⁹⁹

Beliau juga mengatakan:

لا يحل القياس والخبر موجود

“qiyas itu tidak halal (tidak bisa digunakan), selama Hadist masih ada”.⁴⁰⁰

Jadi jelas bahwa Imam Syafi’I lebih mendahulukan Nash (Al Qur’an dan Sunnah) dari pada Qiyas, sebab lebih kuat pendalilannya dan derajatnya dari pada Qiyas. Contoh: Tentang hukum perwalian dalam pernikahan bagi perempuan.

Qiyas mengatakan bahwa perwalian dalam pernikahan bagi perempuan hukumnya tidak wajib. Dasarnya yaitu menqiyaskan nikah terhadap jual beli yang tidak mesti menggunakan perwalian. Adapapun qiyas di atas menyalahi nash dari hadist Rasulullah SAW tentang wajibnya wali bagi perempuan dalam pernikahan, yaitu:

أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له

“Wanita manapun yang menikah tanpa seizin walinya, maka pernikahannya bathil, pernikahannya bathil, pernikahannya bathil. Jika seseorang menggaulinya, maka wanita itu berhak mendapatkan mahar, sehingga ia dihalalkan terhadap kemaluannya. Jika

³⁹⁹ Imam Syafi’i, *Al Umm*, jilid 7, hlm. 208

⁴⁰⁰ Imam Syafi’i, *Risalah*, hlm.597

mereka terlunta-lunta (tidak mempunyai wali), maka penguasa adalah wali bagi siapa (wanita) yang tidak mempunyai wali. “

Maka dalam hal ini hadist Rasulullah diatas lebih didahulukan dari pada qiyas.

2. *Nash Qhat'I, Lebih Didahulukan dari pada Nash Dzonni*

Dalam Ushul Fiqih, istilah qath'i dan zhanni digunakan untuk menyatakan tingkat kekuatan suatu dalil. Kata qath'i adalah sinonim dari kata-kata dharuri, yakin, pasti, absolut, dan mutlak. Sedangkan kata zhanni adalah sinonim dari kata-kata hadari, dugaan, relatif, dan nisbi.⁴⁰¹ Secara terminologis, Abdul Wahhab Khallaf mendefinisikan dalil qath'i sebagaimana berikut:

ما دل على معنى متعين فهمه منه ولا يحتمل تأويلا ولا مجال لفهم معنى غيره منه

“Dalil yang menunjukkan kepada suatu makna tertentu yang harus dipahami dari teks (ayat al-Qur'an atau hadits), dan tidak mengandung kemungkinan ta'wil atau pengalihan dari makna asal kepada makna lain, serta tidak ada peluang untuk memahami makna selain makna yang ditunjukkan oleh teks.”⁴⁰²

Contoh dari dalil yang dipahami secara qath'i, Sebagaimana firman-Nya:

وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Artinya:“Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menanggungkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari (4 bulan 10

⁴⁰¹ Rokhmadi, *Rekonstruksi Konsep Qath'iy dan Zhanniy Menurut al-Syatibi*, (semarang: Rasail Media Group, 2019), hlm. 10

⁴⁰² Rachmat Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999 M), hlm. 35

hari). Kemudian apabila telah habis 'iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.” (QS. al Baqarah: 234).

Ayat di atas menjelaskan bahwa 'iddah wanita yang ditinggal wafat suaminya adalah 4 bulan 10 hari. Maka makna dari angka 4 bulan 10 hari hanya bisa dipahami secara qath'i dengan angka tersebut dan tidak ada ruang untuk memultitafsirkan angka tersebut. Sedangkan definisi dari dalil zhanni yaitu:

ما دل على معني ولكن يحتمل أن يؤول ويصرف عن هذا المعنى ويراد منه معني غيره

“Dalil yang menunjukkan makna tertentu yang harus dipahami dari teks al-Qur'an dan hadits yang mengandung kemungkinan ta'wil atau pengalihan dari makna asal kepada makna lain, serta masih adanya peluang untuk memahami makna lain selain makna yang ditunjukkan oleh teks.”⁴⁰³

Contoh firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ بُغْنِيكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِن شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Artinya:”Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya orang-orang yang musyrik itu najis, maka janganlah mereka mendekati Masjid al Haram sesudah tahun ini. Dan jika kamu khawatir menjadi miskin, maka Allah nanti akan memberimu kekayaan kepadamu dari karuniaNya, jika Dia menghendaki. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.” (QS. at Taubah: 28).

Ayat di atas adalah contoh dari dalil yang dipahami secara zhanni, yang menjelaskan tentang najisnya orang-orang musyrik, apakah najis yang dimaksud adalah najisnya badan mereka secara

⁴⁰³ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al Fiqhi*, (Kuwait: Dar Al Kuwaitiyah 1968), hlm. 35

hakiki, atau najisnya akidah yang mereka yakini. Maka, dalam hal ini mengandung kemungkinan ta'wil atau pengalihan dari makna asal kepada makna lain, serta masih adanya peluang untuk memahami makna lain selain makna yang ditunjukkan oleh teks.”

Oleh karena itu, Dalil-dalil sumber hukum bermacam-macam tingkatannya dan kekuatannya, seperti halnya dengan nash qhat'I dan nash dzanni. Dalam hal ini, ketika dalil nash qhat'I bertentangan dengan dalil nash dzanni dan kedua-duanya tidak bisa digabungkan dan juga tidak memenuhi syarat konsep naskh wa mansukh, maka nash yang sifatnya qat'I lebih didahulukan dari nash yang sifatnya dzanni, baik itu dari segi tsubutnya maupun dilalahnya. Kaidah ini disinyalir oleh Imam Razi salah satu ulama Syafi'iyah dalam kitab Al Mahshul.⁴⁰⁴ Contoh: Masalah mengangkat kedua tangan ketika hendak ruku dan setelah ruku dalam sholat.

أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَ ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَإِذَا رَكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ ، وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَفَعَ يَدَيْهِ ، وَإِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ

“Sesungguhnya Ibnu ‘Umar Radhiyallahu anhuma biasanya jika hendak memulai shalatnya beliau bertakbir dan mengangkat kedua tangannya. Jika hendak ruku’ juga mengangkat kedua tangannya. Jika beliau mengucapkan, ”Sami’allâhu liman hamidah” juga mengangkat kedua tangannya. Jika berdiri dari rakaat kedua juga mengangkat kedua tangannya” (HR.Bukhari)⁴⁰⁵

قال عبد الله بن مسعود: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -؟ قال: فصلّى فلم يرفع يديه إلا مرة

Abdullah bin Mas'ud berkata: maukah aku mengimami kalian dengan cara shalat Rasulullah? Beliau berkata lagi: dia shalat dan

⁴⁰⁴ Fakhruddin Muhammad bin Umar Razi, *Al Mahsul fii Ushulil Fiqhi*, (Muassasah Al Risalah, 1412 H), jilid 5, hlm. 413

⁴⁰⁵ Bukhari, *Shohih Bukhari*, jilid 1, no. Hadist 736, hlm. 148

tidak mengangkat kedua tangannya kecuali sekali saja (yaitu ketika takbiratulihram saja). (HR. Abu Dawud).⁴⁰⁶

Melihat dari kedua hadist di atas saling ta'arudh, yaitu hadist Abdullah bin Umar mengharuskan mengangkat tangan ketika hendak ruku dan setelah ruku, sedangkan hadist Abdullah bin Mas'ud meniadakan mengangkat tangan kecuali pada saat takbiratul Ihram saja. Maka dari itu, melihat kedua hadist ta'arudh tersebut, maka hadist Abdullah bin Umar lebih didahulukan sebab hadist tersebut merupakan hadist mutawatir yang sifatnya qat'i. Sedangkan hadist Ibnu Mas'ud adalah hadist ahad yang sifatnya zhanni yang tidak mensunnahkan mengangkat tangan ketika hendak ruku dan setelah ruku.

3. Nash Lebih Didahulukan dari pada *Zhohir*

Nash menurut etimologi adalah raf'u asy-syai' atau munculnya segala sesuatu yang tampak.⁴⁰⁷ Oleh sebab itu dalam mimbar nash ini sering disebut manashahat.⁴⁰⁸ Bahkan para ulama ushul berbeda dalam merumuskan definisinya, di antaranya Menurut Ulama Hanafiyah, nash adalah:

هُوَ مَا دَلَّ بِنَفْسِ صِيغَتِهِ عَلَى الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ أَصْلَاءً عَلَى مَا سَبَقَ لَهُ وَ يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ

“Lafazh yang dengan sighatnya sendiri menunjukkan makna yang dimaksud secara langsung menurut apa yang diungkapkan, dan ada kemungkinan ditakwilkan”.⁴⁰⁹

Sedangkan nash menurut Ulama Syafi'iyah adalah:

مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى ذُوْنِ أَنْ يَحْتَمِلَ مَعْنَى آخَرَ

⁴⁰⁶ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Jilid 2, no. Hadist 748, hlm. 68

⁴⁰⁷ Ibnu Faris, *Maqayis Lughoh*, jilid 5, hlm. 356

⁴⁰⁸ Rachmat Syafe'i, *Ushul Fiqhi*, hlm. 153

⁴⁰⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqhi*, (Jakarta: kencana 2009), jilid 2, hlm. 7

“Lafal yang menunjukkan kepada sesuatu pengertian yang tidak menerima makna yang lain”.⁴¹⁰

Adapun yang dimaksud dengan zhahir secara bahasa yaitu sesuatu yang nampak.⁴¹¹ Sedangkan menurut istilah di antaranya:

Menurut Sarkhasi, zhahir adalah

مَا يُفْهَمُ الْمَرَادُ مِنْهُ بِنَفْسِ السَّمَاعِ مِنْ غَيْرِ تَأْمُلٍ

“Dari apa-apa yang didengar meskipun tanpa pemahaman yang mendalam dapat diketahui apa sebenarnya yang dimaksud oleh pembicara dengan lafaz itu”.⁴¹²

Menurut Bazdawi memeberikan definisi zhahir :

إِسْمٌ لِكُلِّ كَلَامٍ ظَهَرَ الْمَرَادُ بِهِ لِلْسَّمَاعِ بِصَيِّغَتِهِ

“Suatu nama bagi seluruh perkataan yang jelas maksudnya bagi pendengar, melalui bentuk lafazh itu sendiri”.⁴¹³

Dari definisi di atas tampak jelas bahwa memahami zhahir itu tidak bergantung pada petunjuk lain, tetapi bisa diambil langsung dari rumusan Lafazh itu sendiri. akan tetapi Lafazh tersebut tetap mempunyai kemungkinan lain. Jadi dapat disimpulkan bahwa Zahir adalah apa yang menunjukkan maksud dari padanya itu dengan sighthat itu sendiri, tanpa menghentikan faham maksudnya itu terhadap urusan luar. Oleh sebab itu, Maksud dari kaidah tarjih di atas adalah bila dalil nash bertentangan dengan dalil yang sifatnya zhahir, maka nash lebih didahulukan dari dalil

⁴¹⁰ Totok Jumentoro, *kamus ilmu ushul Fiqhi*, (Penerbit: Amzah, 2005), hlm. 256

⁴¹¹ Ibnu Faris, *Maqayis Lugho*, jilid 3, hlm. 471

⁴¹² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqhi*, jilid 2, hlm. 4

⁴¹³ Rachmat Syafe'i, *Ushul Fiqhi*, hlm. 152

yang zhahir, sebab nash adalah qhat'I, yang tidak menerima makna yang lain. Berbeda halnya dengan zhahir yang menerima makna lain. Oleh Karena itu dilalah nash lebih kuat dibandingkan dengan dalil yang zhahir. Contoh: Masalah perwaliam dalam pernikahan, Rasulullah SAW bersabda:

عن عائشة قالت: قال رسولُ الله - صَلَّى اللهُ عليه وسلم -: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بِغَيْرِ
إِذْنِ مَوْلَاهَا فَإِنِّكَاحُهَا بَاطِلٌ"

Diriwayatkan oleh Aisyah, r.a berkata: Rasulullah bersabda: "setiap perempuan yang menikah tanpa seizin walinya, maka nikahnya tidak sah" (HR. Abu Dawud).⁴¹⁴

Hadist di atas adalah dalil nash yang menunjukkan batalnya pernikahan seorang perempuan tanpa seizin walinya. yang mana hadist tersebut bertentangan dengan kezhahiran ayat, yaitu:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ

Artinya: "jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain". (Q.S.Al Baqarah:230)

Kalau kita cermati dari Ayat di atas, secara zhahir menjelaskan bolehnya menikah seorang perempuan tanpa seizin walinya sebab zohir ayat tersebut seolah² siperempuan yang mendapat hak mutlak saja dalam mengenai urusannya. Maka dalam hal ini, bahwa dilalah nash yaitu hadist, lebih didahulukan dari pada dilalah zohir ayat, sebab dilalah ayat tersebut mengandung takwil yaitu menerima makna lainnya.

⁴¹⁴ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Jilid 2, no. Hadist 2083, hlm. 229

4. Sunnah *Qauliyyah* Lebih Didahulukan, Kemudian *Fi'liyyah* Kemudian *Taqririyyah*

Sunnah atau hadist berasal dari kata bahasa arab yaitu سن – سنا وسننا يسن – سنا وسننا yang berarti jalan atau cara.⁴¹⁵ Hadist disebut sunnah karena sesuatu yang lari pada tempatnya.⁴¹⁶ Di dalam kitab Tahdzib Al Lughah, dikatakan bahwa, asal kata dari Sunnah yaitu jalan yang dibuat oleh orang pertama, sehingga menjadi jalan bagi orang setelahnya.⁴¹⁷

Sunnah lebih umum disebut hadits, yang mempunyai beberapa arti, yaitu dekat, baru, dan berita. Dari arti-arti tersebut, maka yang sesuai untuk pembahasan ini adalah hadits dalam arti khabar. Melihat dari perbedaan mengenai pengertian Sunnah, maka Beberapa ulama mencoba memberikan definisi tentang Sunnah. Dari kalangan Ulama ushul fiqh mendefinisikan Sunnah adalah:

ما أثير عن النبي صلى الله عليه السلام غير القرآن من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير .

“Semua yang bersumber dari Nabi saw, selain Al-Qur'an baik berupa perkataan, perbuatan atau persetujuan”.

Adapun Sunnah secara istilah menurut ulama fiqih adalah:

السنة بما يدل على أنها حكم شرعي، فهي عندهم مرادف للمندوب والمستحب (ما طلب فعله طلباً غير جازم) أو (ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه)

“Sunnah merupakan hukum syara’, yang mengandung arti mandub dan mushtahab (pekerjaan yang dianjurkan tanpa keharusan) atau (orang yang mengerjakannya mendapat pahala

⁴¹⁵ Abu Fadhl Jamaluddin Muhammad Mukrim, *Lisanul Arab*, (Bairut: Dar Al Shodir, 1414 H), jilid 13, hlm. 226

⁴¹⁶ Abu Husein Ahmad Faris, *Maqayis Al lughoh*, jilid 3, hlm. 61

⁴¹⁷ Muhammad Ahmad bin Azhari, *Tahzib Al lughoh*, (Bairut: Dar Ihya Al Turast Al Arabiy 2001), jilid 12, hlm. 210

dan orang yang meninggalkannya tidak mendapatkan akibat atau kosekuensi).⁴¹⁸

Oleh sebab itu, sunnah adalah suatu amal yang dianjurkan oleh syariat namun tidak mencapai derajat wajib atau suatu keharusan harus. Kemudian, Adapun Sunnah menurut ahli Hadist adalah:

ما نُقِلَ عن النبي صلي الله عليه السلام من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو وصفه الخَلقي والخُلقي، سواءً قبل البعثة أو بعدها

“segala hal yang disandarkan kepada Nabi, baik itu berupa perkataan, perbuatan, taqrir (ketetapan), maupun sifat perangai atau sifat fisik. Baik sebelum diutus menjadi nabi ataupun setelahnya”.⁴¹⁹

Sedangkan, sunnah menurut ulama Al Aqidah atau ahli Tauhid adalah:

السنة بما يقابل البدعة فهي عندهم الطريقةُ المسلوكةُ في الدين المأثورةُ عن النبي أو صحابته .

“sunnah adalah antonim atau lawan kata dari bidah. Yaitu jalan yang dilewati dalam agama yang berasal dari Nabi dan para sahabatnya”.⁴²⁰

Jadi, sunnah adalah setiap amal perbuatan yang ada contoh dan tuntunannya dari Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam, bukan perkara yang diada-adakan dalam agama, maka ini masuk dalam kategori sunnah. Terlepas dari pendefinisian sunnah dari

⁴¹⁸ Ali bin Abdul Kafi Subki, *Al Ibhaj fii syarh al manhaj*, jilid 1, hlm. 52

⁴¹⁹ Muhammad bin Jamaluddin Al Qasimi, *Qawaidu At Tahdist min Fununi Al Mustholahul Hadist*, (Bairut: Muassasah Al Risalah, 2004), hlm.85

⁴²⁰ Abdurrahman Ahmad, *Jami' Al Ulm wa Al Hukum fii Syarhi Khamsina Haditsan min Jawami' Al Kalim*, (Bairut: Muassasah Al Risalah, 1422 H), jilid 2, hlm. 120

beberapa golongan ulama di atas, maka hadist dari segi asalnya terbagi menjadi tiga, yaitu: sunnah Qauliyyah, sunnah Fi'liyyah dan sunnah Taqririyyah.

Hadist Qauliy, ialah segala bentuk perkataan atau ucapan yang disandarkan kepada Nabi SAW. dengan kata lain hadist tersebut berupa perkataan Nabi SAW yang berisi berbagai tuntutan dan petunjuk syara', peristiwa-peristiwa dan kisah-kisah, baik yang berkaitan dengan aspek akidah, syari'ah maupun akhlaq.⁴²¹ Hadist fi'liyah yaitu segala yang disandarkan kepada Nabi SAW berupa perbuatannya yang sampai kepada kita.⁴²²

Sedangkan hadist taqririyah yaitu hadist yang berupa ketetapan atau persetujuan Nabi SAW terhadap apa yang datang atau yang dilakukan oleh para sahabat Nabi SAW membiarkan atau mendinginkan suatu perbuatan yang dilakukan oleh para sahabatnya, tanpa memberikan penegasan, apakah beliau membenarkan atau mempersalulkannya. Sebab diamnya Nabi menandakan sebuah persetujuan terhadap hal tersebut. sebab kalau tidak setuju, maka Nabi akan menolaknya atau melarangnya.

Inilah sikap Nabi yang demikian itu dijadikan dasar oleh para sahabat sebagai dalil taqriri yang dapat dijadikan hujjah dan mempunyai kekuatan hukum untuk menetapkan suatu kepastian syara'. Oleh sebab itu, maksud dari kaidah di atas adalah bahwa, jika Sunnah Qauliyyah, Fi'liyyah dan Taqririyyah saling bertentangan satu sama lain, yang mana sunnah ta'arudh tersebut tidak bisa digabungkan (al jam'u wa tawfiq), dan tidak diketahui waktu asbabul wurudnya sehingga tak memungkinkan untuk dinasakh, serta tidak ada dalil lain yang menguatkan dari salah satu hadist tersebut, maka dalam hal ini, sunnah Al Qauliyyah lebih didahulukan, kemudian sunnah Fi'liyyah kemudian sunnah Taqririyyah. Qaidah ini adalah qaidah yang dipakai oleh jumhur ulama Syafi'iyah dalam mentarjih dalil² yang bertentangan.⁴²³

⁴²¹ Zarkasyi, *Bahru Al Muhith fii Ushul Al Fiqh*, jilid 6, hlm. 12

⁴²² Zarkasyi, *Bahru Al Muhith fii Ushul Al Fiqh*, jilid 6, hlm. 13

⁴²³ Safiyuddin Muhammad bin Abdurrahman Hindiy, *Nihayah Al Wushul fii Dirayah Al Wushul*, (Mekkah: Maktabah Al Tijariyyah, jilid 5, hlm. 2173

Pendahuluan sunnah qauliyah dari fi'liyyah adalah sebuah kaidah yang merupakan hasil dari ijtihad Ulama yang didukung oleh dalil Naqliyyah maupun Aqliyyah. Yang menyebabkan derajat Sunnah qauliyah berada di atas Sunnah Fi'liyyah adalah:

Pertama. Bahwa asal atau pokok dari sebuah penjelasan adalah adanya perkataan, sebab ia mewakili apa yang terkandung dari ucapan atau perkataan tersebut. Beda halnya dengan sebuah perbuatan yang tidak bisa mewakili maksud dari perbuatan tersebut kecuali ada dalil atau qorinah yang menunjukkan hal tersebut.

Kedua. Karena dilalah dari sebuah perkataan adalah sudah menjadi kesepakatan, beda halnya dengan dilalah sebuah perbuatan yang masih berbeda pandangan hal tersebut.

Ketiga. Karena apa yang diperbuat dan dikerjakan oleh Nabi SAW boleh jadi pengkhususan bagi dirinya sendiri sehingga tidak berlaku bagi ummatnya. beda halnya dengan perkataan beliau yang bersifat universal bagi ummatnya.⁴²⁴

Contoh dari kaidah di atas adalah masalah doa talbiyah ketika menunaikan ibadah haji. Permasalahan dari contoh di atas terletak pada hadist fi'liyyah tentang doa talbiyah yang ringkas lebih didahulukan dari hadist taqririyyah tentang tambahan redaksi doa talbiyah tersebut. Adapun Hadist Fi'liyah:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهَلُّ مُلَبِّدًا يَقُولُ: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ» لَا يَزِيدُ عَلَى هَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ

Diriwayatkan oleh Ibnu Umar r.a, beliau berkata: saya telah mendengar Rasulullah berkata: Aku penuhi panggilan-Mu ya Allah, aku penuhi panggilan-Mu ya Allah dan tiada sekutu bagi-Mu. Sesungguhnya segala puji, nikmat, serta kekuasaan hanya

⁴²⁴ Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Zaid bin Hazm, *Al Ihkam fii Ushulil Ahkam*, jilid 1, hlm. 193

bagi-Mu tanpa sekutu apapun bagi-Mu.” Lalu Ibnu Umar mengatakan: tidak ada tambahan teks doa tersebut. (HR. Bukhari) Bukhari, *Shohih Bukhari*, jilid 7, no.hadist 5915, hlm. 162

Sedangkan Hadist Taqririyyah:

قال جابر في حكايته في حجة النبي: ... وَأَهْلَ النَّاسِ بِهَذَا الَّذِي يُهْلُونَ بِهِ، فَلَمْ يَرُدَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ شَيْئًا مِنْهُ

Jabir berkata tentang cerita haji Nabi SAW:...dan manusia mulai membaca (talbiyah) dengan bacaan yang mereka tambahkan dan Rasulullah tidak menolak sesuatupun darinya. (HR. Muslim).⁴²⁵

Walaupun hadist di atas merupakan hadist Jabir yang mengandung taqrir Nabi SAW tetapi hadist ini bertentangan dgn hadist fi'liyyah Nabi SAW yang merupakan riwayat dari beliau dalam bentuk perbuatan. Sehingga dalam masalah ini, Imam Syafi'I mengatakan:

ولا أحب أن يزيد على هذا في التلبية حرفاً ... فإنه لا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم

“Saya tidak menyukai tambahan teks dalam doa talbiyah walaupun satu huruf, karena hal itu tidak diriwayatkan dari Rasulullah SAW”.⁴²⁶

Jadi, Jelas dari perkataan Imam Syafi'I bahwa beliau menggunakan kaidah tentang pendahuluan sunnah qauliyyah, kemudain fi'liyyah kemudian taqririyyah.

⁴²⁵ Muslim, *Shohih Muslim*, jilid 2, no.hadist 1218, hlm. 886

⁴²⁶ Imam Syafi'i, *Al Umm*, jilid 2, hlm. 224

5. Hadist *Mutawatir* lebih didahulukan dari pada Hadits *Ahad*

Hadist dari segi kuantitas terbagi menjadi dua: Mutawatir dan Ahad. Kata Mutawatir merupakan isim fai'l dari kata Attawatur (التواتر) yaitu berurutan. Sedangkan secara istilah Hadits Mutawatir adalah hadist yang diriwayatkan oleh perawi yang banyak pada setiap tingkatan senadnya, sehingga menurut akal pikiran tidak mungkin para perawi tersebut sepakat untuk berdusta dan memalsukan hadist serta bersandarkan dalam meriwayatkan pada sesuatu yang dapat diketahui dengan panca indera seperti pendengaran dan semacamnya.⁴²⁷

Ahad Secara etimologi merupakan bentuk jama' dari wahid yang berarti satu. Maka Hadits Ahad atau Khobar Wahid adalah suatu berita yang disampaikan oleh satu orang saja. Sedangkan secara terminologi, Hadits Ahad adalah :

الحديث الاحد هو الحديث الذي لم يبلغ رواته مبلغ الحديث المتواتر سواء كان الراوي واحداً أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة إلى غير ذلك من العدد التي لا تشعر بأن الحديث دخل في خبر المتواتر

Artinya : “Hadits ahad adalah hadits yang para rawinya tidak mencapai jumlah rawi hadits mutawatir, baik rawinya itu satu, dua, tiga, empat, atau seterusnya. Tetapi jumlahnya tidak memberi pengertian bahwa hadits dengan jumlah rawi tersebut masuk dalam kelompok hadits mutawatir”.⁴²⁸

Sehingga Dalam hal ini Imam Syafi’I berkata tentang hadist mutawatir dan ahad:

فكان هذا نقل عن عامة وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد

⁴²⁷ Sakhawiy, *Al Ghoyah fii Syarh Al Hidayah fii 'Ilmi Al Riwayah*, (Maktabah Aulad Syekh Li Al Turats), hlm. 138, Mahmud Tohan, *Taisir Mustholah Al Hadits*, (Bairut: Dar Al Fikr, 1979), hlm.19

⁴²⁸ M. Alfatih Suryadilaga, *Ulumul Hadits*, (Yogyakarta: Teras, 2010), hlm. 229

“maka hal ini (Mutawatir) adalah nukilan atau periwayatannya secara jamaah (banyak) dan lebih kuat dari sebagian yang nukilannya atau periwatannya hanya perorangan”.⁴²⁹

Beliau juga mengatakan:

الأخبار كلما تواترت وتظاهرت كان أثبت للحجة، وأطيب لنفس السامع

“Hadist (Al Akhbar), setiap jumlah periwayatannya banyak dan Nampak, maka lebih kokoh kehujujahannya dan lebih baik pada diri pendengar”.⁴³⁰

Oleh sebab itu dilihat dari perkataan Imam Syafi’I tersebut, bahwa hadist mutawatir lebih kuat kehujujahannya atau dasar pendalilannya dari pada hadist ahad yang mana perawinya tidak sebanyak hadist mutawatir.

Kaidah ini adalah salah satu kaidah Imam Syafi’I atau ulama Syafi’iyyah lainnya yaitu Hadist Mutawatir harus didahulukan dari pada hadist ahad ketika terjadi ta’arudh. Kaidah tarjih ini dilakukan ketika dua dalil ta’arudh tidak bisa di gabungkan (al jam’u wa taufiq) dan juga kedua kondisi dalil tersebut tidak bisa memakai metode nasakh disebabkan tidak terpenuhinya syarat-syarat nasakh.

Sama seperti halnya dengan kaidah nash qhat’I lebih didahulukan dari nash yang sifatnya zanni, sebab mutawatir adalah qhat’I sedangkan ahad sifatnya zanni. Akan tetapi yang harus diperhatikan adalah bahwa penetapan hadist mutawatir lebih didahulukan dari hadist ahad tidak muthlak begitu saja. Dalam hal ini ada tiga kondisi ketika terjadi ta’arud, yaitu:

Pertama. Hadist mutawatir dan hadits ahad, jika dilalah kedua-duanya qhat’I, maka hal ini mustahil untuk didahulukan satu sama lain, sebab tidak mungkin kedua-duanya ta’arudh yang sifatnya qhat’i. akan tetapi jalan yang ditempuh adalah dengan

⁴²⁹ Imam Syafi’i, *Ar Risalah*, hlm. 139

⁴³⁰ Imam Syafi’i, *Ar Risalah*, hlm. 433

menggunakan metode nasakh atau penghapusan salah satu dari keduanya, yaitu hukum lama yang dihapus dengan datangnya hukum yang baru.

Kedua. Ketika hadist mutawatir dan hadist ahad, salah satu dari keduanya, dilalahnya qhat'I dan lainnya zanni, maka dilalah yang qhat'I lebih didahulukan dari dilalah yang zanni.

Ketiga. Ketika hadist mutawatir dan hadits ahad, keduanya dilalahnya zhanni, maka dalam hal ini hadist mutawatir lebih didahulukan dari pada hadist ahad, sebab hadist mutawatir lebih unggul dari segi tsubutnya. Point ketiga inilah yang dimaksud oleh kaidah diatas.⁴³¹

Adapun contoh dari kaidah di atas adalah: hadist mutawatir tentang pengharaman riba fadhl lebih didahulukan dari pada hadist Usama yang mengatakan:

أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ

Usamah mengabariku, bahwa Nabi SAW bersabda: “tidak ada riba kecuali riba nasiah (Muttafaqun Alaihi)”.⁴³²

Hadist Usamah adalah hadist ahad yang menetapkan bahwa riba itu hanya satu macam saja yaitu riba nasiah, sedangkan hadist penetapan adanya riba fadhl adalah hadist mutawatir. Sehingga jenis riba ada 2: Riba Nasiah dan Riba Fadhl.

6. Hadist *Musnad* Lebih Didahulukan dari pada Hadits *Mursal*

Hadist Musnad adalah hadist yang sanadnya bersambung sampai ke Rasulullah SAW.⁴³³ Sedangkan hadist Mursal adalah hadist yang sanadnya terputus setelah tabi'in yaitu para sahabat

⁴³¹ Imam Syafi'i, *Al Umm*, hlm. 305

⁴³² Bukhari, *Shohih Bukhari*, jilid 3, hlm. 75

⁴³³ Muhammad bin Abdullah Al Hakim Al Naisaburi, *Ma'rifatu Ulum Al Hadits*, (Penerbit: Dar Ibnu Hazm, 2003), hlm. 17

atau hadist yang diriwayatkan oleh tabi'in tanpa melalui sahabat Rasulullah SAW.⁴³⁴

Kaidah tarjih ini dilakukan ketika dua dalil ta'arudh tidak bisa di gabungkan (al jam'u wa tawfiq) dan juga kedua kondisi dalil tersebut tidak bisa dinasakh satu sama lain disebabkan tidak terpenuhinya syarat-syarat nasakh. Oleh sebab itu Kaidah di atas menjelaskan bahwa, ketika terjadi perselisihan secara zahir antara hadist musnad dan hadist mursal, maka hadist musnad lebih didahulukan. Sebab hadist musnad lebih kuat dari pada hadits mursal dari segi periwayatannya, sebab para perawi hadist musnad Nampak dan diketahui keadilannya dan kedhobitannya dalam meriwayatkan hadist. Hal ini berbeda dengan hadits mursal yang periwayatannya terputus pada thabaqat sahabat, sehingga tidak diketahui keadilannya dan kedhobitannya dalam periwayatan hadist.⁴³⁵

Sebagai contoh yaitu, Imam Syafi'i lebih mendahulukan hadits musnad Ibnu Umar tentang kebolehan menghadap kiblat ketika buang hajat di ruang tertutup dari pada hadist Tawus yang mursal tentang larangan menghadap kiblat di ruang tertutup. Adapun Hadist Ibnu Umar:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: ارْتَفَعْتُ فَوْقَ بَيْتِ حَفْصَةَ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ، مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ

Diriwayatkanoleh Abdullah bin Umar, r.a, berkata: saya memanjat genteng rumah Hafsa, lalu saya melihat Nabi SAW buang hajat dengan membelakangi kiblat dan menghadap Syam. (HR. Bukhari).⁴³⁶

⁴³⁴ Ibnu Hajar Al Astqalani, *Nazhah Al Nadzor fii taudihi Nakhbah Al Fikr fii Mushtalah Ahli Atsar*, (Damaskus: Mathba' Al Shobah, 1421 H), hlm. 82

⁴³⁵ Imam Syafi'i, *Ikhtilaf Al Hadist*, jilid 7, hlm. 649 dan Imam Syafi'i, *Al Umm*, jilid 8, hlm. 79

⁴³⁶ Bukhari, *Shohih Bukhari*, jilid 4, no.hadist 3102, hlm. 82

Kemudian Hadist Thowus:

قال طاوس: حق على كل مسلم أن يكرم قبلة الله أن يستقبلها لغائط أو بول

Thowus berkata: wajib atas setiap muslim untuk memuliakan kiblat Allah dengan menghadap kiblat pada saat buang hajat . (HR.Baihaqi).⁴³⁷

Dalam hal ini Imam Syafi'i mengatakan bahwa hadist Thowus adalah hadist mursal, sedangkan hadist Ibnu Umar adalah hadits musnad, maka hadist musnadlah yang lebih didahulukan, Jika keduanya tidak bisa digabungkan dan tidak bisa dinasakh satu sama lain.⁴³⁸

7. Hadist yang diriwayatkan, lebih didahulukan dari pendapat perawi Hadits tersebut

Adapun maksud dari kaidah di atas adalah bahwa ketika seorang sahabat meriwayatkan hadist dari Rasulullah SAW, kemudian sahabat tersebut mengamalkan sesuatu yang tidak sesuai dengan apa yang ia riwayatkan dari Rasulullah SAW, maka al Ibrah atau patokannya adalah apa yang diriwayatkannya bukan pada pendapat perawi atau disebut *atsar mauquf*. Dalam hal ini, Imam Syafi'i berkata:

وليس من الناس أحدٌ بعد رسول الله إلا وقد أُخذ من قوله و ترك لقول غيره من أصحاب رسول الله ولا يجوز في قول رسول الله أن يرد لقول أحدٍ غيره

“dan tidaklah salah seorang setelah Rasulullah kecuali mengambil apa yang dikatakannya dan meninggalkan perkataan/pendapat para perawi sahabat Rasulullah, dan tidak boleh menolak perkataan Rasulullah dengan mengambil perkataan yang lain”.⁴³⁹

⁴³⁷ Abu Bakar al Baihaqi, *Ma'rifah Al sunan wa al Atsar*, (Darul Wafa, 1412 H), jilid 1, no.hadist 813, hlm. 334

⁴³⁸ Imam Syafi'i, *Ikhtilaf Al Hadist, Op.Cit*, Jilid 8, hlm. 639

⁴³⁹ Imam Syafi'i, *Ikhtilaful Hadist*, jilid 8, hlm. 618

حديث النبي إنما يعارض بحديث عن النبي ، فأما رأي رجل فلا يعارض به حديث النبي

“bahwasanya hanya diantara hadist nabi saja yang dapat terjadi ta’arud, adapun pendapat seseorang itu tidak boleh menyalahi atau bertentangan dengan hadist nabi”.⁴⁴⁰

Dilihat dari kaidah tarjih di atas bahwa, ketika ada dua dalil ta’arud/bertentangan, yaitu hadist marfu’ dan atsar mauquf, maka hadist marfu’ atau hadist yang diriwayatkan lebih didahulukan dari pada atsar mauquf sebab ia merupakan pendapat perawi hadist, jika keduanya tidak memungkinkan untuk di jama’ atau digabungkan dan di nasakh satu sama lain.⁴⁴¹

Contoh dari kaidah di atas adalah: Sayyidah Aisyah RA meriwayatkan hadist dari Rasulullah SAW tentang hari syak yaitu hari dimana hilal tidak terlihat disebabkan dgn cuaca buruk. Pada kasus ini, Nabi tidak berpuasa di hari syak tersebut untuk memasuki bulan Ramadhan akan tetapi beliau akan berpuasa setelah genap 30 hari bulan sya’ban.

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَحَفَّظُ مِنْ شَعْبَانَ مَا لَا يَتَحَفَّظُ مِنْ غَيْرِهِ ثُمَّ يَصُومُ لِرُؤْيَا رَمَضَانَ، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْهِ، عَدَّ ثَلَاثِينَ يَوْمًا، ثُمَّ صَامَ

“Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam memberikan perhatian terhadap bulan Sya’ban, tidak sebagaimana perhatian beliau terhadap bulan-bulan yang lain. Kemudian beliau berpuasa ketika melihat hilal Ramadhan. Jika hilal tidak kelihatan, beliau genapkan Sya’ban sampai 30 hari, kemudian dia berpuasa” (HR. Ahmad, Abu Daud, An Nasa’i dan sanad-nya disahihkan Syaikh Syu’aib Al Arnauth).

Perawi hadist di atas adalah Sayyidah Aisyah RA. Akan tetapi Hadits tersebut bertentangan dgn pendapat atau atsar dari

⁴⁴⁰ Imam Syafi’i, *Ikhtilaful Hadist*, jilid 8, hlm. 646

⁴⁴¹ Imam Syafi’i, *Al Umm*, jilid 3, hlm. 7

Aisyah sendiri. Yaitu beliau sendiri berpuasa di hari Syak tersebut. Yaitu:

عبدالله بن أبي موسى قال: أرسلني مدركٌ أو ابنُ مدركٍ إلى عائشةَ أسألها عن أشياءَ فاتتِها وسألْتُها عن اليومِ الَّذي يختلفُ فيه من رمضانَ فقالتَ لأنَ أصومَ يوماً من شعبانَ أحبُّ إليَّ من أنَ أفطرَ يوماً من رمضانَ .

Abdullah bin Abi Musa berkata: Mudrik atau Ibnu Mudrik telah membawa saya ke Sayyidah Aisyah untuk menanyakan beberapa hal. Maka saya mendatangnya dan bertanya tentang hari di mana manusia tidak mengetahui tentang masuknya bulan ramadhan (atau disebut hari syak). Maka beliau berkata: saya lebih suka berpuasa di hari tersebut di bulan sya'ban dari pada saya berbuka satu hari di bulan Ramadhan. (HR. Bukhari)

Jadi, atsar mauquf dari Sayyidah Aisyah RA di atas menunjukkan bahwa beliau berpuasa di hari syak tersebut. Yang mana hal ini bertentangan dengan hadist yang Aisyah riwayatkan sendiri dari Nabi SAW tentang tak ada puasa di hari Syak dalam menyambut bulan Ramadhan. Maka dari itu, hadist yang diriwayatkan oleh Aisyah RA dari Rasulullah lebih di dahulukan dari pada pendapat perawi (Aisyah) atau atsar mauquf dari beliau sendiri.

8. Hadist yang Perawinya Banyak Lebih Didahulukan dari pada Perawinya Sedikit

Maksud dari kaidah tarjih di atas adalah apabila ada dua hadist ta'rudh (bertentangan) yaitu hadist yang perawinya banyak dan hadist perawinya sedikit, maka hadist yang perawinya banyak lebih didahulukan dibandingkan hadist yang perawinya sedikit. Kaidah ini adalah kaidah tarjih ketika kedua dalil ta'rudh tersebut tidak bisa digabungkan atau di nasakh satu sama lain.

Yang dimaksud dari perawi disini adalah Al Rowi al a'la yaitu perawi yang berada ditingkat teratas seperti para istri² nabi dan para sahabat radhiallahu anhum. Merekalah yang pertama meriwayatkan hadist-hadist Rasulullah SAW baik itu dari segi qauliyyah (perkataan), fi'liyyah (perbuatan) maupun taqririyyah (persetujuan). Kemudian dari situlah generasi para tabi'in sebagai perawi tingkat kedua meriwayatkan hadist Rasulullah melalui para sahabat. Kemudian datanglah generasi selanjutnya yaitu tabi' tabi'in yang juga meriwayatkan hadist Rasulullah melalui generasi tabi'in dari jalan para sahabat. Oleh sebab itu dalam hal ini Imam Syafi'I berkata:

إن النفس مع حديث الأكثر أطيب؛ لأنهم أشبه أن يحفظوا من الأقل

“sesungguhnya jiwa lebih tenang dengan hadist yang perawinya (Al Rowi al a'la) lebih banyak, sebab mereka senantiasa menjaga dari yang sedikit”.⁴⁴²

Menilik dari perkataan Imam Syafi'I di atas, bahwa hadist yang perawinya lebih banyak harus didahulukan terlebih dahulu, sebab perawi yang banyak lebih kuat dalam periwayatan hadist.

Contoh: Imam Syafi'I mendahulukan hadist yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas tentang shalat gerhana dengan dua ruku setiap rakaat dari pada hadist tentang shalat gerhana dengan 3 ruku dalam setiap rakaat. Sebab hadist tentang dua kali ruku dalam setiap rakaat, perawinya lebih banyak dibandingkan dengan riwayat yang kedua.⁴⁴³ Begitupun dengan hadist tentang wajibnya mencuci kedua kaki, lebih didahulukan dari pada hadist yang hanya mengusap kedua kaki ketika wudhu sebab perawinya lebih banyak.

⁴⁴² Imam Syafi'i, *Ikhtilaf Al Hadist*, jilid 8, hlm. 642

⁴⁴³ Imam Syafi'i, *Ikhtilaf Al Hadist*, jilid 8, hlm. 639

Contoh lain: Masalah Nabi dalam keadaan Junub di pagi hari pada bulan Ramadhan.

عن عائشة وأم سلمة قالتا: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُصْبِحَ جُنُبًا مِنْ جَمَاعٍ، غَيْرِ اخْتِلَامٍ فِي رَمَضَانَ، ثُمَّ يَصُومُ. (رواه مسلم).

"Dari Aisyah RA dan Ummu Salamah RA, Nabi Muhammad SAW pernah pagi hari dalam kondisi junub karena jimak (di malam harinya), bukan karena mimpi basah di bulan Ramadhan, kemudian beliau mandi dan terus berpuasa." (HR. Muslim)

Jadi, Puasa seseorang tetap sah meskipun mandi junub dilakukan sehabis fajar terbit. Oleh sebab itu, Mandi junub setelah terbitnya fajar ternyata tidak membatalkan puasa. Hadist di atas adalah hadist yang memiliki 2 perawi a'la yaitu Aisyah dan Ummu Salamah Radhiallahu Anhumah para istri Rasulullah SAW. Hadist yang diriwayatkan oleh 2 perawi di atas bertentangan dgn hadist yang hanya diriwayatkan oleh seorang perawi saja yaitu Abu Hurairah, yang menganggap bahwa jika seseorang dlm keadaan junub di pagi hari maka puasanya batal.

عن أبو هريرة قال: لا ورب الكعبة ما أنا قلت من أصبح وهو جنب فليفتُر محمدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قاله. (رواه الألباني)

"Dari Abi Hurairah RA berkata: Demi Tuhan pemilik Ka'ba, saya tidak mengatakan bahwa barangsiapa yang mendapati pagi hari dalam keadaan Junub maka hendaklah ia berbuka (puasanya batal), hal tersebut Muhammadlah yang mengatakannya. (HR. Al Albani).

Melihat dari kasus di atas, maka hadist Aisyah dan Ummu Salamah yang berhak didahulukan dari pada hadist Abu Hurairah yang hanya sebagai perawi tunggal.

9. Hadist yang Diriwayatkan oleh Syaikhan Lebih Didahulukan dari pada Hadist Lainnya

Yang dimaksud dengan Asy-Syaikhan yaitu Imam Bukhari dan Imam Muslim yang meriwayatkan hadist dalam kitab sahihnya (shahih Bukhari dan shahih Muslim) atau dalam periwayatan disebut *Muttafaqun alaihi*. Imam Nawawi mengatakan bahwa para ulama sepakat bahwa kitab yang paling sahih setelah Al Qur'an adalah kitab shahih Imam Bukhari dan Imam Muslim, sehingga kedua kitab ini adalah kitab hadist Rasulullah SAW yang paling sahih baik itu dari segi sanad dan matannya.⁴⁴⁴

Ada beberapa bentuk periwayatan kedua Imam hadist tersebut terhadap hadist Rasulullah SAW yaitu: HR. *Muttafaqun alaihi* dan HR. Asy-Syaikhan atau HR. Bukhari dan Muslim. Dari beberapa bentuk periwayatan tersebut memiliki makna dan perbedaan masing-masing. Akan tetapi semuanya berhak didahulukan dari pada hadist selainnya. HR. *Muttafaqun alaihi* adalah hadits yang disepakati oleh Imam Bukhari dan Muslim baik itu dari matan dan silsilah sanadnya dan keduanya meriwayatkan hadist dari Sahabat yang sama sebagai *rowi al 'ala*. Sedangkan HR. Asy-Syaikhan adalah hadist yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim, yang mana keduanya meriwayatkan hadist tersebut melalui sahabat yang berbeda. Seperti Imam Bukhari meriwayatkan hadist dari Abu Hurairah dan Imam Muslim meriwayatkan hadist dari Ibnu Abbas dengan matan dan makna yang sama atau berbeda lafadh tetapi makna dan kandungannya sama. Nah, HR. As-Syaikhan ini juga biasa disebut HR. Bukhari dan Muslim.

Maksud dari kaidah di atas adalah jika terjadi *ta'rudh* (perselisihan) antara dua hadist, yang mana salah satunya adalah hadist yang diriwayatkan oleh Asy-Syaikhan (Imam Bukhari dan Muslim), maka itulah yang lebih didahulukan sebab kedua Imam tersebut memiliki kecerdasan intelektual luar biasa, kedhobitan dan hafalan yang kuat serta kehati-hatiannya dari dosa dan

⁴⁴⁴ Abu Zakariyah Muhiyuddin Yahya bin Syaraf Nawawi, *Syarhu Al Nawawi 'ala Sohih Muslim*, (Bairut: Dar al Shodir, 1973), jilid 1, hlm. 14

maksiat. Oleh sebab itu, hadist yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim, lebih didahulukan dari pada hadist yang lain, yaitu ketika kedua hadist tersebut tidak bisa digabungkan (al jam'u bainahuma) atau dinasakh satu sama lain.

Imam Suyuti mengatakan bahwa hadist yang diriwayatkan oleh Asy-Syaikhan (Bukhari dan Muslim) atau Muttafaqun alaihi, lebih kuat dan lebih didahulukan dari pada hadist yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim secara tunggal.⁴⁴⁵ Contohnya yaitu Masalah waktu berkabung (menahan diri) sang istri yang ditinggal mati oleh suaminya. Adapun Hadist yang diriwayatkan oleh Asy-Syaikhan tentang waktu menahan diri bagi istri dari suami yang meninggal selama 4 bulan 10 hari. Yaitu:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُجِدَّ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

"Nabi SAW bersabda: tidak halal Seorang wanita yang mengaku beriman kepada Allah dan hari kiamat berkabung atas kematian seseorang di atas tiga hari, kecuali yang meninggal adalah suaminya, maka ia harus berkabung selama empat bulan sepuluh hari. (HR.Muttafaqun Alaihi).⁴⁴⁶

Hadist di atas adalah hadist tentang wajibnya berkabung (menahan diri) bagi istri atas kematian suaminya selama 4 bulan 10 hari, yang diriwayatkan oleh As Syaikhan. Hadist ini bertentangan dengan hadist Asma binti Umais yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad tentang tidak wajibnya berkabung bagi istri atas kematian suaminya selama 4 bulan 10 hari. Yaitu:

حديث أسماء بنت عميس زوجة جعفر بن أبي طالب، قالت: دخل علي رسول الله اليوم الثالث من قتل جعفر فقال: "لا تجدي بعد يومك هذا

⁴⁴⁵ Jalaluddin al Suyutiy, *Syarhu Al Kaukab As Sati'*, (Kairo: Maktabah al Iman, 2000 M), jilid 2, hlm. 368

⁴⁴⁶ Bukhari, *Shohih Bukhari*, jilid 7, no.hadist 5334, hlm. 59, *Muslim*, Shohih Muslim, jilid 2, no.hadist 1486, hlm. 1125

Hadist yang diriwayatkan oleh Asma binti 'Umais Istri Abu Ja'far bin Abi Tholib, dia berkata: Rasulullah masuk menemuiku pada hari ketiga kematian Abu Ja'far, dan beliau bersabda: janganlah kamu berkabung lagi setelah hari ini. (HR.Ahmad).⁴⁴⁷

Dilihat dari kedua teks hadist di atas sangat bertentangan sehingga keduanya tidak bisa digabungkan dan dinasakh satu sama lain. Oleh sebab itu Disinilah kaidah tarjih itu berlaku, bahwa hadist pertama yang diriwayatkan oleh As-Syaikhun lebih didahulukan dari pada hadist Asma binti Umais yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad.)

10. Riwayat Sahabat yang Langsung Berkaitan dengan Kejadian, Lebih Didahulukan dari Riwayat Sahabat yang Lainnya

Maksud dari kaidah di atas adalah jika kedua hadist saling ta'arudh yang salah satunya adalah hadist yang diriwayatkan oleh sahabat yang langsung berkaitan dengan kejadian atau sahabat yang mengalami langsung kejadian tersebut, maka hadist ini lebih didahulukan dari pada riwayat sahabat yang lainnya yang hanya ikut meriwayatkannya saja, sebab sahabat yang mengalami suatu kejadian tersebut di dalam hadist, lebih mengetahui dan lebih memahami maksud hadits tersebut dibandingkan sahabat yang hanya ikut meriwayatkan hadist tersebut tanpa mengalami kejadian yang sama.⁴⁴⁸ Kaidah di atas adalah salah satu kaidah terjih ketika kedua dalil ta'arudh tersebut tidak bisa digabungkan atau dinasakh satu sama lain. Adapun contoh dari kaidah di atas adalah: Hadist Maimunah binti Harits r.a tentang pernikahannya dengan Rasulullah SAW dalam keadaan halal (tidak berihram)

عن يزيد بن الأصم، حدثتني ميمونة بنت الحارث : أن رسول الله تزَّ وجَّهاً وهو حلالٌ

⁴⁴⁷ Imam Ahmad, *Musnad*, jilid 45, no.hadist 27083, hlm. 20

⁴⁴⁸ Imam Syafi'i, *Al Umm*, Jilid 5, hlm. 416, Imam Syafi'i, *Iktilaf Al Hadist*, jilid 8, hlm. 641

Hadist yang diriwayatkan oleh Yazid bin Al Asham, Maimunah binti Harits telah bercerita kepadaku bahwa Rasulullah menikahnya dalam keadaan halal (tidak berihram). (HR.Muslim).⁴⁴⁹

Hadist Maimunah di atas menunjukkan bahwa Nabi menikahinya dalam keadaan halal yaitu pada saat Nabi sudah tidak berihram lagi. Oleh Sebab itu seorang muslim haram menikahi perempuan pada saat ia berihram ketika menunaikan ibadah haji dan umrah. Akan tetapi hadist di atas bertentangan dengan hadist yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas tentang Rasulullah menikahi Maimunah dalam keadaan Ihram, yaitu:

عن ابن عباس ، قَالَ: تَزَوَّجَ النَّبِيُّ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ .

Diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, beliau berkata: Nabi SAW menikahi Maimunah dalam keadaan berihram.(Muttafaqun Alaihi).⁴⁵⁰

Dilihat dari kontraversi kedua hadist di atas bahwa hadist Maimunah (istri Nabi SAW) lebih didahulukan dari hadist Ibnu Abbas, walaupun Hadist Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Muttafaqun Alaihi, sebab Maimunah binti Harits adalah perawi hadist yang langsung mengalami kejadian tersebut tentang pernikahannya bersama Rasulullah, sedangkan Ibnu Abbas adalah sahabat yang hanya meriwayatkan hadist tersebut.

11. Qiyas Al Jali, Lebih Didahulukan dari pada Qiyas Al Khafii

Qiyas jali, ialah qiyas yang 'illatnya berdasarkan dalil yang pasti dalam sebuah nash atau ijma', tidak ada kemungkinan lain

⁴⁴⁹ Muslim, *Shohih Muslim*, jilid 2, no.hadist 1411, hlm. 1032

⁴⁵⁰ Bukhari, *Shohih Bukhari*, jilid 5, no.hadist 4208, hlm. 142, Muslim, *Shohih Muslim*, jilid 2, no.hadist 1410, hlm. 1031

selain dari 'illat yang ditunjukkan oleh dalil tersebut. Qiyas ini merupakan qiyas yang sifatnya qat'i sebab sudah menjadi Ijma' para ulama, sehingga qiyas jali tidak memungkinkan untuk condong kepada makna yang lain. seperti memabukkan adalah 'illat larangan minum khamr, yang disebut dengan jelas dalam nash. Begitupun dengan larangan Mukhaddirat (Narkotika) adalah hasil dari qiyas terhadap khamar sebab keduanya mempunyai 'illat yang sama yaitu merusak akal.⁴⁵¹

Sedangkan Qiyas khafi, ialah qiyas yang 'illatnya mungkin dijadikan 'illat dan mungkin pula tidak dijadikan 'illat yang merupakan hasil dari sebuah ijtihad yang tidak bersifat qat'i, seperti mengqiyaskan sisa minuman burung buas kepada sisa minuman binatang buas. 'illatnya ialah kedua binatang itu sama-sama minum dengan mulutnya, sehingga air liurnya bercampur dengan sisa minumannya itu. 'illat ini mungkin dapat digunakan untuk sisa burung buas dan mungkin pula tidak, karena mulut burung buas berbeda dengan mulut binatang buas. Mulut burung buas terdiri dari tulang atau zat tanduk. Tulang atau zat tanduk adalah suci, sedang mulut binatang buas adalah daging, sedangkan daging binatang buas adalah haram, namun keduanya adalah mulut, dan sisa minuman. Yang tersembunyi di sini adalah keadaan mulut burung buas yang berupa tulang atau zat tanduk. Sedangkan Imam Al Ghazali mendefinisikan bahwa qiyas jali adalah qiyas 'illat sedangkan qiyas khafi adalah qiyas Asy-Syabah.⁴⁵²

Maka dari itu maksud dari kaidah tarjih di atas adalah ketika qiyas jali dan qiyas khafi saling bertentangan, dan keduanya tidak bisa digabungkan, maka qiyas jali lebih didahulukan dari pada qiyas khafi, sebab tingkat kezhonnian qiyas khafi lebih tinggi dibandingkan dengan qiyas jali. Imam Razi, salah satu ulama syafi'iyah mengatakan:

⁴⁵¹ Abdullah Juwaini, *Talkhis fii Ushul Al Fiqhi*, (Bairut: Dar al Basyair al Islamiyyah), jilid 3, hlm. 229

⁴⁵² Imam al Gazhali, *Al Mushtashfa*, hlm. 251

“tidak ada keraguan dalam mendahulukan qiyas jali dari qiyas khafi”.⁴⁵³

Jelas bahwa Imam Razi mengedepankan Qiyas jali dari pada qiyas khafi dalam menyelesaikan atau mentarjih dalil yang bertentangan. Adapun contoh dari kaidah di atas adalah dalam masalah ihram, yaitu ketika seseorang ingin berihram di miqat, tiba-tiba ia pingsan, apakah ihramnya sah ketika walinya yang mewakilkan atau sahabat karibnya? Maka dalam hal ini ada dua kondisi qiyas, yaitu:

Pertama. Ketika kondisi orang pingsan tersebut diqiyaskan terhadap anak kecil, maka ihramnya sah atas perwakilan orang kedua.

Kedua. Ketika kondisinya diqiyaskan terhadap orang sakit, maka ihramnya tidak sah.⁴⁵⁴

Maka dalam kondisi ini, ulama Syafi’iyyah mentarjih qiyas terhadap orang sakit atas qiyas terhadap anak kecil, sebab qiyas terhadap orang sakit adalah qiyas jali yaitu illatnya lebih dekat dalam akal pikiran manusia. bahkan pingsan pada hakikatnya adalah salah satu bentuk atau macam penyakit sehingga seseorang tersebut pingsan yang merupakan bagian dari sakit. Sehingga seseorang yang pingsang ketika ingin ihram di miqat, maka dia tidak boleh diwakilkan. Adapun qiyas terhadap anak kecil adalah qiyas khafi yang illatnya jauh dari kesamaan dan tidak terbetik dalam akal pikiran manusia.

⁴⁵³ Fakhruddin Muhammad bin Umar al Razi, *Al Mahshul fii Ushul al Fiqhi*, jilid 5, hlm.459

⁴⁵⁴ Muhammad bin Ahmad, *Al Mabsuth*, (Bairut: Dar al Ma’rifah, 1414 H), jilid 4, hlm. 160

12. *Al Zahir*, lebih didahulukan dari pada *Al Muawwal*

Kata dzohir secara bahasa yaitu sesuatu yang nampak. Sedangkan menurut istilah di antaranya, menurut Sarkhasi, dzohir adalah

مَا يُفْهَمُ الْمُرَادُ مِنْهُ بِنَفْسِ السَّمَاعِ مِنْ غَيْرِ تَأَمُّلٍ

“Dari apa-apa yang didengar meskipun tanpa pemahaman yang mendalam dapat diketahui apa sebenarnya yang dimaksud oleh pembicara dengan lafaz itu”.⁴⁵⁵

Menurut Bazdawi memeberikan definisi dzohir :

اسْمٌ لِكُلِّ كَلَامٍ ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ لِلْسَّمَاعِ بِصِغَتِهِ

“Suatu nama bagi seluruh perkataan yang jelas maksudnya bagi pendengar, melalui bentuk lafazh itu sendiri”.

Dari definisi di atas tampak jelas bahwa memahami dzohir itu tidak bergantung pada petunjuk lain, tetapi bisa diambil langsung dari rumusan Lafazh itu sendiri. akan tetapi Lafazh tersebut tetap mempunyai kemungkinan lain. Jadi dapat disimpulkan bahwa dzohir adalah apa yang menunjukkan maksud dari padanya itu dengan sighthat itu sendiri, tanpa menghentikan faham maksudnya itu terhadap urusan luar. Sedangkan yang dimaksud dengan Muawwal adalah suatu usaha untuk memahami lafazh-lafazh (ayat-ayat) Al-Qur’an melalui pendekatan memaha-mi arti atau maksud sebagai kandungan dari lafazh itu. Dengan kata lain, mu’awwal berarti mengartikan lafazh dengan beberapa alternatif kandungan makna yang bukan makna lahiriyahya, bahkan penggunaan secara masyhur kadang-kadang diidentikkan dengan tafsir.⁴⁵⁶

⁴⁵⁵ Arif Syarifuddin, *Ushul Fiqhi*, jilid 2, hlm. 4

⁴⁵⁶ Rosihon Anwar, *Ulum Al-Qur’an*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2007) hlm. 212

Oleh sebab itu, maksud dari kaidah tarjih diatas adalah jika kedua dalil bertentangan, salah satu dari keduanya adalah lafazh yang dzohir dan yang satunya adalah lafazh muawwal, maka dalil yang lafazhnya dzohir lebih didahulukan dari dalil yang lafazhnya muawwal. Dan inilah kaidah yang dipakai oleh Imam Syafi'I dalam buku ushul dan fiqhinya.⁴⁵⁷

Contohnya yaitu masalah shalat yang dijamak antara duhur dan ashar, dan antara magrib dan isya.

مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ أَخْبَرَهُ، قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ غَزْوَةِ تَبُوكَ، فَكَانَ يَجْمَعُ الصَّلَاةَ، فَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا

Diriwayatkan oleh Muazd bin Jabal, dia mengabarkan dan berkata: kami keluar bersama Rasulullah sahallallahu alai wasallam pada perang tabuk, yang mana beliau menjamak shalat, maka beliau menjamak shalat dhuhur dan ashar dan menjamak maghrib dan isya. (HR. Muslim).⁴⁵⁸

Secara dzohir kata jamak dari hadist di atas adalah jamak hakiki yaitu menjamak shalat duhur dan ashar di waktu dzuhur dan menjamak shalat magrib dan isya diwaktu maghrib, sedangkan ada yang mentakwilkan bahwa jamak yang dimaksud dari hadist tersebut adalah jamak shurii yaitu shalat dzuhur diakhir waktu kemudian melanjutkan shalat ashar di awal waktu, jadi seolah-olah menggabungkan atau menjamak kedua shalat tersbut, begitupun halnya dengan shalat maghrib dan isya. Jadi jamak hakiki adalah lafazh yang dzohir, sedangkan jamak shurii adalah lafazh muawwal. Maka zhahir lebih didahulukan dari pada muawwal.

⁴⁵⁷ Imam Syafi'i, *Risalah*, hlm. 322

⁴⁵⁸ Muslim, *Shohih Muslim*, jild 4, no.hadist 706, hlm. 1784

13. *Al Khas* lebih didahulukan dari pada *Al 'Am*

Al-'am secara etimologi adalah isim fail dari kata - يعم - عموما berarti merata atau yang umum.⁴⁵⁹ Sedangkan secara terminologi atau istilah, yaitu

الَلْفُ الْمُسْتَفْرَقُ لِجَمِيعِ مَا يَصْلُحُ لَهُ بِحَسَبِ وَضْعِ وَاجِدٍ دَفْعَةً

"Lafadz yang meliputi pengertian umum terhadap semua yang termasuk dalam pengertian lafadz itu, dengan hanya disebut sekaligus".⁴⁶⁰

Muhammad Adib Saleh mendefinisikan bahwa *Al-Am* adalah lafal yang diciptakan untuk pengertian umum sesuai dengan pengertian tiap lafal itu sendiri tanpa di batasi dengan jumlah tertentu.⁴⁶¹

Adapun lafadz *Khas* secara etimologi adalah berasal dari bahasa arab yaitu isim fa'il dari kata خص - يخص - خصوصاً berarti sesuatu yang menyendiri.⁴⁶² Sedangkan menurut menurut istilah ialah:

اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد

"Suatu lafaz yang menunjukkan arti sesuatu yang terbatas dengan orang tertentu atau bilangan tertentu".

Dari pengertian di atas, dapat dipahami bahwa lafaz khas adalah suatu lafaz yang digunakan untuk menunjukkan arti tertentu atau khusus, baik berupa person (orang) tertentu seperti isim alam (khalid, Muhammad, dsb); berupa jenis seperti رجل، atau bisa berupa 'adad (bilangan) seperti dua, tiga, sepuluh, فرس

⁴⁵⁹ Ismail bin Hamad Jauhari, *Al Sihah Tajw Al Lughah*, (Bairut: Dar al Ilmi Lii al Malabin, 1407 H), jilid 5, hlm. 1993

⁴⁶⁰ Muhammad Amin Syanqity, *Mudzkkirah fii Ushul Al Fiqhi*, (Madinah: Maktabah al Ulum wa al Lughah, 2001), hlm. 243

⁴⁶¹ Satria Effendi, *Ushul fiqhi*, (Jakarta: Prenada media, 2005), hlm. 196

⁴⁶² Ibnu Faris, *Maqayis Al Lughah*, jilid 2, hlm. 153

tiga puluh, dan lain-lain.⁴⁶³ Jadi, Lafadz Khas ialah lafadz yang dilalahnya berlaku bagi seseorang yang namanya disebutkan seperti Muhammad atau seseorang yang disebutkan jenisnya umpamanya seorang lelaki atau beberapa orang tertentu seperti tiga orang, sepuluh orang, seratus orang, atau sekelompok orang. Jadi lafadz Khas tidak mencakup semua namun hanya berlaku untuk sebagian tertentu.

Adapun maksud dari kaidah tarjih di atas adalah jika dalil yang lafazhnya bersifat khusus bertentangan dengan dalil yang bersifat umum, maka dalil yang lafaznya khusus lebih didahulukan dari pada lafazh yang bersifat umum. adapun sebab didahulukannya Al Khas dari pada Al Am, yaitu:

Pertama. Karna dilalah lafazh yang khusus lebih kuat dibandingkan dilalah lafazh umum, sehingga dilalah lafazh khas adalah qat'I dan tidak membutuhkan ma'na lain. Beda halnya dengan dilalah 'am yang sifatnya dzanni yang masih membutuhkan ma'na lain.

Kedua. Karena mendahulukan Al Khas dari pada Al Am adalah bentuk penggabungan diantara dalil yang bertentangan tersebut, sehingga kedua-duanya bisa diamalkan tanpa ada yang ditinggalkan.⁴⁶⁴

Kaidah di atas adalah kaidah yang digunakan oleh Imam Syafi'I dan ulama Syafi'iyah dalam mentarjih dalil-dalil yang bertentangan.⁴⁶⁵

14. Al 'Am yang Belum Ditakhsis, Lebih Didahulukan dari pada Al 'Am yang Sudah Ditakhsis

Yang dimaksud dengan al' Am yang belum di takhsis adalah dalil yang bersifat umum yang belum ditakhsis oleh dalil lain yang

⁴⁶³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2005), hlm. 237

⁴⁶⁴ *Al-Ihkam fii Ushul Al-Ahkam*, jilid 4, hlm. 245

⁴⁶⁵ Manshur bin Muhammad Sam'ani, *Qawti' Al Adillah fiil Ushul*, jilid 1, hlm. 198

bersifat khusus. Sedangkan al 'Am yang sudah ditakhsis adalah dalil yang bersifat umum yang sudah ditakhsis oleh dalil yang bersifat khusus. Oleh sebab itu, jika terjadi ta'rudh antara dua dalil tersebut, maka al 'Am yang belum ditakhsis, lebih didahulukan dari pada al 'Am yang sudah ditakhsis, ketika keduanya tidak bisa digabungkan atau dinasakh satu sama lain. Imam al Amidi yang merupakan salah satu ulama Syafi'iyah mengatakan bahwa:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا عَامًّا مَخْصَصًا وَالْآخَرُ غَيْرَ مَخْصَصٍ، فَالَّذِي لَمْ يَدْخُلْهُ التَّخْصِيسُ
أَوْلَى لِعَدَمِ تَطَرُّقِ الضَّعْفِ إِلَيْهِ

“salah satu dari keduanya 'am yang ditakhsis dan lainnya 'am yang tidak ditakhsis, maka 'am yang belum dimasuki oleh takhsis, lebih didahulukan disebabkan karena tidak ada kelemahan terhadapnya”.⁴⁶⁶

Begitupun dengan Imam Ashfahani mengatakan bahwa al 'Am yang belum dimasuki dalil khusus lebih rajih dan lebih kuat dari pada al 'Am yang sudah ditakhsis oleh dalil khusus, sebab para ulama berbeda pendapat tentang kehujjahan lafazh 'Am yang sudah ditakhsis oleh dalil lain, beda halnya dengan 'am yang masih bersandar pada mafhumnya atau maksudnya yang belum ditakhsis.⁴⁶⁷ Sebagai contoh yaitu Rasulullah bersabda:

إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رُكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ

“Jika salah seorang dari kalian masuk masjid, maka hendaklah ia sholat dua rakaat sebelum duduk” (HR. Muttafaqun Alaihi).⁴⁶⁸

⁴⁶⁶ al Amidi, *Al-Ihkam fii Ushul Al-Ahkam*, jilid 4, hlm. 255

⁴⁶⁷ Syamsuddin Ashfahani, *Bayan Al Mukhtashar*, (Saudi: Dar al Madani, 1406 H), jilid 3, hlm. 389

⁴⁶⁸ Bukhari, *Shohih Bukhari*, jilid 2, no.hadist 1163, hlm. 56

Hadits di atas adalah hadist tentang perintah shalat sunnah tahiyyat mesjid yang sifatnya 'am yaitu semua waktu, baik itu pagi, soreh ataupun malam. Jadi, shalat Tahiyatul Masjid di syariatkan di setiap waktu (tidak ada waktu yang terlarang), karena ia termasuk shalat yang berkaitan dengan sebab (yaitu karena masuk ke masjid). Sehingga Hadist di atas merupakan hadist yang sifatnya 'Am (umum) yang belum dimasuki oleh dalil takhsis (dalil khusus).

Namun hadist di atas bertentangan dengan hadist Nabi tentang larangan shalat sunnah pada waktu-waktu terlarang yang sifatnya 'am yang sudah ditakhsis. Yaitu:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صَلَّى صَلَاةَ الصُّبْحِ، ثُمَّ أَقْصِرَ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ حَتَّى تَرْتَفِعَ، فَإِنَّهَا تَطْلُعُ حِينَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، وَحِينَئِذٍ يَسْجُدُ لَهَا الْكُفَّارُ، ثُمَّ صَلَّى فَإِنَّ الصَّلَاةَ مَشْهُودَةٌ مَحْضُورَةٌ حَتَّى يَسْتَقِلَّ الظَّلُّ بِالرُّمْحِ، ثُمَّ أَقْصِرَ عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ حِينَئِذٍ تُسَجَّرُ جَهَنَّمُ، فَإِذَا أَقْبَلَ الْفَيْءُ فَصَلِّ، فَإِنَّ الصَّلَاةَ مَشْهُودَةٌ مَحْضُورَةٌ حَتَّى تُصَلِّيَ الْعَصْرَ، ثُمَّ أَقْصِرَ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَإِنَّهَا تَغْرُبُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، وَحِينَئِذٍ يَسْجُدُ لَهَا الْكُفَّارُ

Rasulullah bersabda: “Kerjakanlah shalat Shubuh. Kemudian hentikanlah shalat hingga matahari terbit dan naik. Karena sesungguhnya ketika terbit, matahari berada di antara dua tanduk syaitan. Pada waktu itu orang-orang kafir sujud kepada matahari. Setelah itu shalatlah, karena sesungguhnya shalat tersebut disaksikan dan dihadiri. Hingga bayangan naik setinggi tombak. Kemudian hentikanlah shalat. Karena waktu itu Jahannam bergolak. Jika bayangan telah condong ke barat, maka shalatlah, karena sesungguhnya shalat itu dihadiri dan disaksikan. Hingga engkau shalat 'Ashar. Kemudian hentikanlah shalat hingga matahari terbenam. Karena sesungguhnya ia terbenam di antara dua tanduk syaitan. Dan ketika itu orang-orang kafir sujud kepada matahari". (HR. Muslim)

Oleh karena itu, hadist perintah shalat tahiyatul mesjid (Al 'Am yang belum ditakhsis), lebih didahulukan dari pada hadist tentang larangan shalat sunnah di waktu-waktu terlarang (Al 'Am yang sudah ditakhsis). Maka dari itu, tidak mengapa jikalau kita mengerjakan sholat tahiyatul mesjid di waktu-waktu terlarang, sebab sholat yang dilarang pada waktu tertentu adalah sholat yang tidak mempunyai sebab. Sedangkan sholat tahiyatul mesjid adalah sholat yang mempunyai sebab yaitu karena masuk mesjid sebagai bentuk penghormatan terhadap rumah Allah yang maha suci.).

15. Al 'Am yang *Muthlaq* Lebih Didahulukan dari pada Al 'Am yang Dipengaruhi oleh Sebab

Adapun maksud dari kaidah di atas adalah bahwa ketika ada dua nash yang sifatnya umum, yang satu ada asbab wurudnya (untuk hadist) atau asbab nuzulnya (untuk al qur'an) dan yang satunya lagi tidak ada keterangan asbab wurud atau asbab nuzul, maka yang lebih didahulukan adalah yang tidak memiliki asbab wurud atau asbab nuzul.⁴⁶⁹ Sebagai contoh: masalah perempuan yang murtad. Hadits pertama, menunjukkan bahwa perempuan yang murtad, maka darahnya halal dibunuh, sebagaimana Rasulullah bersabda:

مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ

“barangsiapa yang mengubah agamanya (murtad dari Islam), maka bunuhlah.”⁴⁷⁰

Jadi, hadits di atas perintah untuk membunuh siapa saja yang murtad dari agama Islam, baik itu laki-laki maupun perempuan. Kemudian hadits kedua, adalah hadist tentang larangan membunuh para wanita, sebagaimana Rasulullah SAW bersabda:

⁴⁶⁹ Sam'ani, *Qawti' Al Adillah fiil Ushul*, Jilid 1, hlm. 407

⁴⁷⁰ Bukhari, *Shohi Bukhari*, Jilid 4, no.hadits 3017, hlm. 61

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: وَجِدْتُ امْرَأَةً مَفْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ

Diriwayatkan oleh Ibnu Umar, r.a berkata: terdapat wanita yang dibunuh di beberapa peperangan Rasulullah SAW, maka Rasulullah SAW melarang membunuh perempuan dan anak-anak”.⁴⁷¹

Jadi, hadist pertama dan kedua saling bertentangan dalam masalah boleh tidaknya membunuh seorang wanita. Sehingga dalam hal ini, Imam Syafi’I mentarjih hadist pertama dari pada hadist kedua, sebab hadist pertama adalah menunjukkan lafadh umum yang bersifat muthlaq yang tidak memiliki asbab wurud, sedangkan hadist kedua adalah hadist yang lafazhnya umum yang sudah ditaqyid oleh sebab-sebab tertentu yaitu mempunyai asbab wurud, maka dalam hal ini, hadist pertama, lebih didahulukan dari pada hadist kedua.

16. Mantuq Lebih Didahulukan dari pada Mafhum

Kata mantuq secara etimologi yaitu, isim maf’ul dari kata ينطق – ينطق berarti sesuatu yang ditunjukkan oleh lafal ketika diucapkan.⁴⁷² Secara terminologi mantuq adalah:

ما دل عليه اللفظ في محل المفروض به أي: ما دل عليه اللفظ بغير واسطة أخرى، لأنه فهم من جهة التصريح

“suatu (makna) yang ditunjukkan oleh lafaz menurut ucapannya, yakni penunjukkan makna berdasarkan materi huruf-huruf yang diucapkan tanpa melalui perantara, karena dipahami dengan perkataan yang jelas”.⁴⁷³

⁴⁷¹ Bukhari, *Shohi Bukhari*, jilid 4, no.hadist 3015, hlm. 61

⁴⁷² Ibnu Faris, *Maqayis Al Lughah*, jilid 5, hlm. 440

⁴⁷³ Syamsuddin Ashfahani, *Bayan Al Mukhtashar*, jilid 2, hlm. 430

Jadi Mantuq adalah makna lahir yang tersurat (eksplisit) yang tidak mengandung kemungkinan pengertian ke makna yang lain. Adapun Mafhum berasal dari bahasa Arab (فهم – يفهم) yang artinya faham, مفهوم (isim maf'ul) berarti yang difahami.⁴⁷⁴ Sedangkan Mafhum (pemahaman) secara istilah adalah :

ما دل عليه اللفظ في محل السكوت

“arti tersirat yang tidak diperlihatkan oleh lafaz yang diucapkan (yakni, petunjuk artinya keluar dari unsur-unsur huruf yang diucapkan).⁴⁷⁵

Misalnya, hukum yang dipahami langsung dari teks firman Allah dlm surat Al-Isra' ayat 23 yang berbunyi :

فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Artinya: “Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan “ah” dan janganlah kamu membentak mereka”. (Q.S.Al Isra:23)

Dalam ayat tersebut terdapat pengertian mantuq dan mafhum. pengertian mantuq yaitu ucapan lafadz itu sendiri (uffin) yaitu jangan kamu katakan perkataan “ah” atau perkataan yang keji kepada kedua orang tuamu. Sedangkan mafhumnya yang tidak disebutkan yaitu memukul dan menyiksanya (juga dilarang) karena keduanya mengandung kepada arti dari tersurat tersebut yaitu Uffin. Artinya bahwa mengucapkan dengan kata "ah" saja kepada org tua dilarang apalagi memukul dan menyiksanya. Maka, kata Uffin (ah) itu adalah mantuq (tersurat), sedangkang memukul atau menyiksa adalah mafhum (tersirat).

Oleh karena itu diambil dari segi pembicaraan yang nyata dinamakan mantuq dan tidak nyata disebut mafhum. Hal tersebut langsung tertulis dan ditunjukkan dalam ayat ini. Jadi,

⁴⁷⁴ Ibnu Mandzum, *Lisanul Arab*, jilid 12, hlm. 459

⁴⁷⁵ Zarkasyi, *Al Bahru Al Muhith*, jlid 5, hlm. 121

kesimpulannya adalah jika dalil mantuq bertentangan dengan dalil mafhum, maka dalil mantuq lebih didahulukan dari pada dalil mafhum, jika hal tersebut tidak bisa digabungkan atau dinasakh satu sama lain.⁴⁷⁶ Sebagai contoh, yaitu masalah jumlah saksi dlm menentukan hilal tanda masuknya bulan Ramadhan dan masuknya 1 Syawwal.

ما جاء عن ابن عمر أنه قال: تَرَأَى النَّاسُ الْهِلَالَ (يعني: رمضان)، فَأَخْبَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ أَنِّي رَأَيْتُهُ فَصَامَهُ، وَأَمَرَ النَّاسَ بِصِيَامِهِ

Diriwayatkan oleh Ibnu Umar, r.a, berkata: manusia melihat hilal, maka saya mengabarkan Rasulullah bahwa saya telah melihatnya, maka beliau puasa dan menyuruh manusia untuk berpuasa darinya. (HR. Abu Dawud).⁴⁷⁷

Hadist di atas adalah hadist yang menjelaskan bahwa Rasulullah SAW menerima persaksian satu orang saja (yaitu Ibnu Umar) dalam menentukan awal ramadhan. Dan mantuq dari hadist tersebut adalah persaksian satu orang saja. Kemudian di hadist lain Rasulullah SAW mengatakan:

أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوْ قَالَ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صُومُوا لِرُؤُوسِهِ وَأَفْطَرُوا لِرُؤُوسِهِ، فَإِنْ غَيَّبَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ فَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ فَصُومُوا، وَأَفْطَرُوا

Abu Hurairah berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Berpuasalah kalian karena melihatnya, berbukalah kalian karena melihatnya. Jika -hilal- itu tertutup dari pandangan kalian, sempurnakanlah bulan say’ban menjadi tiga puluh hari, maka jika dua orang telah bersaksi maka puasalah dan berbukalah (hari lebaran)” (HR. Bukhari).⁴⁷⁸

⁴⁷⁶ Razi, *Al Mahsul fii Ushul Al Fiqhi*, jilid 5, hlm. 433

⁴⁷⁷ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, jilid 2, no.hadist 2116, hlm. 132

⁴⁷⁸ Bukhari, *Shohih Bukhari*, jilid 3, no.hadist 1909, hlm. 27

Mantuq dari hadist di atas adalah penetapan awal ramadhan dan hari lebaran dengan dua orang saksi yang telah melihat hilal. Sedangkan mafhumnya adalah bahwa saksi yang kurang dari dua orang, maka persaksiannya tidak diterima alias batal atau jika saksinya hanya satu orang saja, maka persaksiannya batal.

Maka dari itu, mafhum dari hadist yang diriwayatkan oleh abu Hurairah di atas bertentangan dengan mantuq hadist pertama yang hanya membolehkan satu saksi saja. Maka dalam hal ini, dalil mantuq lebih didahulukan dari pada dalil mafhum. Artinya Jika hanya satu org saksi saja yang telah melihat hilal, maka persaksiannya diterima atau sah tanpa mensyaratkan harus dua orang saksi atau lebih. Sebab dilalah mantuq lebih kuat dan nampak jelas dibandingkan dgn dilalah mafhum yang masih mengandung kesamaran dan ketidak jelasan.⁴⁷⁹

17. Mafhum Muwafaqah Lebih Didahulukan dari pada Mafhum Mukhalafah

Mafhum Muwafaqah adalah

دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه وموافقته له نفيا أو إثباتا لاشتراكهما في معنى يدرك من اللفظ مجرد بمعرفة اللغة دون الحاجة إلى بحث واجتهاد .

“Penunjukkan lafadz atas berlakunya hukum dari masalah yang disebutkan (mantuq) bagi masalah yang tidak disebutkan (maskut) dan penyesuaiannya baik secara tidak pasti (nafy) atau tidak pasti (istbat) bagi pelibatan keduanya atas makna dan dapat diketahui dengan hanya memahami bahasa tanpa memerlukan nalar dan ijtihad ”

⁴⁷⁹ Syiraziyy, *Al Muhadzdzab fii Fiqhi Al Imam Al Syafi'i*, jilid 1, hlm. 329

Imam As Subki mengartikan Mafhum Muwafaqah adalah :

ما وافق حكمه المنطوق به

"Segala yang dipahami sesuai hukum ucapan lafal yang disebutkan (mantuq).⁴⁸⁰

Jadi, Mafhum Muwafaqah adalah segala pemahaman yang yang tidak tertulis sesuai dgn ucapan lafazh yang tertulis, baik itu pemahaman yang hukumnya lebih utama dari Mantuqnya (yang tertulis) maupun sesuatu yang tidak diucapkan sama hukumnya dengan yang diucapkan. Misalnya, hukum yang dipahami langsung dari teks firman Allah dlm surat Al-Isra' ayat 23 yang berbunyi :

فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Artinya: "Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka". (Q.S.Al Isra:23)

Dalam ayat tersebut terdapat pengertian mantuq dan mafhum muwafaqah. pengertian mantuq yaitu ucapan lafadz itu sendiri (uffin) yaitu jangan kamu katakan perkataan "ah" atau perkataan yang keji kepada kedua orang tuamu. Sedangkan mafhum muwafaqahnya yang tidak disebutkan yaitu memukul dan menyiksanya (juga dilarang) karena keduanya mengandung kepada arti dari tersurat tersebut yaitu Uffin. Artinya bahwa mengucapkan dengan kata "ah" saja kepada org tua dilarang apalagi memukul dan menyiksanya. Maka, kata Uffin (ah) itu adalah mantuq (tersurat), sedangkan memukul atau menyiksa adalah mafhum muwafawahnya (tersirat), yaitu hukum mafhum

⁴⁸⁰ Tajuddin bin Abdul Wahhab al Subki, *Jam'ul Jawami' fii Ushulil Fiqhi*, (Baerut: Dar Kutub al Ilmiyyah 1424 H), hlm.22

muwafaqahnya dosanya lebih besar dari pada hukum mantuqnya. Adapun yang dimaksud dgn Mafhum Mukhalafah adalah;

دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق
لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم

yaitu penunjukan lafal atas tetapnya hukum kebalikan dari yang tersurat ketika ternafinya suatu persyaratan.

Imam Safiuddin Al Hindi mengartikan bahwa Mafhum Mukhalafah adalah:

ما خالف حكمه المنطوق به

"Segala pemahaman yang dipahami berbeda dgn hukum ucapan lafazh yang disebutkan (mantuq)".⁴⁸¹

Mafhum Mukhalafah juga disebut dengan dalil al-khitab, karena dalilnya diambil dari jenis perintah itu sendiri.⁴⁸² Misalnya, sabda Rasulullah saw.:

في الغنم السائمة الزكاة

"Domba yang digembalakan (dibiarkan saja) dipadang rumput wajib dikeluarkan zakatnya"

Bunyi mantuqnya yang dikeluarkan hadist tersebut menunjukkan, bahwa Biri-biri (Domba) yang digembalakan dipadang rumput wajib dikeluarkan zakatnya, akan tetapi dengan menggunakan mafhum mukhalafah dapat difahami, bahwa Biri-biri (Domba) yang dipelihara (dibiayai) tidak wajib dikeluarkan zakatnya.

⁴⁸¹ Shafiyuddin Muhammad bin Abdurrahim Hindi, *Nihayatul Wushul fii Diroyatil Wushul*, jilid 5, hlm. 2023

⁴⁸² Badruddin Zarkasyi, *Tasyniful Masami' bi jam'i al jawami'* (Mekkah: Maktabah Qurthubah 1418 H), jilid 1, hlm. 345

Jadi, mafhum mukhalafah dari hadist di atas adalah Domba yang dipelihara dan dibiayai tidak wajib dikeluarkan zakatnya. Oleh sebab itu maksud dari kaidah tarjih di atas adalah Jika dalil yang dilalahnya Mafhum Muwafaqah bertentangan dengan dalil yang dilalahnya Mafhum Mukhalafah, maka dalil yang dilalahnya Mafhum Muwafaqah lebih di dahulukan, sebab dilalah hukum mafhum muwafaqah lebih kuat dan lebih jelas. Hal ini Jika keduanya tidak bisa digabungkan atau dinasakh satu sama lain. Sebagai contoh: Masalah Pernikahan seorang perempuan perawan yang sudah baligh dalam pemaksaan orangtuanya. Di dalam sebuah hadist Rasulullah bersabda:

التَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا

“Janda itu lebih berhak atas dirinya dari pada walinya”.

(HR.Muslim)

Mantuuq dari hadist di atas adalah seorang janda berhak atas dirinya dari pada walinya dlm sebuah pernikahan, dia berhak apakah dia bersedia menikah dengan seseorang yang dicalonkan bagi dirinya ataupun tidak. Sehingga seorang janda tidak boleh dipaksa untuk menikah oleh walinya jika ia tidak mau. Maka dari itu Mafhum Mukhalafah sudah bisa dideteksi dari hadist di atas, yaitu bahwa berarti Perempuan perawan yang sudah baligh tidak memiliki hak atas dirinya dlm sebuah pernikahan, artinya bahwa perempuan perawan tersebut boleh dipaksa oleh orgtuanya untuk menikah walaupun ia tidak mau atau tidak suka, sebab walinalah yang berhak atas hal itu.

Nah, Mafhum Mukhalafah dari hadist di atas bertentangan dgn Mafhum Muwafaqah dari hadist Rasulullah yang mengatakan:

وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ

“Dan seorang gadis tidak boleh dinikahkan sehingga meminta izinnya.” (HR. Bukhari)

Mantuuq dari hadist di atas adalah larangan terhadap orangtua menikahkan anak gadisnya tanpa dimintai izinnya. Maka dapat dipahami bahwa Mafhum Muwafaqah dari hadist di atas yaitu bahwa orang tua yang menikahkan anak gadisnya tanpa dimintai izinnya dahulu itu sudah dilarang dalam agama, apalagi dengan memaksa anaknya untuk menikah dgn laki-laki yang ia tidak suka itu lebih dilarang lagi atau si gadis tersebut belum mau menikah. Tentunya Hal ini terlepas dari kondisi kedaruratan.

Maka dari itu, mafhum mukhalafah dari hadist pertama di atas bertentangan dengan mafhum muwafaqah dari hadist kedua. Maka dalam hal ini, dalil yang dilalahnya mafhum muwafaqah lebih didahulukan dari pada dalil yang dilalahnya mafhum mukhalafah. Artinya bahwa orang tua tidak boleh menikahkan anak gadisnya tanpa dimintai izinnya terlebih dahulu, apatalagi jika orang tua memaksa anaknya untuk menikah tanpa keridhoan anaknya.

18. Penetapan Lebih Didahulukan dari pada Peniadaan

Maksud dari kaidah tarjih diatas adalah jika dalil yang menunjukkan ketetapan terhadap sesuatu bertentangan dengan dalil yang menunjukkan ketiadaan terhadap sesuatu tersebut, maka dalil yang menunjukkan ketetapan terhadap sesuatu, lebih didahulukan dari pada dalil yang menunjukkan ketiadaan, Jika keduanya tidak bisa digabungkan atau di nasakh satu sama lain. Imam Syafi'I berkata:

وإن قال: لم يفعل، فقال غيره: فعل، فقول من قال "فَعَلَ" أولى أن يؤخذ به لأنه شاهد، والذي قال لم يفعل غير شاهد

“Dan jika seorang berkata: dia belum mengerjakan, dan orang lain berkata: dia telah mengerjakan, maka perkataan seorang yang mengatakan: dia telah mengerjakan, lebih pertama untuk diambil,

sebab dia adalah saksi, dan orang yang mengatakan: dia belum mengerjakan adalah bukan saksi.”⁴⁸³

Jadi, jika salah satu perawi meriwayatkan suatu hadist baik itu secara lisan maupun perbuatan, dan sebagian meniadakan hal tersebut, maka penetapan perawi dalam meriwayatkan sebuah hadist, lebih didahulukan dari pada orang yang meniadakan. Sebab orang yang meniadakan hal tersebut boleh jadi ia lalai atau belum mengetahui, sehingga kelalaian dan ketidak tahuan orang yang meniadakan hal tersebut lebih lemah dari pada perawi yang menetapkan. Oleh sebab itu, penyebab dalil yang menunjukkan penetapan lebih didahulukan dari pada dalil yang menunjukkan peniadaan, yaitu:

Pertama. Karena dalil yang menunjukkan penetapan terhadap sesuatu adalah menunjukkan tambahan ilmu dan pengetahuan yang ada, maka periwayatannya lebih didahulukan untuk diamalkan.

Kedua. Dalil yang menunjukkan ketetapan terhadap sesuatu lebih didahululakan disebabkan hal itu lebih terpercaya.⁴⁸⁴

Contoh kaidah di atas yaitu, hadist Nabi SAW:

عن معاذ بن جبل: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في سفره إلى تبوك

Dari Muadz bin Jabal: Bahwa Rasulullah SAW menjamak antara shalat duhur dan ashar, maghrib dan isya ketika bepergian ke tabuk”. (HR. Muslim).⁴⁸⁵

Hadist di atas adalah hadist tentang penetapan Rasulullah SAW dalam menjamak shalat duhur dan ashar, dan shalat

⁴⁸³ Imam Syafi'i, *Al Umm*, jilid 7, hlm. 203

⁴⁸⁴ Abu Ishak Ibrahim bin Ali Syirazi, *Al Ma'unah fii Al Jadal*, (Kuwait: Jam'iyah Ihya al Turats, 1407 H), hlm. 124

⁴⁸⁵ Muslim, *Shohih Muslim*, jilid 1, no.hadist 706, hlm. 409

maghrib dan isya, sehingga Imam Syafi'i lebih mendahulukan dan mengamalkan hadist di atas dari pada hadist yang menunjukkan peniadaan perawi menjamak shalat tersebut. Sebagaimana hadistnya yaitu:

عن ابن مسعود: أن النبي لم يجمع إلا بالمزدلفة

Dari Ibnu Mas'ud: bahwa Nabi SAW tidak menjamak (shalat) kecuali di Muzdalifah. (HR. Baihaqi).⁴⁸⁶

Jadi, Rasulullah tidak pernah menjamak sholat baik itu duhur dgn ashar atau magrib dgn isya kecuali ketika beliau berada di Muzdalifah saja. Sehingga mafhumnya adalah bahwa ketika Rasulullah berpergian ke Tabuk beliau tidak menjamak sholat. Oleh sebab itu, Melihat dari kasus di atas terdapat dua dalil ta'arudh (saling bertentangan). Hadist pertama menunjukkan penetapan hukum menjamak sholat dlm bepergian sedangkan hadist kedua menunjukkan peniadaan hukum jamak kecuali di Muzdalifah saja. Maka dari itu, hadist pertama lebih didahulukan dari pada hadist kedua, karena penetapan lebih didahulukan dari peniadaan. Artinya bahwa boleh menjamak sholat ketika bepergian atau dlm keadaan darurat walaupun bukan di Muzdalifah saja.

19. Larangan Lebih Didahulukan dari pada Mubah

Maksud dari kaidah di atas adalah jika dalil yang menunjukkan suatu larangan bertentangan dengan dalil yang menunjukkan kebolehan sesuatu tersebut, maka dalil yang menunjukkan larangan, lebih didahulukan dari pada dalil yang menunjukkan kebolehan, Jika keduanya tidak bisa digabungkan atau dinasakh satu sama lain.⁴⁸⁷

⁴⁸⁶ Muslim, *Shohih Muslim*, jilid 1, no.hadist 706, hlm. 409

⁴⁸⁷ *Al Ihkam fii Ushulil Ahkam*, jilid 4, hlm. 259

Mendahulukan dalil yang menunjukkan larangan, disebabkan dengan tiga hal:

Pertama. Karena ketika sesuatu tersebut ditunjukkan oleh dua dalil yang berbeda, yaitu dalil larangan dan dalil kebolehan, maka disitulah yang disebut dengan syubhat, sedangkan masalah syubhat harus ditinggalkan. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَزْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ

“Sesungguhnya yang halal itu jelas, sebagaimana yang haram pun jelas. Di antara keduanya terdapat perkara syubhat -yang masih samar- yang tidak diketahui oleh kebanyakan orang. Barangsiapa yang menghindarkan diri dari perkara syubhat, maka ia telah menyelamatkan agama dan kehormatannya. Barangsiapa yang terjerumus dalam perkara syubhat, maka ia bisa terjatuh pada perkara haram. Sebagaimana ada pengembala yang menggembalakan ternaknya di sekitar tanah larangan yang hampir menjerumuskannya. Ketahuilah, setiap raja memiliki tanah larangan dan tanah larangan Allah di bumi ini adalah perkara-perkara yang diharamkan-Nya.”

Kedua. Karena menerima dalil larangan dan meninggalkan dalil mubah adalah suatu bentuk kehati-hatian dalam keharaman.

Ketiga. Karena sesuatu yang dilarang lebih didahulukan dari pada sesuatu yang diperintahkan. Yaitu ketika dalil yang menunjukkan larangan bertentangan dengan dalil yang menunjukkan suatu perintah, maka dalil yang menunjukkan larangan itulah yang lebih didahulukan. Sebagaimana As Subki mengatakan:

ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام الحلال

“jika yang halal dan yang haram bergabung, maka yang haram mengalahkan yang halal”.⁴⁸⁸

Ketika segelas air sirup yang halal, dituangkan dan bercampur kedalam minuman keras, maka status minuman tersebut haram. Begitupun dgn misalnya, domba yang halal ketika kawin dgn seekor babi yang haram, maka anaknya tetap haram, sebab yang halal terkontaminasi dgn yang haram. Adapun contoh dari kaidah di atas, yaitu nash tentang keharaman bagi wanita memandang laki-laki yang bukan mahram. Sebagaimana Allah SWT berfirman:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا

Artinya: “Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya”. (Q.S.Al Nur:31)

Ayat di atas adalah tentang keharaman bagi wanita memandang laki-laki yang bukan mahram. yang mana ayat di atas bertentangan dengan hadist tentang kebolehan hal tersebut, yaitu:

وَقَالَتْ عَائِشَةُ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتُرُنِي وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْحَبَشَةِ وَهُمْ يَلْعَبُونَ فِي الْمَسْجِدِ فَرَجَرَ هُمْ عُمْرُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «دَعَهُمْ أُمَّنًا بَنِي أَرْفِدَةَ

⁴⁸⁸ Tajuddin al Subki, *Al Asybah wa Al Nazair*, (Dar Kutub al alamiyyah, 1411 H), jilid 1, hlm. 117

Aisyah berkata: saya telah melihat Nabi SAW menutupiku dengan kain dan saya melihat orang-orang habasya yang bermain di mesjid, maka Umar pun melarangnya, maka Nabi SAW berkata: tinggalkanlah wahai Umar. (HR. Bukhari).⁴⁸⁹

Jadi, hadist di atas adalah salah satu bentuk takrir Rasulullah terhadap pandangan Aisyah RA terhadap laki-laki yang bukan muhrannya. Maka dalam hal ini, ayat tentang larangan perempuan memandang laki-laki yang bukan mahramnya, lebih didahulukan dari pada hadist taqirir yang membolehkan hal tersebut.⁴⁹⁰

⁴⁸⁹ Bukhari, *Shohih Bukhari*, jilid w, no.hadist 988, hlm. 23

⁴⁹⁰ al Nawawi, *Syarhu Al Nawawi ala Shahih muslim*, jilid 6, hlm. 184

BAB V

CONTOH PENYELESAIAN DALIL- DALIL YANG BERTENTANGAN TENTANG QUNUT SHALAT SUBUH

A. Konsep Qunut dalam Sholat

1. Pengertian Qunut

Qunut merupakan sebuah ibadah yang sudah menjadi tradisi pada masyarakat Indonesia. Ulama, memiliki banyak definisi tentang qunut. Secara bahasa kata qunut (القنوت) merupakan bentuk mashdar dari kata kerja (قنت - يقنت) yang memiliki beberapa macam arti, antara lain : ta'at, shalat, berdiri lama, diam dan berdoa.⁴⁹¹ Hanya saja arti terakhir ini menurut al-Zajaj adalah definisi yang paling terkenal.

Qunut menurut Al-Thabari dalam tafsirnya memiliki tiga makna yaitu: ketaatan, berdiri, dan diam tidak berbicara.⁴⁹²

Sedangkan Imam Syafi'i mendefinisikannya dengan berdiri dalam shalat untuk membaca doa.⁴⁹³ Dari definisi yang diberikan oleh Imam Syafi'i inilah dalam kamus standar hukum Islam, Qunut diartikan sebagai doa yang dibaca pada rakaat terakhir sesudah I'tidal dengan bacaan tertentu, misalnya *allahummahdini fiman hadait*.⁴⁹⁴ Untuk itulah Ibnu 'Allan mendefinisikan qunut secara istilah adalah:

⁴⁹¹ Wizaratul Awqhaf wa Syu'un Al Islamiyyah, *Al Mausuah Al Fiqhi Al Quawaitiyyah*, (Kuwait: Dar Al Salaasih, 1427 H), Jilid 34, hlm. 57

⁴⁹² Abu Ja'far Thabari, *Jami' Al-bayan fi Ta'wil Al-qur'an*, (Muassasah Al-Risalah, 2000 M), Jilid 2, hlm. 539

⁴⁹³ Syafi'i, *Ahkam Al-qur'an Li Asy-syafi'i*, (Maktabah Syamilah), Bab وقوم juz. I, hlm. 64

⁴⁹⁴ *Kamus Standar Hukum Islam*, ed. Hussein Bahreisj, (Surabaya, Tiga Dua, 1997 M), hlm. 199

اسْمٌ لِلدُّعَاءِ فِي الصَّلَاةِ فِي مَحَلٍّ مَخْصُوصٍ مِنَ الْقِيَامِ

“Istilah untuk do’a di dalam shalat yang dilakukan pada saat tertentu ketika berdiri.”⁴⁹⁵

2. Macam-Macam Qunut

Jumhur ulama sepakat mengenai pembagian Qunut berdasarkan kebiasaan yang dilakukan oleh Nabi saw., yaitu: Qunut nazilah dan Qunut ratibah atau Qunut biasa.

a. Qunut Nazilah

1) Pengertian Qunut Nazilah

Kata Nazilah (النَّازِلَةُ) merupakan bentuk isim *fa'il muannats* dari kata kerja (تَزَلُّ-يَنْزِلُ) yang bermakna musibah luar biasa.⁴⁹⁶ Maka qunut nazilah adalah qunut yang dilakukan ketika terjadi musibah luar biasa yang menimpa ummat islam. Tujuan qunut ini adalah untuk mendoakan kebaikan dan keselamatan bagi yang tertimpa musibah besar serta menjauhkan mereka dari bahasa musuh yang mengintai. Oleh karena itu Apabila suatu negeri atau kampung terkena bahaya seperti: terjangkit penyakit menular atau dalam suasana perang, maka disunnahkan membaca qunut nazilah pada sholat fardu.

2) Hukum Qunut Nazilah

Sebagaimana hukum qunut witir dan qunut subuh, qunut nazilah merupakan jenis qunut yang status hukumnya diperseleksi oleh para ulama, meskipun penyelesaian tersebut tidak sebesar yang terjadi pada dua jenis qunut yang lain. Ada dua pendapat besar dalam masalah ini, meskipun nanti ada rincian lebih detail dari salah satu pendapat yang ada:

⁴⁹⁵ Ibnu Allan, *Al-Futuhat Al-Rabbaniyah 'ala Al-Adzkar Al-Nawawiyah*, (Dar Al Qutub Al 'alamiyyah, 1424 H), jilid 2, hlm. 286

⁴⁹⁶ Ibrahim Anis, *Al-Mu'jam Al-Wasith*, (Maktabah Al Syuruk Al Dauliyah, 2004 M), jilid 2, hlm. 915

a) Pendapat Pertama : Hukumnya Sunnah

Ini adalah pendapat mayoritas ulama, antara lain madzhab Hanafi, Syafi'i an Hanbali. Hanya saja mereka berbeda pendapat tentang kapan waktu pelaksanaannya dan kejadian apa saja yang disunnahkan melakukan qunut nazilah. Berikut rinciannya:

(1) Madzhab Hanafi

Ulama dari madzhab ini berpendapat bahwasanya qunut nazilah disunnahkan dalam setiap musibah besar yang menimpa ummat islam, waktunya hanya pada shalat-shalat *jahriyyah* saja.⁴⁹⁷ Hal ini sebagaimana disebutkan oleh Al-Thahawi:

إِنَّمَا لَا يَقْنُتُ عِنْدَنَا فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ مِنْ دُونَ وَقُوعِ بَلِيَّةٍ، فَإِنْ وَقَعَتْ فِتْنَةٌ أَوْ بَلِيَّةٌ فَلَا بَأْسَ بِهِ، فَعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

“Tidak boleh melakukan qunut menurut madzhab kami pada shalat subuh jika tidak terjadi musibah. Ketika terjadi fitnah atau musibah maka boleh melakukannya, Rasulullah -shallallahu 'alahi wa sallam pun pernah melakukannya.”⁴⁹⁸

Di dalam internal madzhab ini juga terjadi perbedaan pendapat mengenai apakah dilaksanakan sebelum ruku' ataukah sesudahnya.

(2) Ulama Madzhab Syafi'i

Ulama dari madzhab ini berpendapat-senada dengan Mazhab Hanafi-bahwasanya qunut subuh ini disunnahkan dilakukan ketika terjadi musibah besar, hanya saja waktunya dilakukan pada semua shalat fardhu baik *sirriyyah* maupun *jahriyyah*. Dicontohkan bahwa musibah besar yang dimaksud

⁴⁹⁷ Muhammad bin Ali Alauddin, *Al-Dur Al-Muntaqa Syarh Al-Multaqa*, (Riyadh: Maktabah Al Haramain) jilid 1, hlm. 129

⁴⁹⁸ Abu Faidh Muhammad bin Muhammad, *'Uqud Al-Jawahir Al-Munifah*, (Dar Al Kutub 'Alamiyyah, 2016 M), jilid 1, hlm. 147

seperti terjadi waba penyakit, musim paceklik, banjir besar, rasa takut terhadap musuh dan ditawannya seorang alim oleh musuh.

Hal ini sebagaimana disebutkan oleh Imam An-Nawawi berikut ini:

مُقْتَضَى كَلَامِ الْأَكْثَرِينَ أَنَّ الْكَلَامَ وَالْخِلَافَ فِي غَيْرِ الصُّبْحِ إِنَّمَا هُوَ فِي الْجَوَازِ ،
وَمِنْهُمْ مَنْ يُشْعِرُ إِيْرَادَهُ بِالِاسْتِحْبَابِ ، قُلْتُ : الْأَصْحَحُ اسْتِحْبَابُهُ ، وَصَرَّحَ بِهِ صَاحِبُ
الْعُدَّةِ ، وَتَقْلَهُ عَنِ نَصِّ الشَّافِعِيِّ فِي الْإِمْلَاءِ

“Inti dari pendapat mayoritas ulama adalah bahwasanya perbedaan pendapat dalam masalah (hukum qunut yang dilakukan pada shalat fardhu) selain shalat subuh adalah apakah (qunut) tersebut dibolehkan atau tidak. Sebagian dari mereka berpendapat bahwasanya hukumnya mustahab (disunnahkan), menurut pendapatku yang paling shahih adalah mnustahab. Hal ini sebagaimana diungkapkan secara jelas oleh pengarang kitab Al-Uddah dan dia meriwayatkan nash dari Imam As-Syafi’i dalam kitab Al-Imla’.⁴⁹⁹

Dalil dari Madzhab Syafi’i yang mendukung bahwa qunut nazilah dilakukan pada semua shalat fardhu adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, bahwasanya dia berkata:

قَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهْرًا مُتَتَابِعًا فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ
وَالْعِشَاءِ وَالصُّبْحِ ، يَدْعُو عَلَى رَعْلٍ وَذَكَوَانَ وَعَصِيَّةَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ إِذَا قَالَ سَمِعَ
اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ الْأَخِيرَةِ ، وَيُؤْمِنُ مَنْ خَلْفَهُ

“Rasulullah -shallallahu 'alahi wa sallam- melakukan qunut selamat satu bulan secara berturut-turut pada waktu Dhuhur, Ashar, Maghrib, Isya’ dan Subuh. Beliau mendoakan keburukan untuk kabilah Ra’l, Dzakwan dan Ushaiyyah pada (rakaat) akhir

⁴⁹⁹ Abu Zakariyah Muhiyuddin Yahya bin Syaraf Nawawi, *Raudhah Al-Talibin*, (Bairut: Maktab Al Islamiyyah, 1412 H), jilid 1, hlm. 254

setiap shalat usai beliau membaca”. Dan para ma’lum pun mengaminkan do’a beliau.”(HR. Abu Dawud)⁵⁰⁰

(3) Madzhab Hambali

Ulama dari madzhab ini berpendapat bahwasanya hukumnya disunnahkan qunut nazilah ini pada setiap musibah besar yang menimpa ummat islam kecuali wabah penyakit *Ta’un*. Adapun waktu pelaksanaannya adalah di setiap shalat waji kecuali pada waktu shalat jum’at.⁵⁰¹ Hal ini sebagaimana disebutkan oleh Al-Buhuti berikut:

فَإِنْ نَزَلَ بِالْمُسْلِمِينَ نَازِلَةٌ هِيَ الشَّدِيدَةُ مِنْ شَدَائِدِ الدَّهْرِ (غَيْرِ الطَّاعُونَ) ... (سُنَّ
لِإِمَامِ الْوَقْتِ خَاصَّةً) ... (الْفُتُوتَ بِمَا يُنَاسِبُ تِلْكَ النَّازِلَةَ فِي كُلِّ مَكْتُوبَةٍ) ... (الْفُتُوتَ
بِمَا يُنَاسِبُ تِلْكَ النَّازِلَةَ فِي كُلِّ مَكْتُوبَةٍ) لِغُلِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيثِ
ابْنِ عَبَّاسٍ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ إِلَّا الْجُمُعَةَ

“Jika terjadi musibah besar yang menimpa ummat islam, dimana musibah ini termasuk kejadian luar biasa dimasanya selain wabah *Ta’un* maka disunnahkan bagi pemimpin tertinggi khususnya untuk melakukan qunut berkenaan dengan musibah yang menimpa tersebut, yang dilaksanakan pada setiap shalat wajib. Hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi -shallallahu 'alahi wa sallam-pada hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan Ahmad dan Abu Dawud. Kecuali pada shalat jum’at...”⁵⁰²

Dalil atas pendapat ini antara lain :Alasan mereka bahwasanya ketika terjadi wabah *Ta’un* Amwas, yaitu wabah ta’un pertama yang menimpa ummat islam di Syam maupun wabah

⁵⁰⁰ Abu Dawud Sulaeman bin Asy’ats Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, (Bairut: Dar Al Kitab Al ‘Arabi), Jilid 2, no. hadist 1445, hlm. 329

⁵⁰¹ Abu Muhammad Muwafiquddin Abdullah bin Ahmad bin Qudamah, *Al Muqni*, (Maktabah Al Kairo, 1388 H, Jilid 2, hlm. 587-588, dan Ibrahim bin Muhammad, *Al Mubdi’ Syarhi Al Muqanna’*, (Bairut: Dar Al Maktabah Al ‘Alamiyyah, 1418 H), Jilid 2, hlm.13

⁵⁰² Manshur bin Yunus bin Salahuddin, *Kassyyaf Al Qanna’*, (Bairut: Dar Al Kutub ‘Alamiyyah 2010 M), Jilid 1, hlm. 494

ta'un yang lain tidak ada riwayat yang menunjukkan telah dilakukan qunut nazilah. Selain itu bagi seorang muslim yang tertimpa wabah ini maka ketika meninggal mereka tergolong orang pilihan yang mati syahid, sehingga tidak harus meminta untuk diangkat. Sedangkan tidak dilaksanakan pada shalat Jum'at adalah karena pada pelaksanaan ibadah shalat jum'at sudah ada do'a pada saat khutbah. Sehingga tidak perlu lagi dilakukan qunut nazilah.

b) Pendapat Kedua: Hukumnya Makruh

Ini adalah pendapat yang masyhur dari Madzhab Maliki dan pendapat yang tidak shahih dari Madzhab Syafi'i, menurut pendapat ini qunut itu tidak disunnahkan kecuali pada waktu shalat shubuh.⁵⁰³ Syaikh Muhammad 'Alis menyebutkan ketika menjelaskan teks dalam kitab Mukhtashar Khalil:

بِصُبْحٍ فَقَطُّ فَلَا يُنْدَبُ فِي وَتْرِ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ لِحَاجَةِ كَعْلَاءٍ وَوَبَاءٍ , بَلْ يُكْرَهُ فِيهِمَا وَهَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ.

“(Hanya pada waktu Subuh saja) maka (qunut) tidak disunnahkan pada shalat witir Ramadhan maupun shalat-shalat yang lain karena terjadi hal-hal yang dibutuhkan seperti musim paceklik maupun wabah, bahkan pada dua kondisi tersebut hukumnya makruh dilakukan berdasarkan pendapat yang masyhur.”⁵⁰⁴

Dalil dari Madzhab Maliki dalam masalah ini adalah dua hadits berikut ini :

Dari Anas bin Malik dia berkata:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَنَتَ شَهْرًا يَدْعُو عَلَى أَحْيَاءٍ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ ثُمَّ تَرَكَهُ

⁵⁰³ Muhyuddin bin Yahya bin Syaraf Nawawi, *Raudhah Al-Talibin*, Jilid 3, hlm.494

⁵⁰⁴ Abu Abdillah Maliki, *Minah Al Jalil Syarh Al Mukhtashar Al Khalil*, (Bairut Dar Al Fikri, 1409 H), jilid 1, hlm.157

“Rasulullah -shallallahu 'alahi wa sallam- melakukan qunut selama satu bulan dengan mendoakan keburukan untuk beberapa perkampungan Arab, kemudian beliau meninggalkannya.” (HR. Muslim)⁵⁰⁵

Dari Abu Hurairah berkata:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ جِئْنَا بِرَأْسِهِ مِنَ الرُّكُوعِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَعْدَ سَمْعِ اللَّهِ لِمَنْ حَمَدَهُ : رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ ، اللَّهُمَّ أَنْجِ الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ ، وَسَلْمَةَ بْنَ هِشَامٍ ، وَعَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ ، وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ، اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطَأَتَكَ عَلَى مُضَرَ ، وَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسَنِي يُوسُفَ . ثُمَّ بَلَّغْنَا أَنَّهُ تَرَكَ ذَلِكَ لَمَّا نَزَلَتْ : "لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ

“Dahulu Rasulullah -shallallahu 'alahi wa sallam- pernah berdoa ketika usai bangkit dari ruku' pada rakaat kedua shalat subuh setelah membaca: “Ya Allah bagimu segala puji... Ya Allah selamatkan Al-Walid bin Al-Walid, Salamah bin Hisyam, ‘Ayyash bin Abi Rabi’ah dan orang-orang yang lemah dari kalangan orang mukmin. Ya Allah berikan adzab yang dahsyat pada suku Mudlar, dan timpakan kepada mereka tahun-tahun seperti yang menimpa Yusuf.” Setelah itu telah sampai kepada kami bahwasanya beliau meninggalkannya ketika turun ayat (yang artinya): “Tak ada sedikitpun campur tanganmu dalam urusan mereka itu[227] atau Allah menerima taubat mereka, atau mengazab mereka karena Sesungguhnya mereka itu orang-orang yang zalim.” (Ali Imran: 128).” (HR. Bukhari dan Muslim).⁵⁰⁶

Dari dua hadits di atas bisa disimpulkan bahwasanya qunut nazilah ini memang pada awalnya pernah dilakukan oleh Rasulullah -shallallahu 'alahi wa sallam- namun kemudian perintah tersebut telah dinasakh/dihapus.

⁵⁰⁵ Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid 2, hadits no.1586, hlm. 137

⁵⁰⁶ Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 4, hlm. 1661, dan Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid 1, hadits no. 294, hlm. 466

3) Tata Cara Pelaksanaan Qunut Nazilah

Sebagaimana disebutkan di atas, bahwasanya terdapat perbedaan pendapat mengenai pada shalat apa saja qunut nazilah ini dilakukan. *Pertama*. Ulama Madzhab Hanafi berpendapat bahwasanya hanya dilakukan pada shalat fardhu jahriyah saja. *Kedua*. Ulama Madzhab Syafi'i berpendapat dilakukan pada semua shalat fardhu baik jahriyyah maupun sirriyah. *Ketiga*. Ulama Madzhab Hanbali berpendapat dilakukan pada semua shalat fardhu kecuali pada saat shalat Jum'at.

4) Cara Membaca Do'a Naazilah

Ketika qunut nazilah ini dilakukan pada shalat-shalat *jahriyyah* maka cara membaca do'anya adalah dengan mengeraskan suara. Namun bagaimana jika dilakukan pada shalat *sirriyah* seperti shalat duhur dan Ashar? Bagi madzhab yang berpendapat bahwasanya qunut ini dilakukan di semua shalat fardhu, baik itu *jahriyyah* maupun *sirriyah* cara membaca do'anya sama, yaitu dengan mengeraskan suara. Hal ini sebagaimana yang diterangkan oleh Imam Al-Nawawi berikut ini:

وَأَمَّا غَيْرُ الصُّبْحِ إِذَا قُنْتَ فِيهَا ، فَالرَّاجِحُ أَنَّهَا كَالصُّبْحِ سِرِّيَّةً كَانَتْ ، أَوْ جَهْرِيَّةً

“Adapun jika pada shalat selain shalat subuh dilakukan qunut, maka pendapat yang rajih (dalam pelaksanaannya) adalah sama seperti shalat shubuh, baik shalat sirriyah maupun jahriyyah.”⁵⁰⁷

5) Do'a Qunut Nazilah

Do'a yang dilafadzkan ketika qunut nazilah adalah do'a yang intinya memohon kepada Allah untuk diselamatkan dari musibah besar yang sedang menimpa ummat islam. Selain itu juga berisi tentang permohonan pertolongan dari para musuh ketika musibah yang menimpa adalah berupa penindasan maupun

⁵⁰⁷ Nawawi, *Raudhah Al-Talibin*, Jilid 1, hlm. 255

Mu, sesungguhnya adzab-Mu kepada orang-orang yang kafir itu pasti akan terjadi.”(HR. Al Baihaqi).⁵⁰⁸

Selain do'a di atas juga ada riwayat lain dari Umar Ibn Al-Khattab yang hampir serupa:

اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ، وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ ، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَحْفِدُ ، نَرْجُو رَحْمَتَكَ وَنُخْشَى عَذَابَكَ ، إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَافِرِينَ مُلْحِقٌ اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ ، وَنُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ وَلَا نَكْفُرُكَ ، وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَخْضَعُ لَكَ ، وَتَخْلَعُ مَنْ يَكْفُرُكَ

“Ya Allah kami beribadah kepada-Mu, untuk-Mu kami shalat dan sujud, dan kepada-Mu lah kami menuju dan bergegas. Kami takut akan adzab-Mu yang keras, kami memohon rahmat-Mu, sesungguhnya adzab-Mu kepada orang-orang yang kafir itu pasti akan terjadi. Ya Allah kami memohon pertolongan-Mu, memohon ampunan-Mu, memuji-Mu, tidak kufur terhadap-Mu, kami beriman dan tunduk kepada-Mu, serta meninggalkan orang yang kufur kepada-Mu.”(HR. Al Baihaqi)⁵⁰⁹

b. Qunut Witir

1) Pengertian Witir

Kata (الوتر), berasal dari bahas arab yaitu tunggal atau ganjil.. Sebagaimana firman Allah SWT:

وَالشَّفَعِ وَالْوَتْرِ

Artinya: “dan yang genap dan yang ganjil” (QS.Al Fajr:3)

Sebagaimana sabda Rasulullah SAW :

إِنَّ اللَّهَ وَتُرَّ يُجِبُّ الْوَتْرَ

⁵⁰⁸ Abu Bakar Baihaqi, *Sunan Al-Kubra*, (Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1424 H), jilid 2, hadits no. 3143, hlm. 298

⁵⁰⁹ Abu Bakar Baihaqi, *Sunan Al-Kubra*, Jilid 2, Hadist No. 3144, hlm. 299

“Sesungguhnya Allah SWT itu ganjil dan menyukai bilangan ganjil.” (HR. Bukhari Muslim)

Jadi yang dimaksud dengan qunut witr adalah membaca qunut diwaktu mengerjakan shalat witr, tepatnya pada rekaat sesudah membaca lafadh “*samiallahulimanhamidah*” ketika berdiri setelah bangun dari ruku’. Shalat Witr, ialah shalat yang dikerjakan antara setelah shalat Isyâ` hingga terbit fajar Subuh sebagai penutup shalat malam.

2) Hukum Shalat Witr

Shalat Witr merupakan shalat sunnah muakkadah,⁵¹⁰ menurut mayoritas ulama. Hal ini didasarkan pada beberapa dalil, di antaranya sebagai berikut. Hadits Ibnu Umar yang berbunyi:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؛ قَالَ اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وَتِرًا. متفق عليه

Dari Nabi Shallallahu alaihi wa sallam , beliau berkata: “Jadikanlah akhir shalat kalian di malam hari dengan Witr”. [*Muttafaqun ‘alaihi*]⁵¹¹

Dalam hadits ini menunjukkan adanya perintah menjadikan shalat witr sebagai penutup shalat malam. Ibnu Daqîqi al-‘Id menyatakan, orang yang mewajibkan shalat witr berdalil dengan bentuk perintah (dalam hadits ini). Seandainya berpendapat kewajiban witr dalam akhir shalat malam, maka itu lebih tepat”. Hadits Abu Ayyûb al-Anshâri yang berbunyi:

قَالَ رَسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوِتْرُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلَاثٍ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ

⁵¹⁰ Abdurrahmân bin Nâshir Sa’di, *Manhaj Al Sâlikîn wa Taudhîh al-Fiqh fi al-Dîn*, (Dar Al Wathan, KSA, 1421 H), hlm. 75

⁵¹¹ Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 2, No. Hadist 998, hlm. 25

Rasulullah Shallallahu alaihi wa sallam bersabda: “Shalat Witir wajib bagi setiap muslim. Barang siapa yang ingin berwitir dengan lima rakaat, maka kerjakanlah; yang ingin berwitir tiga rakaat, maka kerjakanlah; dan yang ingin berwitir satu rakaat, maka kerjakanlah!” [HR Abu Dawud, an-Nasâ'i dan Ibnu Mâjah, dan dishahîhkan Syaikh al-Albâni dalam Shahîh Sunan Abu Dâwud]⁵¹².

Hadits Abu Bushrah al-Ghifaari yang berbunyi:

قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ” إِنَّ اللَّهَ زَادَكُمْ صَلَاةً فَحَافِظُوا عَلَيْهَا ، وَهِيَ الْوَيْتْرُ ؛ فَصَلُّوْهَا فِيْمَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى صَلَاةِ الْفَجْرِ ”. أخرجه أحمد

Sesungguhnya Allah telah menambah untuk kalian satu shalat, maka jagalah shalat tersebut. Shalat itu adalah Witir. Maka shalatlah di antara shalat Isya` sampai shalat fajar. [HR Ahmad dan dishahîhkan Syaikh al-Albâni dalam Silsilah Ahadits ash-Shahîhah, no. 108]⁵¹³

Namun ada juga dalil lain yang memalingkannya dari perintah-perintah dalam dua hadits di atas, yaitu sebagaimana hadits Ali bin Abi Thâlib *Radhiyallahu anhu*, beliau berkata:

الْوَيْتْرُ لَيْسَ بِحَتْمٍ كَهَيْئَةِ الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ وَلَكِنْ سُنَّةٌ سَنَّهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

“Shalat Witir tidak wajib seperti bentuk shalat wajib, namun ia adalah sunnah yang disunnahkan Rasulullah Shallallahu alaihi wa sallam. [HR an-Nasâ'i. Dishahihkan Syaikh al-Albâni dalam Shahîh Sunan an-Nasâ'i].⁵¹⁴

⁵¹² Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Jilid 1, no. hadist 1424, hlm. 534

⁵¹³ Albani, *Silsilah Al Hâdits Al Shahihah wa Syai'un min Fiqhîhâ wa Fawâidihâ*, (Riyadh: Maktabah Al Ma'arif, 1417 H.), Jilid 1, hlm. 221

⁵¹⁴ Ahmad bin Syu'aib Abu Abdirrahman Nasai, *Sunan Al Nasai*, (Bairut: Darul Kutub Al Alamiyyah 1411 H), Jilid 1, No. Hadist 441, hlm 171

Demikian juga keumuman hadits Thalhah bin Ubaidillâh yang berbunyi:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ تَأْيِرَ الرَّأْسِ يُسْمَعُ دَوِيَّ صَوْتِهِ وَلَا يُفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَا فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ

“Seorang dari penduduk Najd mendatangi Rasulullah Shallallahu alaihi wa sallam dalam keadaan rambut kusut, terdengar gema suaranya yang tidak jelas dan tidak dimengerti apa yang dikatakannya hingga dekat. Ternyata ia bertanya tentang Islam, maka Rasulullah Shallallahu alaihi wa sallam menjawab: “Shalat lima waktu sehari dan semalam,” lalu ia bertanya lagi: “Apakah ada yang lainnya atasku?” Beliau menjawab, “Tidak, kecuali bila engkau mengerjakan shalat sunnah”.

Kemudian di akhir dialog itu beliau *Shallallahu alaihi wa sallam* berkata:

أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ

“Beruntunglah ia bila benar. [HR al-Bukhâri].

Demikian juga Nabi *Shallallahu alaihi wa sallam* selalu mengerjakannya dalam keadaan mukim dan bepergian, dan menganjurkan manusia mengerjakannya.⁵¹⁵

Syaikh al-Albâni, setelah menyampaikan hadits Abu Bus-hrah di atas, beliau *rahimahullah* berkata: “Zhâhir perintah dalam sabda beliau *Shallallahu alaihi wa sallam* : (فَصَلُّوْهَا) menunjukkan kewajiban shalat witr. Dengan dasar ini, madzhab Hanafi berpendapat menyelisih mayoritas ulama. Seandainya tidak ada dalam dalil-dalil qath'i, pembatasan shalat-shalat wajib dalam sehari semalam hanya lima shalat; tentulah pendapat madzhab

⁵¹⁵ Abdurrahmân bin Nâshir Sa'di, *Manhaj Al Sâlikîn wa Taudhîh al-Fiqh fi al-Dîn*, hlm. 75

Hanafi lebih dekat kepada kebenaran. Oleh karena itu, harus dikatakan, bahwa perintah disini tidak menunjukkan wajib, bahkan untuk menegaskan kesunnahannya. Berapa banyak perintah-perintah (syari'at) yang mulia dipalingkan dari kewajiban dengan dalil-dalil yang lebih rendah dari dalil-dalil qath'i ini. Sehingga mayoritas ulama sepakat (shalat witir) hukumnya sunnah dan tidak wajib, dan inilah yang benar. Kami nyatakan hal ini dengan mengingatkan dan menasihati untuk memperhatikan shalat witir dan tidak meremehkannya".⁵¹⁶

Syaikhul-Islâm Ibnu Taimiyyah menyatakan di dalam Majmu' Fatâwâ: "Witir adalah sunnah muakkadah berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, dan yang terus-menerus meninggalkannya, maka ia tertolak persaksiannya".⁵¹⁷

3) Hukum Qunut Witir

Secara umum, berkembang di tengah para ulama tentang hukum qunut pada shalat witir menjadi tiga pendapat utama, yaitu wajib, bid'ah, dan sunnah.

Pertama. Mazhab Al-Hanafiyah mewajibkan qunut pada shalat witir. Dalam hal ini tidak dibedakan apakah shalat witir itu di bulan Ramadhan atau di luar bulan Ramadhan, pendeknya sepanjang waktu, kalau seseorang melakukan shalat witir, maka dia wajib membaca doa qunut sebelum ruku', setelah selesai membaca ayat Al-Quran dalam rakaat itu.⁵¹⁸ Dasarnya adalah hadits berikut ini :

أَنَّه قَنَّتْ فِي آخِرِ الْوُتْرِ قَبْلَ الرَّكْعِ

"Bahwa Nabi SAW melakukan qunut di akhir dari shalat witir sebelum ruku". (HR. Tizmizi)

⁵¹⁶ Albani, *Silsilah Al Hâdits Al Shahihah wa Syai'un min Fiqihâ wa Fawâ'idihâ*, Jilid 1, hlm. 222

⁵¹⁷ Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyah, *Majmu' Fatawa*, (Wizaratu Al Syuun Al Islamiyyah wa Al Da'watu wa Al Irsyad Al Su'udiyah, 1425 H), Jilid 23, hlm. 88

⁵¹⁸ Zainuddin bin Ibrahim, *Al Bahru Al Raiq Syarh Kanaz Al Daqaiq*, (Dar Al Kitab Al Islami), Jilid 2, hlm. 43

Namun meski mazhab ini mewajibkan qunut pada shalat witir, tetapi bila seseorang terlupa membacanya, tidak perlu mengulanginya, cukup baginya untuk melakukan sujud sahwi.⁵¹⁹ Adapun apa yang dibaca dalam doa qunut witir itu tidak ada ketentuan yang baku, karena disesuaikan dengan permintaan dan kebutuhan dari tiap-tiap orang. Bahkan dalam mazhab ini disebutkan bahwa orang yang tidak mampu berbahasa Arab dan tidak mampu membaca doa qunut, boleh hanya mengucapkan kata "*Ya rabbi, ya rabbi, ya rabbi*". Juga boleh mengucapkan, "*Allahummaghfirli*", tiga kali. Dan boleh juga membaca lafadz doa, "*rabbana atina fiddunya hasanah...*".⁵²⁰

Kedua. Sedangkan Mazhab Al-Malikiyah mengatakan bahwa qunut pada shalat witir hukumnya bid'ah, dan tidak ada *masyru'iyah* dari Rasulullah SAW. Pendapat ini juga didukung oleh Abdullah bin Umar radhiyallahuanhu, dimana beliau mengatakan bahwa tidak ada perintahnya. Thawus mengatakan hukumnya bid'ah bila dikerjakan. Namun ada sebagian pendapat dari mazhab ini yang mengatakan bahwa qunut pada shalat witir disunnahkan separuh kedua dari bulan Ramadhan.⁵²¹ Mazhab Asy-Syafi'iyah mengatakan bahwa qunut pada shalat witir hukumnya sunnah, hanya pada paruh kedua bulan Ramadhan.⁵²² Mazhab ini dalam urusan detailnya menyamakan antara qunut witir dengan qunut shubuh.

Dalam hal penempatannya, tempat untuk qunut witir sama dengan qunut pada shalat shubuh yaitu setelah bangun dari ruku'. Demikian juga dengan lafadznya, sama dengan lafadz qunut shalat shubuh. Termasuk juga apakah dibaca sirr atau jahr, sunnah mengangkat tangan, tidak mengusap wajah setelahnya, semua sama persis dengan ketentuan pada qunut shalat shubuh dalam

⁵¹⁹ Muhammad bin Ali Alauddin, , *Al-Dur Al-Muntaqa Syarh Al-Multaqa*, Jilid 1, hlm.128

⁵²⁰ Zainuddin bin Ibrahim, *Al Bahru Al Raiq Syarh Kanaz Al Daqaq*, hlm. 45

⁵²¹ Abu Umar Yusuf bin Abdullah bin Muhammad bin Abdil Barr, *Al Kafii Fiqhi Ahli Madina*, (Riyadh: Maktabah Al Riyadh Al Haditsah, 1400 H), hlm.74

⁵²² Nawawi, *Raudha al Thalibin*, Jilid 4, hlm. 15

mazhab ini. Dan bila tidak sengaja terlewat, juga disunnahkan untuk melakukan sujud sahwi.

Ketiga. Sedangkan mazhab Al-Hanabilah, dalam beberapa hal berpendapat sama dengan madzhab As-Syafi'iyah, tentang kesunnahan qunut witr. Namun ada beberapa perbedaan, antara lain bahwa sunnah qunut witr bukan hanya pada paruh akhir bulan Ramadhan, tetap sepanjang tahun, bagi siapa pun yang mengerjakan shalat witr, maka disunnahkan untuk membaca doa qunut pada rakaat terakhir.⁵²³

c. Qunut Subuh

Qunut shubuh adalah qunut yang dibaca di waktu mengerjakan sholat shubuh. Qunut dalam sholat shubuh ini, penulis akan membahasnya secara terperinci pada point B, serta metode-metode Imam Syafi'i dalam menyelesaikan dalil-dalil ta'arud tentang qunut shalat subuh atau metode Imam Syafi'i dalam mentarjih penetapan qunut shalat subuh.

3. Doa Qunut

Adapun lafadh doa Qunut yang dibaca oleh kaum muslim pada saat qunut witr dan qunut shalat subuh bermacam-macam adalah antarlain:

a. Lafazh pertama

حديث الحسن بن علي، قال: علمني رسول الله كلمات أقوهلن يف قنوت الوتر: اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ؛ فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُفْضَى عَلَيْكَ، إِنَّهُ لَا يَذُلُّ مَنْ وَالَيْتَ، [وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ]، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ.

Artinya: "Ya Allah tunjukkanlah saya sebagaimana mereka yang sudah Engkau berikan petunjuk. Dan kasihkanlah kesehatan kepadaku sebagaimana mereka yang Engkau sudah kasih kese-

⁵²³ Manshur bin Yunus, *Syarhu Al Muntaha Al Iraad*, Jilid 1, hlm. 226

hatan. Dan peliharalah aku sebagaimana orang yang telah Engkau pelihara. Dan berilah keberkahan bagiku pada segala apa yang Engkau sudah karuniakan. Dan lindungi aku dari segala bahaya kejahatan yang Engkau sudah pastikan. Maka sesungguhnya Engkaulah yang menghukum dan bukan kena hukum. Maka sesungguhnya tidak hina orang yang Engkau pimpin. Dan tidak mulia orang yang mana Engkau memusuhinya”.(HR. Abu Daud. No. 1425)⁵²⁴

b. Lafazh kedua

حديث علي رضي الله عنه قال: كان رسول الله يقول في آخر وتر: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك (رواه أبو داود).

Hadits Ali Radhiallahu ‘Anhu berkata: bahwasanya Rasulullah membaca di akhir witrnya:”Ya Allah sesungguhnya aku berlindung dengan keridhianMu dari amarahMu, dan dengan ampunanMu dari siksaMu, dan aku berlindng denganMu tidak terhitung pujian atasMu, sebagaimana Engkau telah tetapkan pada diriMu”.(HR. Abu Dawud).⁵²⁵

c. Lafazh ketiga

حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يتهجّد قال: " اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ لَكَ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ الْحَقُّ وَوَعْدُكَ الْحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ، وَقَوْلُكَ حَقٌّ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالنَّبِيُّونَ حَقٌّ، وَمُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أَنَبْتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ، فَاعْفُورٌ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ، وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ. (رواه البخاري)

⁵²⁴ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Jilid 1, no. hadist 1427, hlm. 536

⁵²⁵ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Jilid 1, No. Hadist 1429, hlm. 537

Hadist Ibnu 'Abba Radhiallahu 'Anhuma, berkata: bahwasanya Rasulullah SAW ketika sholat tahajjud pada malam hari, dia membaca: "Ya Allah atasMulah segala pujian apa yang ada di langit dan di dunia dan segala isinya, atasMulah segala pujian penguasa langit dan bumi dan segala isinya, atasMulah segala pujian, Engkaulah cahaya langit dan bumi dan seisinya, atasMulah segala pujian penguasa langit dan bumi, atasMulah segala pujian atas janjiMu yang haq dan pertemuanMu yang haq, dan ucapanMu yang haq, surga haq, neraka haq, para nabiMu haq, nabi Muhammad SAW haq, dan hari kiamat haq, ya Allah aku memohon kepadaMu selamatkan aku, dan kepada Engkaulah aku beriman, dan atasMulah aku bertawakkal dan kepadaMulah aku kembali, kepadaMulah aku mengeluh, kepadaMulah aku berhukum, maka ampunilah dosaku apa yang telah terlewatkan maupun yang akan datang, baik yang tersembunyi maupun terang-terangan, Engkaulah awal dan akhir, tidak ada Tuhan selain Engkau. (HR. Bukhari).⁵²⁶

d. Lafazh keempat

حديث ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يَقُولُ فِي قَنُوتِ الْوَيْتِ: " رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلْءُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَمِثْلُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ، أَهْلَ النَّوَاءِ وَالْمَجْدِ، أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ، وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ: اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِي لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ"

"(Aku memuji-Mu dengan) pujian sepenuh langit dan sepenuh bumi, sepenuh apa yang di antara keduanya, sepenuh apa yang Engkau kehendaki setelah itu. Wahai Tuhan yang layak dipuji dan diagungkan, Yang paling berhak dikatakan oleh seorang hamba dan kami seluruhnya adalah hamba-Mu. Ya Allah, tidak ada yang dapat menghalangi apa yang Engkau berikan dan tidak ada pula yang dapat memberi apa yang Engkau halangi, tidak bermanfaat

⁵²⁶ Bukhari, *Shohih Bukhari*. Jilid 2, No. Hadist 1120, hlm 48

kekayaan bagi orang yang memilikinya (kecuali iman dan amal shalihnya), hanya dari-Mu kekayaan itu." (HR. Muslim).⁵²⁷

e. Lafazh kelima

حَدِيثُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ، كَانَ يَقُولُ فِي قُنُوتِ الْوَيْتِ: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَرَى وَلَا أَرَى وَأَنْتَ بِالْمَنْظَرِ الْأَعْلَى، وَإِنَّ إِلَيْكَ الرَّجْعَى، وَإِنَّ لَكَ الْأَخِرَةَ وَالْأُولَى، اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ نَذَلَّ وَنَحْزَى

Hadist Husain bin Ali, bahwasanya dia membaca pada Qunut witr: " Ya Allah sesungguhnya Engkau melihat dan saya tidak melihat, Engkau berada pada tempat yang tinggi dan mulia, kepadaMulah tempat kembali, dan sesungguhnya Engkaulah akhir dan pertama, ya Allah, kami berlindung kepadaMu dari kehinaan dan kerendahan".(HR. Abu Syaibah)⁵²⁸

B. Qunut Subuh dalam Pandangan Empat Mazhab

Para ulama mazhab berbeda pendapat ketika memahami persoalan qunut dalam shalat Subuh. Menurut Imam Malik dan Imam Syafi'i bahwa qunut pada shalat subuh adalah masyru' (disyariatkan). Imam Malik mengatakan: Disunnahkan berqunut secara sirr (pelan) pada shalat subuh saja, bukan pada shalat lainnya. Dilakukan sebelum ruku setelah membaca surat tanpa takbir terdahulu. Sementara Imam Syafi'i berpendapat disunnahkan qunut ketika i'tidal kedua shalat subuh, yakni setelah mengangkat kepala pada rakaat kedua dan tidak hanya mengkhususkan qunut nazilah saja. Bahkan Imam Syafi'i menjadikan qunut subuh adalah salah satu kewajiban (*wajibatu al sholah*) dalam shalat sehingga ketika seseorang tidak qunut, maka ia diwajibkan untuk sujud sahwi, sebagaimana beliau berkata:

⁵²⁷ Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid 1, No. Hadist 477, hlm. 347

⁵²⁸ Abu Bakar bin Abi Syaibah, *Al Mushannif fii Al Ahadist Al Atsar*, (Riyadh: Maktabah Rusyd, 1409 H), Jilid 2, No. Hadist 6891, hlm. 95

وإن ترك القنوت في الفجر سجد للسهو لأنه من عمل الصلاة⁵²⁹

“Dan jika seseorang tidak melakukan qunut subuh maka hendaklah ia sujud sahwi, karena qunut adalah salah satu dari amal shalat”

Kemudian beliau juga mengatakan:

ونحن نراه للسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قنت في الصبح⁵³⁰

“Dan kami melihatnya bahwa hal tersebut merupakan sunnah yang tsabit dari Rasulullah, bahwa beliau qunut pada waktu shalat subuh.

Sedangkan menurut Imam Abu Hanifa dan Imam Ahmad bin Hanbal bahwa qunut dalam shalat subuh tidak disyariatkan yaitu suatu amalan yang tidak dicontohkan oleh Nabi. Dijelaskan dalam kitab *Al-Majmu' Syarh al-Muhadzab*, bahwa Abdullah bin Mas'ud beserta para muridnya, Abu Hanifah beserta para muridnya, Sufyan Tsauri dan Ahmad bin Hanbal berpendapat tidak adanya qunut dalam shalat subuh.⁵³¹

Di dalam kitab *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, dijelaskan bahwa ulama Hanafiyah, ulama Hanabilah dan Sufyan Tsauri, qunut pada shalat subuh tidaklah disyariatkan, pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Ibnu Mas'ud dan Abu Darda, bahkan Abu Hanifah mengatakan: qunut subuh adalah bid'ah, sedangkan ulama-ulama Hanabilah mengatakan qunut subuh adalah makruh.⁵³²

⁵²⁹ Imam Syafi'i, *Al Umm*, Jilid 1, hlm. 156

⁵³⁰ Imam Syafi'i, *Al Umm*, Jilid 7, hlm. 177

⁵³¹ Muhyuddin bin Yahya bin Syaraf Nawawi, *Majmu' Syarhi Al Muhadzab*, (Dar Al Fikri), Jilid 3, hlm.504

⁵³² Wizarah Al Awqhaf wa Syu'un Al Islamiyyah, *Al Mausuah Al Fiqhi Al Quawaitiyah*, (Kuwait: Dar Al Salaasih, 1427 H), Jilid 34, hlm. 54

1. Dalil Qunut Subuh

Adapun dalil-dalil Qunut shalat subuh yaitu:

a. Dalil pertama, Hadist Anas bin Malik:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الصَّقَّارَ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ الْأَصْبَهَانِيَّ، ثنا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، أَنَّ أَبَا جَعْفَرٍ الرَّازِيَّ، عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " قَنَتَ شَهْرًا يَدْعُو عَلَيْهِمْ ثُمَّ تَرَكَهُ، فَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فَلَمْ يَزَلْ يَقْنُتُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا " (رواه البيهقي و الدارقطني من طرق بأسانيد صحيحة)

Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah Al Hafizh telah mengabarkan kami, Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah As Shaffar telah mengabarkan, Ahmad bin Mihran Al Asbahani telah mengabarkan, Ubaidullah bin Musa telah mengabarkan, Abu Ja'far Ar Razi telah mengabarkan dari Rabi bin Anas, diriwayatkan dari Anas bahwasanya Nabi SAW melakukan qunut selama satu bulan, mendoakan kejelekan kepada mereka, kemudian meninggalkan (do'a) tersebut. Adapun qunut subuh maka beliau tetap melakukannya sampai wafat.(HR. Al Baihaqi dan Darulqutni dari berbagai jalan sanad yang sahih).⁵³³

b. Dalil kedua, Hadist Bara bin 'Azib:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَرْة، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَبْرَاءُ بْنُ عَازِبٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْنُتُ فِي الصُّبْحِ، وَالْمَغْرِبِ. (رواه مسلم)

Muhammad bin Al Mutsanna dan Ibnu Basyar telah menceritakan kepada kami, mereka berdua berkata: Muhammad bin Ja'far telah menceritakan kepada kami, Syu'ba telah menceritakan kepada kami dari Amru bin Murroh, berkata: saya telah mendengar Ibnu

⁵³³ Baihaqi, *Sunan Al Kubro*, (Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1424 H), Jilid 2, no.hadist 3104, hlm. 287, Darulquthni, *Sunan Darul Quthni*, Jilid 2, no.hadist 1692, hlm. 370

Abi Laila, berkata: Al Barra bin Azib telah menceritakan kepada kami: bahwa Rasulullah SAW selalu melakukan qunut di Subuh dan Maghrib". (HR. Muslim)⁵³⁴

Hadist Anas bin Malik.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كَانَ الْقُنُوتُ فِي الْمَغْرِبِ وَالْفَجْرِ. (رواه البخاري)

Musaddad telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Ismail telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Khalid telah menceritakan kepada kami dari Abi Qilabah, dari Anas bin Malik, berkata: Qunut itu pada shalat maghrib dan subuh. (HR. Bukhari)⁵³⁵

c. Dalil ketiga, Hadist Al Aswad:

وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْخَافِضُ، أَنبَأَ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بَالُوَيْهِ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ يَسْرِ بْنِ الْمَرْثَدِيِّ، ثنا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ، أَنبَأَ شُعْبَةُ قَالَ: وَأَخْبَرَنِي الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الدَّارِمِيُّ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ هُوَ ابْنُ حُرَيْمَةَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، ثنا شُعْبَةُ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، قَالَ: " صَلَّيْتُ خَلْفَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ فَمَا كَانَ يَقْنُتُ إِلَّا فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ " (رواه البيهقي)

Kami telah diberi kabar oleh Abu Abdillah Al Hafizh, bahwa Abu Bakar Muhammad bin Ahmad bin Balawaih telah mengabarkan, Ahmad bin Bisyr Al Martsadi telah mengabarkan, Ali bin Ja'di telah mengabarkan, Syu'ba telah mengabarkan, berkata: saya telah diberitahu oleh Husain bin Ali Ad Darimi, Muhammad bin Ishaq anak dari Khuzaimah telah mengabarkan, Muhammad bin Bayar telah mengabarkan, Muhammad bin Ja'far telah mengabarkan, Syu'bah telah mengabarkan dari Hammad, dari Ibrahim, dari Al Aswad, berkata: "saya telah shalat dibelakang

⁵³⁴ Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid 1, no.hadist 678, hlm. 470

⁵³⁵ Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 2, no. hadist 1004, hlm. 26

Umar bin Khattab Radiyallahu anhu pada saat safar dan mukim, beliau tidak qunut kecuali pada shalat subuh. (HR. Al Baihaqi)⁵³⁶

d. Dalil keempat, Hadist Awwam bin Hamzah:

أَخْبَرَنَا أَبُو سَعْدٍ الْمَالِينِيُّ، أَنبَأَ أَبُو أَحْمَدَ بْنُ عَدِيٍّ الْحَافِظُ، ثنا الشَّافِعِيُّ، ثنا بُنْدَارٌ، ثنا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، ثنا الْعَوَامُ بْنُ حَمْرَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَثْمَانَ عَنِ الْقُنُوتِ فِي الصُّبْحِ قَالَ: " بَعْدَ الرُّكُوعِ " فُلْتُ: عَمَّنْ؟ قَالَ: عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعَثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ " (رواه البيهقي)، وقال: هَذَا إِسْنَادٌ حَسَنٌ، وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ لَا يُحَدِّثُ إِلَّا عَنِ الثِّقَاتِ عِنْدَهُ

Kami telah dikabarkan oleh Abu Sa'ad Al Malini, Abu Ahmad bin Adi Al Hafizh telah mengabarkan, Syafi'I telah mengabarkan, Bundar telah mengabarkan, Yahya bin Said telah mengabarkan, Dari Awam bin Hamzah, dia berkata: "saya bertanya kepada Abu Utsman tentang qunut subuh, dia menjawab: qunut subuh itu setelah ruku'. Aku bertanya lagi: dari mana kamu tau itu? Dari Abu Bakar, Umar dan Ali radhiyallahu anhum. Hadits ini diriwayatkan oleh al-Baihaqi, dia berkata: hadits ini sanadnya hasan, dan Yahya bin Said tidak menceritakan kecuali dari tsiqah.⁵³⁷

e. Dalil kelima, Hadist Abdullah bin Ma'qil:

أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ حُبَيْشِ النَّمِيمِيُّ الْمَقْرِيُّ بِالْكَوْفَةِ أَنبَأَ أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَزْدِيُّ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ حَازِمِ بْنِ أَبِي عَرَزَةَ، أَنبَأَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي حُصَيْنٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْقِلٍ قَالَ: " قَنَتَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْفَجْرِ " (رواه البيهقي) وَقَالَ: هَذَا عَنْ عَلِيٍّ صَحِيحٌ مَشْهُورٌ

Abu Al Husain Muhammad bin Ali bin Hubaisyi At Tamimi Al Muqri di Kufa telah mengabarkan kepada kami, Abu Ishaq Ibrahim bin Abdullah Al Azdi, Ahmad bin Hazim bin Abi Gurazah

⁵³⁶ Baihaqi, *Sunan Al-Kubra*, Jilid 2, no.hadist 3111, hlm. 289

⁵³⁷ Baihaqi, *Sunan Al-Kubra*, no.hadist 3108, hlm. 288

telah mengabarkan Ubaidillah bin Musa telah mengabarkan dari Safyan dari Abi Husain, dari Abdillah bin Ma'qil, seorang Tabi'in, dia berkata: Ali melakukan qunut subuh". Hadits ini diriwayatkan oleh al-Baihaqi, dia berkata: hadits ini dari sahabat Ali shohih masyhur.⁵³⁸

f. Dalil keenam, Hadist Ali, r.a:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ ثَابِتِ الْبِرَّازِ، ثنا الْقَاسِمُ بْنُ الْحَسَنِ الرَّبِيعِيُّ، ثنا أُسَيْدُ بْنُ زَيْدٍ، ثنا عَمْرُو بْنُ شِمْرٍ، عَنْ جَابِرٍ، عَنْ أَبِي الطَّفِيلِ عَنْ عَلِيٍّ، وَعَمَّارٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَجْهَرُ فِي الْمَكْنُوبَاتِ بِ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}، وَكَانَ يَقْنُتُ فِي الْفَجْرِ، وَكَانَ يُكَبِّرُ يَوْمَ عَرَفَةَ صَلَاةَ الْعِدَاةِ، وَيَقْطَعُهَا صَلَاةَ الْعَصْرِ آخِرَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ" (رواه الدارقطني)

Abdullah bin Ahmad bin Tsabit Al Bazzaz telah mengabarkan kepada kami, Qasim bin Husain Az Zubaidi telah mengabarkan, Usaid bin Zaid telah mengabarkan, Amru bin Syimri telah mengabarkan, dari Jabir, dari Abi Tufail, dari Ali dan Ammar, bahwa Rasulullah SAW menjaharkan bacaan basmalah pada setiap sholat wajib, dan melakukan qunut pada shalat subuh, dan membesarkan pada hari arafah pada shalat duhur dan memberhentikannya pada shalat ashar di akhir hari-hari tasyrik. (HR. Ad Daruqutni)⁵³⁹

2. Dalil Kontra Qunut Subuh

Adapun ulama yang mengatakan tidak disyariatkannya qunut subuh berhujjah dengan beberapa hadits, di antaranya:

a. Hadist Anas bin Malik

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ شَهْرًا يَدْعُو عَلَى أَحْيَاءٍ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ، ثُمَّ تَرَكَهُ. (رواه البخاري ومسلم)

⁵³⁸ Baihaqi, *Sunan Al-Kubra*, no.hadist 3115, hlm. 290

⁵³⁹ Daruqutni, *Sunan Darulquthni*, Jilid 2, no.hadist 1734, hlm. 389

Muhammad bin Mutsanna telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Abdurrahman telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Hisyam telah ,enceritakan kepada kami, dari Qatadah, dari Anas bin Malik radhiyallahu: bahwasannya Rasulullah SAW melakukan qunut selama satu bulan mendoakan keburukan pada beberapa orang-orang arab kemudian meninggalkannya”. (HR. Bukhari dan Muslim)⁵⁴⁰

b. Hadist Sa’ad bin Thariq

حدثنا أحمد بن منيع حدثنا يزيد بن هارون عن أبي مالك الأشجعي قال : قلت لأبي يا أبة ! إنك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه و سلم و ابي بكر و عمر و عثمان و علي بن أبي طالب بالكوفة نحو من خمسين سنة أكانوا يقتنون ؟ قال أي بني محدث. (رواه الترمذي)

Ahmad bin Muni’ telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Yazid bin Harun telah menceritakan kepada kami, dari Abu Malik al-Asyja’i (Sa’ad bin Thariq bin Asyim), beliau berkata: aku bertanya pada bapakku (Thariq bin Asyim), wahau bapakku, sesungguhnya engkau telah shalat bersama Rasulullah SAW, Abu Bakar, Umar, Utsman dan bersama Ali di Kufah selama lima tahun, apakah mereka melakukan qunut? Bapakku menjawab: wahai anakku, qunut itu muhdats (perkara baru). (HR. Tirmidzi)⁵⁴¹

c. Hadist Abdullah bin Mas’ud

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ غَالِبٍ، ثنا مُعَلَّى بْنُ مَنْصُورٍ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَابِرٍ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، وَالْأَسْوَدِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: " مَا قَنَّتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شَيْءٍ مِنْ صَلَوَاتِهِ " (رواه البيهقي)

Abu Abdillah Al Hafizh telah mengabarkan kepada kami, (ia berkata) Abdullah bin Muhammad bin Musa telah menceritakan

⁵⁴⁰ Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 6, no.hadist 4560, hlm. 38, Muslim, *Op.Cit*, Jilid 1, no.hadist 677, hlm. 469

⁵⁴¹ Tirmidzi, *Sunan Tirmidzi*, Jilid 2, no.hadist 402, hlm. 252

kepada kami, (ia berkata) Muhammad bin Ghalib telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Mualla bin Manshur telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Muhammad bin Jabir telah menceritakan kepada kami, dari Hammad, dari Ibrahim, dari Alqamah, dan Al Aswad, dari Abdullah bin Mas'ud: Rasulullah SAW tidak pernah sakali pun melakukan qunut pada shalatshalatnya. (HR. Baihaqi)⁵⁴²

d. Hadist Abdullah bin Umar

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، أَخْبَرَنِي أَبُو الْحَسَنِ الْعَنْزِيُّ، ثنا عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ، ثنا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، ثنا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي مَجَلَزٍ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ صَلَاةَ الصُّبْحِ فَلَمْ يَقُنْتُ، فَقُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: لَا أَرَاكَ تَقُنُّتُ قَالَ: " لَا أَحْفَظُهُ عَنْ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا " (رواه البيهقي)

Abu Abdillah Al Hafizh telah mengabarkan kepada kami, (ia berkata) Abu Hasan Al Anazi telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Usman bin Said telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Musa bin Ismail telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Hammam telah menceritakan kepada kami, dari Qatadah dari Abu Mijlaz, beliau berkata: aku shalat subuh bersama Ibnu Umar, beliau tidak membaca qunut, maka aku bertanya kepadanya: mengapa engkau tidak berqunut? Kemudian beliau berkata: aku tidak mengingatnya dari seorangpun dari sahabat kami". (HR. Baihaqi)⁵⁴³

e. Hadist Abdullah bin Abbas

أَخْبَرَنِي أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيُّ، أَنبَأَ عَلِيُّ بْنُ عُمَرَ، ثنا الْحُسَيْنُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورِ الطُّوسِيِّ، ثنا شَبَابَةُ، ثنا عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مَيْسَرَةَ أَبُو لَيْلَى، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي حُرَّةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، " أَنَّ الْقُنُوتَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ بِدْعَةٌ " (رواه البيهقي)

⁵⁴² Baihaqi, *Sunan Al-Kubra*, Jilid 2, no.hadist 3154, hlm. 301

⁵⁴³ Baihaqi, *Sunan Al-Kubra*, no.hadist 3157, hlm. 302

Abu Abdurrahman As Sulami telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Ali bin Umar telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Husain bin Ismail telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Muhammad bin Manshur At Tusi telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Syababah telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Abdullah bin Maisarah Abu Laila telah menceritakan kepada kami, dari Ibrahim bin Abi Hurrah, dari Said bin Jubair, dari Ibnu Abbas, beliau berkata: sesungguhnya qunut subuh adalah bid'ah".(HR. Baihaqi)⁵⁴⁴

f. Hadist Shofiyah binti Abi Ubaid

أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ أَنْبَأَ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ أَنْبَأَ إِبرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَبُو مُسْلِمٍ، ثنا الرَّمَادِيُّ يَعْنِي إِبرَاهِيمَ بْنَ بَسَّارٍ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْلَى، ثنا عَنبَسَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ صَفِيَّةِ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " نَهَى عَنِ الْقُنُوتِ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ " (رواه البيهقي)

Ali bin Ahmad bin Abdan telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Ahmad bin Ubaid telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Ibrahim bin Abdullah Abu Muslim telah mengabarkan kepada kami, (ia berkata) Ar Ramadi ya'ni Ibrahim bin Basyar telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Muhammad bin Ya'la telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Anbasah bin Abdirrahman telah menceritakan kepada kami, dari Abdullah bin Nafi' dari ayahnya, dari Shofiyah binti Abi Ubaid, beliau berkata: Rasulullah melarang melakukan qunut subuh". (HR. Baihaqi).⁵⁴⁵

C. Metode Imam Syafi'i dalam Menyelesaikan Dalil-Dalil Qunut yang Ta'arudh

Adapun dalil-dalil pro maupun kontra tentang qunut subuh yang dikemukakan oleh para ulama adalah berupa dalil-dalil al Sunnah dan atsar para sahabat yang mana dalil-dalil ini merupa-

⁵⁴⁴ Baihaqi, *Sunan Al-Kubra*, no.hadist 3159, hlm. 303

⁵⁴⁵ Baihaqi, *Sunan Al-Kubra*, no.hadist 3160, hlm. 303

kan sunnah fi'liyyah Rasulullah SAW dan para sahabatnya. Sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan lalu bahwa ketika dalil-dalil dari sunnah atau atsar sahabat bertentangan satu sama lain maka ada beberapa metode yang dilakukan oleh Imam Syafi'I dalam menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan. Dalam masalah ta'arudh Hadist dengan hadist tidak terlepas dari segi sunnah qauliyyah, fi'liyyah dan taqririyyah. Adapun metode Imam Syafi'I dalam menyelesaikan dalil yang bertentangan antara hadist dengan hadist yaitu:

1. Metode pertama: *Al Jam'u wa Taaufik* (kompromi)

Jika terjadi ikhtilaf antara kedua hadist Rasulullah, maka metode yang pertama yang dilakukan oleh Imam Syafi'I adalah *Al Jam'u wa Taufik* yaitu menggabungkan dan mengamalkan kedua hadist ta'arudh tersebut jika hal itu memungkinkan. Adapun cara atau metode Imam Syafi'I dalam menggabungkan kedua hadist ta'arudh jika hal itu memungkinkan, yaitu:

Cara pertama: menakwilkan kedua hadist tersebut dalam kondisi yang berbeda. Yaitu menempatkan kedua hadist yang ta'arudh pada tempat yang berbeda sehingga tidak menyalahkan satu sama lain, sehingga dengan cara ini *al jam'u wat tawfiq* bisa dilakukan dengan tidak meninggalkan salah satu dalil yang bertentangan tersebut.

Cara kedua: *Hamlul Muthlaq 'alal Muqayyad* atau *Hamlul Am 'alal Khas*. yaitu Jika sebab dan hukum yang ada dalam mutlaq sama dengan sebab dan hukum yang ada dalam muqayyad. Maka dalam hal ini hukum yang ditimbulkan oleh hadist yang mutlaq tadi, harus ditarik atau dibawa kepada hukum hadist yang berbentuk muqayyad. Begitupun dengan maksud *Hamlul Am 'alal Khas* adalah Jika sebab dan hukum yang ada dalam Am sama dengan sebab dan hukum yang ada dalam Khas. Maka dalam hal ini hukum yang ditimbulkan oleh hadist yang sifatnya Am tadi, harus ditarik atau dibawa kepada hukum hadist yang sifatnya Khas. sehingga dengan cara ini, *al jam'u wat tawfiq* bisa dilakukan

dengan tidak meninggalkan salah satu dalil yang bertentangan tersebut.

Cara ketiga: memalingkan salah satu dari kedua hadist ta'arudh dari kezhahirannya. Yaitu jika dua hadist yang bertentangan secara zhahir maka salah satu dari keduanya harus dipalingkan atau ditakwilkan dari kezhahirannya. sehingga dengan cara ini, al jam'u wat taufiq bisa dilakukan dengan tidak meninggalkan salah satu dalil yang bertentangan tersebut.

Cara keempat: menjadikan atau menakwilkan salah satu dari kedua hadist ta'arudh dalam sifat kekhususan. Yaitu jika kedua hadist saling bertentangan, maka salah satu cara yang ditempuh adalah dengan menakwilkan salah satu dari kedua hadist tersebut dalam kategori hadist yang bersifat khusus. sehingga dengan cara ini, al jam'u wat taufiq bisa dilakukan dengan tidak meninggalkan salah satu dalil yang bertentangan tersebut.

Cara kelima: memahami atau menakwilkan kedua hadist ta'arudh dalam masalah ikhtiar.

2. Metode kedua: Mengamalkan salah satu dari kedua hadist yang ta'arudh

Cara pertama: Naskh. Cara ini adalah cara ketika al jam'u wa taufiq (kompromi) kedua dalil itu tidak dapat dilakukan, maka cara selanjutnya yang ditempuh adalah dengan naskh yaitu membatalkan salah satu hukum yang dikandung kedua dalil tersebut dengan syarat harus diketahui zamannya yaitu mana dalil yang pertama kali datang dan mana yang datang kemudian. Dalil yang datang kemudian inilah yang diambil dan diamalkan dan menghapus dan membatalkan dalil sebelumnya.

Cara kedua: Tarjih. Metode selanjutnya adalah metode tarjih, yaitu jika kedua hadits yang bertentangan tidak bisa digabungkan atau al jam'u wa taufiq dan juga tidak bisa di mansukh disebabkan ketidak tahuan waktu dan tempatnya, maka metode terakhir yang harus ditempuh yaitu mentarjih salah satu

dari keduanya, yaitu mengamalkan salah satu dari keduanya dan meninggalkan yang lain.⁵⁴⁶ Adapun dalil-dalil yang bertentangan tentang qunut subuh, yaitu:

- a. Hadist Anas bin Malik yang diriwayatkan oleh Imam Baihaqi bertentangan dengan hadist Anas bin Malik yang diriwayatkan oleh Syaikhani yaitu Imam Bukhari dan Muslim

	Dalil qunut subuh (Hadist Anas bin Malik yang diriwayatkan oleh Imam Baihaqi)	Dalil kontra qunut subuh (Hadist Anas bin Malik yang diriwayatkan oleh Syaikhani yaitu Imam Bukhari dan Muslim)
Hadist	<p>أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْخَافِضُ، أَنبَأَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الصَّفَّارُ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ الْأَصْنَهَائِيُّ، ثنا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، أَنبَأَ أَبُو جَعْفَرٍ الرَّازِيُّ، عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " قَنَتَ شَهْرًا يُدْعُو عَلَيْهِمْ ثُمَّ تَرَكَهُ، فَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فَلَمْ يَزَلْ يَقْنُتُ حَتَّى قَارَقَ الدُّنْيَا " (رواه البيهقي و الدارقطني من طرق بأسانيد صحيحة)</p> <p>Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah Al Hafizh telah mengabarkan kami, Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah As Shaffar telah mengabarkan, Ahmad bin Mihran Al Asbahani telah mengabarkan, Ubaidullah bin Musa telah mengabarkan, Abu Ja'far Ar Razi telah mengabarkan dari Rabi bin Anas, diriwayatkan dari Anas bahwasanya Nabi SAW</p>	<p>حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ شَهْرًا يُدْعُو عَلَى أَحْيَاءٍ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ، ثُمَّ تَرَكَهُ. (رواه البخاري ومسلم)</p> <p>Muhammad bin Mutsanna telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Abdurrahman telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Hisyam telah menceritakan kepada kami, dari Qatadah, dari Anas bin Malik radhiyallahu: bahwasannya Rasulullah SAW melakukan qunut selama satu bulan mendoakan keburukan pada beberapa orang-orang arab kemudian meninggalkannya". (HR. Bukhari dan Muslim)⁵⁴⁸</p>

⁵⁴⁶ Sam'ani, *Qawti' Al Adillah fiil Ushul*, Jilid 1, hlm. 404

⁵⁴⁸ Bukhari, *Shohih Bukhari*, Jilid 6, no.hadist 4560, hlm. 38, Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid 1, no.hadist 677, hlm. 469

	melakukan qunut selama satu bulan, mendoakan kejelekan kepada mereka, kemudian meninggalkan (do'a) tersebut. Adapun qunut subuh maka beliau tetap melakukannya sampai wafat. (HR. Al Baihaqi dan Ad Darulquthni dari berbagai jalan sanad yang sah). ⁵⁴⁷	
Sanad	Rasulullah→Anas→Rabi bin Anas→Abu Ja'far Ar Razi→Ubai-dullah bin Musa→Ahmad bin Mihran Al Asbahani→ Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah As Shaffar→ Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah Al Hafizh→Imam Baihaqi	Rasulullah→Anas bin Malik Qatadah→Hisyam→Abdurrahman Muhammad bin Mutsanna→As Syaikhhan (Bukhari dan Muslim)

Adapun metode Imam Syafi'I dalam menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan di atas, yaitu:

Pertama, melihat dari *asbabul wurud* dari hadits Anas yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim, yaitu Kejadiannya adalah ketika Rasulullah SAW sedih dan marah sekali tatkala mendengar kabar terbunuhnya 70 orang shahabatnya dibunuh. Tujuh puluh shahabat ini memang bukan shahabat biasa, mereka adalah para ulama yang telah beliau SAW bina bertahun-tahun. Belum pernah beliau SAW merasakan kekecewaan sedalam itu, sampai reaksinya melaknat dan mendoakan keburukan secara massal kepada suatu kaum.

Kasus ini sebagai anomali dari sifat-sifat agung yang dimiliki oleh Rasulullah SAW selama ini. Setidaknya, kesan yang selama ini kita dapat dari diri pribadi Rasulullah SAW, agak berbeda dalam kasus ini. Sebelumnya Rasulullah SAW pernah kehilangan paman

⁵⁴⁷ Baihaqi, *Sunan Al Kubro*, (Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1424 H), Jilid 2, no.hadist 3104, hlm. 287, Darulquthni, *Sunan Darulquthni*, Jilid 2, no.hadist 1692, hlm. 370

dan istri tercinta yang wafat bersamaan di tahun sama . Beliau SAW memang berduka sekali. Sehingga tahun dimana kedua orang tercinta itu wafat disebut dengan tahun duka cita (*'amul-huzn*). Namun saat itu yang meliputi hati beliau SAW hanya rasa duka saja, tidak dicampur dengan amarah apalagi melaknat.

Ketika mendengar pamannya Hamzah bin Abdul Mutthalib gugur di Medan Uhud, Rasulullah SAW nampak berduka. Sehingga beliau SAW nyaris tidak pernah mau memandang wajah Wahsyi, yang telah membunuh pamannya. Bahkan hingga dikabarkan Wahsyi masuk Islam sekalipun. Tetapi lagi-lagi beliau SAW tidak sampai marah besar dan tidak pernah mendoakan hal-hal yang jelek kepada Wahsyi.

Rasulullah SAW juga pernah ditawarkan oleh malaikat untuk menghancurkan kota Thaif, yaitu ketika penduduk Thaif menyambut kedatangan beliau dengan sambitan dan lemparan batu. Sehingga Rasulullah SAW terpaksa lari pontang-panting menyelamatkan diri, masuk ke sebuah kebun anggur. Saat itulah malaikat menawarkan jasa untuk membalas sakit hati. Tetapi Rasulullah SAW menggelengkan kepala, tanpa tidak setuju. Tetapi lain dengan kasus yang satu ini. Duka Rasulullah SAW yang sangat dalam bercampur dengan amarah yang luar biasa dahsyat, ternyata menyatu sedemikian rupa, sehingga menimbulkan reaksi yang tidak main-main.

Kisahanya dimulai Rasulullah SAW mendengar kabar bahwa ada satu kaum ingin masuk Islam. Dan kabarnya mereka meminta kepada Rasulullah SAW agar beliau mengirim para ulama ahli agama yang akan mengajarkan kaum itu berbagai ilmu agama.⁵⁴⁹

Disebutkan bahwa kaum itu adalah Bani Sulaim yang terdiri dari Kabilah *Ri'lin*, *Hayyan*, *Dzakwan* dan *'Ushayyah*. Mereka pura-pura meminta kepada Rasulullah SAW agar mau mengajarkan mereka tentang Islam, padahal di balik sikap itu ada niat teramat jahat yang disembunyikan. Tentu Rasulullah SAW berbahagia

⁵⁴⁹ Baihaqi, *Sunan al Kubra*, Jilid 2, hlm. 293

sekali mendengar kabar ini. Sebab kaum itu bukan sekedar ingin masuk Islam, malah bersedia untuk memperdalam ilmu agama.

Maka Rasulullah SAW pun mengutus para ulama yang ahli di bidangnya kepada kaum itu. sejarah mencatat jumlah mereka mencapai mereka tujuh puluh orang. Tujuh puluh ini terbilang banyak, sebab jumlah ulama terlalu sedikit di masa itu. Tetapi, sesampainya para ulama kesayangan Nabi SAW di sumur Ma'unah, mereka dibunuh secara kejam semuanya. Pada saat itulah tidak ada kesedihan yang lebih menyedihkan yang menimpa Nabi SAW selain kejadian itu.

Rasa duka yang mendalam serta amarah Rasulullah SAW sampai puncaknya. Betapa tidak, atas kejadian itu maka kemudian beliau SAW melakukan qunut dan melaknat suatu kaum Sampai sebulan lamanya beliau SAW mendoakan keburukan kepada kaum yang telah dengan tega membunuh para ulama dari kalangan shahabat. Adapun hadist tentang doa laknat Rasulullah terhadap mereka dalam qunut yaitu:

أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ جِبِينَ يَفْرُغُ مِنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ مِنَ الْفِرَاءَةِ وَيَكْبِرُ وَيَرْفَعُ رَأْسَهُ: " سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ " ثُمَّ يَقُولُ وَهُوَ قَائِمٌ: " اللَّهُمَّ أَنْجِ وَلِيدَ بْنِ الْوَلِيدِ، وَسَلْمَةَ بِنْتِ هِشَامٍ، وَعَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطَأْتِكَ عَلَى مُضَرَ وَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ، اللَّهُمَّ الْعَنَ لَحْيَانَ وَرَعْلًا وَذَكَوَانَ وَعَصِيَّةَ عَصَتِ اللَّهِ وَرَسُولَهُ " ثُمَّ بَلَّغْنَا أَنَّهُ تَرَكَ ذَلِكَ لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ

Dari Abu Hurairah berkata; Ketika Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam shalat fajar (subuh), yaitu setelah membaca, bertakbir dan mengangkat kepalanya, beliau membaca Sami'allahu liman hamidah. Rabbanaa walakal hamdu. Kemudian beliau membaca lagi dan beliau masih berdiri, yaitu; (Ya Allah, selamatkanlah Walid bin walid, Salamah bin Hisyam, Ayyasy bin Abu Rabiah dan orang-orang mukmin yang lemah, Ya Allah, perkuatlah hukumanmu kepada Mudharr dan jadikanlah untuk mereka masa-masa

paceklik sebagaimana paceklik Yusuf, Ya Allah, laknatilah Lihyan, Ri'l, dan Dzakwan, mereka yang telah membangkang Allah dan Rasul-Nya.).⁵⁵⁰

وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَعَمْرُو النَّافِذُ، قَالَا: حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ،
عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى قَوْلِهِ:
«وَأَجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ كِسْفًا يَوْمَ يَكُونُ يَوْمُكُمْ» وَلَمْ يَذْكُرْ مَا بَعْدَهُ

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abu Syaibah dan 'Amru An Naqid, keduanya berkata; telah menceritakan kepada kami Ibn 'Uyainah dari Az Zuhri dari Sa'id bin Musayyab dari Abu Hurairah dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam hingga sabdanya: Ya Allah, jadikanlah untuk mereka tahun-tahun paceklik sebagaimana tahun-tahun paceklik Yusuf. Dan ia tidak menyebutkan kalimat sesudahnya. (HR Muslim)⁵⁵¹

Namun setelah itu Rasulullah SAW meninggalkan doa laknat dalam qunut tersebut dengan turunya firman Allah Ta'ala:

لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ

Artinya: “Tak ada sedikitpun campur tanganmu dalam urusan mereka itu atau Allah menerima taubat mereka, atau mengazab mereka karena sesungguhnya mereka itu orang-orang yang zalim.” (QS Ali Imran :128)⁵⁵²

Dan Baihaqi telah meriwayatkan dengan sanadnya dari Abdurrahman bin Mahdi, seorang Imam (ilmu hadits) bahwasannya dia berkata : “yang ditinggalkan oleh Nabi adalah laknat”. Tambahan lagi pentafsiran seperti ini dijelaskan oleh riwayat Abu Hurairah ra yang berbunyi, maksudnya: “Kemudian Nabi menghentikan doa kecelakaan ke atas mereka.”.⁵⁵³

⁵⁵⁰ Baihaqi, *Sunan al Kubra*, Jilid 2, no.hadist 3058, hlm. 281

⁵⁵¹ Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid 1, no.hadist 675, hlm. 476

⁵⁵² Baihaqi, *Sunan al Kubra* , Jilid 2, hlm. 281

⁵⁵³ Baihaqi, Baihaqi, *Sunan al Kubra*, Jilid 2, hlm. 287

Imam Nawawi mengatakan bahwa hadits Anas dan hadits Abu Hurairah yaitu hadits yang berbunyi “kemudian Nabi meninggalkannya”, maksudnya adalah meninggalkan do’a keburukan dan laknat atas orang-orang kafir, bukan meninggalkan qunutnya. Atau juga maksudnya adalah meninggalkan qunut di shalat selain shalat Subuh.⁵⁵⁴ Penafsiran ini adalah penafsiran yang sangat kuat, karena hadits Anas yang diriwayatkan oleh Baihaqi yang berbunyi: “Nabi tetap qunut subuh sampai wafat” merupakan hadits yang dishohihkan oleh para huffazh yaitu Abu Abdillah Muhammad bin Ali Al Balkhi dan Al Hakim Abu Abdillah dan jelas (eksplisit menunjukkan qunut subuh).

Secara zohir, hadist yang diriwayatkan oleh Baihaqi bertentangan dengan hadist hadist Anas yang meniadakan qunut shalat subuh yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim. Namun setelah melihat asbabul wurud dari hadist Anas yang meniadakan qunut shalat subuh, maka metode pertama yang dilakukan oleh Imam Syafi’I adalah *al-jam’u wa taufiq* (kompromi) diantara dua hadits ta’arudh tersebut yaitu mengamalkan kedua dalil tersebut dengan tidak meninggalkan salah satunya. Sebagaimana Imam Syafi’I berkata:

ولا نجعل عن رسول الله حديثين مختلفين أبدًا. إذا وُجد السبيل إلى أن يكونا مستعملين؛ فلا نعطل منهما واحدًا⁵⁵⁵

“Dan kami tidak menjadikan kedua hadist Rasulullah bertentangan selamanya, jika terdapat jalan/cara untuk menggabungkan keduanya, maka kami tidak meninggalkan salah satunya”

Oleh sebab itu melihat dari asbabul wurud dari hadist Anas bin Malik yang meniadakan qunut shalat subuh di atas, maka cara Imam Syafi’I dalam menggabungkan kedua dalil yang bertentangan tersebut, yaitu dengan cara menakwilkan kedua hadist tersebut dalam kondisi yang berbeda. yaitu hadist Anas bin Malik yang

⁵⁵⁴ Nawawi, *Al Majmu’ Syarh A Muhadzdzab*, Jilid 3, hlm. 505

⁵⁵⁵ Imam Syafi’I, *Ikhtilaf Al Hadist*, Jilid 8, hlm. 664

diriwayatkan oleh Baihaqi, adalah dalam kondisi qunut nazilah dan qunut inilah yg ditinggalkan , yaitu doa qunut dalam melaknat seseorang, bukan qunut pada waktu sholat subuh. Adapun maksud hadist Anas yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim yaitu dalam kondisi qunut shalat subuh yang tidak disertakan dengan doa laknat.

Kedua, Adapaun ulama yang kontra terhadap qunut shalat subuh, berhujjah bahwa hadist Anas bin Malik yang meniadakan qunut subuh adalah menghapus hukum sebelumnya yaitu menasakh hadist Anas yang lain yang mensyariatkan qunut subuh. Memang Imam Syafi'I memegang dan melakukan metode naskh dan mansukh. Sebagaimana Imam Syafi'I mengatakan bahwa, ketika kedua dalil ta'arudh/bertentangan maka salah satu metode untuk menyelesaikan adalah dengan cara menaskh dalil yang lama dengan datangnya dalil yang baru, jika al jam'u wa taufiq tidak memungkinkan.⁵⁵⁶ Dalam hal ini, Imam Syafi'I memakai metode naskh antara hadits yang ta'arudh, begitupun dengan antara ayat al qur'an. Namun ulama yang kontra terhadap qunut shalat subuh, mereka menaskh bukan pada tempatnya. Sebab, kedua dalil yang ta'arudh tersebut berada dalam kondisi yang berbeda, yaitu hadist Anas bin Malik yang meniadakan qunut shalat subuh tersebut, adalah dalam kondisi qunut nazilah yang disertai dengan doa laknat terhadap orang-orang kafir pada waktu shalat subuh. Adapun maksud hadist Anas tentang penetapan qunut subuh yaitu dalam kondisi qunut shalat subuh yang tidak disertai dengan doa laknat.

Adapun yang benar adalah bahwa hadist Anas bin Malik yang meniadakan qunut shalat subuh di atas adalah menaskh/menghapus hadist tentang doa Rasulullah SAW dalam melaknat orang-orang kafir dalam qunut shalat subuh. Hal ini terjadi setelah turunnya firman Allah SWT dalam surah Al Imran ayat 128 yang juga menaskh/menghapus hadist tentang doa Rasulullah SAW

⁵⁵⁶ Imam Syafi'I, *Ikhtilaf Al Hadist*, Jilid 8, hlm. 598

dalam melaknat orang-orang kafir. Sehingga dengan turunnya ayat tersebut, maka hadits Anas tersebut menjadi penguat terhadap ayat dalam menask/menghapus hadist tentang doa Rasulullah SAW dalam melaknat orang-orang kafir dalam qunut shalat subuh.

b. Hadist Sa'ad bin Thariq bertentangan dengan hadist Awwan bin Hamzah

	Dalil qunut subuh (Hadist Awwan bin Hamzah)	Dalil kontra qunut subuh (Hadist Sa'ad bin Thariq)
<p>Hadist</p>	<p>أَخْبَرَنَا أَبُو سَعْدٍ الْمَالِينِيُّ، أَنبَأَ أَبُو أَحْمَدَ بْنُ عَدِيٍّ الْخَافِضُ، ثنا الشَّافِعِيُّ، ثنا بُدَّارٌ، ثنا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، ثنا الْعَوَّامُ بْنُ حَمْرَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَثْمَانَ عَنِ الْقُنُوتِ فِي الصُّبْحِ قَالَ: " بَعْدَ الرُّكُوعِ " قُلْتُ: عَمَّنْ؟ قَالَ: عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعَمْرٍ وَعَثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ " (رواه البيهقي). وقال: هَذَا إِسْنَادٌ حَسَنٌ، وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ لَا يُخْبِرُ إِلَّا عَنِ النَّبَاتِ عِنْدَهُ</p> <p>Kami telah dikabarkan oleh Abu Sa'ad Al Malini, Abu Ahmad bin Adi Al Hafizh telah mengabarkan, Syafi'I telah mengabarkan, Bundar telah mengabarkan, Yahya bin Said telah mengabarkan, Dari Awam bin Hamzah, dia berkata: "saya bertanya kepada Abu Utsman tentang qunut subuh, dia menjawab: qunut subuh itu setelah ruku'. Aku bertanya lagi: dari mana kamu tau itu? Dari Abu Bakar, Umar dan Ali radhiyallahu anhum. Hadits ini diriwayatkan oleh al-Baihaqi, dia berkata: hadits ini sanadnya hasan, dan Yahya bin Said tidak menceritakan kecuali dari tsiqah.⁵⁵⁷</p>	<p>حدثنا أحمد بن منيع حدثنا يزيد بن هارون عن أبي مالك الأشجعي قال : قلت لأبي يا أبة ! إنك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم و ابي بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب بالكوفة نحو من خمسين سنة أكانوا يقنتون ؟ قال أي بني محدث. (رواه الترمذي)</p> <p>Ahmad bin Muni' telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Yazid bin Harun telah menceritakan kepada kami, dari Abu Malik al-Asyja'i (Sa'ad bin Thariq bin Asyim), beliau berkata: aku bertanya pada bapakku (Thariq bin Asyim), wahau bapakku, sesungguhnya engkau telah shalat bersama Rasulullah SAW, Abu Bakar, Umar, Utsman dan bersama Ali di Kufah selama lima tahun, apakah mereka melakukan qunut? Bapakku menjawab: wahai anakku, qunut itu muhdats (perkara baru). (HR. Tirmidzi)⁵⁵⁸</p>

⁵⁵⁷ Baihaqi, *Sunan al Kubra*, no.hadist 3108, hlm. 288

⁵⁵⁸ Tirmidzi, *Sunan Tirmidzi*, Jilid 2, no.hadist 402, hlm. 252

Sanad	Sahabat (Abu Bakar, Umar, Ali)→ Abu Ustman → Awwan bin Hamzah→ Yahya bin Said→ Bundar Syafi'I→ Abu Ahmad bin Adi Al Hafizh→ Abu Sa'ad Al Malini → Baihaqi	Thariq bin Asyim→Abu Malik al- Asyja'i (Sa'ad bin Thariq bin Asyim) → Yazid bin Harun→ Ahmad bin Muni'→ Tirmidzi
--------------	--	---

Adapun metode Imam Syafi'I dalam menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan di atas, yaitu:

Pertama, bahwa hadist Sa'ad bin Thariq di atas merupakan dalil atsar yang menafikan qunut subuh yang merupakan perkara baru yang tidak dicontohkan oleh Nabi dan para sahabatnya. Namun hadist tersebut bertentangan dengan hadist Awwam Bin Hamzah yang menetapkan qunut shalat subuh sebagai ibadah yang disyariatkan. Hadist riwayat orang-orang yang menetapkan (qunut) sangat banyak dan pada mereka ada tambahan informasi (dari sekedar hadits Sa'd bin Thoriq), maka wajib mengunggulkan riwayat mereka, yaitu riwayat hadist tentang penetapan qunut shalat subuh. Salah satunya adalah hadist Awwam bin Hamzah.

Jadi, hadist Awwam bin Hamzah menjelaskan bahwa sahabat Rasulullah SAW yaitu Awwam bin Hamzah bertanya ke salah satu sahabat yang bernama Abu Utsman tentang hukum dan tatacara qunut shalat subuh, Abu Utsman pun menjawab: bahwa qunut shalat subuh itu disyariatkan setelah bangkit dari ruku. Hal ini dilakukan oleh Abu Ustman karena beliau bertanya dan melihat langsung Abu Bakar, Umar, dan Ali melakukan qunut shalat subuh, dan mereka melakukan hal tersebut atas apa yang telah dilakukan oleh Rasulullah SAW. Akan tetapi sebaliknya hadist Sa'ad bin Thariq menunjukkan bahwa para sahabat nabi, yaitu Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali, mereka tidak melakukan qunut shalat subuh, sehingga Thariq bin Asyim menganggap bahwa qunut subuh adalah perkara baru.

Oleh karena itu, secara dzohir bahwa hadist Awwam bin Hamzah yang menunjukkan penetapan qunut bertentangan dengan hadist Sa'ad bin Thariq yang menunjukkan peniadaan

qunut shalat subuh. Selanjutnya kelompok yang setuju atas disyariatkannya qunut (pro qunut) berpendapat, hadits yang diriwayatkan oleh Saad bin Thariq yang sudah disebutkan di atas dan hadist Awwam bin Hamzah dan hadits-hadits lain yang menunjukkan ketetapan qunut (*Itsbaatul Qunut*) menggambarkan tambahan ilmu (*ziyadah 'ilmu*).

Oleh karena dalam hal ini Imam Syafi'i melakukan metode tarjih antara kedua dalil ta'arudh, yaitu mentarjih hadist Awwam bin Hamzah atas hadist Sa'ad bin Thariq, yang menegaskan bahwa hadits *Itsbaatul qunut* wajib lebih didahulukan, disebabkan al jamu' wa taufiq tidak memungkinkan untuk dilakukan. Dalam hal ini hadits Sa'ad bin Thariq menunjukkan Nafyul qunut, sedangkan hadits Awwam bin Hamzah menunjukkan *Itsbaatul qunut*, maka hadits Awwam lah yang lebih didahulukan.

Sebagaimana metode Imam Syafi'I dalam mentarjih dalil-dalil yang bertentangan, yaitu jika dalil yang menunjukkan ketetapan terhadap sesuatu bertentangan dengan dalil yang menunjukkan ketiadaan terhadap sesuatu tersebut, maka dalil yang menunjukkan ketetapan terhadap sesuatu tersebut, lebih didahulukan dari pada dalil yang menunjukkan ketiadaan. Sebagaimana Imam Syafi'I berkata:

وإن قال: لم يفعل، فقال غيره: فعل، فقول من قال "فَعَلَ" أولى أن يؤخذ به لأنه شاهد، والذي قال لم يفعل غير شاهد

“Dan jika seorang berkata: dia belum mengerjakan, dan orang lain berkata: dia telah mengerjakan, maka perkataan seorang yang mengatakan: dia telah mengerjakan, lebih pertama untuk diambil sebab dia adalah orang yang bersaksi, dan orang yang mengatakan: dia belum mengerjakan adalah bukan saksi.”⁵⁵⁹

Imam al Syauckani salah satu ulama Syafi'iyyah menyebutkan bahwasanya Al-Hafidz Al-Iraqi menceritakan qunut dari

⁵⁵⁹ Imam Syafi'I, *Al Umm*, Jilid 7, hlm. 203

sahabat Abu Bakar, Umar, Ali, dan Ibnu Abbas, ia berkata: Perihal qunut dari mereka benar-benar shahih. Beliau menambahkan: Jika itsbat dan nafi bertentangan, maka itsbat lebih didahulukan.⁵⁶⁰ Oleh karena itu penyebab hadits yang menunjukkan itsbaatul qunut lebih didahulukan dari pada hadits yang menafikan qunut subuh, adalah antaralain:

- a) Karena hadits Awwam bin Hamzah adalah dalil yang menunjukkan ketetapan terhadap sesuatu adalah menunjukkan tambahan ilmu dan pengetahuan yang ada, yaitu terdapat tambahan informasi yang mungkin belum didapatkan dari orang-orang yang menginformasikan penafian, maka periwayatannya lebih didahulukan untuk diamalkan.
- b) Dalil yang menunjukkan ketetapan terhadap sesuatu lebih didahulukan disebabkan hal itu lebih terpercaya karena memberi tambahan hukum dalam menetapkan qunut.

Kedua, adapun hadits tentang penetapan qunut subuh riwayatnya lebih banyak dari pada hadits yang menunjukkan peniadaan qunut subuh (Nafi Qunut). Salah satunya adalah hadits Awwam bin Hamzah. Sehingga di sisi lain juga Imam Syafi'I mentarjih hadits Awwam bin Hmzah atas hadits Sa'ad bin Thariq, yaitu dengan cara: "hadits yang periwayatannya banyak lebih didahulukan dari pada hadits yang periwayatannya sedikit". yaitu apabila ada dua hadits yang bertentangan yaitu hadits yang menunjukkan periwayatannya banyak dan hadits yang menunjukkan periwayatannya sedikit, maka hadits yang periwayatannya banyak lebih didahulukan dibandingkan hadits yang perawinya sedikit. Sebagaimana Imam Syafi'I berkata:

إن النفس مع حديث الأكثر أطيّب؛ لأنهم أشبه أن يحفظوا من الأقل

⁵⁶⁰ Syaukani, *Nailu Al Authar min Sayyid Al Akhbar Syarhu Muntaqha Al Akhbar*, (Idarah Al Thoba'ah Al Muniriyyah), Jilid 2, hlm. 97

“Sesungguhnya jiwa lebih tenang dengan hadist yang perawinya lebih banyak, sebab mereka senantiasa menjaga dari yang sedikit”⁵⁶¹

Sebagaimana yang dikatakan oleh Imam Syafi’I bahwa hadist yang periwayatannya lebih banyak harus didahulukan terlebih dahulu, sebab perawi yang banyak lebih kuat dalam periwayatan hadist. Oleh sebab itu. Hadist Awwam bin Hamzah lebih didahulukan dari pada hadist Sa’ad bin Thariq, yang mana hadist Awwam bin Hamzah menunjukkan periwayatan lebih banyak dari pada hadist Sa’ad bin Thariq.

Ketiga, Thariq bin Asyim Asyja’i tidak mengetahui (hukum qunut subuh) dari imam shalatnya, maka dia menganggap muhdats (perkara yang diada-adakan) sementara orang-orang selain beliau mengetahuinya, maka hukum itu diambil dari yang mengetahuinya bukan dari beliau.⁵⁶²

Jadi, apa yang dikemukakan oleh Thariq bin Asyim Asyja’I adalah sebuah dalil atsar yang merupakan pendapat yang berasal dari dirinya sendiri. Dalil atsar di atas yang menunjukkan bahwa qunut subuh adalah muhdist yaitu perkara baru dalam agama, yang mana dalil atsar tersebut bertentangan dengan hadist *fi’liyyah* Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik, yaitu:

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " قَنَتَ شَهْرًا يَدْعُو عَلَيْهِمْ ثُمَّ تَرَكَهُ، فَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فَلَمْ يَزَلْ يَقْنُتُ حَتَّى فَرَقَ الدُّنْيَا " (رواه البيهقي و الدارقطني من طرق بأسانيد صحيحة)

Diriwayatkan dari Anas bahwasanya Nabi SAW melakukan qunut selama satu bulan, mendoakan kejelekan kepada mereka, kemudian meninggalkan (do’a) tersebut. Adapun qunut subuh maka

⁵⁶¹ Imam Syafi’I, *Ikhtilaf Al Hadist*, Jilid 8, hlm. 642

⁵⁶² Baihaqi, *Al Madkhal ila Al Sunan Al Kubrah*, Jilid 2, hlm. 302

beliau tetap melakukannya sampai wafat.(HR. Al Baihaqi dan Ad Darulqutni dari berbagai jalan sanad yang sah).⁵⁶³

Sehingga dalam hal ini Imam Syafi’I melakukan pentarjihan kedua dalil yang bertentangan tersebut, yaitu dengan cara: “hadist yang diriwayatkan, lebih didahulukan dari pendapat perawi Hadits tersebut”. Jadi ketika seorang sahabat meriwayatkan hadist dari Rasulullah SAW, kemudian sahabat tersebut mengamalkan sesuatu yang tidak sesuai dengan apa yang ia riwayatkan dari Rasulullah SAW, maka *al Ibrah* atau patokannya adalah apa yang diriwayatkannya bukan pada pendapat perawi. Sebagaimana, Imam Syafi’I berkata:

وليس من الناس أحدٌ بعد رسول الله إلا وقد أخذ من قوله و ترك لقول غيره من أصحاب رسول الله ولا يجوز في قول رسول الله أن يرد لقول أحدٍ غيره

“dan tidaklah salah seorang setelah Rasulullah kecuali mengambil apa yang dikatakannya dan meninggalkan perkataan/pendapat para perawi sahabat Rasulullah, dan tidak boleh menolak perkataan Rasulullah dengan mengambil perkataan yang lain”⁵⁶⁴

حديث النبي إنما يعارض بحديث عن النبي ، فأما رأي رجل فلا يعارض به حديث النبي

“bahwasanya hanya diantara hadist nabi saja yang dapat terjadi ta’arud, adapun pendapat seseorang tidak boleh menyalahi/bertentangan dengan hadist nabi”⁵⁶⁵

Dilihat dari perkataan Imam Syafi’I di atas jelas bahwa, ketika ada dua hadits ta’arud/bertentangan, yaitu hadist marfu’ dan atsar mauquf, maka hadist marfu’ atau hadist yang

⁵⁶³ Baihaqi *Sunan al Kubra*, Jilid 2, no.hadist 3104, hlm. 287, Darulquthni, *Sunan Darulquthni*, Jilid 2, no.hadist 1692, hlm. 370

⁵⁶⁴ Imam Syafi’I, *Ikhtilaf Al Hadist*, Jilid 8, hlm. 618

⁵⁶⁵ Imam Syafi’I, *Ikhtilaf Al Hadist*, Jilid 8, hlm. 646

diriwayatkan lebih didahulukan dari pada atsar mauquf yaitu pendapat perawi hadist.⁵⁶⁶

c. Hadist Abdullah bin Mas'ud bertentangan dengan hadist Bara bin Azib

	Dalil qunut subuh (Hadist Bara bin Azib)	Dalil kontra qunut subuh (Hadist Abdullah bin Mas'ud)
Hadist	<p>حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَرْثَدَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا الْبَرَاءُ بْنُ عَزَابٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُتُّ فِي الصُّبْحِ، وَالْمَغْرِبِ. (رواه مسلم)</p> <p>Muhammad bin Al Mutsanna dan Ibnu Basyar telah menceritakan kepada kami, mereka berdua berkata: Muhammad bin Ja'far telah menceritakan kepada kami, Syu'ba telah menceritakan kepada kami dari Amru bin Murroh, berkata: saya telah mendengar Ibnu Abi Laila, berkata: Al Barra bin Azib telah menceritakan kepada kami: bahwa Rasulullah SAW selalu melakukan qunut di Subuh dan Maghrib". (HR. Muslim)⁵⁶⁷</p>	<p>أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ غَالِبٍ، ثنا مُعَلَّى بْنُ مَيْسُورٍ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَابِرٍ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، وَالْأَسْوَدِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: " مَا قَنَّتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شَيْءٍ مِنْ صَلَوَاتِهِ " (رواه البيهقي)</p> <p>Abu Abdilllah Al Hafizh telah mengabarkan kepada kami, (ia berkata) Abdullah bin Muhammad bin Musa telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Muhammad bin Ghalib telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Mualla bin Manshur telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Muhammad bin Jabir telah menceritakan kepada kami, dari Hammad, dari Ibrahim, dari Alqamah, dan Al Aswad, dari Abdullah bin Mas'ud: Rasulullah SAW tidak pernah sakali pun melakukan qunut pada shalatshalatnya. (HR. Baihaqi)⁵⁶⁸</p>

⁵⁶⁶ Imam Syafi'i, *Al Umm*, Jilid 3, hlm. 7

⁵⁶⁷ Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid 1, no.hadist 678, hlm. 470

⁵⁶⁸ Baihaqi, *Sunan al Kubra*, Jilid 2, no.hadist 3154, hlm. 301

Sanad	Rasulullah→Al Barra bin Azib→ Ibnu Abi Laila→ Amru bin Murroh→ Syu'ba → Muhammad bin Ja'far → Muhammad bin Al Mutsanna dan Ibnu Basyar→ Muslim	Abdullah bin Mas'ud→ Alqamah→ dan Al Aswad→ Ibrahim Hammad→ Muhammad bin Jabir→ Mualla bin Manshur→ Muhammad bin Ghalib→ Abdullah bin Muhammad bin Musa→ Abu Abdillah Al Hafizh→ Baihaqi
--------------	---	--

Adapun metode Imam Syafi'I dalam menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan di atas, yaitu:

Pertama, Imam Al Baihaqi mengatakan di dalam kitab *As Sunan Al Kubra* bahwasannya hadits di atas yang diriwayatkan oleh Abdullah Ibnu Mas'ud tersebut adalah dho'if jiddan (sangat lemah), karena hadits tersebut dari riwayat Muhammad bin Jabir as-Sahmi, sedangkan dia adalah orang yang sangat lemah (hafalannya) juga matruk (tidak diambil riwayatnya).⁵⁶⁹

Kedua, Hadist Abdullah bin Mas'ud di atas adalah hadist yang menjelaskan bahwa Nabi SAW tidak pernah qunut di dalam lima waktu shalat yaitu subuh, duhur, ashar, maghrib dan isya. Jadi, hadits tersebut berbentuk nafyun (penafian) atau peniadaan qunut subuh, akan tetapi hadist fi'liyyah Rasulullah SAW di atas bertentangan dengan hadist Bara bin Azib tentang penetapan qunut subuh Rasulullah SAW.

Jadi, hadist yang di riwayatkan oleh Bara bin Azib tersebut, menjelaskan bahwa Rasulullah pernah melakukan qunut pada shalat subuh dan maghrib. Jadi hadist tersebut adalah hadist *itsbatul qunut* yaitu penetapan qunut shalat subuh.

Melihat dari kedua dalil yang bertentangan di atas, tidak dapat digabungkan, maka dalam hal ini Imam Syafi'I memakai metode *Tarjih*, yaitu mengambil salah satunya dan meninggalkan yang lain, yaitu dengan cara: "penetapan lebih didahulukan dari pada peniadaan". Yaitu jika dalil yang menunjukkan ketetapan

⁵⁶⁹ Baihaqi, *Al Madkhal ila Al Sunan Al Kubrah*, Jilid 2, hlm. 301

terhadap sesuatu bertentangan dengan dalil yang menunjukkan ketiadaan terhadap sesuatu tersebut, maka dalil yang menunjukkan ketetapan terhadap sesuatu tersebut, lebih didahulukan dari pada dalil yang menunjukkan ketiadaan. Sebagaimana Imam Syafi'i berkata:

وإن قال: لم يفعل، فقال غيره: فعل، فقول من قال "فَعَلَّ" أولى أن يؤخذ به لأنه شاهد، والذي قال لم يفعل غير شاهد

“Dan jika seorang berkata: dia belum mengerjakan, dan orang lain berkata: dia telah mengerjakan, maka perkataan seorang yang mengatakan: dia telah mengerjakan, lebih pertama untuk diambil sebab dia adalah orang yang bersaksi, dan orang yang mengatakan: dia belum mengerjakan adalah bukan saksi.”⁵⁷⁰

Oleh karena itu hadist Al Bara bin Azib lebih didahulukan dari pada hadist Abdullah bin Mas'ud, sebab hadist Al Bara bin Azib menunjukkan ketetapan qunut shalat subuh sedangkan hadist Abdullah bin Mas'ud menunjukkan peniadaan qunut shalat subuh.

d. Hadist Abdullah bin Umar bertentangan dengan hadist Anas bin Malik

	Dalil qunut subuh (Hadist Anas bin Malik)	Dalil kontra qunut subuh (Hadist Abdullah bin Umar)
Hadist	أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْخَافِضُ، أَنبَأَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الصَّقَّارُ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ الْأَصْنَهَائِيُّ، ثنا غَبِيْدَةُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، أَنبَأَ أَبُو جَعْفَرِ الرَّازِيُّ، عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " قَدِمْتُ شَهْرًا يَدْعُو عَلَيْهِمْ ثُمَّ تَرَكَهُ، فَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فَلَمْ يَزَلْ يَقْنُتُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا " (رواه البيهقي و الدارقطني من طرق بأسانيد صحيحة)	أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْخَافِضُ، أَخْبَرَنِي أَبُو الْحَسَنِ الْعَنْزَلِيُّ، ثنا عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ، ثنا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، ثنا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي مَجَلَزٍ، قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ صَلَاةَ الصُّبْحِ فَلَمْ يَقْنُتْ، فَقُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: لَا أَرَاكَ تَقْنُتُ قَالَ: " لَا أَحْفَظُهُ عَنْ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا " (رواه البيهقي)

⁵⁷⁰ Imam Syafi'i, *Al Umm*, Jilid 7, hlm. 203

	<p>Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah Al Hafizh telah mengabarkan kami, Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah As Shaffar telah mengabarkan, Ahmad bin Mihran Al Asbahani telah mengabarkan, Ubaidullah bin Musa telah mengabarkan, Abu Ja'far Ar Razi telah mengabarkan dari Rabi bin Anas, diriwayatkan dari Anas bahwasanya Nabi SAW melakukan qunut selama satu bulan, mendoakan kejelekan kepada mereka, kemudian meninggalkan (do'a) tersebut. Adapun qunut subuh maka beliau tetap melakukannya sampai wafat. (HR. Al Baihaqi dan Ad Darulqutni dari berbagai jalan sanad yang sah).⁵⁷¹</p>	<p>Abu Abdillah Al Hafizh telah mengabarkan kepada kami, (ia berkata) Abu Hasan Al Anazi telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Usman bin Said telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Musa bin Ismail telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Hammam telah menceritakan kepada kami, dari Qatadah dari Abu Mijlaz, beliau berkata: aku shalat subuh bersama Ibnu Umar, beliau tidak membaca qunut, maka aku bertanya kepadanya: mengapa engkau tidak berqunut? Kemudian beliau berkata: aku tidak mengingatnya dari seorangpun dari sahabat kami". (HR. Baihaqi)⁵⁷²</p>
<p>Sanad</p>	<p>Rasulullah→ Anas→ Rabi bin Anas→ Abu Ja'far Ar Razi→ Ubaidullah bin Musa→ Ahmad bin Mihran Al Asbahani→ Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah As Shaffar→ Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah Al Hafizh→ Imam Baihaqi</p>	<p>Abdullah bin Umar→ Abu Mijlaz→ Qatadah→ Hammam→ Musa bin Ismail→ Usman bin Said→ Abu Hasan Al Anazi→ Abu Abdillah Al Hafizh→ Baihaqi</p>

Adapun metode Imam Syafi'I dalam menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan di atas, yaitu:

Pertama, hadist Abdullah bin Umar di atas adalah merupakan atsar atau perkataan dari sahabat yaitu Abdullah Ibnu Umar, yang merupakan dalil tentang penafian atau peniadaan qunut subuh. Adapun atsar Ibnu Umar di atas, menjelaskan bahwa beliau

⁵⁷¹ Baihaqi, *Sunan Al Kubro*, (Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1424 H), Jilid 2, no.hadist 3104, hlm. 287, Darulquthni, *Sunan Darulquthni*, Jilid 2, no.hadist 1692, hlm. 370

⁵⁷² Baihaqi, *Sunan Al Kubro*, no.hadist 3157, Jilid 2, hlm. 302

ditanya oleh seorang sahabat yaitu Abu Mijlas tentang qunut subuh. Suatu ketika Abu Mijlas ini sholat subuh bersama Ibnu Umar, yang mana pada saat itu Ibnu Umar tidak membaca qunut sehingga, Abu Mijlas menanyakan perihal qunut subuh kepada Ibnu Umar yang tidak dilakukan oleh beliau, sehingga beliau menjawab dengan mengatakan: “aku tidak mengingatnya dari seorangpun dari sahabat kami”

Perkataan sahabat adalah perkataan yang bisa dijadikan hujjah atau sumber hukum disebabkan oleh kelebihan-kelebihan yang dikatakan oleh Rasulullah SAW sebagai sebaik-baik ummat. Oleh karena itu qaulu sahabah adalah dalil yang mu'tabar dalam syara', yang dijadikan oleh Imam Syafi'I sebagai sumber hukum Islam setelah Ijma'. Sebagaimana Imam Syafi'I berkata:

القول الذي يُقْبَل: ما كان في كتاب الله عز وجل، أو سنة نبيه، أو حديث صحيح
عن أحد من أصحابه، أو إجماع⁵⁷³

“Perkataan yang diterima adalah: apa yang ada dalam kitabullah Azza wa Jalla, atau sunnah Nabinya, atau perkataan yang benar dari sahabatnya atau Ijma”

Dari perkataan Imam Syafi'I diatas yang menunjukkan bahwa qaulu Al Sahabah adalah hujjah, bukan berarti menjadikan hal tersebut di atas derajat nash (Al Qur'an dan Sunnah Nabi SAW), akan tetapi nashlah yang lebih kuat dan lebih didahulukan dari pada qaulu As Sahabah. Sebagaimana Imam Syafi'I berkata:

والأثر أضعف من السنة⁵⁷⁴

“dan Atsar (perkataan sahabat) lebih lemah dibandingkan dengan sunnah”

⁵⁷³ Imam Syafi'I, *Al Umm*, Jilid 5, hlm. 157

⁵⁷⁴ Imam Syafi'I, *Al Umm*, Jilid 7, hlm. 22

Jadi, maksud dari metode di atas adalah jika Qaulu As Sahabah tersebut menunjukkan untuk meninggalkan madlul Nash secara keseluruhan, disebabkan ta'arudh yang sangat kuat dan tidak bisa digabungkan antara keduanya, maka dalam hal ini Imam Syafi'I lebih mendahulukan nash dari pada qaulu As Sahabah yaitu mengamalkan nash dan meninggalkan atau menolak qaulu As Sahabah. Terkait dalil atsar di atas yang merupakan perkataan sahabat yaitu Ibnu Umar tentang penafian atau peniadaan qunut subuh, bertentangan dengan nash hadist Rasulullah SAW yang menunjukkan penetapan qunut subuh, yaitu hadist yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik.

Oleh karena itu, ketika qaulu As Sahabah bertentangan dengan hadist Rasulullah SAW, dalam bentuk Qaulu As Sahabah tersebut menunjukkan untuk meninggalkan madlul Nash secara keseluruhan, maka Imam Syafi'I tidak lagi menggunakan metode naskh, akan tetapi menggunakan metode tarjih yaitu langsung mentarjih hadist Rasulullah SAW atas qaulu As Sahabah, yaitu mendahulukan hadist Rasulullah dari pada Qaulu As Sahabah.

Kedua, adapun hadits atsar Ibnu Umar, maka beliau belum mengetahui tentang hadits qunut atau dia lupa, sedangkan Anas bin Malik, al-Barro bin Azib dan selain mereka berdua mengetahuinya, maka lebih diunggulkan dan didahulukan orang-orang yang tahu (hafal).

- e. Hadist Abdullah bin Abbas bertentangan dengan hadist Anas bin Malik yang diriwayatkan oleh Baihaqi, hadist Anas bin Malik yang diriwayatkan oleh Bukhari dan hadist Al Bara bin Azib yang diriwayatkan oleh Muslim

	Dalil qunut subuh	Dalil kontra qunut subuh (Hadist Abdullah bin Abbas)
Hadist	a. Hadist Anas bin Malik yang diriwayatkan oleh Baihaqi أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَخِاطُ،	أَخْبَرَنِي أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السَّلْمِيُّ، أَنبَأَ عَلِيُّ بْنُ عَمْرٍ، ثنا الْحُسَيْنُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ الطُّوسِيُّ، ثنا شَبَابَةَ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ

	<p>أَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الصَّفَّارِ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ الْأَصْبَهَانِيُّ، ثنا غَبِيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، أَنَا أَبُو جَعْفَرِ الرَّازِيِّ، عَنْ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " قَدِمْتُ شَهْرًا يَدْعُو عَلَيْهِمْ ثُمَّ تَرَكَهُ، فَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فَلَمْ يَزَلْ يَقِفْتُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا" (رواه البيهقي و الدارقطني من طرق بأسانيد صحيحة)</p> <p>Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah Al Hafizh telah mengabarkan kami, Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah As Shaffar telah mengabarkan, Ahmad bin Mihran Al Asbahani telah mengabarkan, Ubaidullah bin Musa telah mengabarkan, Abu Ja'far Ar Razi telah mengabarkan dari Rabi bin Anas, diriwayatkan dari Anas bahwasanya Nabi SAW melakukan qunut selama satu bulan, mendoakan kejelekan kepada mereka, kemudian meninggalkan (do'a) tersebut. Adapun qunut subuh maka beliau tetap melakukannya sampai wafat.(HR. Al Baihaqi dan Ad Darulqutni dari berbagai jalan sanad yang sah).⁵⁷⁵</p>	<p>مَيْسِرَةَ أَبُو لَيْلَى، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي حُرَّةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، " أَنَّ الْقُنُوتَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ بِدْعَةٌ" (رواه البيهقي)</p> <p>Abu Abdurrahman As Sulami telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Ali bin Umar telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Husain bin Ismail telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Muhammad bin Manshur At Tusi telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Syababah telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Abdullah bin Maisarah Abu Laila telah menceritakan kepada kami, dari Ibrahim bin Abi Hurrah, dari Said bin Jubair, dari Ibnu Abbas, beliau berkata: sesungguhnya qunut subuh adalah bid'ah".(HR. Baihaqi)⁵⁷⁶</p>
<p>Sanad</p>	<p>Rasulullah, Anas, Rabi bin Anas, Abu Ja'far Ar Razi, Ubaidullah bin Musa, Ahmad bin Mihran Al Asbahani, Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah As Shaffar, Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah Al Hafizh, Imam Baihaqi</p>	<p>Abdullah bin Abbas, Said bin Jubair, Ibrahim bin Abi Hurrah, Abdullah bin Maisarah Abu Laila, Syababah, Muhammad bin Manshur At Tusi, Husain bin Ismail, Ali bin Umar, Abu Abdurrahman As Sulami, Baihaqi</p>

⁵⁷⁵ Baihaqi, *Sunan Al Kubro*, (Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1424 H), Jilid 2, no.hadist 3104, hlm. 287, Darulquthni, *Sunan Darulquthni*, jilid 2, no.hadist 1692, hlm. 370

⁵⁷⁶ Baihaqi, *Sunan Al Kubro*, no.hadist 3159, hlm. 303

<p>Hadist</p>	<p>b. Hadist Anas bin Malik yang diriwayatkan oleh Bukhari</p> <p>حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كَانَ الْقنُوتُ فِي الْمَغْرِبِ وَالْفَجْرِ. (رواه البخاري)</p> <p>Musaddad telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Ismail telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Khalid telah menceritakan kepada kami dari Abi Qilabah, dari Anas bin Malik, berkata: Qunut itu pada shalat maghrib dan subuh. (HR. Bukhari)⁵⁷⁷</p>	
<p>Sanad</p>	<p>Anas bin Malik, Abu Qilabah, Khalid, Ismail, Musaddad, Bukhari</p>	
<p>Hadist</p>	<p>c. Hadist Al Bara bin Azib yang diriwayatkan oleh Muslim</p> <p>حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَرْةٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا الْبِرَاءُ بْنُ عَازِبٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْنُتُ فِي الصُّبْحِ، وَالْمَغْرِبِ. (رواه مسلم)</p> <p>Muhammad bin Al Mutsanna dan Ibnu Basyar telah menceritakan kepada kami, mereka berdua berkata: Muhammad bin Ja'far telah menceritakan kepada kami, Syu'ba telah menceritakan kepada kami dari Amru bin Murroh, berkata: saya telah mendengar Ibnu Abi Laila, berkata: Al Barra bin Azib telah menceritakan kepada kami: bahwa Rasulullah SAW selalu</p>	

⁵⁷⁷ Bukhari, *Op.Cit.*, Jilid 2, no. hadist 1004, hlm. 26

	melakukan qunut di Subuh dan Maghrib". (HR. Muslim) ⁵⁷⁸	
Sanad	Rasulullah, Al Barra bin Azib, Ibnu Abi Laila, Amru bin Murroh, Syu'ba, Muhammad bin Ja'far, Muhammad bin Al Mutsanna dan Ibnu Basyar, Muslim	

Adapun metode Imam Syafi'I dalam menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan di atas, yaitu:

Pertama, hadist Abdullah bin Abbas yang diriwayatkan oleh Imam Baihaqi merupakan atsar atau qaulu As Sahabah dari salah satu sahabat Rasulullah SAW yaitu Abdullah bin Abbas. Hadist ini menunjukkan penafian qunut subuh, yaitu bahwa qunut subuh adalah salah satu perkara baru dalam agama islam atau disebut bid'ah yang tidak pernah dicontohkan oleh Rasulullah SAW.

Terkait dalil atsar tersebut yang merupakan perkataan sahabat yaitu Ibnu Abbas tentang penafian atau peniadaan qunut subuh yang merupakan bid'ah, bertentangan dengan nash hadist Rasulullah SAW yang menunjukkan penetapan qunut subuh, yaitu hadist fi'iliyyah yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik.

Oleh karena itu, pertentangan qaulu As Sahabah dengan hadist Rasulullah SAW di atas sangat kuat sehingga tidak bisa dikompromikan kedua dalil tersebut atau al jam'u wa taufiq yaitu penggabungan kedua dalil yang bertentangan dengan tidak meninggalkan salah satunya. Sehingga ketika al jam'u wa taufiq tidak memungkinkan, maka masalah ini adalah dalam bentuk Qaulu As Sahabah tersebut menunjukkan untuk meninggalkan madlul Nash secara keseluruhan, maka dalam hal ini Imam Syafi'I tidak lagi menggunakan metode naskh, akan tetapi menggunakan metode tarjih yaitu langsung mentarjih hadits Rasulullah SAW

⁵⁷⁸ Muslim, *Shohih Muslim*, Jilid 1, no.hadist 678, hlm. 470

atas qaulu As Sahabah, yaitu mendahulukan hadist Rasulullah dari pada Qaulu As Sahabah. Sebagaimana Imam Syafi'i berkata:

والأثر أضعف من السنة⁵⁷⁹

“dan Atsar (perkataan sahabat) lebih lemah dibandingkan dengan sunnah”

Jadi, hadist Rasulullah yang diriwayatkan oleh Anas yang menunjukkan penetapan qunut subuh lebih didahulukan dari pada hadist atau atsar Abdullah bin Abbas yang menunjukkan bahwa qunut subuh adalah bid'ah, sehingga atsar Abdullah bin Abbas ditinggalkan.

Kedua, adapaun hadist Abdullah bin Abbas yang diriwayatkan oleh Baihaqi bertentangan dengan hadist yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim yang memiliki makna yang sama.

Jadi, kedua hadist yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim menunjukkan penetapan qunut dalam bentuk redaksi yang sama, yaitu bahwa qunut subuh dan maghrib disyariatkan dalam agama islam. Sedangkan hadist yang diriwayatkan oleh Imam Baihaqi adalah hadist yang menunjukkan peniadaan qunut yang merupakan perkara baru dalam agama atau disebut dengan bid'ah, sehingga kedua dalil tersebut saling bertentangan antara satu sama lain dan keduanya tidak bisa digabungkan atau *al jam'u wa taufiq*. Oleh sebab itu, disisi lain Imam Syafi'i menggunakan metode tarjih dengan cara: “Hadist yang diriwayatkan oleh Asy-Syaikhhan (yaitu Imam Bukhari dan Imam Muslim) lebih didahulukan dari pada Hadist lainnya”, yaitu jika terjadi perselisihan diantara kedua hadist, yang mana salah satunya adalah hadist yang diriwayatkan oleh *Syaikhhan* (Imam Bukhari dan Muslim), maka itulah yang lebih didahulukan dan lebih kuat dari pada hadist yang lain, yaitu ketika kedua hadist tersebut tidak bisa digabungkan (*al jam'u baina-huma*).

⁵⁷⁹ Imam Syafi'i, *Al Umm*, Jilid 7, hlm. 22

Imam Nawawi salah satu ulama Syafi'iyah mengatakan bahwa para ulama sepakat bahwa kitab yang paling sahih setelah Al Qur'an adalah kitab shahih Imam Bukhari dan Imam Muslim, yang mana kedua kitab ini adalah kitab hadist Rasulullah SAW yang paling shahih.⁵⁸⁰ Jadi, kesimpulannya adalah hadist yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim tentang penetapan qunut subuh lebih didahulukan dari pada hadist yang diriwayatkan oleh Imam Baihaqi tentang peniadaan qunut subuh.

Ketiga, hadits Ibnu Abbas adalah hadits dho'if jiddan (sangat lemah). Hadits ini telah diriwayatkan oleh al-Baihaqi dari riwayat Abi Laila al-Kufi, beliau mengatakan bahwa hadits ini tidak shohih karena Abdullah bin Maisarah Abu Laila matruk (tidak diambil riwayatnya), dan kami telah meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwasannya dia melakukan qunut subuh.⁵⁸¹

- d. Hadist Mursal yang diriwayatkan oleh Shafiyah binti Abi Ubaid bertentangan dengan hadist Musnad yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik

	Dalil qunut subuh (Hadist Anas bin Malik)	Dalil kontra qunut subuh (Hadist Shafiyah binti Abi Ubaid)
Hadist	<p>أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْخَافِضُ، أَنبَأَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الصَّفَّارُ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ الْأَصْبَهَانِيُّ، ثنا غُنَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، أَنبَأَ أَبُو جَعْفَرٍ الرَّازِيُّ، عَنْ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " قَدِّمْتُ شَهْرًا يَدْعُو عَلَيْهِمْ ثُمَّ تَرَكَهُ، فَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فَلَمْ يَزَلْ يَقْرَأُ حَتَّى فَرَغَ الدُّنْيَا" (رواه البيهقي و الدارقطني من طرق بأسانيد صحيحة)</p> <p>Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah Al Hafizh telah mengabarkan kami, Abu Abdillah</p>	<p>أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنبَأَ أَحْمَدُ بْنُ غُنَيْدٍ، أَنبَأَ إِبْرَاهِيمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَبُو مُسْلِمٍ، ثنا الزَّمَادِيُّ يُعْنِي إِبْرَاهِيمَ بْنَ بَشَّارٍ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْلَى، ثنا عُنَيْسَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي غُنَيْدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " نَهَى عَنِ الْقُنُوتِ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ" (رواه البيهقي)</p> <p>Ali bin Ahmad bin Abdan telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Ahmad bin Ubaid telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Ibrahim bin Abdullah Abu</p>

⁵⁸⁰ Nawawi, *Syarhu Al Nawawi 'ala Sohih Muslim*, Jilid 1, hlm. 14

⁵⁸¹ Baihaqi, *Madkhal Sunan al Kubra*, Jili 2, hlm. 302

	<p>Muhammad bin Abdullah As Shaffar telah mengabarkan, Ahmad bin Mihran Al Asbahani telah mengabarkan, Ubaidullah bin Musa telah mengabarkan, Abu Ja'far Ar Razi telah mengabarkan dari Rabi bin Anas, diriwayatkan dari Anas bahwasanya Nabi SAW melakukan qunut selama satu bulan, mendoakan kejelekan kepada mereka, kemudian meninggalkan (do'a) tersebut. Adapun qunut subuh maka beliau tetap melakukannya sampai wafat. (HR. Al Baihaqi dan Ad Darulqutni dari berbagai jalan sanad yang sah).⁵⁸²</p>	<p>Muslim telah mengabarkan kepada kami, (ia berkata) Ar Ramadi ya'ni Ibrahim bin Basyar telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Muhammad bin Ya'la telah menceritakan kepada kami, (ia berkata) Anbasah bin Abdirrahman telah menceritakan kepada kami, dari Abdullah bin Nafi' dari ayahnya, dari Shofiyah binti Abi Ubaid, beliau berkata: Rasulullah melarang melakukan qunut subuh". (HR. Baihaqi).⁵⁸³</p>
<p>Sanad</p>	<p>Rasulullah, Anas, Rabi bin Anas, Abu Ja'far Ar Razi, Ubaidullah bin Musa, Ahmad bin Mihran Al Asbahani, Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah As Shaffar, Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah Al Hafizh, Imam Baihaqi</p>	<p>Rasulullah, Shafiyah binti Abi Ubaid, Abdullah bin Nafi', Anbasah bin Abdirrahman, Muhammad bin Ya'la Ibrahim bin Basyar, Ibrahim bin Abdullah Abu Muslim, Ahmad bin Ubaid, Ali bin Ahmad bin Abdan, Baihaqi</p>

Adapun metode Imam Syafi'I dalam menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan di atas, yaitu:

Hadits Shafiyah binti Abi Ubaid adalah merupakan hadist mursal yang menjelaskan bahwa Nabi SAW melarang qunut shalat subuh. Abu Hasan Al Darulqutni mengatakan bahwa hadist tersebut adalah hadist lemah, karena berasal dari riwayat Muhammad bin Ya'la dari Anbasah bin Abdirrohman dari Abdullah bin Nafi' dari ayahnya. Lanjut Daruquthni berkata: "mereka bertiga semuanya lemah, dan diriwayat lain juga tidak valid bahwa Nafi' mendengar dari Ummu Salamah.

⁵⁸² Baihaqi, *Sunan Al Kubro*, (Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1424 H), Jilid 2, no.hadist 3104, hlm. 287, Darulquthni, *Sunan Darulquthni*, Jilid 2, no.hadist 1692, hlm. 370

⁵⁸³ Baihaqi, *Sunan Al Kubro*, no.hadist 3160, hlm. 303

Adapun Shafiyah binti Abi Ubaid yang meriwayatkan hadist dari Rasulullah adalah lemah, sebab Shafiyah hidup pada masa tabi'in yang tidak mendapati Rasulullah SAW selama hidupnya, sehingga hadist ini adalah hadist mursal, yaitu hadist yang sanadnya terpotong setelah tabi'in yaitu para sahabat. Kemudian hadist mursal yang diriwayatkan oleh Shafiyah binti Abi Ubaid tentang penafian/peniadaan qunut subuh bertentangan dengan hadist Musnad yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik tentang penetapan qunut subuh, yang merupakan hadist yang sanadnya bersambung sampai ke Rasulullah SAW.

Jadi, hadist musnad yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik bertentangan dengan hadist mursal yang diriwayatkan oleh Shafiyah binti Abu Ubaid. Oleh karena itu Imam Syafi'I tidak melakukan metode *al jam'u wa tawfiq* kedua dalil tersebut disebabkan kedua hadist tersebut tidak bisa digabungkan, maka Imam Syafi'I melakukan metode *tarjih*, yaitu dengan cara: "Hadist Musnad lebih didahulukan dari pada Hadits Mursal", yaitu Hadist Musnad adalah hadist yang sanadnya bersambung sampai ke Rasulullah SAW. Sedangkan hadist Mursal adalah hadist yang sanadnya terputus setelah tabi'in yaitu para sahabat. Jadi hadist mursal adalah hadist yang diriwayatkan oleh tabi'in tanpa melalui sahabat Rasulullah SAW.

Jadi, ketika terjadi perselisihan antara hadist musnad dan hadist mursal secara *zhohir*, maka hadist musnad lebih didahulukan. Sebab hadist musnad lebih kuat dari pada hadits mursal dari segi periwayatannya, yang mana para perawi hadist musnad nampak dan diketahui keadilannya dan kedhobitannya dalam meriwayatkan hadist. Hal ini berbeda dengan hadits mursal yang periwayatannya terputus pada *thabaqat* sahabat, sehingga tidak diketahui keadilannya dan kedhobitannya dalam meriwayatkan hadist.⁵⁸⁴

⁵⁸⁴ Imam Syafi'I, *Ikhtilaf Al-Hadist*, Jilid 7, hlm. 649), *Al Umm*, Jilid 8, hlm.

Jadi, kesimpulannya adalah hadist musnad yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik lebih didahulukan dari pada hadist mursal yang diriwayatkan oleh Shafiyah binti Abu Ubaid. Hal ini sebagai bentuk pentarjihan Imam Syafi'I terhadap kedua dalil ta'arudh.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa setelah melihat dalil pro dan kontra tentang qunut subuh dan metode Imam Syafi'I dalam mentarjih dalil-dalil pro qunut subuh atas dalil-dalil kontra qunut subuh. *Pertama*, bahwasannya Rasulullah pernah melakukan qunut subuh. *Kedua*, Rasulullah pernah melakukan qunut untuk mendo'akan orang kafir kemudian meninggalkan do'a keburukan setelah adanya larangan dari Allah, dan makna ini merupakan penjelasan dan maksud dari hadits Anas bin Malik yang mengatakan bahwa Rasulullah meninggalkan qunut. *Ketiga*, Rasulullah terus melakukan qunut subuh sampai wafatnya. *Keempat*, Khulafa ar-Rasyidun melakukan qunut subuh sepeninggal Rasulullah. *Kelima*, adanya qunut subuh merupakan mazhab jumhur ulama, yang ditopang oleh dalil-dalil yang shahih dan metode Imam Syafi'I dalam menguatkan pendapatnya. *Keenam*, dalil-dalil yang dikemukakan pihak kontra qunut subuh tidak bisa menumbangkan dalil-dalil dari pihak pro qunut subuh disebabkan oleh metode Imam Syafi'I dalam mentarjih dalil ta'arudh sehingga menguatkan pendapatnya dari pada yang lain.

DAFTAR PUSTAKA

- A.W. Aqil, Muhammad, *Manhaj Aqidah Imam Al-Syafii Rahimahullah Taala fi Itsbaat al-Aqidah*, Pustaka Imam Al Syafi'i.
- Aamidi, Abu Hasan bin Abi Ali Sayyiduddin Ali, *Al-Ihkam fii Ushul Al-Ahkam*, Bairut: Al-Maktab Al-Islami, 2010 M.
- Abdissalam, Izu, *Qawaid Al Ahkam fii Masholih Al Anam*, Damaskus: Dar Al Tiba', 1413 H.
- Abdul Aziz, Izzuddin, *Tafsir Al Izz bin Abdussalam*, Dar Ibnu Hazm, 1416 H.
- Abdul Halim bin Taimiyah, Ahmad, *Majmu' Fatawa*, Wizaratu Al Syuun Al Islamiyyah wa Al Da'watu wa Al Irsyad Al Su'udiyah, 1425 H.
- Abdul Malik Juwaini, Abu Maali, *Al Burhan fii Ushul Al Fiqhi*, Mesir: Dar Al Wafa, 1418 H.
- Abdurrahman, Muhammad, *Asbab Ikhtilaf Al Mufasssirin*, Riyadh: Maktab Al 'Abikan, 1416 H.
- Abdurrahman, Yusuf, *Hujjiyah Al Qiyas wa Al Raddu 'ala Al Mukhalifin*, Maktabah Syamilah.
- Abi Bakr, Muhammad, *Ilamu Al Muwaqqi'in 'an Rabbi Al Alamin*, Bairut: Dar Al Kutub Alamiyyah, 1411 H.
- Abi Sunnah, Ahmad Fahmi, *Al Urf wal 'Adah fii Ra'yi Al Fuqaha*, Mathba' Al Azhar, 1982 M.
- Abi Syaibah, Abu Bakar *Al Mushannif fii Al Ahadist Al Atsar*, Riyadh: Maktabah Rusyd, 1409 H.
- Abû Abdillah Hâkim Naisâburî, Muhammad bin Abdullah, *Al-Mustadrak ala al-Shahîhain*, Beirût: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H.
- Abu Abdillah, Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, Bairut: Dar Al Fikr.

- Abu Abdillah, Syamsuddin, *Mawahibul Jalil li Syarhi Mukhtashar Al Khalil*, Dar Al Alam Kutub, 1423 H.
- Abu Abdullah Qurthûbi, Muhammad bin Ahmad, *Al-Jami' li Ahkâm al-Qur'ân* Beirut: Dâr Ihya' al-Turâts.
- Abu Husain Bishri Mu'tazili, Muhammad bin Ali Tib, *Al Mu'tamad fii Ushul Al Fiqhi*, Bairut: Dar Al Kutub Al 'Alamiyyah, 1403 H.
- Abu Ja'far Tabari, Muhammad bin Jarir, *Jami'u Al Bayan 'an Ta'wil Al Qur'an*, Dar Al Hijrah, 1422 H.
- Abul Husain Bashri, Muhammad bin Ali Tiib, *Al Mu'tamad fii Ushul Al Fiqhi*, Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1403 H.
- Adi, Rianto, *Metodologi Penelitian Sosial dan Hukum*, Jakarta: Granit, 2004.
- Ahmad bin Azhari, Muhammad, *Tahdzibu Al Lugha*, Bairut: Dar Ihya Al Turast Al Arabi, 2001 M.
- Ahmad bin Qudamah, Abu Muhammad Muwafiquddin Abdullah, *Al Muqhni*, Maktabah Al Kairo, 1388 H.
- Ahmad, Abdurrahman, *Jami' Al Ulum wa Al Hukum fii Syarhi Khamsina Haditsan min Jawami' Al Kalim*, Bairut: Muassasah Al Risalah, 1422 H.
- Ahmad, Qodhi Abdujabbar, *Usulu Al Khamsa*, Maktabah Wahba.
- Ajib, Muhammad, *Mengenal Lebih Dekat Madzhab Imam Syafi'i*, Jakarta: Rumah Fiqhi Publishing, 2018 M.
- Albani, *Silsilah al-Ahâdits al-Shahihah wa Syai'un min Fiqhihâ wa Fawâidihâ*, Riyadh: Maktabah Al Ma'arif, 1417 H.
- Ali Alauddin, Muhammad, *Al-Dur Al-Muntaqa Syarh Al-Multaqa*, Riyadh: Maktabah Al Haramain.
- Allan, Ibnu, *Al-Futuhât Al-Rabbaniyah 'ala Al-Adzkar Al-Nawawiyah*, Dar Al Qutub Al 'alamiyyah, 1424 H.
- Al-Quran dan Terjemahannya, Al-Madinah Al-Munawarah: Majma' al-Malik Fahd Lithiba'ah al-Mushaf al-Syarif, 1418 H.
- Andalusy, Ali bin Ahmad, *Maratib Al Ijma' fii Al 'Ibadah wa Al Mu'amalah wa Al 'Itiqadaat*, Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah.

- Anis, Ibrahim, *Mu'jam Al Wasith*, Kairo: Mujamma' Al-Lughah Al-Arabiyyah 1960 M.
- Anwar, Irwandi Tirmidzi, *Tahqiq Mazhab Al-Syafi'iyah fiimaa Ikhtalafuu fihi min Al-Masaail Al-Ushuliyyah fii Mabahist Al-Hukmi Al-Syar'ii wa Al-Adillah*, Disertasi S3 Fakultas Syari'ah Jurusan Ushul Fiqhi, Riyadh: Universitas Islam Muhammad Bin Saud, 2011 M.
- Anwar, Rosihon, *Ulum Al-Qur'an*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2007 M.
- Ashfahani, Roghib, *Mufrodat Al fadz Al Qur'an*, Bairut: Dar Al Basyair, 1418 H.
- Ashfahani, Syamsuddin, *Bayan Al Mukhtashar*, Saudi: Dar Al Madani, 1406 H.
- Asqalani, Ibnu Hajar, *Al Nuktah 'ala Kitabi Ibnu Salah*, Madinah Al Munawwarah: 1404 H.
- Asqalani, Ibnu Hajar, *Nazhatu Al Nadzor fii taudihi Nakhbat Al Fikr fii Mushtalah Ahli Atsar*, (Damaskus: Mathba' Al Sobah, 1421 H).
- Asqalani, Ibnu Hajar, *Tawalii al-Ta'nis*, Bairut: Dar Al Kutub al-Ilmiyah, 1406 H.
- Aziz Barazanji, Abdullatif Abdullah, *Al Ta'arud wa Tarjih baina Al Adillah*, Al 'ani Al Baghdad, 1397 H.
- Azizi, Qadri, *Eklektisisme Hukum Nasional*, Yogyakarta: Gama Media 2002.
- Baghdadi, Khathib, *Al Faqih wa Al Muttafaqah*, Saudi: Dar Ibnu Jauzi, 1421 H.
- Baghdadi, Khathib, *Al Kifayatul fii Al Ilmi Al Riwayah*, Madinah: Al Maktabh Al Alamiyyah.
- Bahreisj, Hussein, *Kamus Standar Hukum Islam*, Surabaya, Tiga Dua, 1997 M.
- Bahuti, Manshur bin Yunus, *Syarhu Muntaha Al Iradat*, Bairut: Alam Al Kutub, 1996 M.
- Baihaqi, Abu Bakar, *Ahkam Al Qur'an Li Al Syafi'I*, Kairo: Maktabah Al Khanji, 1414 H.

- Baihaqi, Abu Bakar, *Al Madkhal ila Al Sunan Al Kubrah*, (Bairut: Dar Al Khulafa lii Al Kitab Al Islami).
- Baihaqi, Abu Bakar, *Ma'rifatu Al Sunan wa Al Atsar*, Dar Al Wafa, 1412 H.
- Baihaqi, Abu Bakar, *Sunan Al-Kubra*, Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1424 H.
- Baihaqi, *Mana'iq al-Syafi'i*, Kairo: Dar al-Turats, 1390 H.
- Bakker, Anton, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius 1990 M.
- Baqillani, Qadhi Abu Bakar, *Al Taqrib wa Al Irsyad*, Muassasah Al Risalah 1418 H.
- Beerling R.F, *Pengantar Filsafat Ilmu*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986 M.
- Bukhari, Muhammad bin Ismail, *Shohih Bukhari*, Dar Tuqu Al Najah, 1422 H.
- Buraikan, Ibrahim bin Muhammad, *Al-Madkhal li Diraasah Al Aqiidah Al Islamiyyah 'ala Madzhab Ahli Al Sunnah wa Al Jama'ah*, Dar Al Sunnah, 1414 H.
- Darulquthni, *Sunan Al Darulquthni*, Bairut: Muassasah Al Risalah 1424 H.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve 2002 M.
- Djalil, Basiq, *Ilmu Ushul Fiqih*, Jakarta: Kencana Prenada media group, 2010 M.
- Dusri, Muslim bin Muhammad, *Al Mumti' fii Qawaid Al Fiqhiyyah*, Riyadh: Dar Al Zadni, 1428 H.
- Dzahabi, *Siyar A'lam in Nubala'*, Kairo: Dar Al Hadits, 1413 H.
- Effendi, Satria, *ushul fiqh*, Jakarta: Kencana, 2009 M.
- Ehsan, Asmawi, *Ilmu Hadith*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Esposito, John L, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, Eva YN dkk penj, Bandung: Mizan 2002 M.
- Fairuz Abidi, Muhammad bin Ya'kub, *Al Kamus Al Muhith*, Bairut: Muassasah Al Risalah, 1426 H.

- Faris, Abu Husain Ahmad, *Maqayis Al Lughah*, Dar Al Fikri.
- Fasih, Ali bin Muhammad, *Al Iqna' fii Masail Al Ijma'*, Al Faruk Al Haditsa, 1424 H.
- Fuyumi, Ahmad bin Muhammad, *Al Mishbahu Al Munir Fii Al Ghorib Al Syarh Al Kabir*, Bairut: Mktabah Al 'Alamiyyah.
- Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *Al-Mustashfa min 'Ilmi Al-Ushul Al-Mustashfa*, Dar Al Kutub Al-Ilmiyyah 1413 H.
- Gibtiah, *Fiqhi Kontemporer*, Jakarta: Kencana Predana Media Grup, 2016 M.
- Haitami, Ibnu Hajar, *Tuhfah Al Muhtaj Fii Syarh Al Minhaj*, Mesir: Maktabah Tijariyah, 1357 H.
- Hajib, Ibnu, *Mukhtashor Ibnu Hajib*, Bairut: 'Alam Al Kutub, 1419 H.
- Hakim, Abu abdillah, *Ma'rifah Al Ulum Al Hadits*, Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1397 H.
- Hamdi, Hamad, *Asbab Al Ikhtilaf Al Fuqaha fii Furu Al Fiqhiyyah*, Madinah Al Munawwarah: Al Jamiah Al Islamiyyah, 1432 H.
- Hanafi, Alauddin Kasani, *Bada'I Al Shonai' fii Tartibi Al syarai'*, Zakariyyah aliysusuf.
- Hanbal, Ahmad, *Musnad Ahmad*, Bairut: Alam Al Kutub, 1419 H.
- Hanbal, Ahmad, *Ushulu Al Sunnah*, Saudi: Dar Al Manar, 1411 H.
- Hasan, Ahmad, *Ma'rifatu Al Sunan wa Al Atsar*, Dar Al Wafa, 1412 H.
- Hasan, Ahmad, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Bandung: Pustaka 1994 M
- Hazimi, Abu Bakar Muhammad bin Musa, *Al-I'tibar fii al-Nasik wa al-Mansukh min al-Atsar*, Dakan: Dairah Al Ma'arif Al Utsmaniyyah, 1359 H.
- Hemdi, Yoli, *Koreksi Mazhabmu ! Menemukan Mazhab yang benar menurut Islam*, Jakarta: PT Gremedia Pustaka Utama 2017 M.

- Himam, Ibnu, *Al Tahrir fii Ushul Al Fiqhi*, Mathba' Mushtafa al Babii Al Hilbi, 1351 H.
- Hindi, Shafiyuddin Muhammad bin Abdurrahim, *Nihayah Al Wushul fii Dirayah Al Wushul*, Mekkah: Maktabah Al Tijariyyah, 1416 H.
- Ibnu Abdil Barr, Abu Umar Yusuf, *Jami' Byanu Al Ilmi wa Fadhlihi*, Saudi: Dar Ibnu Jauzi, 1414 H.
- Ibnu Badran, Abdul Qadir, *al-Madkhal ila Mazhab al-Imam Ahmad bin Hanbal*, Bairut: Mu'assasah Al Risalah, 1401 H.
- Ibrahim, Muslim, *Pengantar Fiqh Maaran*, Penerbit : Erlangga, Jakarta 1991 M.
- Ibrahim, Zainuddin, *Al Bahru Al Raiq Syarh Kanaz Al Daqaiq*, Dar Al Kitab Al Islami.
- Idris, Syihabuddin Ahmad, *Syarhu Tanqih Al Fushul*, Syarikah Al Tiba'ah Al Finniyah Al Muttahidah, 1393 H.
- Ilmy, Bachrul, *Pendidikan Agama Islam*, Bandung: Grafindo Media Pratama, 2006 M.
- Imbabi, M Mushtofa, *Tarikh Tasyri al-Islam*, Kairo: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubro.
- Iskandar, Nanang, *Sudut Pandang Dialog dan Pemikiran Islam*, Jakarta: CV Dar Al Kutub Islamiyyah 2014 M.
- Ismail, Sya'ban Muhammad, *Al Adillatu Syar'iyah Dirasah Usuliyyah Istiqroiyyah*, Kairo: Dar Al salam, 1436 H.
- Jaamii, Muhammad Amaan bin Ali, *Al-'aqlu Wa Al-Naqlu 'Inda Ibni Rusydi*, Madinah: Jamiah Al Islamiyyah bi Al Madinah 1397 H.
- Jadd, Ibnu Rusydi, *Muqadimah Al Mumahhidat*, Dar Al Magrib Al Islami, 1408 H.
- Jaidi, Umar bin Abdul Karim, *Al 'Urf wa Al 'Amal fii Madzhab Al Maliki*, Magrib: Mathba' Fadhalath Al Muhammadiyyah, 1982 M.
- Jamaluddin, Muhammad, *Qawaidu Al Tahdist min Funun Al Musthalah Al Hadist*, Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah.

- Jarjani, Ali bin Muhammad, *Al Ta'rifaat*, Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1403 H.
- Jauhari, Ismail bin Hamad, *Al Shihah Taju Al Lugha*, Bairut: Dar Al Ilmi li Al Malayin, 1407 H.
- Jauziyah, Ibnu Qayyim, *Zad Al Ma'ad*, Bairut: Muassasah Al Risalah, 1415 H.
- Jumantoro, Totok, *Kamus Ilmu Ushul Fikih*, Penerbit: Amzah, 2005 M.
- Juwaini, Abdullah, *Talkhis fii Ushul Al Fiqhi*, Bairut: Dar Al Basyair Al Islamiyyah.
- K. Bertens, *Susunan Ilmu Pengetahuan Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*, Jakarta: Gremedia 1898 M.
- Kafrawi, As'ad, *al-Istidlal 'inda al-Ushuliyiin*, Kairo: Dar al-Salam, 1423 H.
- Kamus Besar Bahas Indonesia (KBBI)*.
- Katsir, Ibnu, *Thabaqah al-Syafi'iyiin*, Maktabah Tsaqafah Diniyah.
- Khallaf, Abdul Wahab, *Ilmu Ushul al-Fiqih*, Kuwait: Dar Al Kuwaitiyyah, 1968 M.
- Kline, Morris, *The Meanig of Mathematics, Adventures of The Mind*, New York: Vintage, 1961 M.
- M. Hariwijaya, *Pedoman Penulisan Ilmiah* Yogyakarta: Oryza 2008 M.
- Ma'luf, Luwis, *Al-Munjid fi Al-Lughah wa Al-Alam*, Beirut: Dar Al Masyiiq 1986 M.
- Maliki, Abu Abdillah, *Minah Al Jalil Syarh Al Mukhtashar Al Khalil*, Bairut: Dar Al Fikri, 1409 H.
- Maqdisi, Muaffaquddin Abdillah bin Ahmad, *Raudah Al-Nadzir wa Junnah Al-Manadzir*, Riyadh: Dar Al Kunuz Isybiliah, 1433 H.
- Maqdisi, Muaffaquddin Abdillah bin Ahmad, *Raudah Al-Nadzir wa Junnah Al-Manadzir*, Muassasah Al-Rayyan, 1423 H.
- Mardawi, Ali bin Sulaiman, *Al Tahbir Syarh Al Tahrir fii Ushul Al Fiqh*, Maktabah Al Rusyd, 1421 H.

- Masyail, Ali, *Al Khulasah fii Manahij Al Bahst*, Makkah: Maktabah Makkah Al Tsaqofiyah, 1417 H.
- Mawardi, *Al Hawi Al Kabi fii Fiqhi Madzhab Imam Syafi'I*, Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1419 H.
- Mubarok, Jaih, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya 2000 M.
- Muhammad Syatha, Bakhri, *I'annah Al-Thalibin*, Bairut: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah.
- Muhammad, Abdullah, *Mausu'at al-Tasri'i al-Islami*, Kairo: al-Majlis al-'A'la, 2009 H.
- Muhammad, Abdurrahman, *Majma' Al Anhar fii Syarhi Multaqa Al Abhar*, Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1419 H.
- Muhammad, Abu Faidh Muhammad, *'Uqud Al-Jawahir Al-Munifah*, Dar Al Kutub 'Alamiyyah, 2016 M.
- Muhammad, Ibrahim, *Al Mubdi' Syarhi Al Muqanna'*, Bairut: Dar Al Maktabah Al 'Alamiyyah, 1418 H.
- Mukrim, Abu Fadhl Jamaluddin Muhammad, *Lisan Al Arab*, Bairut: Dar Al-Shodir 1414 H.
- Mundiri, *Logika*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006 M.
- Muzani, Abu Ibrahim, *Mukhtashar Al Muzani*, Bairut: Dar Al Ma'rifah, 1410 H.
- Nahrawi, Ahmad, *Al Syafi'I fii Madzhabihi Al Qadim wa Al Jadid*, 1408 H.
- Nahrawi, Ahmad, *Imam Syafi'I fii Mazhabihi Al Qadim wa Al Jadid*, Jakarta: Hikmah 2008 M.
- Naisaburi, Hakim, *Ma'rifah Ulum al-Hadist*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2006 M.
- Naisaburi, Muslim bin Hajjaj, *Shohih Muslim*, Bairut: Dar Ihya Al Turats Al A'raby.
- Naml, Abdul Karim bin Ali, *Ithaf Dzawi Al Basair Syarhu Raudoh Al Nazir wa Junnatu Al Munazir*, Riyadh: Maktabah Al Rusyd, 2013 M.
- Namla, Abdul Karim bin Ali, *Al Khilaf Al Lafzhi 'inda Al Ushuliyin*, Maktabah Al Rusyd, 1417 H.

- Narbuko, Cholid, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Bumi Akasara, 2002 M.
- Nasai, Ahmad bin Syu'aib Abu Abdirrahman, *Sunan Al Nasai*, Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah 1411 H.
- Nasution, Khaerul Bahri, *Jurnal : Metode Kompromistik Imam Sya'rani Dalam Ta'arudh Al-Adillah Dan Implikasinya Terhadap Ijtihad Hukum Islam*, 2015 M.
- Nata, Abuddin *Sudi Islam Komprehensif*, Jakarta: Kencana Predana Media Grup 2011 M
- Nawawi, Abu Zakariyah Muhiyuddin Yahya bin Syaraf, *Raudhah Al-Talibin*, Bairut: Maktab Al Islamiyyah, 1412 H.
- Nawawi, *Al Adzkar*, Bairut: Daru Ibnu Katsir, 1410 H.
- Nawawi, Muhiyuddin bin Yahya bin Syaraf, *Majmu' Syarhi Al Muhadzab*, Dar Al Fikri.
- Nawawi, Abu Zakariyah Muhiyuddin Yahya bin Syaraf, *Syarhu Al Nawawi 'Ala Sohah Muslim*, Birut: Dar Ihya Al Turats Al 'Araby 1392 H.
- Nawawi, *Tahdzib Al Asma' wa Al-Lughah*, Bairut: Dar Al Fikr.
- Nidzamuddin, Abdul ali Muhammad, *Fawatih Al Rahumat bi Syarhi Muslim Al tsubut*, Bairut: Dar Al Shodir, 1973 M.
- Noor, Juliansyah, *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi dan Karya Ilmiah*, Jakarta: Kencana 2017 M.
- P. Ricoeur, *Hermeneutic and the Human Sciences; Essays on Language, Action and Interpretation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982 M.
- Peursen, C.A Van, *Susunan ilmu pengetahuan: sebuah pengantar filsafat ilmu*, Jakarta: Gremedia 1985 M.
- Philips, Abu Ameenah, *Asal-usul dan Perkembangan Fiqh: analisis Historis atas Madzhab, Doktrin, dan Kontribusi*, Bandung: Nusa media dan Nuansa 2005 M.
- Qatthan, Manna', *Tarikh al-Tasyri' al-Islamy*, Maktabah Wahbah, 1422 H.

- Qurtubi, Abu Walid Muhammad bin Ahmad bin Rusydi, *Bidayah Al Mujtahid wa Nihayah Al Muqtashid*, Bairut: Dar Ibnu Hazm, 1433 H.
- R. Poedjawijatna, *Logika Filsafat Berfikir*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Rafi'I bin Muhammad, Abdul Karim, *Fathul Wajiz*, Dar Al Fikr.
- Ramli, Syamsuddin Muhammad bin Abil Abbas, *Nihayah Al Muhtaj ila Syarhi Al Manhaj*, Bairut: Dar Al Fikr, 1404 H.
- Razi, Fakhru, *Mafatih Al Ghaib*, Kairo: Dar Al Hadist, 2012 M.
- Razi, Fakhrudin Muhammad bin Umar, *Al Mahsul fii Ushul Al Fiqhi*, (Muassasah Al Risalah, 1412 H.
- Rhodi Nur Hadi, Musyaffa hajj, *Manhajj Al-Syafi'iyah fii Tartib Al-Adillah wa Thuruq Al-Tarjih bainaha i'nda Al-Ta'arud (diraasat ushuliyah tatbiqiyah)*, Disertasi S3 Fakultas Syari'ah Jurusan Ushul Fiqhi, Madinah Al Munawwarah: Universitas Islam Madinah, 2017 M
- Rokhmadi, *Rekonstruksi Konsep Qath'iy dan Zhanniy Menurut al-Syatibi*, Semarang: RaSAIL Media Group, 2009 M.
- Ruqi, Muhammad, *Nadzoriyyah Al Taq'id Al Fiqhi wa Atsaraha fii ikhtilaf Al Fuqaha*, Darul Baidho Al Maghribi, 1414 H.
- Ruwas, Muhammad, *Mu'jam Lughah Al Fuqaha*, Daru Al Nafais, 1408 H.
- Sa'di, Abdur Rahmân bin Nâshir, *Manhaj al-Sâlikîn wa Taudhîh al-Fiqh fi al-Dîn*, Dar al-Wathan, KSA, 1421 H.
- Sahakian, William S, *Realism of Philosophy*, Cambridge, Mass: Schenkman 1965 M.
- Sakhawi, *Al Ghoyah fii Syarh Al Hidayah fii Al Ilmi Al Riwayah*, Maktabah Auladu Syeikh li Al Turats, 2001 M.
- Sakhawi, *al-Jawahir wa al-Durar fi Tarjamah Syaikh al-Islam Ibn Hajar*.
- Sam'ani, Manshur bin Muhammad, *Qawti' Al Adillah fiil Ushul*, Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1418 H.
- Saqaf, Alwi Bin Ahmad, *Al Fawaid Al Makkiyah fiima Yahtajuhu Thalabatu Al Syafi'iyah*.

- Sarkhasi, Muhammad bin Ahmad, *Al Mabsuth*, Bairut: Dar Al Ma'rifah, 1414 H.
- Shan'ani, Muhammad bin Ismail *Subulu Al Salam Syarhu Bulugh Al Maram*, Kairo: Mathba' Musthafa al Halbi, 1379 H.
- Sijistani, Abu Daud Sulaiman bin Asy'ast, *Sunan Abi Dawud*, Bairut: Maktabah Ashriyah.
- Sindi, Sholeh bin Abdul Aziz, *Mura'ah Al Khilaf fii fiqhi Ta'shilan wa Tatbiquan*, Tesis S2 Fakultas Syari'ah, Riyadh: Universitas Imam Muhammad bin Saud, 1419 H.
- Soekanto, Soerjono, *Peneitian Hukum Normatif* , Jakarta: Rajawali Pers, 2001 M.
- Subki, Ali bin Abdul Kafi, *Al Ibhaj fii Syarh Al Manhaj*, Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1404 H.
- Subki, Tajuddin Abdul Wahhab, *Raf'u Al Hajib an Mukhtashar Ibnu Hajib*, Bairut: Alamul Kutub, 1419 H.
- Subki, Taqiuddin, *Al Asybah wa Al Nazoir*, Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1411 H.
- Sulaiman, Muhammad, *A'alu Rasulullah wa Dilalatuha 'ala Ahkam Al-Syar'iyah*, Bairut: Muassasah Al-risalah, 2003 M.
- Supiana, *Metodologi Studi Islam*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya 2017 M.
- Surajiyo, *Filsafat Ilmu dan perkembangannya di Indonesia*, Jakarta: Bumi Aksara, 2008 M.
- Suryadilaga, M. Alfatih, *Ulumul Hadits*, Yogyakarta: Teras, 2010 M.
- Suyuti, Jalaluddin, *Al Iklil fii Istinbathi Al Tanzhil*, Bairut: Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1401 H.
- Suyuti, *Tadzkirah Al Huffadz*, Bairut: Dar Al Kutub al-Ilmiyah.
- Suyuti, *Thabaqah Al Huffadz*, Bairut: Dar Al Kutub al-Ilmiyah, 1994 M.
- Syafe'I, Rachmat, *Ilmu Ushul Fiqih* , Bandung: Pustaka Setia, 1999 M.
- Syafi'I, Abu Abdillah Muhammad bin Idris, *Al Umm*, Bairut: Dar Al Ma'rifah, 1410 H.

- Syafi'I, Abu Abdillah Muhammad bin Idris, *Al-Risalah*, Mesir: Maktabah Al-Hilbi, 1357 H.
- Syafi'I, Abu Abdillah Muhammad bin Idris, *Ikhtilaf Al-Hadist*, Bairut: Dar Al Ma'rifah, 1410 H.
- Syafi'I, *Ahkam Al-qur'an Li Al-syafi'I*, Maktabah Syamilah.
- Syamilah Ahdal, Ahmad Muqirri, *Sallim Al Muta'allim Al Muhtaj*.
- Syamsuddin, Muhammad Jabri, *Tartib Al-Adillah Al-Syar'iyah Al-Muttafaq 'alaiha 'inda Al-Jumhur wa Tanziiluhu min khilal qadhoyah Al-Ta'arud wa Al-Tarjih*, Tesis S2 Kulliah Al-Ma'arif Al-Wahyu wa 'Ulumu Al-Insan, Malaysia: International Islamic University Malaysia, 2015 M.
- Syanqiti, Muhammad Amin, *Mudzkkirah fii Ushul Al Fiqhi*, Madinah: Maktabah Al Ulum wa Al Lughah, 2001 M.
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh II*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999 M.
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*, Jakarta : Kencana, 2012 M.
- Syarifuddin, Amir, *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-isu Penting Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Ciputat Press 2002 M.
- Syatibi, Abu Ishak, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Syari'ah*, Dar ibn Affan 1997 M.
- Syaukani, *Al Sil Al Jarari Al Mutadaffiq 'ala Hadaiq Al Azhar*, Ihyau Al Turast Al Islami, 1391 H.
- Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Fathu Al Qadir*, Dar Al Wafa, 1435 H.
- Syaukani, Muhammad bin Ali, *Irsyad Al Fuhul ila Tahqiq Al Haq min 'Ilmi Al Ushul*, Dar Al Kutub Al 'Arabi, 1419 H.
- Syaukani, *Nailu Al Authar min Sayyid Al Akhbar Syarhu Muntaqha Al Akhbar*, Idarah Al Thoba'ah Al Muniriyyah.
- Syihab, Quraish, *Panduan Shalat*, Jakarta: Republika, 2003 M.
- Syirazi, Abu Ishak Ibrahim bin Ali, *Al Ma'unatul fii Al Jadal*, Kuwait: Jam'iyyah Ihyau Turast Al Islami, 1407 H.
- Syirazi, Abu Ishak Ibrahim bin Ali, *Al Tabsirho fii Usul Al Fiqhi*, Damaskus: Dar Al Fikri, 1403 H.
- Syirazi, Abu Ishaq, *Thabaqah Al Fuqaha*, Baghdad, 1356 H.

- Syirazi, Ibrahim bin Ali bin Yusuf, *Al Muhadzdzab fii Fiqhi Al Imam Al Syafi'i*, Bairut, 1412 H.
- Syirbini, Muhammad Khatib, *Mugni Al Muhtaj ila Ma'rifati Al Ma'ani Alfazh Al Minhaj*, Bairut: Dar Al Fikr.
- Taimiyyah, Ibnu, *Majmu' Fatawa*, Madinah: Mujamma' Al Malik Fahd, 1416 H.
- Thabari, Abu Ja'far, *Jami' Al-bayan fi Ta'wil Al-qur'an*, Muassasah Al-risalah, 2000 M.
- Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Studi Hukum Islam*, Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2011 M.
- Tirmidzi, Muhammad bin Isa, *Sunan Al-Tirmidzi*, Dar Al Gharbi Al-Islami 1996 M.
- Tobroni, *Memperbincangkan Pemikiran Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana Predana Media Grup, 2018 M.
- Tohan, Mahmud, *Taisir Mustholah Al Hadits*, Bairut : Dar Al Fikri 1979 M.
- Umar, Yusuf, *Al Madkhal ila Mazdhab Imam Al Syafi'i*, Urdun: Dar Al Nafais, 1423 H.
- Uwayd., Salah Muhammad, *Taqrib Al-tadrib*, Beirut : Dar al-Kutub al-Imliyyah, 1989 M).
- Wahbi, Murad, *Mu'jam Al Falsafii*, Kairo: Daru Quba Al Haditsah 2007 M.
- Wizarah Al Awqhaf wa Syu'un Al Islamiyyah, *Al Mausuah Al Fiqhi Al Quawaitiyah*, Kuwait: Dar Al Salaasih, 1427 H.
- Yahya, Imam, *Dinamika Ijtihad NU*, Semarang: Walisongo Press, 2009 M.
- Yanggo, Huzaemah Tahido, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Logos 1997 M.
- Yunus bin Salahuddin, Manshur, *Kassyyaf Al Qanna'*, Bairut: Dar Al Kutub 'Alamiyyah 2010 M.
- Yusuf Bin Abdullah, Abu Umar, *Al Kafii Fiqhi Ahli Madina*, Riyadh: Maktabah Al Riyadh Al Haditsah, 1400 H.
- Yusuf, Saidi, *Manhaj Al-Maalikiyyah fii Tartib Al-Adillah wa Thuruq Al-Tarjih bainaha i'nda Al-Ta'arud (diraasat*

ushuliyah tatbiqiyah), Disertasi S3 Fakultas Syari'ah
Jurusan Ushul Fiqhi, Madinah Al Munawwarah:
Universitas Islam Madinah, 2013 M.

Zarkasyi, Badruddin, *Tasyrif al-Masaami' bi Jam'i al-Jawami' li Taj
al-Din al-Subki*, Mekkah: Maktbah Qurthubah, 1418 H.

Zarkasyi, *Bahru Al Muhith fii Ushul Al Fiqh*, Dar Al Kutuby, 1414 H.

Zarqa, Ahmad bin Muhammad, *Syarhu Qawaid Al Fiqhiyyah*,
Damaskus: Dar Al Qalam, 1409 H.

Zarqani, Abdul Baqi, *Hasyiyatu Al-Banani 'ala Al-Zarqani*, Bairut:
Dar Al Kutub Al Alamiyyah, 1422 H.

Zein, Muhammad Ma'sum, *ilmu ushul fiqih*, Jombang: Dar Al
Hikmah, 2008 M.

Zuhaili, Wahba, *Al Wajiz fii Ushul Al Fiqhi*, Damaskus: Dar Al Khaer,
1427 H.

Zuhaili, Wahbah, *Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuhu*, Beirut: Dar Al
Fiqr 1989 M.

Zuhaily, Wahba, *Al-Fiqhu Al Islami Wa Adillatuhu*, Damaskus: Dar
Al Fikr.

Yakin, Ainol, *Evolusi Ijtihad Imam Syafi'I*, Jurnal, Volume 26,
Nomor 2, Oktober 2016 M.

, diakses pada pukul 21:33, sabtu 26 Januari 2019.

[https://himaprodiessystais.wordpress.com/2017/01/06/makalah
-seputar-tentang-mazhab/](https://himaprodiessystais.wordpress.com/2017/01/06/makalah-seputar-tentang-mazhab/), diakses pada hari Senin
pukul 19.44, 01 Januari 2019

<https://islamhouse.com/id/articles/410900/>, diakses pada pukul
21: 37, sabtu 26 Januari 2019.

[https://www.researchgate.net/publication/317346604_Mengen
al_Kitab_Al-Umm_Karya_Al-Syafi'i_Dari_Metode_Istidlal_
Hukum_Hingga_Keasliannya](https://www.researchgate.net/publication/317346604_Mengen_al_Kitab_Al-Umm_Karya_Al-Syafi'i_Dari_Metode_Istidlal_Hukum_Hingga_Keasliannya), diakses pada pukul 21:57
sabtu 26 Januari 2019.

TENTANG PENULIS

Ahmad Muntazar, Lc., S.H., M.Ag. Lahir di Bulukumba, 01 Agustus 1994. Penulis mulai menempuh pendidikan dasar di SDN 203 Bontacinna, Kec. Gantarang, Kab. Bulukumba (2000–2006), MTs Pesantren Darul Istiqamah Bulukumba, Kab. Bulukumba, Sulawesi Selatan (2006–2009), dan MA Pesantren Darul Istiqamah Puce, Ka. Sinjai, Sulawesi Selatan (2009 – 2012).

Setelah tamat, penulis kemudian melanjutkan studi strata satu di STAI Al Aqidah Al Hasyimiyyah Jakarta (2013 – 2016), S1 juga ditempuh di Universitas Imam Muhammad bin Saud (LIPIA Jakarta, Fakultas Syariah), (2013 – 2020). Pendidikan magister ditempuh penulis di Universitas Muhammadiyah Jakarta (2016-2019). Sejak tahun 2021, penulis aktif sebagai dosen Program Studi hukum Keluarga Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Makassar dan menjadi Mudir I'ddad Lughawiy HALBA.

Imam Syafi'i mempunyai metode tertentu dalam menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan baik itu antara dalil naqli dan dalil aqli. Tentunya metode tersebut berlandaskan analisis yang kuat untuk memecahkan hukum permasalahan-permasalahan yang baru. Buku ini memberikan gambaran dan pengetahuan tentang cara dalam menyikapi dalil-dalil yang zohirnya bertentangan sehingga ketika ada silang pendapat dalam perkara furu'iyah maka bisa diselesaikan dengan menggunakan metode tarjih Imam Syafi'i.

Buku ini menyajikan metode tersebut sebagai rujukan penting yang tentunya sangat khas metodologi Imam Syafi'i, secara khusus dalam menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan dalam berbagai perkara dalam Islam. Lebih spesifik buku ini coba dikembangkan menjadi lima bab spesifik berdasarkan topik masing-masing bab untuk lebih membantu pembaca mudah memahami pembahasan dalam buku ini. Semoga buku ini menjadi rujukan metodologis untuk merawat dan mentransmisikan pemikiran-pemikiran Imam Syafi'i.



Unismuh Press

Jl. Sultan Alauddin No. 259 Gunung Sari
Kecamatan Rappocini Kota Makassar
Sulawesi Selatan 90221



ANGGOTA IKAPI

ISBN 978-623-8104-22-2

