

**KONSEP *USŪL AL-TASYRĪ* DALAM KITAB *AL-JAMĪ' AL-SĀHĪH* KARYA IMAM AL-BUKHARĪ DAN  
PENGARUHNYA TERHADAP PERKEMBANGAN FIKIH ISLAM**



**DISERTASI**

**Diajukan sebagai Salah Satu Syarat untuk Memperoleh  
Gelar Doktor dalam Bidang Syariah/Hukum Islam  
pada PPs UIN Alauddin Makassar**

Oleh:

Abbas

NIM: 80100311001

**PROGRAM PASCASARJANA**

**Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar**

**2014**

## PERSETUJUAN DISERTASI

Disertasi dengan judul “*Konsep Usju>l al-Tasyri>‘ dalam Kitab al-Ja>mi‘ al-S{ah}>ih} Karya al-Bukha>ri> dan Pengaruhnya terhadap Perkembangan Fikih Islam*”, yang disusun oleh Saudara **Abbas**, NIM: **80100311001** mahasiswa Konsentrasi **Syariah/Hukum Islam** pada Program Pasccasarjana (PPs) UIN Alauddin Makassar, telah diujikan dalam Sidang Ujian Disertasi Tertutup yang diselenggarakan pada hari Kamis, 26 Juni 2014 M bertepatan dengan tanggal 28 Sya’ban 1435 H, karenanya, promotor, kopromotor dan penguji memandang bahwa disertasi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah dan dapat disetujui untuk menempuh *Ujian Promosi*.

### PROMOTOR:

1. Prof. Dr. H. Minhajuddin, M.A. (.....)

### KOPROMOTOR:

1. Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag. (.....)

2. Dr. H. Muammar Muhammad Bakry, Lc., M.Ag. (.....)

### PENGUJI:

1. Prof. Dr. H. A. Qadir Gassing HT, M.S. (.....)

2. Dr. H. Mawardi Djalaluddin, M.Th.I. (.....)

3. Dr. Nur Taufiq Sanusi, M.Ag. (.....)

4. Prof. Dr. H. Minhajuddin, M.A. (.....)

5. Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag. (.....)

6. Dr. H. Muammar Muhammad Bakry, Lc., M.Ag. (.....)

Makassar, Agustus 2014

Diketahui oleh:  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Alauddin Makassar,

**Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A.**  
NIP. 19540816 198303 1 004

**PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI**

Dengan penuh kesadaran, penulis yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi ini benar adalah hasil karya penulis sendiri. Jika dikemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat/dibantu oleh orang lain secara keseluruhan atau sebagian, maka disertasi dan gelar yang diperoleh karenanya, batal demi hukum.

Makassar, 17 Juli 2014

Penulis,

Abbas

NIM: 80100311001

## ABSTRAK

Nama Penulis : Abbas  
 NIM : 80100311001  
 Judul Disertasi : Konsep *Usju>l al-Tasyri>‘* dalam Kitab *al-Ja>mi‘ al-Sjah}i>h}* karya Imam al-Bukha>ri> dan Pengaruhnya Terhadap Perkembangan Fikih Islam

---

Disertasi ini mendeskripsikan dan membahas sumber-sumber dan metode-metode penemuan hukum Islam al-Bukha>ri> dalam kitab *al-Ja>mi‘ al-Sjah}i>h}* yang dikemas dalam judul: *Konsep Usju>l al-Tasyri>‘ dalam al-Ja>mi‘ al-Sjah}i>h}* karya Imam al-Bukha>ri> dan Pengaruhnya Terhadap Perkembangan Fikih Islam. Penelitian ini bertujuan untuk menjawab permasalahan yang meliputi: (1) Bagaimana sumber-sumber hukum menurut al-Bukha>ri> dalam kitab *al-Ja>mi‘ al-Sjah}i>h}*? (2) Bagaimana metodologi yang ditempuh al-Bukha>ri> dalam menetapkan suatu pandangan hukum dalam kitab *al-Ja>mi‘ al-Sjah}i>h}*? (3) Bagaimana pengaruh al-Bukha>ri> terhadap perkembangan fikih Islam?

Untuk menjawab pertanyaan di atas, maka dipergunakan pendekatan usul fikih, historis dan komperatif. Jenis penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif dengan melakukan analisis lewat kajian dan telaah terhadap kitab *al-Ja>mi‘ al-Sjah}i>h}* serta referensi kepustakaan lainnya yang relevan dengan kajian mengenai konsep *usju>l tasyri>‘* al-Bukha>ri>.

Hasil penelitian ini menunjukkan dan dapat dinarasikan sebagai berikut: *pertama*, Untuk menemukan hukum syarak, al-Bukha>ri> bersandar kepada al-Qur’an dan sunnah serta sumber-sumber hukum lainnya yang disandarkan kepada keduanya, yaitu *ijmak, qiya>s, qaul sjah{a>bi>, syar‘u ma qablana>, ‘urf, istis}h}a>b, istis}la>h, sad al-z\ara>i‘*. *Kedua*, Dalam upaya menggali hukum syarak, al-Bukha>ri> menempuh beberapa pendekatan, di antaranya ialah pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan, pendekatan melalui pengenalan makna atau tujuan syariat, dan pendekatan melalui kaidah *jam‘u* dan *tarji>h}* *Ketiga*, Pengaruh pemikiran hukum Islam al-Bukha>ri> pada masanya dan masa sesudahnya, tidak terlalu tampak. Hal tersebut disebabkan beberapa faktor: (1) prestasinya yang tinggi dalam bidang hadis menenggelamkan keahliannya dalam bidang fikih, (2) tidak adanya murid dan

sahabat al-Bukhari yang *concern* terhadap pemikirannya terlebih lagi membangun pemikiran hukum berdasarkan metodologinya. (3) pemikiran fikih al-Bukhari dalam kitab *sahihnya*, tidak mudah dipahami, banyak yang diperselisihkan kepastian maknanya oleh ulama, lebih-lebih kalangan orang awam. (4) al-Bukhari tidak mendapat dukungan politik dari penguasa.

## تجريد الرسالة

الباحث : عباس  
 رقم القيد : 80100311001  
 القسم/التخصص : الدراسات الإسلامية/الشريعة  
 عنوان الرسالة : أصول التشريع في كتاب الجامع الصحيح للإمام البخاري وأثره  
 في الفقه الإسلامي

هذه الأطروحة تحلل مصادر التشريع الإسلامي والمناهج في الاستدلال بها عند البخاري في كتابه الصحيح ومدى حجم اهتمام الفقهاء بأراء البخاري واستفادتهم منهم تحت عنوان: أصول التشريع في كتاب الجامع الصحيح للإمام البخاري وأثره في الفقه الإسلامي.

تهدف هذه الدراسة إلى معالجة المسائل المطروحة وهي: (1) ما هي مصادر التشريع الإسلامي عند البخاري في كتابه الجامع الصحيح (2) ما هي الطرق التي استخدمها البخاري في استنباط الأحكام الشرعية في كتابه الجامع الصحيح (3) ما أثر البخاري في الفقه الإسلامي.

للإجابة على هذه الأسئلة أعلاها يسير البحث على جانب أصول الفقه والمقارنة والجانب التاريخي. ونوع هذا البحث هي دراسة وصفية نوعية من خلال دراسة وتحليل كتاب الجامع الصحيح والمراجع المكتبية الأخرى ذات الصلة لدراسة آراء البخاري الأصولية.

ونتائج هذه الدراسة تدل على أمور التي يمكن وصفها كما يلي: أولاً، اعتمد البخاري على الكتاب والسنة كمصدران أصليان في استنباط الأحكام الشرعية في كتابه الجامع الصحيح وكما التفت كذلك إلى المصادر التبعية من الإجماع وقياس وعمل أهل المدينة وقول الصحابي وشرع من قبلنا وعرف واستصحاب والاستصلاح وسد الزرائع والحيلة الشرعية. ثانياً، استخدم البخاري في استنباط الأحكام الشرعية بعض المناهج، منها المنهج البياني والمنهج الاستصلاحي والمنهج الجمعي أو الترجيحي. ثالثاً، لا يظهر أثر واضح للبخاري في الفقه الإسلامي، وهذا يرجع إلى عدة عوامل منها: (1) إمامته العظمي في الحديث جعلت النظرة الغالبة عليه كمحدث، وطغت على الجانب الفقه في شخصيته. (2) عدم وجود تلاميذه يحملون آراءه وفقهه ويسير على منهجه (3) عدم سهولة معرفة آراءه وأقواله من خلال صحيحه، فكثير منها قد يختلف فيه العلماء فضلاً عن العوام (4) عدم حصوله علي الدعم السياسي من السلطة.

## ABSTRACT

Name : Abbas  
 Std. Number : 80100311001  
 Title : The Concept of *Us}u>l al-Tasyri>' >* in al-Ja>mi al-S{ah}i>h  
 Written by al-Imam al-Bukha>ri> } and Its Effect on Development of Islamic  
 Jurisprudence

---

This dissertation is aimed at describing about the sources and methods of the invention of Islamic law according to al-Bukha>ri> in his book “al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h” which is packaged in the title: The concept of *us}u>l al-tasyri>'* in al-Ja>mi al-S{ah}i>h by al-Imam al-Bukha>ri> and his effect on development of islamic jurisprudence.

This study aims to address issues that include: (1) What sources of islamic law according to al-Bukha>ri> in the book of al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h? (2) What methodology taken by al-Bukha>ri> in establishing a legal point of view in the book al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h? (3) How does the influence of al-Bukhari on the development of Islamic Jurisprudence?.

To answer the above questions, this study use the approach proposed jurisprudence, historical and comparative. This type of research is descriptive qualitative which study through analysis and study of the book of al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h and other literature references relevant to the study of the concept of *us}u>l al-tasyri>'s* al-Bukha>ri>.

The results of this study indicate which can be narrated as follows: first, to find view of islamic law, al-Bukha>ri> relied on the Qur'an and Sunnah as well as other sources of law laid down to both surch *ijma>'*, *amal ahl Madinah*, *qiya>s*, *qaul s}ah{a>bi>*, *syar'u ma qablana>*, *'urf*, *istis}h}a>b*, *istis}la>h*, *sad al-z\ara>i'*, *hi>lah syar'iyah*. Second, in an effort to dig syarak law, al- Bukha>ri> take several approache , among which is the approach followed by the rules of language, approach through the introduction of Shari'a meaning or purpose, principles and approaches through compromising concept and tarjih concept. The influence of Islamic legal thought of al-Bukhari in his time and the period thereafter is not too visible. This is due to several factors: (1) high achievement in the field of hadith immerses his expertise in the field of jurisprudence, (2) no pupil and friend of al-Bukha>ri> were even more concerned about his thoughts build legal thought based methodology, (3) thoughts fiqh al-Bukhari in the book of validity, it is not easy to understand, a lot of which is disputed by scholars certainty of meaning, especially among ordinary people, (4) al-Bukhari did not receive political support from the government

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

### A. *Transliterasi Arab-Latin*

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada tabel berikut:

#### 1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	s\a	s\	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	j	je
ح	h}a	h}	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	z\al	z\	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	s}ad	s}	es (dengan titik di bawah)
ض	d}ad	d}	de (dengan titik di bawah)
ط	t}a	t}	te (dengan titik di bawah)
ظ	z}a	z}	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	apostrof terbalik
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we
هـ	ha	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya	y	ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

## 2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	<i>fath}ah</i>	a	a
اِ	<i>kasrah</i>	i	i
اُ	<i>d}ammah</i>	u	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اِي	<i>fath}ah dan ya&gt;'</i>	ai	a dan i
اُو	<i>fath}ah dan wau</i>	au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوَّلَ : *hau-la*

## 3. Maddah

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ... اِ... اِ... اِ...	<i>fath}ah dan alif</i> atau	a>	a dan garis di atas
اِي	<i>kasrah dan ya&gt;'</i>	i>	i dan garis di atas
اُو	<i>d}ammah dan wau</i>	u>	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *ma>ta*  
 رَمَى : *rama>*  
 قِيلَ : *qi>la*  
 يَمُوتُ : *yamu>tu*

#### 4. *Ta>' marbu>t}ah*

Transliterasi untuk *ta>' marbu>t}ah* ada dua, yaitu: *ta>' marbu>t}ah* yang hidup atau mendapat harakat *fath}ah*, *kasrah*, dan *d}ammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta>' marbu>t}ah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta>' marbu>t}ah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta>' marbu>t}ah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *raud}ah al-at}fa>l*  
 الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madi>nah al-fa>d}ilah*  
 الْحِكْمَةُ : *al-h}ikmah*

#### 5. *Syaddah (Tasydi>d)*

*Syaddah* atau *tasydi>d* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydi>d* ( ّ ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbana>*  
 الْحَقُّ : *al-h}aqq*  
 عُدُوُّ : *'aduwwun*

Jika huruf *ى* ber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* ( ِ ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* menjadi *i>*.

Contoh:

عَلِيٌّ : 'Ali> (bukan 'Aliyy atau 'Aly)  
 عَرَبِيٌّ : 'Arabi> (bukan 'Arabiyy atau 'Araby)

## 6. Kata Sandang

Kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiyah* maupun huruf *qamariyah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الْبِلَادُ : *al-bila>du*

## 9. Lafz} al-Jala>lah (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *mud}a>f ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

ذِيْنُ اللهِ *di>>nulla>h* بِاللّٰهِ *billa>h*

## B. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	=	<i>subh}a&gt;nahu&gt; wa ta'a&gt;la&gt;</i>
saw.	=	<i>s}allalla&gt;hu 'alaihi wa sallam</i>
a.s.	=	<i>'alaihi al-sala&gt;m</i>
H	=	Hijrah
M	=	Masehi
SM	=	Sebelum Masehi
w.	=	Wafat tahun
QS .../...: 4	=	QS al-Baqarah/2: 4 atau QS A<li 'Imra>n/3: 4
HR	=	Hadis Riwayat

## KATA PENGANTAR

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعه إلى يوم الدين.

Segala puji bagi Allah swt atas segala rahmat dan taufik-Nya, salam dan shalawat semoga senantiasa tercurah kepada Rasulullah saw. beserta segenap keluarga, para sahabat dan para pengikutnya yang setia hingga akhir zaman. Ungkapan rasa syukur menjadi pengiring terselesaikannya disertai yang berjudul *“Konsep Us}u>l al-Tasyri>‘ dalam Kitab al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h} karya Imam al-Bukha>ri> dan Pengarunya terhadap Perkembangan Fikih Islam”*.

Penulis menyadari bahwa terselesainya penulisan disertasi ini tidak terlepas dari dukungan dan bantuan dari berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu pada kesempatan ini, tanpa mengurangi rasa syukur kepada Allah swt. penulis dengan tulus menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan setinggi-tingginya kepada semua pihak yang terlibat, khususnya kepada:

1. Prof. Dr. H. A. Qadir Gassing HT, M.S., selaku rektor UIN Alauddin Makassar serta segenap Pembantu Rektor I, II, III dan IV UIN Alauddin Makassar yang telah mengerahkan segala perhatiannya terhadap kelangsungan dan kemajuan intitusi ini.
2. Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A. sebagai direktur Program Pascasarjana (PPs) UIN Alauddin Makassar dan seluruh staf dan pegawai yang telah memberikan motivasi, petunjuk, dan berbagai kebijakan dalam penyelesaian studi.
3. Prof. Dr. H. Minhajuddin, M.A., Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag, Dr. H. Muammar Muhammad Bakry, Lc. M. Ag. Masing-masing selaku promotor dan kopromotor I dan II, yang telah memberikan bimbingan, arahan dan motovasi kepada penulis dalam merampungkan disertasi ini.
4. Para Guru Besar dan Dosen yang telah mengikhlaskan ilmu, waktu, dan tenaganya kepada penulis selama menimba ilmu di Program Pascasarjana UIN Alauddin.
5. Direktur Jenderal Pendidikan Tinggi Islam, yang telah memberikan beasiswa

penuh kepada penulis sehingga proses penyelesaian studi dapat berjalan dengan lancar.

6. Dr. Irwan Akib, M.Pd., dan Dr. Abdurrahman Rahim SE., M.M., masing-masing selaku Rektor dan Wakil Rektor I Universitas Muhammadiyah Makassar, yang telah memberikan izin dan rekomendasi kepada penulis untuk melanjutkan studi di Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.
7. Syekh Dr. Mohammad ibn Mohammad al-Thayyib Khoory, selaku Pembina Asia Muslim Charity Foundation (AMCF) Jakarta, yang telah memberikan dukungan moril dan materil kepada penulis dalam menyelesaikan studi pada program doktor di PPs UIN Alauddin Makassar.
8. Seluruh Pimpinan, dosen, dan staf lembaga Pendidikan Bahasa Arab dan studi Islam Ma'had al-Birr Makassar yang senantiasa memberikan motivasi kepada penulis untuk menyelesaikan studi.
9. Ayahanda H. Baco Miro (almarhum) dan Ibunda Hj. Hapipa yang mulia, telah bersusah paya mendidik penulis sejak kecil dalam memberi arti bagi keberhasilan yang diraih saat ini. Untuk itu, kepada keduanya terucap doa semoga Allah swt. mengampuni, melindungi dan menyayangi mereka di dunia dan di akhirat, amin. Penghargaan juga penulis sampaikan kepada kedua mertua yang mulia; H. Syarifuddin S.Pd. dan St Sarah, semoga mereka mendapat limpahan rahmat dan karunia dari Allah swt.
10. Secara khusus, penulis haturkan ucapan terima kasih yang tiada terhingga kepada istri tercinta, Hj. Siti Nuardiat S.Pd.I, yang selalu memberikan semangat dan keikhlasan doa sehingga penulis menjadi kuat menapaki proses pendidikan doktor dan mendapat kemudahan dari Allah (*alhamdulillah*). Kepada ketiga putri tercinta, Ummu Kultsum, Shofiyyah Azizah dan Ruqayyah semoga menjadi anak-anak yang shalih, senantiasa mencintai al-Qur'an dan sunnah, sehingga mudah menghafalnya dan menjadikannya teman sejati, berbakti kepada orang tua, dan tumbuh besar menjadi orang yang bermanfaat. Penulis juga mengucapkan permohonan maaf atas segala kekurangan dan kekhilafan.
11. Seluruh keluarga yang tidak sempat disebut namanya satu persatu. Mereka telah banyak memberikan bantuan dan dorongan dalam rangka penyelesaian

studi ini.

12. Semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, yang telah menyumbangkan ide dan pemikiran kepada penulis sehingga disertasi ini dapat terselesaikan.

Akhirnya, penulis menyadari bahwa disertasi ini tidak luput dari kesalahan dan kekeliruan, untuk itu kritik dan saran yang konstruktif sangat diharapkan guna perbaikan selanjutnya. Semoga disertasi ini selain bisa menambah khasanah penelitian di bidang hukum Islam, juga bisa memberi manfaat bagi agama, masyarakat, nusa dan bangsa, utamanya bagi pribadi penulis. Amin!

Makassar, 17 Juli 2014

Penulis,

Abbas Baco Miro

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
PERSETUJUAN DISERTASI.....	ii
PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI .....	iii
ABSTRAK .....	iv
تجريد الرسالة .....	v
ABSTRACT.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	vii
KATA PENGANTAR .....	xii
DAFTAR ISI.....	xv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan dan Batasan Masalah.....	16
C. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus .....	16
D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	20
E. Tinjauan Pustaka.....	20
F. Metodologi Penelitian.....	23
G. Sistematika Penulisan.....	26
BAB II TINJAUAN UMUM DAN KERANGKA TEORI .....	28
A. Pengertian dan Macam-macam Dalil/Sumber Hukum Islam.....	29
B. Metode Istinbat Hukum.....	69
C. Perkembangan Fikih Islam dalam Lintas Sejarah .....	77
D. Pengaruh seorang Mujtahid terhadap Perkembangan Fikih Islam.....	87
BAB III IMAM AL- <i>BUKHA</i> DAN AL- <i>JAMI' AL-SAHIH</i> .....	99
A. Sejarah Hidup al-Bukha>ri> .....	99
B. Al- <i>Jami' al-Sahih</i> sebagai kitab hadis dan fikih .....	128
C. Keahlian al-Bukha>ri> dalam Bidang Fikih .....	146

<b>BAB IV SUMBER-SUMBER TASYRI&lt; ‘ DAN METODE PENEMUAN HUKUM SYARAK DALAM AL-JA&lt;MI‘ AL-S{AH{I&lt;H{</b> .....	153
A. Sumber-Sumber <i>Tasyri&gt;‘</i> .....	153
1. Sumber-Sumber Primer.....	153
a. Al-Qur’an .....	154
b. Sunnah.....	160
2. Sumber-Sumber Sekunder .....	192
a. Ijmak .....	192
b. <i>Qiya&gt;s</i> .....	200
c. <i>Istih}sa&gt;n</i> .....	211
d. <i>Qaul S}ah{a&gt;bi</i> .....	214
e. <i>Syar‘u man Qablana&gt;</i> .....	220
f. <i>‘Urf</i> .....	224
g. <i>Istis}h}a&gt;b</i> .....	228
h. <i>Mas}lah}ah</i> .....	231
B. Metode Penemuan Hukum dalam <i>al-Ja&gt;mi‘ al-S{ah}i&gt;h}</i> .....	233
1. Metode Ijtihad <i>Baya&gt;ni&gt;</i> .....	238
2. Metode Ijtihad <i>Maqa&gt;s}jidi&gt;</i> .....	292
3. Metode Ijtihad <i>Jam‘i&gt;/Tarji&gt;h}i&gt;</i> .....	308
 <b>Bab V KONTRIBUSI AL-BUKHA&lt;RI&lt; TERHADAP PERKEMBANGAN FIKIH ISLAM SEBUAH ANALISIS</b> .....	335
A. Perkembangan Pemikiran Hukum Islam <i>al-Bukha&gt;ri&gt;</i> .....	336
B. Metodologi dan Karakteristik Metodologi Hukum <i>al-Bukha&gt;ri&gt;</i> .....	342
C. Pengaruh Pemikiran Hukum Islam <i>al-Bukha&gt;ri</i> .....	357
 <b>Bab VI PENUTUP</b> .....	368
A. Kesimpulan .....	368
B. Implikasi.....	372
 <b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	374
 <b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP</b> .....	384

# BAB I

## PENDAHULUAN

### **A. Latar Belakang Masalah**

Merupakan suatu hal yang telah disepakati oleh seluruh ahli fikih dan pakar hukum secara umum bahwa setiap sistem, baik itu berasal dari Allah maupun dari hasil kreasi manusia sendiri (*wad'i*), pasti mempunyai karakteristik yang menunjukkan hakikat dan wataknya. Demikianlah syariat Islam yang merupakan ajaran terakhir, yang diwahyukan Allah swt kepada Nabi Muhammad saw., memiliki keutamaan dan karakteristik. Di antara keutamaan dan karakteristik syariat Islam ialah bersifat *rabbaniyah*,<sup>1</sup> universal, fleksibel, natural, seimbang, dan mudah.<sup>2</sup> Hal ini mempertegas dan membuktikan bahwa syariat Islam dapat memenuhi kebutuhan dinamika perkembangan zaman dan transformasi kultural serta merealisasikan kemaslahatan manusia, yang merupakan tujuan utama penetapan syariat.<sup>3</sup> Oleh karena itu, obyek syariat Islam sebagaimana yang dikatakan oleh Abu al-A'la al-Maududi, adalah untuk mengkonstruksi kehidupan manusia yang berbasis kebaikan (*ma'rufat*) dan menjauhkan mereka dari keburukan (*munkarat*).<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Maksud *Rabbaniyah* dalam konteks ini adalah ketentuan-ketentuan hukum berikut sistem dan prinsip-prinsipnya, berasal dari Allah bukan dari manusia. Dialah yang menciptakan segala sesuatu dengan sebaik-baiknya, Dia paling tahu hukum-hukum yang telah disyariatkan bagi hamba-hamba-Nya, begitu pula tentang kemaslahatan dan kepentingan-kepentingan lainnya. Lihat Abdullah Nashih Ulwan, *al-Islam Syari'ah al-Zaman wa al-Makan* (Kairo: Daar al-Salam, tth.), h. 10.

<sup>2</sup>Siapapun yang mencermati ajaran-ajaran Islam secara seksama pasti akan menemukan bahwa syariat Islam itu mudah, sebagaimana yang ditegaskan oleh Allah dalam al-Qur'an Surah al-Hajj/22: 78, dan Surah al-Baqarah/2: 286.

<sup>3</sup>Lihat Mushtafa Sa'idi al-Khinn, *Dirasat al-Tarikh al-Fiqh wa Usulih* (Cet. I; Damaskus: al-Syarikah al-Muttahidah, 1404 H/1984 M), h. 24,

<sup>4</sup>Lihat Abu al-A'la al-Maududi, *Islamic Way of Life* (Edisi XII; Lahore: Islamic Publication LTD, 1983), h. 17.

Secara historis, umat Islam telah membuktikan relevansi dan dinamika hukum Islam. Tantangan-tantangan yang ditimbulkan oleh perubahan sosial dalam perkembangan sejarah umat Islam telah mulai timbul sejak Rasulullah wafat, meskipun dalam bentuk yang berbeda dan tidak sekompleks sekarang. Berbagai bentuk tantangan itu ternyata semuanya dapat dijawab oleh hukum Islam.<sup>5</sup>

Al-Qur'an yang terdiri atas 30 juz, 114 surah, 6616 ayat,<sup>6</sup> berfungsi sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia. Petunjuk yang dimaksud adalah petunjuk agama atau yang biasa juga disebut syariat.<sup>7</sup> Fungsi Al-Qur'an ini relevan di setiap masa dan tempat (*s}a>lih li kulli zama>n wa maka>n*), karena merupakan titah Allah yang ditujukan kepada manusia bersifat sempurna, dapat menyentuh seluruh sendi kehidupan untuk memenuhi kebutuhan mereka.<sup>8</sup> Al-Qur'an, sebagai sumber pertama dan utama hukum Islam di samping mengandung hukum-hukum yang sudah rinci dan menurut sifatnya tidak berkembang, juga mengandung hukum-hukum yang masih memerlukan penafsiran dan berpotensi untuk berkembang.<sup>9</sup> Ayat-ayat hukum yang menyangkut ibadah, pada umumnya disebutkan pokok-pokoknya saja dalam al-Qur'an. Namun, ayat-ayat tentang ibadah itu dijelaskan oleh Rasulullah secara rinci dan lengkap, yang dapat dilihat

---

<sup>5</sup>Satri Effendi M. Zein dalam Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani; Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, selanjutnya disebut *Ijtihad al-Syaukani* (Jakarta: Logos, 1999), h. x; lihat pula Ahmad Sukardja dan Mujar Ibnu Syarif, *Tiga Kategori Hukum; Syariat, Fikih, dan Kanun* (Jakarta Sinar Grafika, 2012), h. 3.

<sup>6</sup>Lihat Jala>l al-Di>n al-Suyu>t}i>, *al-Itqa>n fi> 'Ulu>m al-Qur'an* (Mesir: Mus}t}afa> al-Ba>bi> al-Halabi>, 1370 H/1951 M), h. 67. Dalam kitab ini disebutkan pula beberapa perbedaan pendapat tentang jumlah ayat al-Qur'an.

<sup>7</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), h. 27.

<sup>8</sup>Lihat Muhammad Sayyid Yu>suf, *Manhaj al-Qur'a>n al-Kari>m fi> Is}la>h} al-Mujtama'* (Cet. I; Kairo: Da>r al-Sala>m, 1422 H/2002 M), h. 16-18.

<sup>9</sup>Kandungan al-Qur'an, menurut al-Zuh}aili> dapat dipetakan ke dalam sembilan bidang yaitu perintah, larangan, janji baik, ancaman buruk, kisah dan berita, ibarat dan perumpamaan, hukum halal dan haram, doa, dan na>sikh-mansu>kh. Lihat *Al-Tafsi>r al-Muni>r fi> al-'Aqi>dah wa al-Syari>'ah wa al-Manhaj* (Beirut: Da>r al-Fikr, 1411 H/1991 M), jilid I, h. 41.

dalam sunnahnya. Dalam bidang muamalat (bidang kemasyarakatan), hanya sebagian kecil yang hukumnya disebutkan dalam al-Qur'an secara tegas dan rinci. Kebanyakan berupa hal-hal yang umum, terbuka dan dapat menerima berbagai penafsiran, dan berupa prinsip-prinsip dasar yang dalam pelaksanaannya masih memerlukan aturan tambahan.<sup>10</sup> Di samping itu, dalam ayat-ayat hukum di bidang hukum di bidang muamalat itu pada umumnya disebutkan atau diisyaratkan hikmah atau 'illah hukumnya, sehingga terbuka peluang pengembangan hukumnya melalui berbagai metode, misalnya *qiya>s, istih}sa>n*, dan *mas}lah}ah mursalah*.

Karena banyak dari ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat umum, global dan implisit, maka tugas Rasulullah saw., melalui sunnahnya, menerangkan makna yang tersirat dan maksud yang tersurat, menjelaskan hukum-hukum secara rinci dan memberikan contoh penerapannya. Muhammad 'Ajjaj al-Khatib menyebutkan, ada tiga fungsi sunnah terhadap al-Qur'an. *Pertama*, sunnah menguatkan pesan-pesan (hukum) yang terkandung dalam al-Qur'an (*mu'akkid*). *Kedua*, sunnah menerangkan dan menjabarkan pesan-pesan tersebut (*mubayyin*). Dan *ketiga*, sunnah menetapkan sendiri pesan-pesan atau hukum yang belum diatur dalam al-Qur'an.<sup>11</sup>

Suatu hal yang perlu dipahami ialah, bahwa dalam usaha menggali makna al-Qur'an dan sunnah Rasulullah serta rahasia-rahasia hukum yang tersirat di dalamnya, para mujtahid telah merumuskan metodologi ijtihad. Berkat penerapan metodologi ijtihad itulah hukum Islam berkembang dalam sejarah. Metodologi ijtihad itu kini dikenal dengan usul fikih.<sup>12</sup> Dengan demikian, usul fikih bukan

---

<sup>10</sup>Satri Effendi M. Zein dalam Nasrun Rusli, *Ijtihad al-Syaukani*, h. x.

<sup>11</sup>Lihat Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Us}u>l al-H{adi>s\* (Beirut: Da>r al-Fikr, 1395 H/1975 M), h. 50.

<sup>12</sup>Nasrun Rusli, *Ijtihad al-Syaukani*, h.xii.

merupakan tujuan melainkan sebagai sarana untuk mengetahui hukum-hukum Allah pada setiap kasus sehingga dapat dipedomani dan diamalkan sebaik-baiknya.

Wahbah al-Zuh}aili> mengemukakan kegunaan ilmu usul fikih, yaitu antara lain: *Pertama*, untuk mengetahui kaidah-kaidah dan cara-cara yang digunakan mujtahid dalam memperoleh hukum melalui metode ijihad yang mereka susun. *Kedua*, untuk memberikan gambaran mengenai syarat-syarat yang harus dimiliki seorang mujtahid, sehingga dengan tepat ia dapat menggali hukum-hukum syarak dari nas. Di samping itu, bagi masyarakat awam, melalui usul fikih mereka dapat mengerti bagaimana para mujtahid menetapkan sehingga dengan mantap mereka dapat mempedomani dan mengamalkannya. *Ketiga*, untuk menentukan hukum melalui berbagai metode yang dikembangkan para mujtahid, sehingga berbagai persoalan baru yang secara lahir belum ada dalam nas; dan belum ada ketetapan hukumnya di kalangan ulama terdahulu, dapat ditentukan hukumnya. *Keempat*, untuk memelihara agama dari penyalahgunaan dalil yang mungkin terjadi. *Kelima*, untuk menyusun kaidah-kaidah umum yang dapat diterapkan guna menetapkan hukum dari berbagai persolan sosial yang terus berkembang. *Keenam*, untuk mengetahui kekuatan dan kelemahan suatu pendapat sejalan dengan dalil yang digunakan dalam berijihad, sehingga para peminat hukum Islam dapat melakukan *tarji>h}* (penguatan) salah satu dalil atau pendapat tersebut dengan mengemukakan alasannya.<sup>13</sup> Melalui ijihad, ajaran Islam yang bersifat alami (*natural*)<sup>14</sup> telah berkembang dengan pesat menuju kesempurnaan. Oleh karena

---

<sup>13</sup>Wahbah al-Zuh}aili>, *Us}u>l al-Fiqh al-Islam>mi>*, selanjutnya disebut *Us}u>l al-Fiqh* (Beirut: Da>r al-Fikr, 1986), jilid I, h. 30-31.

<sup>14</sup>Lihat Muhammad Khalid Mahmud, *Islamic Legal Philosophy, A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1977), h. 11.

itu, dapatlah dikatakan bahwa ijtihad merupakan daya gerak kemajuan umat Islam (*the principle of movement*).<sup>15</sup>

Perkembangan usul fikih tidak terlepas dari perkembangan hukum Islam sejak zaman Rasulullah saw. sampai pada masa tersusunnya usul fikih sebagai salah satu bidang ilmu pada abad ke-2 Hijriah. Di zaman Rasulullah saw., sumber hukum Islam hanya dua, yaitu al-Qur'an dan sunnah. Apabila muncul suatu kasus, Rasulullah saw. menunggu turunnya wahyu yang menjelaskan hukum kasus tersebut. Apabila wahyu tidak turun, maka ia menetapkan hukum kasus tersebut melalui sabdanya, yang kemudian dikenal dengan hadis atau sunnah.

Dalam menetapkan hukum dari berbagai kasus di zaman Rasulullah saw. yang tidak ada ketetentuannya dalam al-Qur'an, para ulama usul fikih menyimpulkan bahwa ada isyarat bahwa Rasulullah saw. menetapkannya melalui ijtihad. Hal ini diketahui melalui sabda Rasulullah saw.,

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إِذَا  
أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ » (رواه  
مسلم)<sup>16</sup>

Artinya:

Dari Rafi' bin Khadij ra., Rasulullah saw. bersabda, "Sesungguhnya saya adalah manusia (biasa), apabila saya perintahkan kepadamu sesuatu yang menyangkut agamamu, maka ambillah dia, dan apabila aku perintahkan kepadamu sesuatu yang berasal dari pendapatku maka sesungguhnya saya adalah manusia (biasa). (H.R. Muslim).

Hasil ijtihad Rasulullah saw. ini secara otomatis menjadi sunnah sebagai sumber hukum dan dalil bagi umat Islam.

<sup>15</sup>Lihat Muhammad Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam* (India: Kitab al-Bayan, 1981), h. 147-148.

<sup>16</sup>Muslim ibn al-Hajja>, *S{ah}i>h Muslim* (Riyadh: Da>r al-T{a}yyibah li al-Nasyr wa al-Tauzi>', 1427 H/2006 M), Jilid 7, h. 95; Muh}ammad ibn Yazid al-Qazwi>ni> Ibn Majah, *Sunan Ibn Ma>jah* (t.p.: Maktab Abi> al-Ma'a>t}i>, t.th.), jilid III, h. 526; Muh}ammad Ibn Hibba>n al-Busti>, *S{ah}i>h Ibn H{ibba>n* (Cet. II; Beirut: Muassasah al-Risa>lah, 1414 H/1993 M), jilid I, h. 202.

Dalam beberapa kasus, Rasulullah saw. juga menggunakan *qiya>s* ketika menjawab pertanyaan para sahabat. Misalnya, beliau menggunakan *qiya>s* ketika menjawab pertanyaan ‘Umar Ibn al-Khat}t}a>b tentang hukum puasa seseorang yang mencium istrinya. Rasulullah saw. ketika itu bersabda,

أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟ قُلْتُ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَفِيمَ؟ (رواه أحمد).<sup>17</sup>

Artinya:

“Apabila kamu berkumur-kumur dengan air dalam keadaan puasa, apakah puasamu batal?” Umar menjawab, “Tidak apa-apa” (tidak batal). Rasulullah saw. kemudian bersabda, “Demikian halnya dengan puasamu.” (H.R. Ahmad).

Rasulullah saw. dalam hadis ini, menganalogikan hukum mencium istri dalam keadaan berpuasa dengan hukum berkumur-kumur bagi orang yang berpuasa. Jika berkumur-kumur tidak membatalkan puasa, maka mencium istri pun tidak membatalkan puasa.<sup>18</sup>

Metode Rasulullah saw. dalam menetapkan hukum inilah yang menjadi bibit munculnya ilmu usul fikih. Oleh karena itu, para ulama usul fikih menyatakan bahwa usul fikih ada bersamaan dengan kehadiran fikih, yaitu sejak zaman Rasulullah saw. Bibit ini semakin jelas di zaman para sahabat, karena wahyu dan sunnah Rasul tidak ada lagi, sementara persoalan yang mereka hadapi semakin berkembang.<sup>19</sup> Para tokoh mujtahid yang termasyhur di zaman sahabat tersebut, di antaranya ‘Umar ibn al-Khat}t}a>b, ‘Ali> ibn Abi> T{a>lib, dan ‘Abdullah ibn Mas‘u>d.

<sup>17</sup>Lihat Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal* (Beirut: ‘Alam al-Kutub, t.th.), Jilid I, h. 52; Ahmad ibn Syu‘aib al-Nasa’i, *Sunan al-Nasa’i al-Kubra* (Cet. I; Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1411 H/1991 M), jilid II, h. 198. Syu‘aib al-Arna’ut menyatakan bahwa sanad hadis ini sah.

<sup>18</sup>Lihat Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Logos, 1997), h. 7.

<sup>19</sup>Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, h. 7-8.

Dalam berijtihad, ‘Umar ibn al-Khat}t}a>b seringkali mempertimbangkan kemaslahatan umat, dibanding sekedar menerapkan nas secara lahir, sementara tujuan hukum tidak tercapai. Misalnya, demi kemaslahatan rakyat yang ditaklukkan pasukan Islam di suatu daerah, ‘Umar ibn al-Khat}t}a>b menetapkan bahwa tanah di daerah tersebut tidak diambil pasukan Islam, melainkan dibiarkan oleh penduduk setempat, dengan syarat setiap panen harus diserahkan sekian persen kepada pemerintahan Islam. Sikap ini diambil ‘Umar ibn al-Khat}t}a>b didasarkan pada atas pemikiran bahwa apabila tanah pertanian di daerah itu diambil pemerintah Islam, maka rakyat di daerah tersebut tidak memiliki mata pencarian, yang akibatnya bisa memberatkan beban negara. Para ulama usul fikih berpendapat bahwa landasan pemikiran ‘Umar ibn al-Khat}t}a>b dalam kasus ini adalah demi kemaslahatan (*mas}lah}ah*).<sup>20</sup>

‘Ali> ibn Abi> T{a>lib juga melakukan ijtihad dengan menggunakan *qiya>s*, yaitu menganalogikan hukuman orang yang meminum khamar dengan hukuman orang yang melakukan *qaz}af* (menuduh orang lain berbuat zina). Alasan ‘Ali> ibn Abi> T{a>lib adalah bahwa seseorang yang mabuk karena meminum khamar akan mengigau. Apabila ia mengigau, maka ucapannya tidak bisa dikontrol, dan akan menuduh orang lain berbuat zina. Hukuman bagi pelaku *qaz}af* adalah 80 kali dera. Oleh sebab itu, hukuman orang meminum khamar sama dengan hukuman menuduh orang lain berbuat zina. Dari pernyataan ‘Ali> tersebut akan diketahui pula bahwa dia menggunakan kaidah menutup pintu kejahatan yang akan timbul (*sadd al-z}ari> ‘ah*).<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup>Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *A‘la>m al-Muwaqqi‘i>n ‘an Rabb al-‘A<lami>n*, selanjutnya disebut *A‘la>m al-Muwaqqi‘i>n*, Jilid I (Beirut: Da>r al-Jail, 1973), h. 91.

<sup>21</sup>Lihat Sya‘ba>n Muh}ammad Isma>‘i>l, *Us{u>l al-Fiqh; Nasy’atuh wa Tat}awwuruh wa al-H}a>jah ilaih*, selanjutnya disebut *Us{u>l al-Fiqh* (Kairo: Da>r al-Ans}a>r, tth), h. 25.

Abdullah ibn Mas‘ud sewaktu mengemukakan pendapatnya tentang wanita hamil yang kematian suami iddahnya adalah melahirkan anak, mengemukakan argumennya dengan firman Allah dalam surat al-T{ala>q/85: 4, meskipun juga terdapat firman Allah dalam surat al-Baqarah/2: 234, yang menjelaskan bahwa istri yang kematian suami iddahnya empat bulan sepuluh hari. Dalam menetapkan pendapat ini dia mengatakan bahwa ayat 4 surat al-T{ala>q datang sesudah ayat 234 surat al-Baqarah. Dari tindakan Ibn Mas‘ud tersebut tampak bahwa dalam menetapkan fatwanya itu, ia menggunakan kaidah usul tentang *na>sikh-mansu>kh*.<sup>22</sup> Yaitu bahwa dalil yang datang kemudian *menasakhkan* dalil yang datang terdahulu.

Pada zaman tabiin, permasalahan hukum yang muncul pun semakin kompleks. Para tabiin melakukan ijihad di berbagai daerah Islam. Di Madinah, muncul berbagai fatwa berkaitan dengan berbagai persoalan baru, sebagaimana yang dikemukakan Sa‘ad ibn al-Musayyab. Di Irak muncul Alqamah ibn Waqqas, al-Laits dan Ibrahim al-Naka‘i. Di Bas}rah muncul pula mujtahid di kalangan tabiin, seperti H{asan al-Bas}ri.<sup>23</sup>

Titik tolak para ulama tersebut dalam menetapkan hukum bisa berbeda; yang satu melihat dari sudut maslahat, sementara yang lain menetapkan hukumnya melalui *qiya>s*. Ulama usul fikih Irak dikenal dengan penggunaan *ra’yu*, dalam setiap kasus yang dihadapi mereka berusaha mencari berbagai ‘*illatnya*; sehingga dengan ‘*illat* ini mereka dapat menyamakan hukum kasus yang dihadapi dengan hukum yang ada nasnya. Sikap ulama Irak ini bukan berarti meninggalkan sunnah Rasulullah saw., tetapi sikap itu mereka ambil karena sangat sedikit sunnah Rasul yang bisa mereka temukan. Adapun para ulama Madinah banyak menggunakan

---

<sup>22</sup>Sya‘ba>n Muh}ammad Isma>‘i>l, *Us{u>l al-Fiqh*, h. 24.

<sup>23</sup>Sya‘ba>n Muh}ammad Isma>‘i>l, *Us{u>l al-Fiqh*, h. 24.

hadis-hadis Rasulullah saw., karena mereka dengan mudah dapat melacaknya di daerah tersebut. Di sinilah awal perbedaan dalam mengistinbatkan hukum di kalangan ulama fikih. Akibatnya, muncul tiga kelompok ulama, yaitu *Madrasah al-'Ira>q*, *Madrasah al-Ku>fah*, dan *Madrasah al-Madi>nah*.<sup>24</sup> Penamaan ini menunjukkan perbedaan cara dan metode yang digunakan dalam menggali hukum. Pada perkembangan selanjutnya, *Madrasah al-'Ira>q* dan *Madrasah al-Ku>fah* lebih dikenal dengan sebutan *Madrasah al-Ra'yi*, sedangkan *Madrasah al-Madi>nah* dikenal dengan sebutan *Madrasah al-Hadi>s*.

Setelah itu muncul para imam mujtahid, khususnya imam mazhab yang empat, yaitu: Nu'man ibn al-S|a>bit yang lebih dikenal dengan nama Imam Abu> H{ani>fah (80-150 H/699-767 M), Ma>lik ibn Anas, yang lebih dikenal dengan sebutan Imam Ma>lik (93-179 H/712-795 M), Muh}ammad ibn Idri>s al-Sya>fi'i>, yang lebih populer dengan sebutan Imam al-Sya>fi'i> (150-204 H/767-820 M), Imam Ah}mad ibn H{anbal (164-241 H/780-855 M).

Masing-masing imam merumuskan metode usul fikih sendiri, sehingga terlihat dengan jelas perbedaan antara satu imam dengan imam lainnya dalam mengistinbatkan hukum dari al-Qur'an dan sunnah. Imam Abu> H{ani>fah mengemukakan urutan dalil dalam mengistinbatkan hukum sebagai berikut: al-Qur'an, sunnah, fatwa yang didasarkan atas kesepakatan para sahabat, fatwa para tabiin yang sejalan dengan pemikiran mereka, *qiya>s* dan *istih}sa>n*. Imam Ma>lik, di samping berpegang kepada al-Qur'an, sunnah, juga banyak mengistinbatkan hukum berdasarkan amalan penduduk Madinah (*'amal ahl al-Madi>nah*). Akan tetapi, Imam Ma>lik juga banyak menolak mengamalkan sunnah apabila terjadi pertentangan sunnah dimaksud dengan al-Qur'an.

---

<sup>24</sup>Sya'ba>n Muh}ammad Isma>'i>l, *Us{u>l al-Fiqh*, h. 26.

Selanjutnya muncul Imam al-Sya>fi‘i> dengan metode-metode ijtihadnya dan sekaligus buat pertama sekali membukukan ilmu usul fikih yang dibarengi dengan dalil-dalilnya. Kitab usul fikih yang disusun Imam al-Sya>fi‘i> tersebut bernama *al-Risa>lah*. Kitab ini disusun berdasarkan khazanah fikih yang ditinggalkan para sahabat, tabiin, dan imam-imam mujtahid sebelumnya. Imam al-Sya>fi‘i> berupaya mempelajari secara seksama perdebatan yang terjadi antara *ahl al-hadi>s* yang bermarkaz di Madinah dengan *ahl al-ra’yi* di Irak. Dari kedua aliran ini, Imam al-Sya>fi‘i> berusaha untuk mengkompromikan pandangan kedua aliran tersebut serta menyusun teori-teori usul fikih-nya. Dalam kitabnya, *al-Risa>lah*, Imam al-Sya>fi‘i> berusaha memperlihatkan pendapat yang sah dan pendapat yang tidak sah, setelah melakukan berbagai analisis dari pandangan kedua aliran, Irak dan Madinah. Berdasarkan analisisnya inilah dia membuat teori usul fikih, yang diharapkan dapat dijadikan sandaran umum dalam mengistinbatkan hukum, mulai dari generasinya sampai generasi selanjutnya.

Kandungan kitab *al-Risa>lah* ini pada masa sesudah Imam al-Sya>fi‘i> menjadi bahan pembahasan para ulama usul fikih secara luas. Pembahasan mereka ada yang berbentuk *mensyarah* (menjelaskan) secara luas apa yang dikemukakan Imam al-Sya>fi‘i> dalam kitabnya itu, tanpa mengubah atau mengurangi apa yang ada dalam kitab tersebut. Juga ada yang melakukan pembahasan bersifat analisis terhadap pendapat dan teori Imam al-Sya>fi‘i>, dengan mengemukakan aspek-aspek kekuatan dan kelemahan teori Imam al-Sya>fi‘i> dan terkadang mengemukakan pendapat yang berlawanan dengan pendapat Imam al-Sya>fi‘i>. Misalnya, ulama usul fikih dari kalangan Hanafi> mengakui teori-teori usul fikih Imam al-Sya>fi‘i>, tetapi menambahkan metode dan teori lainnya, yaitu *istih{sa>n* dan *‘urf* dalam mengistinba>t}kan hukum. Ulama usul fikih Ma>likiyyah juga melakukan hal yang sama, yaitu menambahkan *ijma>‘ ahl al-*

*al-madi>nah* (keepakatan penduduk Madinah), karena status *ijma>' ahl al-madi>nah*, menurut mereka, merupakan sunnah yang secara turun temurun dilaksanakan sejak zaman Rasulullah saw. sampai ke zaman mereka. *Ijma>' ahl al-madi>nah* tersebut tidak diterima Imam al-Sya>fi'i> sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum Islam. Di samping itu, ulama usul fikih Ma>likiyyah juga menambahkan metode *istih}sa>n, mas}lah}ah mursalah* (yang keduanya ditolak Imam al-Sya>fi'i>) dan metode *sadd al-z}ari>'ah*.<sup>25</sup>

Pada prinsipnya para fukaha mazhab yang empat tidak berbeda dengan dasar yang ditetapkan Imam al-Sya>fi'i> tentang penggunaan dalil yang empat, yaitu: al-Qur'an, sunnah, ijmak dan *qiya>s*, meskipun dalam kadar penggunaannya terdapat perbedaan. Di samping itu masing-masing menggunakan dalil tambahan yang tidak digunakan ulama lainnya.

Meskipun kemudian sesudah meninggalnya imam-imam mujtahid yang empat dinyatakan bahwa kegiatan ijtihad terhenti, namun sebenarnya yang terhenti adalah kegiatan ijtihad mutlak sedangkan ijtihad terhadap usul mazhab yang tertentu masih tetap berlangsung yang masing-masing mengarah kepada menguatnya usul fikih yang dirintis para imam pendahulunya.

Setelah mazhab-mazhab fikih melembaga, maka arah pengembangan usul fikih tampak dalam dua bentuk yang berbeda.

*Pertama*, arah pemikiran murni, yaitu penyusunan kaidah usul yang tidak terpengaruh kepada *furu>'* mazhab manapun. Perhatian pembahasan dalam hal ini mengarah kepada penerapan kaidah dan menguatkannya, tanpa terikat pada amal yang berkembang di kalangan mazhab. Pengembangan usul fikih menurut arah ini disebut usul fikih aliran *mutakallimi>n*. Penamaan ulama *mutakallimi>n* atau ulama kalam tersebut, dalam hal ini karena pemikiran ulama kalam di bidang ini

---

<sup>25</sup>Lihat Sya'ba>n Muh}ammad Isma>'i>, *Us{u>l al-Fiqh*, h. 30-34.

mengelompok dalam aliran usul fikih. Di antara buku usul fikih yang disusun menurut metode ini ialah: (1) Kitab al-‘Umdah karangan ‘Abd al-Jabbar ibn Ahmad al-Hamazi (w. 415 H), (2) Kitab *al-Mu‘tamad* karangan Abu Hasan al-Basri (w. 436 H), (3) Kitab *al-Burhan* karangan Imam al-Haramain Abdullāh ibn Yusuf al-Juwaini (w. 478 H), (4) Kitab *al-Mustasfa* karangan Abu Hamid al-Ghazali (w. 515 H), dan (5) Kitab al-Mahsul karya Fakhr al-Din al-Razi (w. 616 H).<sup>26</sup>

*Kedua*, mengarah pada penyusunan usul fikih yang terpengaruh pada *furu‘* dan menyesuaikannya bagi kepentingan *furu‘* dan berusaha mengembangkan ijtihad yang telah berlangsung sebelumnya. Hal ini berarti bahwa pengikut mazhab melakukan ijtihad untuk memelihara hukum fikih yang dicapai oleh ulama pendahulu mazhabnya. Mereka mengemukakan kaidah-kaidah yang mendukung dan menguatkan mazhab mereka. Ulama fikih yang banyak menggunakan metode ini ialah ulama kelompok Hanafiyah. Karena itu metode usul fikih ini disebut metode usul Hanafiyah. Kitab-kitab usul fikih menurut metode ini antara lain: (1) Kitab *al-Ushul* karangan al-Karahki, (2) Kitab *al-Ushul* karangan Abu Bakar al-Razi, dan (3) Kitab *Ta‘si al-Nazhar* karangan al-Dabbusi.<sup>27</sup>

Setelah kedua metode ini berjalan mapan dan berkembang menurut aliran masing-masing, ditemukan pula kitab-kitab ushul fikih yang merupakan perpaduan dari kedua aliran tersebut. Sebagian ditulis oleh ulama mazhab Sya‘fi‘i seperti *Jam‘ al-Jawami‘* oleh Ibnu Subki dan sebagian ditulis ulama mazhab Hanafi seperti kitab *al-Tahriir* oleh Kamaluddin ibn al-Humam.<sup>28</sup>

<sup>26</sup>Lihat Sya‘ban Muhammad Ismail, *Ushul al-Fiqh*, h. 36-37.

<sup>27</sup>Lihat Sya‘ban Muhammad Ismail, *Ushul al-Fiqh*, h. 37.

<sup>28</sup>Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid I (Jakarta: Logos, 1997), h. 40.

Inilah sejarah usul fikih, peta pemikirannya, kaitan satu dengan yang lain, serta perbedaan masing-masing.<sup>29</sup> Hal ini menunjukkan bahwa syariat Islam, yang merupakan jalan hidup di setiap masa dan tempat, mendapat jaminan pemeliharaan dan kemudahan dalam mewujudkan tujuannya, dari Allah swt hingga hari kiamat. Di antara bentuk pemeliharaan Allah terhadap syariat ini ialah pemberian anugerah kepada umat ini dengan kemampuan dan kemudahan kepada mereka sehingga mampu mengabdikan hidupnya untuk agama. Selain para imam yang disebutkan di atas terdapat pula imam besar yang telah memberikan kontribusi besar dalam berbagai bidang keilmuan, khususnya dalam bidang hadis, fikih dan usul fikih. Ia adalah Muh{ammad ibn Isma‘i}l al-Bukha>ri> yang populer disebut Imam al-Bukha>ri>, penyusun *al-Ja>mi‘ al-S}ah{i>h}*, yang lebih masyhur dikenal dengan *S}ah{i>h} al-Bukha>ri>*, kitab paling sahih setelah al-Qur’an.<sup>30</sup>

Al-Bukha>ri> adalah seorang ahli fikih di samping sebagai pakar hadis dan ilmu-ilmunya. Beberapa fakta berikut menegaskan hipotesa ini. Di antaranya ialah pengetahuan al-Bukha>ri> seputar ayat-ayat dan hadis-hadis tentang hukum, hapal seluruh fatwa para sahabat, tabiin dan generasi setelahnya, wawasan yang luas tentang mazhab-mazhab fikih, penguasaan yang sempurna terhadap bahasa Arab, kesaksian para ulama dan ahli fikih, dan para pengikut keempat mazhab

---

<sup>29</sup>Perbedaan aliran pemikiran hukum (mazhab) dalam Islam adalah suatu kenikmatan besar dan keutamaan yang agung, yang mengandung banyak rahasia dan hikmah. Hikmah dan rahasia tersebut hanya dapat diketahui oleh orang yang berilmu. Terjadinya perbedaan mazhab adalah ciri khas syariat Islam, yang tidak terjadi pada syariat terdahulu. Lihat al-Suyu>t}i>, *Ikhtila>f al-Maz{a>hib*, diedit ‘Abd al-Qayyu>m ibn Muh{ammad Syafi>‘ al-Basytawi> (Kairo: Da>r al-I‘tis}a>m, 1989), h. 25.

<sup>30</sup>Lihat Jala>l al-Di>n al-Sayu>t}i>, selanjutnya disebut al-Sayu>t}i>, *Tadri>b al-Ra>wi> fi Syarh{ Taqri>b al-Nawa>wi>*, selanjutnya disebut *Tadri>b al-Ra>wi>* (Beirut: Da>r al-Kita>b al-Arabi>, 1419 H/1999 M), h. 68; Abu> al-Fida>’ Isma‘i>l Ibn Kas{i>r, *al-Ba>‘is\ al-H{as{i>s\ fi> Ikhtis}a>r ‘Ulu>m al-H{adi>s\* (Lahore: Da>r Nasyr al-Kutub al-islamiyyah, t. th.), h. 7.

fikih berlomba merujuk kepadanya; masing-masing menisbahkan pendapatnya kepada mazhab al-Bukhari.<sup>31</sup>

Bukti lain yang menunjukkan kefakihan al-Bukhari ialah karya-karyanya dalam bidang fikih seperti *Raf' al-Yadain fi al-Sjalah*, *al-Qira'ah khalf al-Imam*, *al-Hibah* dan *al-Sunan fi al-Fiqh*. Al-Bukhari memiliki pemikiran hukum Islam sendiri yang digali langsung dari sumber-sumber hukum syarak yang kadang berbeda dengan pendapat *mainstream* pada masanya. Seperti pendapat-pendapat bahwa pertemuan dua jenis kelamin tidak mewajibkan mandi apabila tidak sampai ejakulasi, orang yang junub dan haid boleh membaca al-Qur'an, boleh salat dengan bersepatu, persentuhan laki-laki dengan perempuan tidak membatalkan wudu, mengusap kepala seluruhnya dan sekali saja dalam berwudu, orang yang bersenggama pada siang hari di bulan Ramadan, wajib membayar kafarat, tetapi tidak wajib mengqada puasanya.<sup>32</sup>

Di antara *masterpiece* al-Bukhari yang sangat jelas menggambarkan nuansa fikihnya ialah kitab *al-Jami' al-Sahih*. Siapa yang meneliti kitab ini dapat menemukan dengan jelas bahwa kitab ini tidak sebatas memaparkan hadis, tetapi juga mengulas masalah-masalah fikih secara sistematis dengan landasan dalil al-Qur'an, hadis, dan fatwa sahabat. Bahkan, tidak jarang al-Bukhari memaparkan berbagai bab bahasan tanpa menyebut dalil al-Qur'an. Adakalanya dia mengulas hukum fikih tertentu tanpa menyebutkan dalilnya, baik dalil al-Qur'an, hadis ataupun fatwa sahabat. Alasan tindakan tersebut tidak lain karena

---

<sup>31</sup>Mona Shalih Abdullah al-Mazru', *Fiqh Imam al-Bukhari 'fi Kita>b al-Sjalah min Ja'mi'ih al-Sahih*, terj. Solihin dan Beni Hamzah (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), h. 30.

<sup>32</sup>Pendapat-pendapat al-Bukhari tersebar di beberapa karyanya seperti *Raf' al-Yadain fi al-Sjalah*, *al-Qira'ah khalf al-Imam*, *al-Hibah* dan khususnya kitab *al-Jami' al-Sahih*. Lihat juga al-Husaini 'Abd al-Majid Hasyim, *al-Imam al-Bukhari Muhaddis'an wa Faqih'an* (Kairo: Misr al-'Arabiyyah, t.th.), h. 186-192.

dia hanya ingin menjelaskan hukum fikih dalam masalah tertentu tanpa mengungkapkan dalil.

Dalil yang digunakan sebagai pedoman oleh al-Bukhari dalam mengambil hukum yaitu al-Qur'an,<sup>33</sup> sunnah, ijmak, pendapat para sahabat dan tabiin serta *qiya's*. Dia juga terkadang berpedoman pada dalil syarak umat terdahulu selama belum *dinasakh*,<sup>34</sup> terlebih bila redaksi dalil tersebut dalam bentuk pujian dan ketetapan. Dia sangat memperhatikan *mas'alah* *mursalah* dalam ruang lingkup yang terbatas.

Di antara kebiasaan al-Bukhari dalam menetapkan hukum masalah fikih ialah tidak menyebutkan metode pengambilan dalil dan metode *istinbat* yang digunakan secara eksplisit.<sup>35</sup> Poin ini menjadi wilayah yang perlu direnungkan dan dipikirkan oleh para ulama dan peneliti. Dari sinilah para ulama dan peneliti telah menyusun sejumlah buku dan tulisan seputar kitab *Syahir al-Bukhari*. Di antara mereka ada yang mensyarahnya, meneliti perawi-perawi yang terdapat di dalamnya, ada yang mengeluarkan hukum-hukum fikih, dan ada juga yang meringkasnya. Namun sampai saat ini belum ada penelitian secara komprehensif dengan berbagai pendekatan tentang kaidah-kaidah fikih dan usul yang ditetapkan oleh al-Bukhari dalam penetapan hukum syarak yang terdapat pada judul bab, yang dinamakan oleh para ulama "*Tarajum*". Karena itu, sudah populer dikalangan ulama ungkapan "*Fiqh al-Bukhari fi Tarajumih*" (fikih Imam al-Bukhari terletak pada judul babnya).

---

<sup>33</sup>Sebagai contoh, al-Bukhari mencantumkan beberapa bab tentang masjid dalam satu bab dengan judul "Firman Allah swt, "Dan jadikanlah *maqam* Ibrahim itu tempat shalat." (QS. Al-Baqarah/2: 125).

<sup>34</sup>*Nasakh* adalah pembatalan pelaksanaan hukum syarak dengan dalil yang datang kemudian, yang menunjukkan penghapusannya secara jelas atau implisit. 'Abd al-Wahhab Khalla'f, selanjutnya disebut Khalla'f, *'Ilm Usjul al-Fiqh*, selanjutnya disebut *Usjul* (Kairo: Daar al-'Ilm, 1987), h. 222.

<sup>35</sup>Khalla'f, *Usjul*, h. 35.

Bertolak dari uraian di atas, pemilihan tokoh al-Bukha>ri> dengan pemikiran hukumnya dalam kitab *S{ah}i>h{ al-Bukha>ri>* didasari oleh beberapa alasan. *Pertama*, untuk menelusuri perkembangan pemikiran dan metodologi hukum Islam yang dikembangkan oleh ulama khususnya Imam al-Bukhari, sekaligus mengkritisi asumsi yang telah mapan bahwa al-Bukha>ri> hanya ahli di bidang hadis. *kedua*, perlu pelacakan dan pembuktian posisi al-Bukha>ri> dalam konteks sebagai mujtahid (*us}u>li>*), yang memiliki metodologi hukum Islam (usul fikih) sendiri. *Ketiga*, kitab *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h{* adalah *masterpiece* al-Bukha>ri> yang sangat jelas menggambarkan nuansa fikih dan metodologi hukum Islamnya, di samping kitab yang paling sahih setelah al-Qur’an.

### **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan uraian latar belakang masalah di atas, maka yang menjadi rumusan masalah dapat dijabarkan sebagai berikut:

1. Bagaimana sumber-sumber hukum dalam kitab *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h{*?
2. Bagaimana metodologi yang ditempuh al-Bukha>ri> dalam menetapkan suatu pandangan hukum dalam kitab *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h{*?
3. Bagaimana pengaruh pemikiran hukum Islam al-Bukha>ri> terhadap perkembangan fikih Islam?

### **C. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus**

Dalam rangka meminimalisasi kekeliruan dan kesalahan interpretasi terhadap judul disertasi ini, penulis memandang perlu untuk memberikan pengertian dan batasan, yaitu sebagai berikut:

Pertama, konsep *us}u>l tasyri>* ‘ al-Bukha>ri> dalam kitab *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h{*. Term konsep dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia mengandung pengertian-pengertian yang terdiri atas; pertama, rancangan atau bagan surat dan sebagainya. Kedua, ide atau pengertian yang diabstrakkan dari peristiwa kongkret.

Ketiga, gambaran mental dari obyek, proses atau apapun yang ada di luar bahasa yang digunakan oleh akal budi untuk memahami yang lain.<sup>36</sup> Konsep yang dimaksud dalam penelitian ini ialah ide atau pengertian *us}u>l tasyri>* ‘al-Bukha>ri>.

Adapun *us}u>l tasyri>* ‘ merupakan dua term yang terdiri dari *us}u>l* yang merupakan bentuk jamak dari kata *as}l* yang menurut bahasa, berarti sesuatu yang dijadikan dasar bagi yang lain. Sedangkan menurut istilah, *as}l* dapat berarti *dalil*, dan dapat pula berarti kaidah *kulliyah* yaitu aturan/ketentuan umum.<sup>37</sup> Sedangkan *tasyri>* ‘ tampaknya lebih merupakan istilah teknis tentang proses pembentukan fikih atau perundang-undangan. Secara etimologis, *tasyri>* ‘ berarti pembuatan undang-undang atau peraturan-peraturan (*taqni>n*), merupakan derivasi dari kata *syara‘a-yasyra‘u*, *syar‘an/syari‘atan*, yang berarti tempat memancarnya air/mata air. Sedangkan *syariat* menurut Mah}mu>d Syalt}u>t}, adalah peraturan yang telah ditetapkan Allah, atau Dia tetapkan pokok-pokoknya saja, untuk dijadikan pedoman oleh umat manusia, dalam hubungannya dengan Tuhannya, dengan saudaranya sesama Muslim, hubungan dengan alam, dan hubungannya dengan kehidupan.<sup>38</sup> Menurut ‘Abd Wahha>b Khalla>f, *tasyri>* ‘ adalah pembentukan dan penetapan perundang-undangan yang mengatur hukum perbuatan orang-orang mukallaf dan hal-hal yang terjadi tentang berbagai keputusan serta peristiwa yang terjadi dikalangan mereka.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup>Tim Penyusun kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Cet. III; Jakarta: Balai Pustaka, 1990), h. 456.

<sup>37</sup>Abd al-Kari>m Zaida>n, selanjutnya disebut Zaida>n, *Al-Waji>z fi> Us}u>l al-Fiqh*, selanjutnya disebut *al-Waji>z* (Cet. I; Pakistan: Nasyr Ih}sa>n, t.th), h.8.

<sup>38</sup>Mah}mu>d Syalt}u>t}, *al-Isla>m; ‘Aqi>dah wa Syari>‘ah* (Da>r al-Qalam, 1966), h. 12. Bandingkan Salam Madkhu>r, *al-Fiqh al-Isla>mi>* (Kairo: Maktabah ‘Abd al Wahha>b, 1955), h. 11; Muh}ammad Yu>suf Mu>sa>, *al-Madkhal li Dira>sah al-Fiqh al-Isla>mi>* (da>r al-Fikr, t.th.), h. 10.

<sup>39</sup>‘Abd al-Wahha>b Khalla>f, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), h. 1.

Jadi *us}u>l tasyri>‘* adalah kaidah-kaidah dalam pembentukan dan penetapan hukum yang berhubungan dengan orang-orang mukallaf. Dari definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa usul tasyrik bermakna sama dengan usul fikih, walaupun istilah usul fikih lebih masyhur daripada istilah usul tasyrik.

Sedangkan kata *al-Ja>mi‘ al-S{ah{i>h}*, masyhur dikenal dengan nama *S{ah{i>h} al-Bukha>ri>*, penamaan yang dinisbatkan kepada pengarangnya, Muh}ammad ibn Isma>‘i>l al-Bukha>ri> ibn Mughirah al-Ju’fi ibn Bardizbah al-Bukhari, ami>r al-mu’minin fi al-hadis, ahli fikih umat ini. Penamaan yang diringkas dari namanya yang panjang yaitu *al-Ja>mi‘ al-S{ah{i>h} al-Musnad al-Mukhtas}ar min Umu>r Rasu>lillah saw. wa Sunanih wa Ayya>mih*. Suatu kitab yang menghimpun ringkasan hadis sahih seputar kejadian, kebiasaan, dan peristiwa yang dialami Rasulullah saw. sepanjang hidupnya, yang berkaitan dengan akidah, hukum, hal yang melunakkan hati, adab, tafsir, sejarah dan lain-lain. Namun demikian, yang menjadi fokus penelitian dalam disertasi ini ialah bagian-bagian kitab yang berkaitan dengan hukum.

Maka penelitian ini mendeskripsikan dan menganalisis konsep-konsep *us}u>l tasyri>‘*, baik yang berhubungan dengan sumber dan dalil hukum Islam ataupun metode-metode yang ditempuh al-Bukha>ri> dalam menemukan hukum syarak dalam kitabnya *al-Ja>mi‘ al-S{ah{i>h}*.

Kedua, Pengaruhnya dalam Perkembangan Fikih Islam. Term pengaruh, menurut Kamus Bahasa Indonesia adalah daya yang ada atau timbul dari sesuatu (orang atau benda) yang ikut membentuk watak, kepercayaan atau perbuatan seseorang.<sup>40</sup> Sementara itu, Surakhmad menyatakan bahwa pengaruh adalah kekuatan yang muncul dari suatu benda atau orang dan juga gejala dalam, yang dapat memberikan perubahan terhadap apa-apa yang ada di sekelilingnya. Jadi,

---

<sup>40</sup>Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 1150.

dari definisi-definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa pengaruh merupakan suatu daya atau kekuatan yang timbul dari sesuatu, baik itu orang maupun benda serta segala sesuatu yang ada di alam sehingga mempengaruhi apa-apa yang ada di sekitarnya.

Adapun perkembangan menurut kamus besar Bahasa Indonesia adalah perihal berkembang. Dan kata berkembang memiliki arti mekar, terbuka atau membentang; menjadi besar, luas dan banyak serta menjadi bertambah sempurna dalam hal kepribadian, pikiran, pengetahuan dan sebagainya.<sup>41</sup> Dengan demikian perkembangan berarti tidak hanya meliputi aspek yang konkrit saja akan tetapi juga mencakup hal-hal yang abstrak.

Sedangkan fikih adalah bahasa Indonesia baku dari bahasa Arab yaitu *fiqh* yang berarti pemahaman mendalam yang dapat mengetahui tujuan perkataan dan perbuatan. Menurut istilah, *fiqh* berarti ilmu yang menerangkan tentang hukum-hukum syarak yang berkenaan dengan amal perbuatan manusia yang diperoleh dari dalil-dalil yang rinci.<sup>42</sup> Orang yang mendalami *fiqh* disebut dengan *faqih*. Jamaknya adalah *fuqaha*, yakni orang-orang yang mendalami *fiqh*.

Secara umum, bidang kajian fikih dapat dibagi atas dua macam, yaitu bidang ibadah dan muamalah.<sup>43</sup> Apabila dirinci lebih lanjut, menurut Mus}t}afa> al-Khinn, ada tujuh macam bidang kajian fikih, yaitu bidang (1) *Iba>dah*, (2) *al-Ah}wa>l al-Syakhs}iyyah (muna>kah}ah)*, (3) *Mu'a>malah* (perdata), (4) *al-Ah}ka>m al-Sult}a>niyyah (siya>sah)*, (5) *'Uqu>bah* (fikih *al-jina>yah*), (6) *al-*

---

<sup>41</sup>Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, h. 724.

<sup>42</sup>Muhammad Abu> Zahrah, *Us}u>l al-Fiqh* (t.t: Dar al-Fikr al-'Arabi>, tth), h. 6. Bandingkan 'Abd al-Rah}ma>n Taj, *Al-Siya>sah al-Syar'iyyah wa al-Fiqh al-Isla>mi>* (Mesir: Da>r al-Ta'li>f, 1953), h. 22; Mus}t}afa> Sa'i>d al-Khinn, *al-Fiqh al-Manhaji>* (Damaskus: Da>r al-Qalam, 1987), h. 7.

<sup>43</sup>Wahbah al-Zuh}aili>, *al-Fiqh al-Isla>mi> wa Adillatuh* (t.t: Da>r al-Fikr, 1998), h. 15.

*Siyar* (hukum internasional), dan (7) *al-Adab* dan *al-akhlaq* (*al-ahkam al-Khuluqiyah*).<sup>44</sup>

Dalam mengkaji konsep *usjul tasyri* yang diterapkan al-Bukhari, kajian ini berfokus pada jenis *taram* yang berkaitan langsung dengan hukum syarak dan *taram* yang darinya dipahami hukum syarak. Selain itu, kajian ini juga berupaya mengungkap kontribusi al-Bukhari, dengan memaparkan bagaimana perkembangan pemikirannya, karakteristik pemikiran usul fikihnya, dan pengaruhnya terhadap perkembangan fikih Islam.

#### **D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Berpijak dari rumusan dan batasan masalah yang telah dikemukakan di atas, maka tujuan yang hendak dicapai dari penelitian ini adalah untuk memperoleh kejelasan dan pengetahuan yang mendalam tentang: (1) sumber-sumber hukum syarak dalam kitab *al-Jami' al-Sahih*, (2) metodologi yang ditempuh al-Bukhari dalam menetapkan suatu pandangan hukum dalam kitab *al-Jami' al-Sahih*, dan (3) pengaruh pemikiran hukum Islam al-Bukhari terhadap perkembangan fikih Islam.

Kemudian dari segi kegunaannya penelitian ini dapat dilihat dari dua segi, yaitu: *pertama*, secara akademik penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan ilmiah yang berharga bagi pengembangan ilmu hukum Islam, khususnya pada bidang kajian ilmu usul fikih. Temuan-temuan yang dihasilkan dalam penelitian ini nantinya akan dapat memberikan dorongan bagi para peneliti berikutnya untuk mengungkap konsep pemikiran hingga pemikiran baru, sehingga wacana fikih dan usul fikih semakin kaya, serta mengembangkan potensi berfikir kreatif sebagaimana dilakukan oleh al-Bukhari. Sedangkan yang *kedua*, secara

---

<sup>44</sup>Mushtafa Sa'id al-Khinn, *al-Fiqh al-Manhaji* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1987), h. 12-13.

praktis bahwa hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai masukan dan sumbangan pemikiran dalam upaya pemenuhan hajat hidup manusia dan jawaban terhadap segala permasalahan yang dalam kehidupan mereka, pengembangan apresiasi terhadap pemikiran al-Bukhari, meningkatkan apresiasi terhadap pandangan yang berbeda-beda, sehingga akan muncul toleransi yang tinggi terhadap keberagaman pandangan dan pemikiran.

### 1. Tinjauan Pustaka

Sejauh yang dapat penulis telusuri bahwa terdapat beberapa karya baik yang berbentuk buku ataupun hasil penelitian yang telah mengkaji tentang pemikiran fikih dan usul fikih Imam al-Bukhari dan kitab *al-Jami' al-Sahih*. Namun mayoritas penelitian tersebut tidak dapat dilepaskan dari penelitian tentang al-Bukhari dari aspek keahliannya di bidang hadis. Buku tersebut adalah karya Imam Ibn Hajar al-Asqalani (773-852 H) dengan berjudul "*Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*".<sup>45</sup> Kemudian, Badruddin al-'Aini (855 H), juga mensyarah kitab *Sahih al-Bukhari*, dengan judul "*Umdah al-Qari Syarh Sahih al-Bukhari*". Kedua kitab tersebut merupakan kitab syarah *Sahih al-Bukhari*, yang menjelaskan hadis-hadis yang terdapat di dalamnya dan relevansi judul-judul bab dengan hadis-hadis tersebut serta mengungkapkan faidah-faidah yang terkandung di dalamnya.

Abdussalam al-Mubarakfi menulis buku dengan judul *Sirah al-Imam al-Bukhari (sayyid al-Fuqaha' wa al-Muhaddisin)*.<sup>46</sup> Buku ini memuat biografi Imam al-Bukhari, perjuangannya dalam menghimpun hadis-hadis sahih, metodologi penyusunan kitab *al-Jami' al-Sahih* serta

<sup>45</sup>Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*, (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah, t.th), jilid I-III.

<sup>46</sup>Abd al-Salam al-Mubarakfi, *Sirah Imam al-Bukhari* (Cet. I; Makkah: Dar 'Ilm al-Fawaid, 1422 H).

pembahasan tentang keahliannya di bidang fikih dalam satu bab tersendiri. Buku ini sangat penting dalam pencarian informasi tentang biografi al-Bukha>ri> dan juga sebagian pandangan-pandangan pemikiran fikih dan usul fikihnya.

Selain itu terdapat buku yang dikarang oleh H{usaini> ‘Abd al-Maji>d Ha>syim, dengan judul “*al-Ima>m al-Bukha>ri Muh}{addis\an wa Faqi>han*”.<sup>47</sup> Buku ini membahas keahlian al-Bukha>ri> di bidang hadis dan fikih, terdiri dari delapan bab, 289 halamam, yang membahas tentang keahlian al-Bukha>ri> di bidang fikih hanya satu bab saja yaitu bab IV terdiri dari 37 halaman. Dalam bab tersebut diungkapkan pemikiran dan metodologi hukum Islam yang ditawarkan al-Bukha>ri>, hanya saja disebutkan secara singkat.

Selanjutnya kajian tentang pemikiran hukum (fikih) al-Bukha>ri> berupa hasil penelitian disertasi dan tesis dapat pula dikemukakan berikut ini. Di antaranya ialah karya Nazzar al-Hamda>ni> dalam penelitian disertasinya yang berjudul “*Fiqh Ima>m al-Bukha>ri> fi> al-Hajj wa al-S{iya>m min Ja>mi’ih al-S{ah}{i>h}*”. Hasil penelitian lain adalah juga penelitian disertasi yang ditulis oleh Nur Qarut yang berjudul “*Fiqh Ima>m al-Bukha>ri> fi> al-Wud}u>’ wa al-Gusl Muqa>rinan bi Fiqh Asyhur al-Muh}{addisi>n*”.

Penelitian disertasi pertama berusaha mengungkap pemikiran fikih al-Bukha>ri> seputar haji dan puasa dalam kitab *S{ah}{i>h}*nya. Sedangkan penelitian disertasi kedua berusaha mengungkap produk pemikiran hukum al-Bukha>ri> seputar wudu dan mandi. Namun kedua disertasi ini tidak mengungkap banyak tentang metodologi *istinba>t}* yang digunakan al-Bukha>ri> dalam menetapkan hukum tertentu.

---

<sup>47</sup> Abd al-Maji>d Hasyim Al-H{usaini>,’ *al-Ima>m al-Bukha>ri Muh}{addis\an wa Faqi>han* (Kairo: Mis}r al-‘Arabiyyah, t.th.).

Tulisan lain yang membahas pemikiran hukum al-Bukhari adalah penelitian disertasi di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2009 yang ditulis oleh Muh. Fathoni Hasyim dengan judul “*Fikih Imam al-Bukhari (Studi Metodologi Pemikiran Hukum Islam)*”. Disertasi ini memuat perkembangan pemikiran hukum Islam al-Bukhari yang dimulai ketika berkenalan dengan mazhab-mazhab lain. Disertasi ini juga membahas tentang kemandirian al-Bukhari dalam menggali hukum dari sumber utamanya, karena ia telah mencapai tabaqat mujtahid mutlaq, serta menjelaskan penyebab-penyebab mazhab al-Bukhari tidak pernah dikenal dalam perkembangan hukum Islam. Meskipun demikian, tulisan ini belum memberikan argumen mendalam dan meluas tentang konsep *usjull al-tasyri* al-Bukhari dan tidak memfokuskan pembahasan pada kitab *al-Jami’ al-Sahih*.

Penelitian lain dapat pula ditemukan dari hasil penelitian yang dilakukan oleh Abdul Qahir dengan judul “*Fiqh Imam al-Bukhari fi al-Imarah al-Qadja’ min Jami’ih al-Sahih*” dan Muhsin al-Qatsimi dengan judul “*Fiqh Imam al-Bukhari fi al-Nikah min al-Jami’ al-Sahih Muqaranan bi al-Mazhib al-Arba’ah*”

Kedua penelitian ini merupakan penelitian tesis yang berupaya mengungkapkan pemikiran hukum al-Bukhari tentang kekuasaan peradilan dan nikah dalam kitab *Sahih*nya dengan perbandingan mazhab empat. Namun penelitian tersebut juga tidak banyak mengungkapkan konsep *usul tasyrik* yang dikembangkan oleh al-Bukhari dalam *beristinbat* hukum dari dalil-dalil yang ada.

Hasil penelitian lain adalah juga penelitian tesis yang ditulis oleh Mona Shalih Abdullah al-Mazru’ dengan judul “*Fiqh Imam al-Bukhari fi Kitab al-Salah min Jami’ih al-Sahih Dirasah Muqaranah*” kajian tesis ini

membahas tentang pemikiran hukum al-Bukhari tentang shalat dan berusaha mengungkap beberapa kaidah usul dan kaidah fikih yang dikemukakan al-Bukhari secara implisit. Namun kajian tersebut tidak memfokuskan pada pembahasan pandangan-pandangan usul fikih al-Bukhari.

## 2. Metode Penelitian

### 1. Jenis dan Sumber Data

Sesuai dengan obyek kajian disertasi ini, maka penelitian yang dilakukan ialah penelitian kepustakaan (*library research*). Sehingga jenis data yang dibutuhkan adalah data *kualitatif* yang sepenuhnya akan diperoleh dari berbagai sumber tertulis yang mengkaji tentang pandangan-pandangan usul fikih al-Bukhari. Dalam penelitian ini, yang menjadi sumber *primer* adalah kitab *Syah al-Bukhari* yang dikenal dengan nama “*al-Jami' al-Syah al-Bukhari*”. Sementara itu, data sekunder akan diambil kitab-kitab *syarah* *Syah al-Bukhari* dan *tara-jumnya*; di antaranya kitab *Fath al-Bari* karya Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari* karya Ibn Rajab, *Syarh Syah al-Bukhari* karya Ibn Batthal al-Qurtubi, *Irsyad al-Sari* karya al-Qastalla, *Syarh Syah al-Bukhari* karya Syamsuddin al-Safiri, *Umdah al-Qari* *Syarh Syah al-Bukhari* karya Badruddin al-Aini al-Hanafi, *Hasyiyah al-Sindi 'ala Syah al-Bukhari* karya Muhammad ibn al-Hadi al-Sindi al-madani, *Faid al-Bari* *Syarh al-Bukhari* karya al-Kasymiri, *al-Mutawab 'ala Abwab al-Bukhari* karya Nasir al-Din Ibn al-Munayyir, *Fakk Agrad al-Bukhari* *al-Mubhamah fi al-Jam'i bain al-Hadis wa al-Tarjamah* karya Ibn al-Hamah al-Sijilmasi, *Tarjamah al-Tara-jum* karya Abdullah ibn Rusyaid al-Sibti

Di samping itu, karena kajian konsep usul tasyrik al-Bukha>ri> tidak terlepas dari kajian usul fikih pada umumnya, maka untuk itu, penulis menggunakan pula sumber-sumber lainnya yang terkait sumber primer di atas.

## 2. Pengumpulan Data

Karena penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan, maka cara yang ditempuh dalam pengumpulan data adalah dengan menggunakan teknik dokumenter dengan melakukan telaahan atas berbagai sumber dari berbagai buku teks baik klasik maupun kontemporer. Menurut Hadari Nawawi,<sup>48</sup> teknik dokumenter ini sangat tepat digunakan untuk penelitian kualitatif dan sangat lazim dipakai, terutama yang berhubungan dengan buku-buku teks yang berisi pendapat-pendapat dan konsep-konsep yang berkembang dalam konteks sosial-historis. Untuk itu, maka teknik dokumenter ini sangat tepat digunakan dalam rangka pengumpulan data untuk meneliti *konsep us}u>l tasyri> ‘ al-Bukha>ri>*.

## 3. Pendekatan dan Analisis

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, obyek kajian disertasi ini adalah pemikiran al-Bukha>ri> yang hidup pada akhir abad ke-2 H (8 M) dan memasuki awal abad ke-3 H (9 M). oleh sebab itu, pendekatan permasalahan yang digunakan adalah pendekatan historis.

Konsep *us}u>l al-tasyri> ‘ al-Bukha>ri>* akan diungkapkan secara *deskriptif kualitatif* sembari menganalisisnya dengan pendekatan *content analysis* (analisa isi) dan *komparatif*. Pendekatan *content analysis* dalam kaitannya dengan penelitian ini adalah menelaah dan menganalisis pandangan atau pendapat baik yang menyangkut kerangka *epistimologi*, *ontologi* maupun *aksiologi* dari konsep *us}u>l tasyri> ‘ al-Bukha>ri>* yang terdapat dalam berbagai sumber yang telah

---

<sup>48</sup>Lihat Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial* (Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1987), h. 3.

ditulis oleh berbagai tokoh atau pakar hukum Islam. Kemudian penggunaan pendekatan *komperatif* ditempuh untuk mendapatkan kejelasan dan pemahaman komprehensif dan memperoleh spesifikasi konsep *us}u>l tasyri>* yang dikemukakan al-Bukha>ri> di antara konsep-konsep yang telah ada.

#### 4. Langkah Penelitian

Bertolak dari rumusan permasalahan di atas, maka langkah yang penulis tempuh dalam penelitian ini ialah mengumpulkan pendapat-pendapat *us}u>liyyah* yang disebutkan al-Bukha>ri> dalam judul-judul bab secara jelas, kemudian membandingkannya dengan pendapat-pendapat jumbuh ulama, serta menyebutkan bentuk pengambilan hukumnya dari dalil-dalil yang ada. Sedangkan pendapat-pendapat *us}u>liyyah* yang tidak secara jelas disebutkan al-Bukha>ri>, maka penulis menyebutkan pendapat-pendapatnya dalam permasalahan fikih lalu menyebutkan dalil-dalil yang merupakan landasan dalam *beristinba>t}*. Selanjutnya penulis *berintinba>t}* kaidah *us}u>liyyah* yang merupakan metode dalam penetapan hukum.

Selain itu, penulis berupaya mengungkapkan data tentang al-Bukha>ri>, menyangkut latar belakang sosial kehidupannya, hubungannya dengan berbagai mazhab, dan kealiman serta karya-karyanya. Data yang ada dianalisis, kemudian dilihat mana yang memberikan pengaruh dalam perkembangan fikih Islam.

Dari langkah-langkah demikian, akan ditemukan jawaban bagi permasalahan yang menjadi obyek kajian disertasi ini.

### 3. *Sistematika Penulisan*

Hasil penelitian ini dideskripsikan dalam bentuk laporan hasil penelitian yang dibagi menjadi enam bab. Bab pertama, merupakan pendahuluan yang menjelaskan latar belakang masalah, perumusan masalah, definisi operasional dan

ruang lingkup pembahasan, kajian pustaka, metodologi penelitian, tujuan dan kegunaan penelitian dan diakhiri dengan sistematika pembahasan.

Bab kedua, berisi tinjauan umum dan kerangka teori tentang konsep *usul al-tasyri* yang mencakup pengertian dan macam-macam dalil dan sumber hukum serta metode pendekatan dalam beristinbat hukum syarak, perkembangan fikih Islam dalam lintas sejarah serta pengaruh seorang mujtahid dalam perkembangan fikih. Hal ini ditempuh untuk mengetahui posisi konsep *usul al-tasyri* al-Bukhari dalam *al-Jami' al-Sahih*.

Bab ketiga, merupakan pembahasan tentang biografi al-Bukhari, dimulai kelahiran dan pendidikan awalnya, akar dan karir intelektualnya hingga wafatnya. Dalam bab ini juga medeskripsikan karyanya "*al-Jami' al-Sahih*", yang menjadi sumber utama dalam disertasi ini, mencakup latar belakang penyusunannya, sistematikanya, jumlah hadisnya, *syuruh*nya serta pengulangan, peringkasan dan pemenggalan hadis di dalamnya, dan keahliannya dalam bidang fikih.

Bab keempat membahas tentang sumber-sumber dan dalil-dalil hukum syarak dalam kitab *al-Jami' al-Sahih*, yang disertai dengan pembahasan tentang pendekatan-pendekatan yang ditempuh al-Bukhari dalam menemukan hukum Islam. Pembahasan dalam bab ini merupakan jawaban permasalahan pertama dan kedua dalam disertasi ini.

Bab kelima menguraikan kontribusi al-Bukhari dalam keilmuan Islam khususnya dalam bidang hukum. Dalam bab ini, pembahasan dimulai tentang perkembangan pemikiran al-Bukhari, kemudian tentang mazhab dan karakteristik metodologi hukumnya, dan diakhiri dengan pembahasan tentang pengaruh pemikirannya dalam perkembangan hukum Islam. Dengan demikian,

pembahasan dalam bab keempat ini diharapkan akan menjawab rumusan masalah ketiga dari penelitian disertasi ini.

Akhirnya, pada bab keenam yang merupakan bab penutup, penulis mengemukakan kesimpulan umum dari kajian disertasi secara keseluruhan. Hal ini dimaksudkan sebagai penegasan jawaban atas permasalahan yang telah dikemukakan. Setelah itu, penulis melengkapi dengan beberapa hal yang menjadi implikasi dari kesimpulan penelitian disertasi ini.

## BAB II

### TINJAUAN UMUM DAN KERANGKA TEORI

Di antara keutamaan yang Allah berikan kepada manusia ialah kemampuan berfikir dengan menggunakan daya akal. Namun demikian, kemampuan berfikir manusia bervariasi. Ada yang memiliki kemampuan yang tinggi, dan ada pula yang memiliki kemampuan rendah. Berkenaan dengan hal itu, terdapat sekelompok manusia yang diidentifikasi sebagai pemikir dengan predikat yang bervariasi. Dalam al-Qur'an, kelompok itu, disebut dengan berbagai predikat, di antaranya *ulu> al-alba>b*. Kelompok itu memiliki berbagai ciri, seperti yang dikatakan oleh Dawam Raharjo yang dikutip oleh Cik Hasan Bisri,<sup>1</sup> yakni orang-orang yang memiliki pemikiran (*mind*) yang luas dan mendalam; memiliki perasaan (*heart*) yang peka; memiliki daya pikir (*intellect*) yang tajam dan kuat; memiliki wawasan (*insight*) yang luas; memiliki pengertian (*understanding*) yang akurat dan tepat; dan memiliki kebijaksanaan (*wisdom*) dengan pertimbangan yang terbuka dan adil.

Daya berfikir manusia, antara lain dapat diketahui dalam produk pemikiran yang bersangkutan sebagaimana tercermin dalam pernyataannya, baik yang dituturkan secara lisan maupun dalam wujud tulisan. Produk pemikiran itu dapat dilihat dalam berbagai ungkapan pengetahuan falsafah dan pengetahuan ilmiah.<sup>2</sup> Salah satu tokoh yang memiliki ciri *ulu> al-ba>b* itu ialah Imam al-Bukha>ri>, seorang pakar hadis dan fikih yang hidup pada periode keemasan dalam sejarah pembentukan dan perkembangan hukum Islam. Oleh karena itu,

---

<sup>1</sup>Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh, Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian* (Cet. I; Jakarta: Prenada Media, 2003), jilid II, h. 206.

<sup>2</sup>Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh, Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian* h. 207.

untuk mengetahui pemikiran dan pandangan usul fikih Imam al-Bukhari dapat dilihat dalam kitab-kitab yang ia tulis, seperti kitab *al-Jami' al-Sahih*, kitab *Raf'u al-Yadain*, kitab *al-Hibah*, dan lain-lain.

Kajian pandangan-pandangan usul fikih Imam al-Bukhari dalam kitab *Sahih*nya tidak terlepas dari kajian tentang dalil dan sumber hukum sebagai dasar tempat bertolak dalam melakukan penggalian hukum, serta mengemukakan kajian umum tentang *istinbat* hukum.

### A. Pengertian dan Macam-Macam Dalil/Sumber Hukum Islam

#### a. Pengertian Dalil dan Sumber Hukum

Dalil menurut pengertian kebahasaan mengandung beberapa makna, yakni: penunjuk, buku petunjuk, tanda atau alamat, daftar isi buku, bukti dan saksi.<sup>3</sup> Ringkasnya, dalil ialah penunjuk kepada sesuatu, baik yang material (*hissi*) maupun yang non-material (*ma'na'wi*), yang baik ataupun yang jelek.<sup>4</sup>

Menurut *'urf* (kebiasaan) para fukaha, istilah dalil diartikan dengan sesuatu yang mengandung petunjuk (*dilalah*) atau bimbingan (*irsyad*).<sup>5</sup>

Istilah dalil secara khusus dan komprehensif dibahas dalam usul fikih. Dalam hal ini, para ulama usul fikih mengemukakan berbagai definisi, antara lain, 'Abd al-Wahhab ibn al-Subki (w.771 H) memberikan definisi dalil dengan "sesuatu yang mungkin dapat mengantarkan seseorang untuk mencapai obyek informatif yang diinginkan."<sup>6</sup> Dari definisi tersebut tampak bahwa pengertian dalil

<sup>3</sup>Lihat al-Raghib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat Alfa'zh al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1392 H/1992 M), h. 173. Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka progressif, 1984), h.450-451.

<sup>4</sup>Lihat Khalla'f, *Usjul*, h. 20.

<sup>5</sup>Lihat al-A'midi, *al-Ihkam fi Usjul al-Ahkam*, selanjutnya disebut *al-Ihkam* (Beirut: Dar al-Fikr, 1417 H/1996 M), jilid I, h. 13.

<sup>6</sup>Teks arabnya adalah:

ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري

mengacu kepada landasan berfikir yang dapat mengantarkan seseorang untuk memperoleh suatu obyek yang diinginkannya. Sebagai contoh untuk definisi tersebut, al-Bana>ni> mengemukakan, jika dikatakan, “Dirikanlah salat!” ini merupakan dalil yang menjadikan landasan berfikir tentang keberadaan perintah salat.<sup>7</sup>

Menurut al-A<midi>, para ahli usul fikih biasa memberi definisi dalil dengan “sesuatu yang mungkin dapat mengantarkan [orang] kepada pengetahuan yang pasti menyangkut obyek informatif.”<sup>8</sup> Al-‘A<midi> menjelaskan bahwa para pakar usul fikih membedakan antara sesuatu yang dapat mengantarkan orang kepada ‘ilm (pengetahuan positif) dan yang mengantarkan orang kepada z}ann (pengetahuan yang mengandung ketidakpastian). Dalil adalah petunjuk yang mengantarkan orang kepada ‘ilm, sedangkan yang mengantarkan orang kepada z}ann disebut ama>rah.<sup>9</sup>

Definisi tentang dalil yang lebih mengarah pada landasan hukum ialah yang dikemukakan oleh dua ulama usul fikih kontemporer, Wahbah al-Zuh}ali>, dosen fikih dan usul fikih Univesitas Damaskus, dan ‘Abd al-Wahha>b Khalla>f, dosen usul fikih Universitas Kairo. Kedua ulama ini menulis bahwa yang dikatakan dalil ialah sesuatu yang dijadikan landasan berpikir yang benar dalam

---

Lihat ‘Abd al-Wahha>b ibn al-Subki>, *Matn Jam‘ al-Jawa>mi‘* dalam teks *al-Bana>ni>*, *Ha>syiyah ‘Alla>mah al-Bana>ni>* (Indonesia: Da>r Ih}ya>’ al-Kutub al-Arabiyyah, t.th) Juz I, h. 124. Definisi yang sama dikemukakan oleh al-A<midi> (w. 631), tetapi menurutnya, definisi yang demikian biasa dipakai oleh fukaha, bukan oleh para ahli usul fikih. Lihat al-A<midi>, *al-Ih}ka>m*, jilid I, h. 13.

<sup>7</sup>Lihat Ibn al-Subki> *Matn Jam‘ al-Jawa>mi‘* dalam teks *al-Bana>ni>*, h. 125.

<sup>8</sup>Al-‘A<midi>, *al-Ih}ka>m*, jilid I, h. 13.

<sup>9</sup>Lihat Al-‘A<midi>, *al-Ih}ka>m*, jilid I, h. 13. Pandangan yang membedakan antara dalil dengan *ama>rah* ini, seperti dikatakan oleh Abu Ishaq al-Syira>zi> (w. 631 H), adalah pandangan mayoritas kaum teolog. Al-Syira>zi> sendiri tidak setuju dengan pandangan demikian, karena dalam tradisi bahasa Arab kedua kata itu dipakai untuk obyek yang sama. Lihat al-Syira>zi>, *al-Luma fi Us}u>l al-Fiqh* (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1405 H/ 1985 M), h. 5.

memperoleh hukum syarak yang bersifat praktis.<sup>10</sup> Jadi, dalil merupakan landasan bagi para pakar hukum Islam dalam menetapkan suatu ketetapan hukum untuk ditetapkan secara praktis oleh seseorang atau masyarakat. Ketetapan itu bisa saja bersifat *qat'i* (pasti) atau *z'anni* (tidak pasti).

Berdasarkan pengertian di atas, 'Abd al-Wahhab Khallaḥ, ketika membicarakan masalah menurut pandangan al-T{u>fi}, menghitung ada sembilan belas dalil syarak, yaitu al-Qur'an, sunnah, ijmak umat, ijmak penduduk Madinah, *qiya>s*, *qaul/mazhab s}ah}abi>*, *mas}lah}ah mursalah*, *istis}h}a>b*, *bara>'ah as}liyyah*, *'awa>id*, *istiqra>*, *sadd al-z\ara>i'*. *istidla>l*, *istih}sa>n*, mengambil yang paling ringan, *'is}mah*, ijmak penduduk Kufah, ijmak *ahl al-bait*, dan ijmak khalifah yang empat.<sup>11</sup> Akan tetapi umumnya para ulama biasa menempatkan sebelas dalil, yang menjadi landasan penetapan suatu hukum, yaitu al-Qur'an, sunnah, ijmak, *qiya>s*, *istih}sa>n*, *istis}h}a>b*, *bara>'ah as}liyyah*, *sadd al-z\ara>'i'*, *'urf*, *syar' man qablana>*, dan *maz\hab al-s}ah}a>bi>*. Dalam hal ini, para ulama sepakat menempatkan al-Qur'an dan sunnah sebagai dalil, dan berbeda pendapat tentang dalil-dalil selebihnya; ada yang menerimanya sebagai dalil dan ada yang menolaknya; atau ada yang menerima sebagiannya dan menolak yang selebihnya.

Selanjutnya, istilah sumber hukum, seperti telah disebutkan itu, biasa dipakai dalam hukum umum. Sumber, dalam bahasa Arab disebut *mas}dar*, kata jamaknya ialah *mas}adir*. Kata *mas}dar* sendiri mengandung pengertian, antara

<sup>10</sup>Teks arabnya adalah: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي عملي

Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Us}u>l al-Fiqh al-Islam>mi>*, jilid I, h. 417; 'Khallaḥ, *Us}u>l*, h. 20.

<sup>11</sup>'Abd al-Wahhab Khallaḥ, *Mas}a>dir al-Tasyri>' al-Islam>mi> fi> ma> la> Nas}jah fi>h* (Kuwait: Da>r al-Qalam, 1402 H/1982 M), h. 109. Lihat juga al-T{u>fi>>, *Ri'a>yah al-Mas}lah}ah* (Kairo: al-Da>r al-Mis}riyyah al-Lubna>niyyah, 1413 H/ 1993 M), h. 13-18.

lain: asal atau permulaan sesuatu, sumber, tempat munculnya sesuatu.<sup>12</sup> Al-Ra>ghib mengatakan bahwa kata *mas}dar* dapat bermakna “tempat dari sana air muncul”. Atau sumber air, yang biasa disebut mata air. Mata air disebut *mas}dar* karena sebagai sumber tempat munculnya air. Wacana tersebut kemudian dipakai sebagai istilah usul fikih, sehingga menjadi *mas}dar al-h}ukm* (sumber hukum) atau dalam bentuk jamak: *mas}adir al-ah}ka>m* (sumber-sumber hukum).

Apabila dilihat perkembangan usul fikih, ternyata istilah *mas}adir al-ah}ka>m* atau *mas}adir al-tasyri>* ‘ baru muncul pada akhir abad ke-14 H atau sekitar pertengahan abad ke-20 M. Ini terlihat pada beberapa hasil karya, yang diberi judul demikian, seperti, antara lain: *Mas}a>dir al-Tasyri>* ‘ *al-Isla>mi> fi> ma> la> Nas}s}ah fi>h* oleh ‘Abd al-Wahha>b Khalla>f (cetakan pertama 1954), *mas}adir al-ah}ka>m al- isla>miyyah* oleh Zakariyya> al-Birri (cetakan pertama 1975), dan lain-lain. Di samping itu, beberapa penulis usul fikih kontemporer juga terlihat menulis *mas}adir al-Ah}ka>m al-Syar’iyyah* ataupun *Mas}adir al-Tasyri>* ‘ *al-Isla>mi>* sebagai judul bahasan tentang dasar hukum.

Lalu, apakah dalil (*al-dali>l/al-adillah*) sama dengan sumber (*al-mas}dar/al-mas}adir*)? Dalam hal ini, ‘Abd al-Wahha>b Khalla>f kelihatan cenderung mengidentikkan *al-dali>l/al-adillah*, *al-mas}dar/al-mas}adir* dengan *as}l/us}u>l*, sehingga muncullah istilah-istilah *adillah al-ah}ka>m*, *mas}adir al-ah}ka>m*, dan *us}u>l al-ah}ka>m*. Ketiga istilah tersebut telah biasa dipakai oleh para ulama usul fikih dalam pengertian yang identik.<sup>13</sup>

Pendapat yang dikatakan oleh Khalla>f ternyata banyak dipraktikkan dalam karya-karya usul fikih kontemporer, yaitu menyebut *adillah al-ah}ka>m*

---

<sup>12</sup>Ibn Manz}u>r, *Lisa>n al-‘Arab*, Juz III (Beirut:Da>r al-Sadir, t.th.), h. 448.

<sup>13</sup>Bila dilihat secara etimologis, kata tersebut tidaklah sama. Setidaknya bila dikaitkan dengan kata syariah. Kata *sumber* dapat diartikan sebagai wadah yang dari wadah itu dapat ditemukan atau ditimba norma hukum. Sedangkan dalil hukum berarti sesuatu yang dapat memberi petunjuk dan menuntun manusia dalam menemukan hukum Allah. Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h. 51.

(dalam usul fikih klasik) dengan *mas}adir al-ah}ka>m* atau *mas}adir al-tasyri>’*. Biasanya para penulis usul fikih kontemporer membaginya atas dua bagian, yakni *mas}adir al-ah}ka>m al-muttafaq ‘alaih* (sumber yang disepakati), yakni al-Qur’an dan sunnah Nabi, dan *mas}adir al-ah}ka>m al-mukhtalaf fi>h* (sumber-sumber yang tidak disepakati), yakni dalil-dalil yang selebihnya: *ijmak*, *qiya>s*, *istih}sa>n*, dan seterusnya. Ulama usul fikih biasa pula menyebut kelompok dalil hukum yang terakhir ini (sumber sekunder hukum) dengan *t}urruq istinba>t} al-ah}ka>m* (metode penetapan/penggalian hukum).<sup>14</sup>

Sekalipun demikian, di dalam kitab-kitab usul fikih, dalil/sumber hukum itu biasa dibagi menjadi dalil-dalil hukum yang disepakati (*adillah al-ah}ka>m al-muttafaq ‘alaiha>*) atau sumber-sumber hukum yang disepakati (*mas}a>dir al-ah}ka>m al-muttafaq ‘alaiha>*) dan dalil-dalil hukum yang tidak disepakati (*adillah al-ah}ka>m al-mukhtalaf fi>ha>*) atau sumber-sumber hukum yang tidak disepakati (*mas}a>dir al-ah}ka>m al-mukhtalaf fi>ha>*). Dalil/sumber hukum yang disepakati oleh mayoritas ulama di kalangan ahl al-sunnah ada empat, yaitu al-Qur’an, sunnah, *ijmak*, dan *qiya>s*. Sedangkan yang selebihnya, seperti *istih}sa>n*, *istis}h}a>b*, *bara>’ah as}liyyah*, *sadd al-z\ara>’i*, *’urf*, *syar’ man qablana>*, dan *maz\hab al-s}ah{a>bi>*, merupakan dalil/sumber yang diperselisihkan oleh para ulama.

## b. Macam-macam Dalil dan Sumber Hukum

### 1. Al-Qur’an

Al-Qur’an berasal dari bahasa Arab yang secara etimologis adalah *mas}dar* dari kata قرأ setimbang dengan kata فعلان yang berarti bacaan berbicara tentang yang tertulis padanya; atau melihat dan menelaahnya. Dalam pengertian

---

<sup>14</sup>Lihat Nasrun Rusli, *Ushul Fiqh*, h. 26-27.

ini, kata قرآن berarti مقروء, yaitu isim maf'u>l dari kata قرأ. Hal ini sesuai dengan firman Allah swt. dalam QS al-Qiya>mah/75: 17-18.

Secara terminologis, al-Qur'an adalah firman Allah swt. (*kala>mulla>h*) yang diturunkan kepada Nabi Muh}ammad saw., yang diriwayatkan (kepada kaum muslim) secara *mutawa>tir*, yang dinilai beribadah membacanya.<sup>15</sup> Oleh karena itu, dari segi riwayat, al-Qur'an dipandang sebagai *qat}'i al-s\ubu>t* (diterima secara meyakinkan). Demikian halnya, apabila tidak bersifat mutawatir, seperti *al-qira'ah al-sya>z\z\ah* (bacaan yang cacat) dan hadis (termasuk hadis qudsi) tidak dinamakan al-Qur'an. Para ulama usul fikih memberikan syarat-syarat untuk beberapa *qira>'ah* yang ada pada masa awal Islam, agar *qira>'ah* itu dianggap sebagai al-Qur'an. Syarat-syarat itu ialah diriwayatkan dari Rasulullah saw. secara mutawatir, sejalan dengan struktur bahasa al-Qur'an yang dipergunakan Rasulullah, dan sejalan dengan ketentuan bahasa Arab yang sah.<sup>16</sup>

Adapun *al-qira>'a>t al-sab'ah* (tujuh jenis bacaan al-Qur'an dengan dialek berbeda) yang dikemukakan oleh Abu> 'Amr al-Bas}ri>, Na>fi' al-Madani>, 'A<s}im al-Ku>fi>, Hamzah al-Ku>fi>, al-Kisa>i> al-Ku>fi>, Ibn Kas\i>r al-Makki>, dan Ibn 'A<mir al-Sya>mi>, merupakan bacaan-bacaan yang bersifat mutawatir. Oleh karena itu para ulama usul sepakat menyatakan termasuk al-Qur'an.

---

<sup>15</sup>Al-Syauka>ni>, *Irsya>d al-Fuh}u>l ila> Tah}qi>q al-H{aqq min 'Ilm al-U}u>l*, selanjutnya disebut *Irsya>d al-Fuh}u>l*, diedit Sya>mi> ibn al-'Arabi> al-Asyri> (Cet I; Riyadh:Da>r al-Fad}i>lah, 1421 H/ 2000 M), jilid I, h. 169; Abu Ha>mid al-Ghaza>li>, *al-Mustas}fa> min 'Ilm al-U}u>l*, selanjutnya disebut *al-Mustas}fa>* (Beirut: Da>r al-Fikr, t.th.) jilid I, h. 101; Al-A<mid>, *al-Ih}ka>m*, jilid I, h. 159-160; Mana>' al-Qat}t}a>n, *Maba>h}is\fi> 'Ulu>m al-Qur'a>n*, h. 20. Lihat juga Muhammad 'Abd al-'Az}i>mi> al-Zarqa>ni>, *Mana>hil al-'Irfa>n fi> 'Ulu>m al-Qur'a>n* (Cet. II; Beirut: Da>r Ih}ya>' al-Tura>s\ al-'Arabi>, 1419 H/1998 M), h. 17.

<sup>16</sup>Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustas}fa>*, h. 65; Muhibullah ibn 'Abd al-Syaku>r al-H{anaf}i>, *Musallam al-Tsubu>t fi Us}u>l al-Fiqh*, h. 21.

Di bawah *qira>'at* mutawatir ialah *qira>'at masyhu>rah*, yakni *qira>'at* yang diriwayatkan oleh banyak orang, tetapi tidak mencapai tingkat mutawatir, di samping sanadnya sahih, bersesuaian dengan kaidah bahasa Arab, dan bersesuaian pula dengan *rasm al-mushaf*. Adapun *qira>'at* yang tergolong kepada *qira>'at masyhu>rah* ialah *qira>'at* yang dinisbatkan kepada tiga imam *qira>'at* terkenal, yaitu: Abu> Ja'far ibn Qa'qa>' al-Madani>, Ya'qu>b al-H{ad}rami>, dan Khalaf al-Bazza>r.<sup>17</sup>

Sementara *qira>'at syaz\z\ah* adalah *qira>'at* yang sanadnya sahih, sesuai dengan kaidah bahasa Arab, tetapi menyalahi *rasm al-mushaf*. Dengan demikian, *qira>'at syaz\z\ah* tergolong *qira>'at* al-Qur'an yang dapat diterima eksistensinya, tetapi para ulama sepakat tidak mengakui *qur'aniyah*nya. Lebih dari itu, *qira>'at sya>z\z\ah* tersebut dimaksudkan sebagai tafsir atau penjelasan terhadap *qira>'at* yang terkenal dan diakui.<sup>18</sup>

Dalam pada itu, para ulama berbeda pendapat tentang status *qira>'at sya>z\z\ah* yang berkaitan dengan hukum, apakah *qira>'at sya>z\z\ah* tersebut bisa dijadikan sebagai hujjah atau dalil dalam menetapkan hukum.

Sebagian ulama, antara lain ulama H{anafiyah dan ulama H{anabilah, berpendapat bahwa *qira>'at sya>z\z\ah* boleh dan bisa dijadikan sebagai hujjah atau dalil dalam menetapkan hukum. Menurut mereka, *qira>'at sya>z\z\ah* itu merupakan *qira>'at* yang tidak diakui *qur'aniyah*nya karena memang tidak diriwayatkan secara mutawatir. Akan tetapi, ia berkedudukan sebagai khabar ah}ad dari Nabi, sedang beramal dengan khabar ah}ad adalah wajib.<sup>19</sup>

<sup>17</sup>Ibnu al-Jaziri, *al-Nasyr fi> al-Qira>'at al-'Asyr* (Mesir: Da>r al-Fikr, t.t.), juz I, h. 45.

<sup>18</sup>Ibnu al-Jaziri, *al-Nasyr fi> al-Qira>'at al-'Asyr*, h. 206.

<sup>19</sup>Lihat Mah}mu>d Syaltut, *al-Islam Aqi>dah wa Syari>'ah* (Kairo: Da>r al-Qalam, 1990), h. 485; Mustafa Sa'id al-Khinn, *As'ar al-Ikhtila>f fi> al-Qawa>'id al-U}u>liyyah fi> Ikhtila>f al-Fuqaha>'* selanjutnya disebut *As'ar al-Ikhtila>f* (Beirut: Maktab al-Risa>lah, 1406H/1985M), h. 391.

Sebagian lagi, antara lain, ulama Sya'fi'iyah, berpandangan bahwa *qira'at sya'z\ah* tidak bisa dijadikan sebagai hujjah atau dalil hukum. Menurut mereka, *qira'at sya'z\ah* tidak bisa digolongkan sebagai khabar ah}ad atau hadis nabi, karena perawi *qira'at sya'z\ah* tersebut hanya bermaksud meriwayatkannya sebagai al-Qur'an; sedang al-Qur'an mesti diriwayatkan secara mutawatir, padahal *qira'at sya'z\ah* tidak diriwayatkan secara mutawatir. Atas dasar ini, *qira'at sya'z\ah* tidak bisa digolongkan khabar ah}ad ataupun al-Qur'an.<sup>20</sup>

Atas dasar bahwa hukum syarak adalah kehendak Allah tentang perilaku manusia, maka dapat ditetapkan bahwa pemberi hukum (*law-giver*) adalah Allah swt. kehendaknya itu terdapat dalam kumpulan wahyu-Nya yang disebut al-Qur'an. Dengan demikian dapat ditetapkan bahwa al-Qur'an adalah sumber dan dalil utama hukum Islam. Kekuatan hujjah al-Qur'an dapat dikaji dari al-Qur'an itu sendiri yang menyuruh umat manusia mematuhi Allah swt yang disebut 30 kali.<sup>21</sup> Di antaranya ialah:

y 7 ø< s9Î ) ! \$ uZø9t" Rr & ur  
 È d, y sø9\$ \$ Î / | => tGÅ3ø9\$ #  
 İ m÷fy %tf š ú÷üt/ \$ y Jİ j 9 \$ ] %İ d%| ÁãB  
 \$ · Yİ Jø< yg āBur É => tGÅ6ø9\$ # z` İ B  
 OBg oY÷• t/ Nà6÷n\$ \$ sù ( İ mø< n=tā  
 òi Î 6®Ks? Ýwur ( a! \$ # tAt" Rr & ! \$ y JÎ /

<sup>20</sup>Sya'ba'n Muh}amad Ismail, *Ma'a al-Qur'a>n al-Kari>m*, h. 402-403.

<sup>21</sup>Lihat Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: BUMI AKSARA, 1992), h. 36-37; lihat pula Alaidin Koto, *Ilmu Fiqih dan ushul Fiqih* (Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo persada, 2004), h. 59; Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam* (Bandung: Al-Maarif, 1986), h. 141-145.

x 8uä! %y ` \$ £J tã öNè duä! # uq÷dr &  
<sup>22</sup> 4 È d, y s09\$ # z` ï B

Terjemahnya:

Dan Kami telah turunkan kepadamu al-Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu Kitab-Kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap Kitab-Kitab yang lain itu; Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu.<sup>23</sup>

Selain itu, para ulama usul mengemukakan beberapa kaidah umum usul fikih yang terkait dengan al-Qur'an. Di antaranya ialah: <sup>24</sup> (a) al-Qur'an merupakan dasar dan sumber utama hukum Islam, sehingga seluruh sumber hukum atau metode istinbat hukum harus mengacu kepada kaidah umum yang dikandung al-Qur'an, (b) untuk memahami kandungan al-Qur'an, mujtahid harus mengetahui secara baik sebab-sebab diturunkannya al-Qur'an (*asbab al-nuzul*), karena ayat-ayat al-Qur'an itu diturunkan secara bertahap sesuai dengan situasi dan kondisi sosial masyarakat ketika itu, dan (c) dalam memahami kandungan hukum dalam al-Qur'an, mujtahid juga dituntut untuk memahami secara baik adat kebiasaan orang Arab, baik yang berkaitan dengan perkataan maupun perbuatan, karena tidak memahami hal ini akan membawa kepada kerancuan dalam memahami al-Qur'an.

## 2. Sunnah

Sunnah secara etimologi mengandung makna "cara dan jalan hidup", baik yang berkualitas baik maupun buruk. Sedangkan secara terminologi, sunnah identik dengan hadis yaitu segala perkataan, perbuatan, pengakuan yang

---

<sup>22</sup>QS al-Maidah/5: 48.

<sup>23</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Tangerang: PT Riels Grafika, 2009), h. 116.

<sup>24</sup>Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Usul al-Fiqh*, h. 445.

disandarkan kepada Nabi saw.<sup>25</sup> Berhujjah dengan sunnah dan menjadikannya sumber hukum Islam adalah pendapat dan sikap kaum Muslimin masa lalu dan masa sekarang, dan orang-orang yang mengingkarinya dan tidak menganggapnya sebagai hujjah adalah kaum yang menyimpan dari kebenaran.<sup>26</sup>

Dari segi materinya, sunnah dapat dibedakan menjadi tiga macam: Pertama, *sunnah qauliyyah*, yaitu ucapan Nabi yang didengar oleh sahabatnya dan disampaikan kepada orang lain. Kedua, *sunnah fi'liyyah*, yaitu perbuatan yang dilakukan Nabi yang dilihat atau diketahui oleh sahabat, kemudian disampaikan kepada orang lain dengan ucapannya. Ketiga, *sunnah taqri'riyyah*, yaitu perbuatan atau ucapan seorang sahabat yang dilakukan di hadapan atau sepengetahuan Nabi, tetapi tidak ditanggapi atau dicegah olehnya. Diamnya Nabi itu disampaikan oleh sahabat yang menyaksikan kepada orang lain dengan ucapannya.

Sunnah adalah sumber yang didukung al-Qur'an, dan para Muslim diperintahkan untuk menaatinya.<sup>27</sup> Perkataan Nabi, seperti yang disebutkan al-Qur'an, mendapat inspirasi dari Allah (QS al-Najm/53: 3). Teladan dan ajarannya yang bertujuan untuk menetapkan aturan syariat merupakan sumber yang mengikat.

Sebagai sumber syariat, ketentuan sunnah berlaku melalui tiga hal berikut ini: *pertama*, ia dapat menegaskan kembali dan memperkuat ketentuan yang bersumber dari al-Qur'an. Bagian terbesar dari sunnah pada faktanya seperti ini. Semua hadis yang terkait dengan kelima rukun Islam dan topik serupa lainnya,

---

<sup>25</sup>Lihat Ibn Hajar al-Asqalani, *Nuzhah al-Nazir Syarh Nukhbah al-Fikr fi Mushtalah Ahl al-Asar* (t.d), h. 18; Lihat Muhammad Abu Zahw, *al-Hadis wa al-Muhaddisun* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th), h. 8.

<sup>26</sup>Muhammad Sulaiman al-Asyqar, *Af' al-Rasul wa Dalalatuhu 'ala al-Ahkam al-Syar'iyyah* (Cet. V; Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1417 H/1996 M), h. 21.

<sup>27</sup>Lihat QS al-Nisa'/4: 80; al-Hasyr/59: 7.

seperti hak orang tua, penghormatan pada hak milik orang lain, juga hadis tentang pembunuhan, pencurian dan kesaksian palsu, dan lain-lain, pada dasarnya menegaskan kembali prinsip-prinsip al-Qur'an tentang subyek-subyek ini. *Kedua*, sunnah dapat terdiri dari penjelasan atau klarifikasi terhadap al-Qur'an; ia dapat menjelaskan yang belum jelas (*mujmal*), mengecualikan yang absolut (*mut{laq}*), atau mengkhhususkan yang umum (*'a>mm*) dari al-Qur'an. *Ketiga*, sunnah dapat terdiri dari ketentuan-ketentuan yang tidak disebut dalam al-Qur'an, tetapi bersumber dari sunnah itu sendiri. Jenis sunnah seperti ini, yang disebut sebagai sunnah dasar (*al-mu'assisah*), merupakan sumber independen syariat. Sebagai contoh, larangan menikahi secara simultan bibi dari garis ibu atau ayah sang istri, mencegah jual-beli harta bersama (*syuf'ah*), dan hak nenek atas sebagian harta warisan, semuanya bersumber dari sunnah karena al-Qur'an sendiri tidak mengatakan apa-apa.<sup>28</sup>

Terjadi perbedaan pendapat di antara para ulama tentang apakah sunnah dalam berbagai ragamnya, harus dilihat sebagai pelengkap bagi al-Qur'an. Pendapat yang afirmatif didasarkan pada premis bahwa ketentuan sunnah yang awal sekalipun dapat dikaitkan dengan maksud dan tujuan umum al-Qur'an, walaupun bukan isinya yang spesifik. Akan tetapi, sebagian besar ulama berpendapat bahwa sesungguhnya tidak ada pertentangan dalam memandang sunnah sebagai pelengkap al-Qur'an serta sebagai sumber hukum syarak.<sup>29</sup>

Mengenai posisi sunnah dalam struktur sumber hukum Islam, para ulama berbeda pendapat. Pendapat pertama mengatakan bahwa sunnah mempunyai kedudukan yang sederajat dan setara dengan al-Qur'an; sehingga apabila terjadi

---

<sup>28</sup>Lihat Mus{t}afa> al-Siba>i>, *Al-Sunnah wa Maka>natuha> fi> al-Tasyri>' al-Isla>mi>* (Cet. IV; Kairo: Da>r al-Sala>m, 1429 H/2008 M), h. 345-346. Al-Sya>fi'i>, *al-Umm* (Beirut: Da>r al-Ma'rifah, 1393 H), h. 91.

<sup>29</sup>Penjelasan secara terperinci lihat Mus{t}afa> al-Siba>i>, *Al-Sunnah wa Maka>natuha> fi> al-Tasyri>' al-Isla>mi>*, h. 345-346.

pertentangan maknawi yang eksplisit antara sunnah dan suatu ayat al-Qur'an maka yang terakhir kemunculannya di antara keduanya dapat dianggap menasakh yang terdahulu kemunculannya. Yang menganut pendapat demikian ialah golongan ulama H{anafiyyah, ulama Ma>likiyyah, dan ulama Z{a>hiriyyah.<sup>30</sup> Pendapat kedua menyatakan bahwa dalam struktur sumber hukum Islam, posisi sunnah setingkat di bawah al-Qur'an; sehingga sunnah tidak mampu menasakh al-Qur'an, dan apabila muncul pertentangan maknawi yang eksplisit antara sunnah dan suatu ayat al-Qur'an, yang tidak bisa dikompromikan maknanya, maka hakikat tentang hal ini tidak melebihi empat kemungkinan, yaitu (1) ayat tersebut dinasakh oleh ayat lain; atau (2) sunnah tersebut dinasakh; atau (3) sunnah tersebut lemah (*da'i>f*) sehingga tidak layak menjadi *hujjah syar'iyyah*; atau (4) logika penafsiran/pemahaman terhadap ayat atau sunnah tersebut tidak valid dan tepat. Pendapat kedua ini dianut oleh golongan ulama Sya>fi'iyyah dan ulama H{ana>bilah.<sup>31</sup>

Berkaitan dengan implikasi *tasyri'i>* dari perbuatan Rasulullah saw., perlu dijelaskan lebih dahulu 2 (dua) hal, yaitu (1) perihal kekhususan hukum yang berlaku pada Rasulullah saw., dan (2) perihal arti sikap meneladani Rasul dan mengikuti jejak hidupnya.

Mengenai kekhususan hukum yang berlaku pada Rasulullah, terdapat tiga macam hukum, yaitu: (a) perihal kewajiban-kewajiban yang dibebankan kepada Rasulullah, seperti kewajiban melakukan shalat tahajjud pada tiap malam, (b) perihal keharaman-keharaman sehubungan dengan kehidupan Rasulullah, seperti

---

<sup>30</sup>Lihat al-Sarakhsi, *Us>ul al-Sarakhsi>* (Beirut: Da>r al-Fikr, 1980), juz II, h. 67; 'Abd al-'Aziz al-Bukha>ri>, *kasyf al-Asra>r* (Beirut: Da>r al-Fikr, 1980), juz III, h. 175; Syiha>b al-Di>n al-Qara>fi>, *Syarh} Tanqi>h} al-Fus{u>l* (Beirut: Da>r al-Fikr, 1988), h. 31; dan Ibnu Hazm, *al-Ih}ka>m fi> Us{u>l al-Ah{ka>m*, diedit Ah}mad Muh}ammad Sya>kir. Beirut:Da>r al-A<fa>q al-H{adi>dah, t.th. juz IV, h. 107.

<sup>31</sup>Al-Sya>fi'i>, *al-Umm.*, h. 106; Ibn al-Najja>r, *Syarh} al-kaukab al-Muni>r*, juz III, h. 562.

keharaman menikahi istri-istri yang ditinggal wafat oleh beliau, (c) perihal kebolehan-kebolehan yang ditetapkan bagi Rasul, seperti berpuasa dengan cara *wis}a>l*, beristri lebih dari empat orang.<sup>32</sup>

Mengenai arti sikap meneladani Rasulullah saw. (*al-ta'assi>*) dapat dikemukakan bahwa sikap tersebut bisa dalam arti aktif dan bisa pula dalam arti pasif. Sikap meneladani dalam arti aktif maksudnya, setiap muslim melakukan perbuatan yang telah dilakukan oleh Rasulullah atas dasar dikehendakinya perbuatan itu oleh beliau dan cara yang ditempuh olehnya. Sikap meneladani dalam arti pasif maksudnya, setiap muslim meninggalkan perbuatan yang telah ditinggalkan oleh Rasulullah atas dasar tidak dikehendakinya perbuatan itu dan cara yang ditempuh olehnya.<sup>33</sup>

Mengenai arti sikap mengikuti Rasulullah saw. (*al-muta>ba'ah*) dapat dikemukakan bahwa sikap tersebut bisa berupa perkataan, bisa berupa perbuatan aktif, dan bisa pula perbuatan pasif. Adapun sikap mengikuti Rasulullah saw. yang berupa perkataan ialah mengucapkan perkataan itu menurut cara yang ditempuh beliau. Sedangkan sikap mengikuti Rasulullah yang berupa perbuatan aktif dan perbuatan pasif merupakan bagian dari sikap meneladani beliau. Dengan demikian, jelaslah bahwa sikap mengikuti lebih luas cakupannya daripada sikap meneladani. Adapun sikap menyesuaikan diri dengan Rasulullah (*al-muwa>faqah*) lebih luas lagi cakupannya daripada sikap mengikuti dan sikap meneladani, karena sikap menyesuaikan diri itu bisa dalam bentuk perkataan, perbuatan aktif, perbuatan pasif, atau keyakinan, apa pun faktor pendorongnya.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup>Lihat Muhammad Sulaiman al-Asyqar, *Af 'a>l al-Rasu>l wa Dila>latuha> 'ala> al-Ah}ka>m al-Syar 'iyyah*, Juz I (Cet. V; Beirut: Maktabah al-Risa>lah, 1417 H/1996 M), h. 274.

<sup>33</sup>Lihat Muhammad Sulaiman al-Asyqar, *Af 'a>l al-Rasu>l wa Dila>latuha> 'ala> al-Ah}ka>m al-Syar 'iyyah*, Juz I, h. 274.

<sup>34</sup>Lihat Muhammad Sulaiman al-Asyqar, *Af 'a>l al-Rasu>l wa Dila>latuha> 'ala> al-Ah}ka>m al-Syar 'iyyah*, Juz I, h. 274.

Sehubungan dengan perihal implikasi *tasyri*'*i*' yang dikandungnya, perbuatan Rasulullah saw. dapat dibedakan menjadi lima macam:<sup>35</sup> (1) perbuatan yang didorong oleh tuntutan biologis-jasmaniah, seperti duduk, berdiri, makan, dan minum. Perbuatan semacam ini tidak mempunyai implikasi *tasyri*'*i*' bagi kaum Muslim, (2) perbuatan yang didasari oleh pengalaman, keahlian, dan keterampilan personal. Perbuatan semacam ini juga tidak mempunyai implikasi *tasyri*'*i*' bagi kaum Muslim, seperti taktik Rasulullah dalam perang Badar, dengan menempatkan pasukan-pasukan muslim pada posisi yang tidak menguntungkan menurut pandangan al-H{ubab ibn al-Munz}ir, (3) perbuatan yang merupakan kekhususan hanya bagi Rasulullah, (4) perbuatan yang merupakan *baya*>*n tafs*}*i*>*l* (operasionalisasi) atas norma hukum yang mujmal di dalam al-Qur'an. Apabila norma hukum yang diberi *baya*>*n tafs*}*i*>*l* itu bersifat wajib, maka sifat materi yang diuraikannya secara operasional ber hukum wajib. Misalnya, perbuatan beliau menyangkut tata cara shalat fard}u. Apabila norma hukum yang diberi *baya*>*n tafs*}*i*>*l* itu bersifat *mandu*>*b*, maka sifat materi yang diuraikannya secara operasional ber hukum *mandu*>*b* pula. Apabila norma hukum yang diberi *baya*>*n tafs*}*i*>*l* itu bersifat mubah, maka sifat materi yang diuraikannya secara operasional ber hukum mubah pula. Jadi, sifat materi yang diuraikannya secara operasional itu mengikuti sifat sesuatu yang pokok yang hendak dioperasionalkan, (5) perbuatan yang tidak termasuk kedalam salah satu dari keempat macam tersebut. Perbuatan semacam ini dapat dibedakan menjadi dua macam; Pertama, perbuatan yang nyata-nyata dimaksudkan sebagai *al-qurbah* (wujud hubungan vertikal kepada Allah). Implikasi *tasyri*'*i*' dari perbuatan semacam ini ialah *mandu*>*b*. Contohnya ialah kebiasaan Rasulullah beriktikaf pada sepuluh hari terakhir bulan Ramadan dan sujud tilawah. Kedua, perbuatan

---

<sup>35</sup>Lihat Mahmud Syalt}u>t, *al-Islam*; 'Aqi>dah wa Syari>'ah, h. 499-500.

yang nyata-nyata tidak dimaksudkan sebagai *al-qurbah*. Implikasi *tasyri* > 'i' > dari perbuatan semacam ini ialah mubah. Contohnya: perbuatan Rasulullah mencium istrinya ketika beliau sedang berpuasa dan mengenakan cincin perak di jari tangannya.

### 3. Ijmak

Secara etimologi, ijmak (*ijma* > ' ) mengandung dua arti; pertama, *al-'azm 'ala* > *al-syai* ', yakni ketetapan hati untuk melakukan sesuatu atau keputusan berbuat sesuatu. Kedua, *al-ittifa* > *q*, yakni kesepakatan. Sedangkan secara terminologi, ijmak ialah konsensus para mujtahid dari kalangan umat Muhammad saw, setelah beliau wafat, pada suatu masa, atas suatu hukum syarak.<sup>36</sup> Empat mazhab Sunni memandang ijmak sebagai hujjah yang berdiri sendiri (*mustaqill*) dan bersifat *qat* > 'i' >.<sup>37</sup> Sedangkan kaum Khawa > rij dan Rawa > fid}, tidak memandang ijmak sebagai hujjah. Di kalangan ulama Sunni pun ada, seperti al-Sya > fi 'i' > dan Ah}mad bibn H{anbal, yang berpandangan bahwa ijmak yang benar-benar menjadi realitas-historis hanyalah ijmak yang terjadi pada masa sahabat Nabi saw.<sup>38</sup> Para ulama usul fikih kontemporer, antara lain Muhammad Abu > Zahrah, Abd al-Wahha > b Khalla > f, Wah}bah al-Zuhaili >, dan lain-lainnya, juga melihat bahwa ijmak yang mungkin terjadi hanyalah ijmak pada masa sahabat. Ketidakmungkinan itu mengingat luasnya wilayah dunia Islam, sehingga sulit mengumpulkan segenap mujtahid, di samping juga sulit untuk mengetahui siapa yang mujtahid dan bukan mujtahid.<sup>39</sup> Tetapi M. Hasbi ash-

<sup>36</sup>Lihat al-Syaukani, *Irsya > d al-Fuh}u > l*, h. 249; Wahbah al-Zuhaili, *Us}u > l al-Fiqh*, jilid I, h. 490; Khalla > f, *Us}u > l*, h. 45.

<sup>37</sup>'Abdullah ibn Ah}mad ibn Quda > mah al-Damasyqi >, *Raud}ah al-Na > z}ir wa Jannah al-Muna > z}ir fi > Us}u > l al-Fiqh 'ala > Mazhab al-Ima > m Ah}mad ibn H{anbal* (Madinah al-Munawwarah: Maktab al-'Ulu > m wa al-H{ikam, t. th.), jilid I, h. 222.

<sup>38</sup>Lihat Muhammad Abu > Zahrah, *Us}u > l al-Fiqh*, h. 157-158.

<sup>39</sup>Lihat Muhammad Abu > Zahrah, *Us}u > l al-Fiqh*, h. 159; Khalla > f, *Us}u > l*, h. 54; Wahbah al-Zuhaili >, *Us}u > l al-Fiqh*, jilid I, h. 574.

Shiddeqiy (w.1975), ulama fikih Indonesia, melihat bahwa dengan semakin majunya ilmu pengetahuan dan teknologi, justru semakin mempermudah mengumpulkan para mujtahid. Dengan demikian, kemungkinan terjadinya ijmak bukan hal yang mustahil.<sup>40</sup>

Dilihat dari segi cara terjadinya kesepakatan terhadap hukum syarak itu, para ulama usul fikih membagi ijmak kepada dua bentuk, yaitu ijmak *s}ari>h}{lafz}i>* dan ijmak *suku>ti>*. Ijmak *s}ari>h}* adalah kesepakatan para mujtahid, baik melalui pendapat maupun melalui perbuatan terhadap hukum masalah tertentu. Kesepakatan ini dikemukakan dalam sidang ijmak setelah masing-masing mujtahid mengemukakan pandangannya terhadap masalah yang dibahas. Apabila ijmak seperti ini berlangsung dan menghasilkan suatu kesepakatan tentang suatu hukum, maka bisa dijadikan hujjah dan kekuatan hukumnya bersifat *qat}'i>* (pasti). Adapun ijmak *suku>ti>* adalah pendapat sebagian mujtahid pada suatu masa tentang hukum suatu masalah dan tersebar luas, sedangkan sebagian mujtahid lainnya hanya diam saja setelah meneliti pendapat mujtahid, tanpa ada yang menolak pendapat tersebut. Ijmak sukuti ini pengaruhnya terhadap hukum tidak menyakinkan, karena para ulama usul fikih menempatkannya sebagai dalil *z}anni>*.

#### 4. *Al-Qiya>s*

*Qiya>s* merupakan bentuk ijtihad dan pokok pemikiran dalam pengembangan hukum Islam, oleh karena nas-nas dan ijmak terbatas dan bersifat

---

<sup>40</sup>Lihat T. M. Hasbi ash-Shidieqy, *Pengantar Ilmu Fikih* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 203. Ibn al-Munz}ir (w. 318 H) telah berupaya mengkompilasi kasus-kasus hukum yang telah memperoleh landasan ijmak. Akan tetapi, hasil kompilasi ini mendapat kritik dari tokoh ulama lain lantaran ada persoalan validitas dan otentisitas dari kasus-kasus hukum yang diungkapkan itu. Lihat Abu> Bakr ibn Muh}ammad ibn Ibra>hi>m Ibn al-Munz}ir, *al-Ijma>'* (Balocistan: Da>'irah al-ma'a>rif al-Isla>miyyah, t. th.).

umum sedangkan problematika kehidupan manusia tidak terbatas.<sup>41</sup> Secara etimologis, *al-qiya>s* bermakna *al-Musa>wah* (persamaan) dan *al-taqdi>r* (pengukuran).<sup>42</sup> Sedangkan secara terminologis, *al-qiya>s* adalah penetapan hukum yang sama dari sesuatu kepada sesuatu yang lain karena adanya persamaan 'illah di antara keduanya menurut pandangan sang mujtahid.<sup>43</sup>

Berdasarkan defeni *qiya>s* tersebut, disimpulkan bahwa *qiya>s* tidak akan terbentuk kecuali didukung oleh empat unsur, yaitu *al-as}l*, *al-far'u*, *h}ukm al-as}l*, dan 'illah. Apabila salah satu dari yang empat ini tidak terpenuhi, maka *qiya>s* yang diasumsikan merupakan *qiya>s fa>sid* atau *qiya>s* batil atau *qiya>s ma'a al-fa>riq*.

Adapun *al-as}l* adalah masalah pokok yang sudah jelas status hukumnya dengan berlandaskan nas syarak; dan nama lain untuknya ialah *maqi>s 'alaih*, *mahmu>l 'alaih*, dan *musyabbah bih*. Adapun *al-far 'u* adalah masalah yang tidak ditegaskan status hukumnya oleh nas syarak; dan nama lainnya ialah *maqi>s*, *mahmul*, dan *musyabbah*. Adapun *h}ukm al-as}l* adalah status hukum yang ditetapkan nas syarak terhadap *al-as}l*. Sedangkan 'illah adalah suatu sifat yang menjadi landasan keberadaan hukum *al-as}l*; nama lainnya ialah *mana>t} al-h}ukm*. Bilamana sifat ini ditemukan pula pada *al-far'u*, status hukum yang

<sup>41</sup>Lihat Abu> al-Ma'a>li> al-Juwaini>, *al-Burha>n fi> Us}u>l al-Fiqh* (Mesir: al-Wafa>' al-Mans}u>rah, 1418 H), juz II, h. 485.

<sup>42</sup>Ibn al-Manz}u>r, *lisa>n al-'Arab*, jilid VIII, h. 70. Lihat pula Abu> Zakariya> Syarf al-Nawawi, *Tahz}i>b al-Nawawi>*, *Tahz}i>b al-Asma>' wa al-Lughah* (Beirut: Da>r al-T{iba>'ah al-Muni>riyyah, t. th.), juz IX, h. 225; Muh}ammad ibn Abi> Bakr ibn 'Abd al-Qa>dir al-Ra>zi>, *Mukhta>r al-S}ih}a>h* (Beirut: Da>r al-Qalam, t. th.), h. 555.

<sup>43</sup> Teksnya ialah:

إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت

Lihat Abu> al-H{usain Muh}ammad al-Bis}ri>, *al-Mu'tamad fi> Us}u>l al-Fiqh* (beirut: Da>r al-Fikri, 1990), juz II, h. 697. Bandingkan pula Ta>j al-Di>n al-Subki>, *Jam'u al-Jawa>mi'* (Beirut: Da>r al-Fikr, 1985), juz II, h. 202; Ibn al-H{a>jib, *Mukhtas}ar Ibn al-H{a>jib* (Kairo: Maktab al-Kulliya>t al-Azhariyyah, 1993), juz II, h. 205; Fakhr al-Di>n al-Ra>zi>, *al-Mah}s}u>l fi> 'Ilm al-Us}u>l*, selanjutnya disebut *al-Mah}s}u>l*, (Beirut: Da>r al-Fikr, 1990), juz II, h. 2.

terdapat pada *al-as}l* menjadi berlaku pula pada *al-far'u*. inilah maksud dari ungkapan: *al-h}ukm yadu>ru ma'a 'illatihi wuju>dan wa 'adaman* (keberadaan hukum itu mengikuti keberadaan 'illah).<sup>44</sup>

Kriteria *al-as}l* ialah keberadaannya ditegaskan oleh nas syarak. Kriteria *al-far'u* ialah keberadaannya tidak ditegaskan oleh nas syarak. Sedangkan kriteria *h}ukm al-as}l* ialah merupakan hukum praktis ('*amali>*), esensinya dapat dipahami dengan penalaran akal sehat (*ma'qu>l al-ma'na>*), dan bukan hukum yang menyangkut perihal kekhususan tertentu. Sementara kriteria dari 'illah ialah merupakan sifat yang konkrit (*z}a>hir*), merupakan sifat yang pasti atau terukur (*mund}abit*), dan mempunyai relevansi dengan tujuan penetapan hukum (*muna>sib*).<sup>45</sup>

Para ulama usul fikih mengemukakan bahwa *qiya>s* dapat dibagi dari beberapa segi, yaitu:<sup>46</sup>

Dilihat dari segi kekuatan 'illah yang terdapat pada *far'u* dibandingkan yang terdapat pada *as}l*, qiyas dibagi kepada tiga bentuk, yaitu: pertama, *qiya>s aulawi>*, yakni *qiya>s* yang hukumnya pada *far'u* lebih kuat daripada hukum *as}l*, karena 'illah yang terdapat pada *far'u* lebih kuat dari yang ada pada *as}l*. Kedua, *qiya>s musa>wi>*, yaitu hukum pada *far'u* sama kualitasnya dengan hukum yang ada pada *as}l*, karena kualitas 'illah pada keduanya juga sama. Ketiga, *qiya>s adna>*, yaitu 'illah yang ada pada *far'u* lebih lemah dibandingkan dengan 'illah yang ada pada *as}l*. Artinya, ikatan 'illah yang ada pada *far'u* sangat lemah dibanding ikatan 'illah yang ada pada *as}l*.

---

<sup>44</sup>Abu Hamid al-Gazali, *al-Mustas}fa>*, jilid II, h. 325.

<sup>45</sup>Fakhr al-Di>n al-Ra>zi>, *al-Mah}su>l*, h. 483.

<sup>46</sup>Al-A<mid>, *al-Ih}ka>m*, h. 163. Ibn Amir al-Hajj, *op. cit.*, jilid III, h. 221; Ibn al-Ha>jib, *Mukhtas}ar Ibn al-H}a>jib*, h. 247; al-Syauka>ni>, *Irsya>d al-Fuh}u>l*, h. 204.

Dari segi kejelasan ‘illah yang terdapat pada hukum, *qiya>s* dibagi kepada dua macam: pertama, *qiya>s jali>*, yaitu qiyas yang ‘illahnya ditetapkan oleh nas bersamaan dengan *qiya>s* hukm *al-as}l*; atau nas tidak menetapkan ‘illahnya, tetapi dipastikan bahwa tidak ada pengaruh perbedaan antara *as}l* dengan *far‘u*. *Qiya>s jali>* ini mencakup *qiya>s aulawi>* dan *qiya>s musa>wi>*. Kedua, *qiya>s khafi>*, yaitu *qiya>s* yang ‘illahnya tidak disebutkan dalam nas. *Qiya>s khafi>* ini mencakup *qiya>s adna>*, karena kedudukannya yang lebih rendah yang disebabkan lemahnya ‘illah pada *far‘u*.

Dilihat dari segi keserasian ‘illah dengan hukum, *qiya>s* terbagi atas dua bentuk, yaitu: pertama, *qiya>s muas\|s\|ir*, yaitu *qiya>s* yang menjadi penghubung antara *as}l* dengan *far‘u* ditetapkan melalui nas *s}ari>h}* atau ijmak; atau *qiya>s* yang ‘ain sifat (sifat itu sendiri) yang menghubungkan *as}l* dengan *far‘u* berpengaruh pada hukum itu sendiri. Kedua, *qiya>s mula>’im*, yaitu *qiya>s* yang ‘illah hukum asalnya mempunyai hubungan yang serasi.

Dilihat dari segi dijelaskan atau tidaknya ‘illah pada *qiya>s* tersebut, *qiya>s* dapat dibagi kepada tiga bentuk, yaitu: pertama, *qiya>s al-ma’na>* atau *qiya>s* pada makna *as}l*, yaitu *qiya>s* yang di dalamnya tidak dijelaskan ‘illahnya, tetapi antara *as}l* dengan *far‘u* tidak dapat dibedakan, sehingga *far‘u* seakan-akan *as}l*. Misalnya mengqiyaskan membakar harta anak yatim pada memakannya, yang ‘illahnya sama-sama menghabiskan harta anak yatim itu secara zalim. Kedua, *qiya>s al-‘illah*, yaitu *qiya>s* yang dijelaskan ‘illahnya, dan ‘illah itu sendiri merupakan motivasi bagi hukum *as}l*. Misalnya, mengqiyaskan *nabi>z\* (minuman keras yang terbuat dari perasan selain anggur) kepada khamar, karena kedua minuman tersebut sama-sama memiliki rangsangan yang kuat, baik pada *as}l* maupun pada *far‘u*. Ketiga, *qiya>s al-dila>lah*, yaitu *qiya>s* yang ‘illahnya bukan pendorong bagi penetapan hukum itu sendiri, tetapi ‘illah itu merupakan

keharusan yang memberi petunjuk adanya ‘illah. Misalnya, dalam kasus mengqiyaskan *nabi* kepada khamar dengan alasan ‘bau menyengat’ yang menjadi akibat langsung dari sifat memabukkan.

Dilihat dari segi metode (*masalik*) dalam menemukan ‘illah, *qiya* dapat dibagi kepada: pertama, *qiya al-ikhalah*, yaitu *qiya* yang ‘illahnya ditetapkan melalui *munasabah* dan *ikhalah*. Kedua, *qiya al-syabh*, yaitu *qiya* yang ‘illahnya ditetapkan melalui metode *syabh*, ketiga, *qiya al-sibr*, yaitu *qiya* yang ‘illahnya ditetapkan melalui metode *al-sibr wa al-taqsim*. Keempat, *qiya al-tajrid*, yaitu *qiya* yang ‘illahnya ditetapkan melalui metode *al-tajrid*.

## 5. Al-Istihṣān

*Istihṣān*, secara etimologis mengandung arti menganggap sesuatu itu baik.<sup>47</sup>

Secara terminologi, al-Sarakhsi (w. 483 H/1090 M, ahli usul fikih Hanafi), mendefinisikan *istihṣān* dengan:

هو ترك القياس والعمل بما هو أقوى منه لدليل يقتضي ذلك وفقا لمصلحة الناس.<sup>48</sup>

Maksudnya: Ia berarti meninggalkan qiyas dan mengamalkan yang lebih kuat dari itu, karena adanya dalil yang menghendaknya serta lebih sesuai dengan kemaslahatan umat manusia.

Imam Malik sebagaimana dinukilkan al-Syatibi (w. 790 H, ahli usul fikih Maliki), mendefinisikan *istihṣān* dengan:

الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي.<sup>49</sup>

<sup>47</sup>Ibrahim Musṭafa dkk, *al-Mu‘jam al-Wasīṭ* (Beirut: Dar al-Da‘wah, t.th.), jilid I, h. 174. Lihat pula Muhammad ibn Abi Bakr ibn ‘Abd al-Qadir al-Razi, *Mukhtār al-Sīḥah*, h. 555.

<sup>48</sup>Al-Sarakhsi, *Usūl al-Sarakhsi*, jilid II, h. 200.

<sup>49</sup>Al-Syatibi, *al-Muwafaqāt Fi Usūl al-Syari‘ah*, selanjutnya disebut *al-Muwafaqāt* (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 1975), jilid IV, h. 206; lihat juga dalam bukunya *al-Iṭisām* (Mesir: Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, t.th.), jilid II, h. 139.

Maksudnya: Memberlakukan kemaslahatan *juz'i* ketika berhadapan dengan kaidah umum.

Kemudian ia menambahkan bahwa hakikat *istih{sa>n* itu adalah mendahulukan *mas}lah}ah mursalah* dari *qiya>s*. Artinya, apabila terjadi perbenturan antara *qiya>s* dengan *mas}lah}ah mursalah*, maka yang diambil adalah *mas}lah}ah mursalah* sedangkan *qiya>s* ditinggalkan, karena apabila *qiya>s* tetap diberlakukan dalam kasus seperti ini, maka tujuan syarak tidak tercapai. Oleh karena itu, bagi ulama Ma>likiyah teori *istih{sa>n* merupakan salah satu teori dalam mencapai kemaslahatan yang merupakan tujuan syarak dalam menetapkan hukum.

Ulama H{anafiyah membagi *istih{sa>n* kepada enam macam, yaitu:<sup>50</sup>

- a. *Istih{sa>n bi al-nas}s}*, yaitu berpalingnya mujtahid dari hukum yang dikehendaki oleh kaidah umum kepada hukum yang dikehendaki oleh nas yang spesifik. Pada dasarnya, kaidah umum sudah menaungi masalah-masalah semakna yang dicakupnya; tetapi pada kenyataannya terdapat nas spesifik yang menetapkan hukum masalah tertentu dari masalah-masalah semakna yang dicakup kaidah umum itu, yang berbeda dengan hukum yang ditarik dari kaidah umum tersebut.
- b. *Istih{sa>n bi al-ijma>'*, yakni meninggalkan *qiya>s*, baik berupa *qiya>s* pokok (*qiya>s usuli>*) maupun kaidah-kaidah umum, dalam hal adanya ijmak yang menetapkan hukum yang berbeda dengan hukum yang ditetapkan oleh *qiya>s* tersebut.
- c. *Istih{sa>n bi al-qiya>s al-khafi>*, yaitu suatu macam *istih{sa>n* yang masalahnya dapat diselesaikan dengan dua macam dalil *qiya>s* yang saling

---

<sup>50</sup>Lihat al-Sarakhsi>, *Us{u>l al-Sarakhsi>*, h. 203-205; Husain Hamid Hassan, *Nazariyyah al-Mas}lah}ah fi> al-Fiqh al-Isla>mi>*, h. 242-245.

berlawanan, yaitu *qiyas> jali>* dan *qiya>s khafi>*, namun mujtahid lebih mengutamakan dalil *qiya>s khafi* untuk menyelesaikan masalah tersebut.

- d. *Istih}sa>n bi al-mas}lah}ah*, yakni *istih}sa>n* berdasarkan maslahat
- e. *Istih}sa>n bi al-‘urf*, yakni *istih}sa>n* berdasarkan adat kebiasaan yang berlaku umum.
- f. *Istih}sa>n bi al-d{aru>rah*, yakni *istih}sa>n* berdasarkan keadaan darurat. Artinya, sang mujtahid berpaling dari tuntutan *qiya>s* kepada tuntutan darurat yang menghendaki hukum lain.

Sedangkan ulama Malikiyah membagi *istih}sa>n* kepada empat macam, yaitu:<sup>51</sup>

- a. *Istih}sa>n bi al-‘urf*. Imam Ma>lik mengatakan bahwa mazhabnya meninggalkan dalil umum karena ada ‘urf.
- b. *Istih}sa>n bi al-mas}lah}ah*, yakni meninggalkan dalil umum dengan dasar maslahat.
- c. *Istih}sa>n bi al-ijma>‘*, yakni meninggalkan kaidah umum dengan dasar ijmak.
- d. *Istih}sa>n bi qa>idah raf‘ al-h}arj wa al-masyaqqah*, yakni meninggalkan kaidah umum dengan dasar menghilangkan kesulitan dan kesukaran.

Berkaitan dengan kehujjahan *istih}sa>n*, ulama berbeda pendapat dalam menetapkannya sebagai salah satu metode/dalil dalam menetapkan hukum syarak. Ulama H}anafiyah, Ma>likiyah, dan sebagian Hanabilah menjadikan *istih}sa>n* sebagai dalil hukum. Akan tetapi mereka berbeda dalam volume penerapannya. Ulama Hanafiyah adalah yang terbanyak dan lebih populer menerapkan *istih}sa>n* sebagai metode ijtihad.

---

<sup>51</sup>Husain Hamid Hassan, *Nazariyyah al-Mas}lah}ah fi> al-Fiqh al-Isla>mi>*, h. 250-252.

Sebaliknya, ulama Sya'fi'iyah, Zahiriyyah, Syi'ah, dan Mu'tazilah menolak *istih}sa>n* sebagai dalil hukum. Al-Sya'fi'i pernah mengatakan, "Barangsiapa menggunakan *istih}sa>n*, ia telah membuat syariat."<sup>52</sup> Sementara Ibn Hazm memandang bahwa berhujjah dengan *istih}sa>n* adalah mengikuti hawa-nafsu, yang membawa kesesatan.

'Abdul Wahha}b Khalla}f mengatakan bahwa apabila diteliti persolan yang menjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama usul fikih dalam menerima atau menolak *istih}sa>n* sebagai salah satu dalil syarak, maka akan ditemui bahwa perbedaan tersebut hanyalah merupakan perbedaan istilah. Para ulama yang menolak keberadaan *istih}sa>n* sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum ternyata dalam praktinya berpendapat sama dengan ulama yang menerima kehujjahan *istih}sa>n*. Dalam masalah *muda}rabah*, berbuka puasa bagi para musafir yang sedang berpuasa, dan hukum-hukum lain yang dikemukakan ulama yang menerima kehujjahan *istih}sa>n* juga diterima oleh para penolak kehujjahan *istih}sa>n*. Oleh sebab itu, Ibn Qudamah mengatakan bahwa tidak ada alasan untuk menolak *istih}sa>n* apabila dilakukan berdasarkan dalil yang didukung oleh syarak, sekalipun berdasarkan induksi dari berbagai ayat dan hadis. Adapun *istih}sa>n* yang dilakukan semata-mata berdasarkan akal, maka seluruh ulama usul fikih menolaknya, karena dalam masalah hukum syarak pendapat akal harus mendapat legalisasi dari nas, walaupun secara umum.

Dengan demikian, seperti dikatakan Wahbah al-Zuh}aili}, titik perbedaan sebenarnya terletak pada penamaan bukan pada substansi konsep.<sup>53</sup>

## 6. Mazhab Sahabi

---

<sup>52</sup>Berkenaan dengan alasan-alasan al-Syafi'i menolak *istih}sa>n*, antara lain terlihat dalam dua karyanya: *al-Umm*, jilid VII, h. 309-320 dan *al-Risa}lah*, ed A.M. Sya}kir, h. 507-508.

<sup>53</sup>Wahbah al-Zuhaili}, *Us}ju}l al-Fiqh*, jilid II, h. 736.

Mazhab sahabi berarti pendapat para sahabat Nabi saw. maksudnya, pendapat para sahabat tentang sesuatu kasus yang dinukil para ulama, baik berupa fatwa maupun ketetapan hukum, sedangkan ayat atau hadis tidak menjelaskan hukum terhadap kasus yang dihadapi sahabat tersebut, di samping belum adanya ijmak para sahabat yang menetapkan hukum tersebut.<sup>54</sup> persoalan yang dibahas para ulama usul fikih adalah apabila pendapat sahabat itu diriwayatkan dengan jalur sahih, apakah wajib diterima, diamalkan, dan dijadikan dalil.

*S{ah}abi* menurut ulama usul fikih, adalah orang mukmin yang pernah bertemu muka dengan Nabi saw. serta hidup bersamanya dalam waktu yang cukup lama. Contoh *s{ah}abi* tersebut, yaitu Abu Bakar, ‘Umar ibn al-Khat{t}ab, ‘Usma{n ibn ‘Affa{n, ‘Ali> ibn Abi> T{a>lib, ‘Abdullah ibn Mas‘u>d, ‘Anas ibn Ma>lik, Zaid ibn S|a>bit, ‘A<isyah, Ummu Salamah dan istri-istri Nabi lainnya, Abu> Hurairah, ‘Abdullah ibn ‘Umar, Muaz\ ibn Jabal, dan lain-lain.<sup>55</sup>

Kualitas keilmuan para sahabat Nabi berbeda-beda. Ada sahabat yang menonjol dalam hal perbendaharaan hadis yang dikuasainya. Ada sahabat yang terkenal sebagai mufti yang alim dan ahli beristinbat. Ada sahabat yang dikenal luas ketokohnya sebagai hakim yang berintegritas. Ada sahabat yang populer dengan keahliannya sebagai panglima perang. Ada sahabat yang menonjol sebagai tokoh pemimpin masyarakat.<sup>56</sup>

Kaitannya kedudukan mazhab sahabi sebagai *hujjah syar‘iyyah*, para ulama berbeda pendapat. Kalangan ulama H{anafiyyah berpandangan bahwa mazhab sahabi merupakan *hujjah syar‘iyyah* bagi perkara yang tidak dapat

---

<sup>54</sup>Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, jilid I, h. 155.

<sup>55</sup>Mus{t}afa> Sa‘i>d al-Khinn, *As\ar al-Ikhtila>f*, h. 530-531.

<sup>56</sup>Mus{t}afa> Sa‘i>d al-Khinn, *As\ar al-Ikhtila>f*, h. 530-531.

dijangkau oleh *qiya>s*. Apabila menyangkut perkara yang dapat dijangkau *qiya>s*, kedudukan mazhab sahabi diperselisihkan kalangan internal mereka; ada yang meyakini sebagai *hujjah syar‘iyyah*, yang harus diprioritaskan ketimbang *qiya>s*, dan ada yang memandangnya bukan *hujjah syariyyah*.

Kalangan ulama Ma>likiyyah berpendapat bahwa mazhab sahabi merupakan *hujjah syar‘iyyah*, yang harus diprioritaskan ketimbang *qiya>s*. Kalangan ulama Sya>fi‘iyyah berpandangan bahwa mazhab sahabi tidak bisa digunakan sebagai *hujjah syar‘iyyah* sama sekali.<sup>57</sup>

Kalangan ulama Sya>fi‘iyyah, yang menolak kehujjahan mazhab sahabi berargumen berupa QS al-Hasyr/59: 2. Dalam ayat tersebut terdapat ungkapan *fa i‘tabiru> ya> uli> al-abs}a>r*, yang artinya maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, merupakan bentuk perintah melakukan *i‘tiba>r*, bukan bertaklid. Di samping itu, sahabat Nabi bukanlah orang yang maksum (terpelihara dari dosa); mereka bisa saja mengalami kelupaan dan kealpaan. Hal demikian meniscayakan tidak layak pendapat mereka diposisikan sebagai *hujjah syar‘iyyah*.<sup>58</sup>

Kalangan ulama H{anafiyyah, Ma>likiyyah, dan Hanabilah –sebagai golongan penerima mazhab sahabi- mengemukakan argumentasi, yakni:<sup>59</sup>

a. Hadis:

عن الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:  
أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم.<sup>60</sup>

<sup>57</sup>Lihat Mus}t}afa> Sa‘i>d al-Khinn, *As}ar al-Ikhtila>f*, h. 531-533.

<sup>58</sup>Mus}t}afa> Dib al-Biga>, *Atsar al-Adillah al-Mukhtalaf fi>ha> (Mas}adir al-Tasyri‘al-Taba ‘iyyah fi> al-Fiqh al-Isla>mi>)* (Damaskus: Da>r al-Ima>m al-Bukha>ri>, t.th.), h . 430.

<sup>59</sup>Mus}t}afa> Dib al-Biga>, *Atsar al-Adillah al-Mukhtalaf fi>ha> (Mas}adir al-Tasyri‘al-Taba ‘iyyah fi> al-Fiqh al-Isla>mi>)*, h . 430.

<sup>60</sup>Hadis ini disebutkan oleh al-Z}ahabi>, *al-Mi>za>n*, jilid I, h. 191; al- T{ah{a>wi>, *Syarh{ al-T{ah{a>wi>*, juz I, h. 468. Al-Bazza>r dan al-T{ah{a>wi> menilai bahwa hadis ini tidak sahih dan tidak terdapat dalam kitab-kitab hadis yang diakui.

Artinya:

Para sahabatku adalah laksana bintang gemintang; siapa pun di antara mereka yang kamu ikuti niscaya kamu memperoleh petunjuk.

- b. Merujuk dan mengaplikasikan mazhab sahabat Nabi lebih utama karena adanya kemungkinan mereka mendengar langsung dari Nabi saw. sekiranya itu fatwa individual mereka, tentu fatwa itu sejalan dengan pemahaman mereka terhadap nas syarak dan pemahaman mereka ini tentu lebih dekat kepada kebenaran karena merekalah yang menjadi saksi sejarah pembinaan hukum Islam yang dilakukan Rasulullah saw., merekalah yang memahami dengan akurat *asbab al-nuzul* dan *asbab al-wurud*, dan merekalah yang mengenal dengan utuh konteks putusan hukum yang ditetapkan Nabi saw. Dengan demikian, jelaslah bahwa mazhab sahabi mempunyai keunggulan dari berbagai segi sehingga mesti diposisikan sebagai *hujjah syar'iyah*.

Perbedaan pendapat dalam kehujjahan mazhab sahabi ini berimplikasi dalam penemuan hukum suatu kasus. Misalnya, kasus kedudukan istri ketika suaminya hilang, tidak diketahui kabarnya.

Kalangan ulama Malikiyah dan Hanbaliyah berpendapat bahwa sang suami hilang, tidak diketahui kabarnya, si istri harus menahan diri selama empat tahun (masa terlama kehamilan), lalu *'iddah* karena ditinggal wafat suami selama 4 bulan 10 hari, dan sesudah itu halal baginya menikah dengan lelaki lain. Dasar argumen yang mereka kemukakan ialah pendapat sahabat, yakni pendapat 'Umar.

Kalangan ulama Hanafiyah berpandangan bahwa ikatan pernikahan antara sang suami dan istrinya itu tidak bisa dibubarkan kecuali apabila telah tercapai masa 120 tahun sejak kelahiran sang suami tersebut; kalau sudah tercapai,

baru diputuskan bahwa ia sudah wafat. Mereka merujuk kepada hadis tentang kedudukan istri dari sang suami hilang, tak diketahui rimbanya, Nabi menyatakan:

أخبرنا صالح بن مالك أخبرنا سوار بن مصعب أخبرنا محمد بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها البيان.<sup>61</sup>

Artinya:

Telah mengabarkan kepada kami S{a>lih} ibn Ma>lik, telah mengabarkan kepada kami Sawwa>r ibn Mus}‘ab, telah mengabarkan kepada kami Muh}ammad ibn Syarh}abi>l dari al-Mugi>rah ibn Syu‘bah, Rasulullah saw. bersabda, “Sang istri yang kehilangan suaminya adalah istrinya sampai datang keterangan kepadanya.” (HR. al-Baihaqi).

### 7. Syar‘u man qablana>

*Syar‘u man qablana>* ialah hukum-hukum yang telah disyariatkan untuk umat sebelum Islam yang dibawa oleh para nabi dan rasul terdahulu dan menjadi beban hukum untuk diikuti oleh umat sebelum adanya syariat Nabi Muhammad saw. Syariat sebelum umat islam dapat dibagi kedalam tiga kelompok; pertama, syariat terdahulu yang terdapat dalam al-Qur’an atau penjelasan Nabi yang disyariatkan untuk umat sebelum Nabi saw. dan dijelskan pula dalam al-Qur’an atau hadis Nabi bahwa yang demikian telah dinasakh dan tidak berlaku lagi bagi umat Nabi Muhammad. Kedua, hukum-hukum yang dijelaskan dalam al-Qur’an maupun hadis Nabi, disyariatkan untuk umat sebelumnya dan dinyatakan pula berlaku untuk umat Nabi Muhammad saw. dan dinyatakan berlaku untuk selanjutnya. Ketiga, hukum-hukum yang disebutkan dalam al-Qur’an atau hadis Nabi, dijelaskan berlaku untuk umat sebelum Nabi Muhammad saw, namun secara jelas tidak dinyatakan berlaku untuk kita, juga tidak ada penjelasan bahwa hukum tersebut telah dinasakh.

Dari ketiga kelompok syariat sebelum umat Islam, bentuk pertama sudah jelas kedudukannya yaitu tidak berlaku lagi untuk umat Nabi Muhammad saw.

---

<sup>61</sup>Al-Baihaqi>, *al- Sunan al-Kubra>*, jilid VII, h. 445. Sanad hadis ini daif karena terdapat perawi lemah, yaitu Sawwa>r ibn Mus}‘ab.

demikian juga dengan bentuk kedua yang disepakati telah menjadi hukum Islam. Bentuk ketiga inilah sebenarnya yang disebut *Syar'u man qablana* yang menjadi bahan kajian ulama usul pada pembahasan dalil dan sumber hukum syarak.<sup>62</sup>

Para ulama berbeda pendapat mengenai kehujjahan *Syar'u man qablana*. Jumhur ulama H{anafiyah dan Hanabilah dan sebagian Syafi'iyah dan Ma>likiyyah serta ulama kalam Asy'ariyyah dan Mu'tazilah berpendapat bahwa hukum syarak sebelum Islam dalam bentuk ketiga tersebut tidak berlaku untuk umat Nabi Muhammad saw. selama tidak dijelaskan pemberlakuannya untuk umat Nabi Muhammad. Alasannya ialah bahwa syariat sebelum umat Islam berlaku secara khusus, lain halnya dengan syariat yang dibawa Nabi Muhammad sebagai rasul terakhir yang berlaku secara umum dan menasakh syariat sebelumnya.

Sebagian sahabat Abu H{ani>fah, sebagian ulama Ma>likiyyah, sebagian sahabat al-Sya>fi'i> dan Ah}mad dalam salah satu riwayat mengatakan bahwa hukum-hukum yang disebutkan dalam al-Qur'an atau sunnah Nabi meskipun tidak diarahkan untuk umat Nabi Muhammad, selama tidak ada penjelasan tentang nasakhnya, maka berlaku pula untuk umat Nabi Muhammad. Alasannya karena beberapa petunjuk dari ayat al-Qur'an di antaranya: Q.S. al-Syu>ra>/42: 13 dan al-Nah}l/16: 123.

Berdasarkan uraian di atas, didapati bahwa kehujjahan *Syar'u man qablana* termasuk dalil dan sumber hukum yang diperselisihkan. Sedangkan yang menjadi titik perbedaan itu adalah karena ia terdapat dalam al-Qur'an dan sunnah Nabi saw. yang harus dijadikan pedoman. Adapun hukum syarak yang terdapat dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru yang ada sekarang, telah disepakati oleh ulama untuk menolaknya, karena telah dinasakh syariat Islam dan telah terjadi perubahan dan penyimpangan.

---

<sup>62</sup>Lihat Amir syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid II, h. 392-394.

## 8. 'Urf

'Urf adalah sesuatu yang berulang-ulang dilakukan oleh masyarakat daerah tertentu, dan terus-menerus dijalani oleh mereka, baik hal demikian terjadi sepanjang masa atau pada masa tertentu saja. Kata sesuatu mencakup sesuatu yang baik dan sesuatu yang buruk; mencakup pula hal yang bersifat perkataan (*qauli*>) dan hal yang bersifat perbuatan (*fi'li*>). Sedangkan ungkapan masyarakat mengeklusi (menyingkirkan) kebiasaan individual dan kebiasaan sekelompok kecil orang. Ungkapan daerah tertentu menunjukkan kepada 'urf 'a>mm. Misalnya, *mud}a>rabah*, yang menjadi 'urf masyarakat Bagda>d, *qira>d}*, yang menjadi 'urf masyarakat Hijaz, *bai' al-salam*, yang menjadi 'urf masyarakat Hijaz.<sup>63</sup>

Sedangkan 'a>dah adalah perkara yang berulang-ulang dan terus menerus terjadi, yang bukan merupakan hubungan rasional. Ungkapan "perkara yang berulang-ulang dan terus menerus terjadi" menunjuk kepada segenap kadar cakupannya, yakni baik yang bersifat kolektif maupun individual, baik yang bersifat perkataan maupun perbuatan, baik yang bersifat positif-konstruktif maupun yang bersifat negatif-destruktif. Ungkapan "yang bukan merupakan hubungan rasional" mengeklusi/menyingkirkan perihal yang merupakan hubungan yang rasional, seperti hukum kausalitas, hukum gravitasi, dan hukum perubahan energi.<sup>64</sup>

Kaitannya dengan kedudukan 'urf, para ulama mazhab terutama di kalangan ulama H{anafiyah dan Ma>likiyyah, pada dasarnya bersepakat untuk

---

<sup>63</sup>Ahmad ibn 'Ali al-Muba>raki, *al-'urf wa As\aruh fi> al-Syari> 'ah wa al-Qanu>n* (t.tp: t.np., 1992), h. 35 dan 45.

<sup>64</sup>Ahmad ibn 'Ali al-Muba>raki, *al-'urf wa As\aruh fi> al-Syari> 'ah wa al-Qanu>n*, h. 35 dan 45.

menjadikan *'urf* secara umum, sebagai dalil hukum syarak. Perbedaan pendapat di antara mereka terjadi mengenai limitasi dan lingkup aplikasi dari *'urf* itu sendiri.

Ulama Hanafiyyah menggunakan *istih}sa>n* dalam berijtihad, dan salah satu bentuk *istih}sa>n* itu adalah *istih}sa>n bi al-'urf* (*istih}sa>n* yang menyandarkan pada *'urf*). Oleh ulama H{anafiyyah, *'urf* itu didahulukan atas *qiya>s khafi>* dan juga didahulukan atas nas yang umum, dalam arti bahwa *'urf* itu mentakhsis keumuman nas.

Ulama Ma>likiyah menjadikan *'urf* atau tradisi yang hidup di kalangan ahli Madinah sebagai dasar dalam menetapkan hukum dan mendahulukannya dari hadis *ah}ad*. Ulama Sya>fi'iyah banyak menggunakan *'urf* dalam hal-hal tidak menemukan ketentuan batasannya dalam syarak maupun dalam penggunaan bahasa.<sup>65</sup>

Para ulama yang mengamalkan *'urf* itu dalam memahami dan beristinbat hukum, menetapkan beberapa persyaratan,<sup>66</sup> yaitu: Pertama, adat atau *'urf* itu bernilai maslahat dan dapat diterima akal sehat. Syarat ini telah merupakan kelaziman bagi *'adat* atau *'urf* yang sah, sebagai persyaratan untuk diterima secara umum. Kedua, berlaku umum dan merata di kalangan orang-orang yang berada dalam lingkungan adat itu, atau di kalangan sebagian besar warganya. Ketiga, *'urf* yang dijadikan sandaran dalam penetapan hukum itu telah ada (berlaku) pada saat itu; bukan *'urf* yang muncul kemudian. Keempat, adat tidak bertentangan dan melalaikan dalil syarak yang ada, atau bertentangan dengan prinsip yang pasti. Persyaratan terakhir ini hanya menguatkan persyaratan penerimaan *'adat sah*, karena kalau adat itu bertentangan dengan nas yang ada

---

<sup>65</sup>Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II, h. 375.

<sup>66</sup>Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II, h. 376-378.

atau bertentangan dengan prinsip syarak yang pasti, maka ia termasuk ‘adat yang fasid yang telah disepakati ulama untuk menolaknya.

### 9. *Istis}h}a>b*

*Istis}h}a>b* menurut bahasa Arab ialah minta bersahabat atau membandingkan sesuatu dan mendekatkannya.<sup>67</sup> Sedangkan menurut istilah ulama usul fikih, yaitu menetapkan sesuatu menurut keadaan sebelumnya sehingga terdapat dalil yang menunjukkan perubahan keadaan, atau menjadikan hukum yang telah ditetapkan pada masa lampau yang masih berlaku sehingga terdapat dalil yang menunjukkan atas perubahannya.<sup>68</sup>

Para ulama usul fikih mengemukakan bahwa *istis}h}a>b* itu ada lima macam, yang sebagiannya disepakati dan sebagian lainnya diperselisihkan. Kelima macam *istis}h}a>b* itu adalah:<sup>69</sup>

1. *Istis}h}a>b h}ukm al-iba>h}ah al-as}liyyah*. Maksudnya, menetapkan hukum sesuatu yang bermanfaat bagi manusia adalah boleh, selama belum ada dalil yang menunjukkan keharamannya. Dalam kaitan ini, alasan yang dikemukakan para ahlu usul fikih adalah Q.S. al-Baqarah/2: 29.
2. *Istis}h}a>b* yang menurut akal dan syarak hukumnya tetap dan berlangsung terus. Ibn Qayyim al-Jauziyyah menyebutnya dengan *al-was}f al-s}a>bit li al-h}ukm h}atta> yus}bita khila>fuh* (sifat yang melekat pada suatu hukum, sampai ditetapkan hukum yang berbeda dengan itu). Misalnya, hak milik pada suatu benda adalah tetap dan berlangsung terus, disebabkan adanya transaksi pemilikan, yaitu akad, sampai adanya sebab lain yang menyebabkan hak milik itu

<sup>67</sup>Ibra>him Mus}t}afa> dkk, *al-Mu}jam al-Wasi>t*, jilid I, h. 526.

<sup>68</sup>Lihat al-Syauka>ni>, *Irsya>d al-Fuh}u>l*, h. 974; Khalla>f, *Us}u>l*, h. 91.

<sup>69</sup>Lihat al-Syauka>ni>, *Irsya>d al-Fuh}u>l*, h. 209.

berpindahtangan kepada orang lain. Terhadap kehujjahan *istis}h}a>b* kedua ini terdapat perbedaan pendapat ulama usul fikih.

3. *Istis}h}a>b* terhadap dalil yang bersifat umum sebelum datangnya dalil yang mengkhususkannya dan *istis}h}a>b* dengan nas selama tidak ada dalil yang menasakhkan. *Istis}h}a>b* bentuk ketiga ini, dari segi esensinya tidak diperselisihkan, tetapi dari segi penamaannya, terdapat perbedaan pendapat ulama usul fikih.
4. *Istis}h}a>b* hukum asal sampai datangnya hukum syarak. Maksudnya, umat manusia tidak dikenakan hukum-hukum syariat sebelum datangnya syarak, seperti tidak adanya pembebanan hukum dan akibat hukumnya terhadap umat manusia, sampai datangnya dalil syarak yang menentukan hukum. *Istis}h}a>b* seperti ini pun diperselisihkan para ulama usul fikih.
5. *Istis}h}a>b* hukum yang ditetapkan berdasarkan ijmak, tetapi keberadaan ijmak itu diperselisihkan. *Istis}h}a>b* seperti ini diperselisihkan ulama tentang kehujjahannya. Misalnya, ulama fikih menetapkan berdasarkan ijmak bahwa tatkala air tidak ada, seseorang boleh bertayammum dan apabila shalatnya selesai ia kerjakan, maka shalatnya dinyatakan sah. Akan tetapi, bila dalam keadaan shalat, orang itu melihat air, timbul perdebatan apakah shalatnya ia batalkan untuk kemudian berwudu atau shalat itu ia teruskan.

Menurut ulama Ma>likiyyah dan Sya>fi‘iyyah,<sup>70</sup> orang tersebut tidak boleh membatalkan shalatnya, karena adanya ijmak yang menyatakan bahwa shalat itu sah apabila dikerjakan sebelum melihat air. Mereka menganggap hukum ijmak itu tetap berlaku sampai adanya dalil yang

---

<sup>70</sup>Lihat al-A<mid>, *al-Ih}ka>m*, jilid III, h. 127; Ibn Quda>mah, *Raud}ah al-Na>z}ir*, h. 3992

menunjukkan bahwa ia harus membatalkan shalatnya untuk kemudian berwudu dan mengulang kembali shalat.

Akan tetapi, ulama H{anafiyyah dan H{ana>bilah<sup>71</sup> mengatakan orang yang melakukan shalat dengan tayammum dan ketika shalat melihat air, ia harus membatalkan shalatnya, untuk kemudian berwudu dan mengulangi shalatnya itu. Mereka tidak menerima ijmak tentang sahnya shalat orang yang bertayammum sebelum melihat air, karena ijmak itu menurut mereka hanya terkait dengan hukum sahnya shalat bagi orang dalam keadaan ketiadaan air, bukan dalam keadaan tersedianya air.

Sehubungan dengan kehujjahan istishab, para ulama usul fikih berbeda pendapat ketika tidak ada dalil syarak yang menjelaskan suatu kasus yang dihadapi.<sup>72</sup>

Mayoritas ulama *kala>m* menolak *istis}h}a>b* sebagai *hujjah* syariat, karena sesuatu yang diterapkan pada masa lalu harus dengan dalil sebagaimana hukum yang diterapkan pada masa sekarang dan akan datang. Sementara itu, ulama *mutaakhkhirin* H{anafiyyah berpendapat, *istis}h}a>b* hanya dapat diterapkan untuk melestarikan hukum yang telah ada pada masa lalu, tidak dapat diperlakukan pada hukum baru yang belum ada sebelumnya. Misalnya, orang hilang hanya dapat menerima haknya pada masa lalu, tetapi tidak dapat menerimanya setelah ia hilang. Berbeda dengan itu, jumhur ulama Ma>likiyyah, Sya>fi'i>yyah, Hana>bilah, Za>hiriyyah, dan Syi'ah memandang *istis}h}a>b* dapat dijadikan dalil hukum secara mutlak. Maka jumhur ulama, orang hilang

---

<sup>71</sup>Lihat al-A<mid>, *al-Ih}ka>m*, jilid III, h. 127; Ibn Quda>mah, *Raud}ah al-Na>z}ir*, h. 3992

<sup>72</sup>Lihat Wahbah al-Zuh}aili>, *Us}u>l al-Fiqh*, jilid II, h. 867 dan seterusnya.

dapat menerima haknya yang telah ada pada masa lalu yang muncul setelah hilangnya.<sup>73</sup>

### 10. Mas}lah}ah

*Mas}lah}ah*, berasal dari kata *s}alah}a* (صلح) dengan penambahan "alif" di awalnya yang secara arti kata berarti "baik" lawan dari kata "buruk" atau "rusak". *Mas}lah}ah* adalah mas}dar dengan arti kata *s}ala}h* (صلاح) yaitu manfaat atau terlepas dari padanya kerusakan.<sup>74</sup>

Pengertian *mas}lah}ah* dalam bahasa Arab berarti perbuatan-perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia. Dalam artinya yang umum adalah setiap sesuatu yang bermanfaat bagi manusia, baik dalam arti menarik atau menghasilkan seperti menghasilkan keuntungan atau kesenangan; atau dalam arti menolak atau menghindarkan seperti menolak kemudharatan atau kerusakan. Jadi setiap yang mengandung manfaat patut disebut *mas}lah}ah*. Dengan begitu *mas}lah}ah* itu mengandung dua sisi yaitu menarik dan mendatangkan kemaslahatan dan menolak atau menghindarkan kemudharatan.<sup>75</sup>

Dalam mengartikan *mas}lah}ah* secara definitif terdapat perbedaan rumusan di kalangan ulama yang kalau diamati ternyata hakikatnya adalah sama

Menurut al-Gaza}li> asal *mas}lah}ah* itu berarti sesuatu yang mendatangkan manfaat (keuntungan) dan menjauhkan mudharat (kerusakan), namun hakikat dari *mas}lah}ah* adalah memelihara tujuan syarak (dalam

---

<sup>73</sup>Lihat Abu> Zahrah, *Us}u>l al-Fiqh*, h. 303-304; Wahbah al-Zuhaili>, *Us}u>l al-Fiqh*, jilid II, h. 867-871.

<sup>74</sup>Ahmad ibn Fa>ris, *Maqa>yis al-Lughah* (t.t. Ittiha>d al-Kita>b al-Arabi>, 2002), Jilid 3, h. 236.

<sup>75</sup>Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h. 324., Lihat Ibn Manz}u>r, *Lisa>n al-'Arab*, juz II, h. 31.

menetapkan hukum). Sedangkan tujuan syarak dalam menetapkan hukum itu ada lima, yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.<sup>76</sup>

‘Izzuddin ibn Abdi al-Salam dalam kitabnya, *Qawa'id al-Ahkam*, memberikan arti *maslahah* dalam bentuk hakikinya dengan "kesenangan dan kenikmatan". Sedangkan bentuk majazinya adalah “sebab-sebab yang mendatangkan kesenangan dan kenikmatan tersebut.”<sup>77</sup>

Al-Syafi'i mengartikan *maslahah* itu dari dua pandangan, yaitu dari segi terjadinya *maslahah* dalam kenyataan dan dari segi tergantungnya tuntutan syarak kepada *maslahah*.<sup>78</sup>

Dari segi terjadinya *maslahah* dalam kenyataan, berarti:

<sup>79</sup> ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشته ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق.

Maksudnya: Sesuatu yang kembali kepada tegaknya kehidupan manusia, kesempurnaan hidupnya, tercapai apa yang dikehendaki oleh sifat syahwati dan akhlinya secara mutlak."

Dari segi tergantungnya tuntutan syarak kepada maslahat, yaitu kemaslahatan yang merupakan tujuan dari penetapan hukum syarak. Untuk menghasilkannya, Allah menuntut manusia untuk berbuat.<sup>80</sup>

Dari beberapa defenisi tersebut, dapat disimpulkan bahwa *maslahah* itu adalah sesuatu yang dipandang baik oleh akal sehat karena mendatangkan kebaikan dan menghindarkan keburukan (kerusakan) bagi manusia, sejalan dengan tujuan syarak dalam menetapkan hukum.

<sup>76</sup>Dikutip dari Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h. 324.,

<sup>77</sup>Dikutip dari Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h. 324.,

<sup>78</sup>Al-Syafi'i, *al-Muwafaqat*, Juz II, h. 44.

<sup>79</sup>Al-Syafi'i, *al-Muwafaqat*, Juz II, h. 44.

<sup>80</sup>Al-Syafi'i, *al-Muwafaqat*, Juz II, h. 44.

Hal yang cukup krusial adalah menetapkan ukuran sesuatu perbuatan untuk hal yang mustahil di dalamnya terdapat kerugian, kesusahan, dan sebagainya. Adapun *mas}lah}ah sya>ri'*, al-Sya>t}ibi> membuat neraca perbandingan antara *mas}lah}ah* dan *mafsadah* dengan konsep *jihah gha>libah* (sisi yang mendominasi) dan *jihah maghlu>bah* (sisi yang didominasi).<sup>81</sup> Jika manfaat (nilai positif)-nya lebih dominan dari pada mudarat (kerusakan) yang ditimbulkan, dikategorikan sebagai *mas}lah}ah*. Jika sebaliknya yang terjadi, mudarat (kerusakan) yang ditimbulkan lebih dominan dari faedahnya, digolongkan sebagai mafsadat. Jika seimbang antara maslahat dan mafsadatnya, kedudukannya menjadi mubah.<sup>82</sup>

a. *Macam-Macam Mas}lah}ah*

Para ahli usul fikih mengemukakan beberapa pembagian masalah,<sup>83</sup> jika dilihat dari beberapa segi.

1. Dari segi kekuatan sebagai hujjah dalam menetapkan hukum, *mas}lah}ah* ada tiga macam, yaitu: *mas}lah}ah d}aru>riyyah*, *mas}lah}ah ha>jiyah*, *mas}lah}ah tah}si>niyyah*.

*Mas}lah}ah d}aru>riyyah* adalah kemaslahatan yang keberadaannya sangat dibutuhkan oleh kehidupan manusia; artinya, kehidupan manusia tidak mempunyai arti bila satu saja dari prinsip yang lima itu tidak ada. Segala usaha yang secara langsung menjamin atau menuju pada keberadaan lima prinsip tersebut adalah baik atau masalah dalam tingkat *d}aru>ri>*. Karena itu Allah memerintahkan manusia melakukan usaha

---

<sup>81</sup>Al-Sya>t}ibi>, *al-Muwa>faqa>t*, Juz II, h. 17

<sup>82</sup> Muammar Muhammad Bakry, *Fiqh Prioritas* (Cet. I; Jakarta: Pustaka MAPAN, 2009), h. 103.

<sup>83</sup>Lihat al-Sya>t}ibi>, *al-Muawafaqat*, jilid II, h. 8-12; Ibn Qudamah, *Raud}ah al-Na>z}ir*, h. 414; Abu> H{a>mid al-Ghaza>li>, *al-Must}as}fa>*, jilid I, h. 139.

bagi pemenuhan kebutuhan pokok tersebut. Segala usaha atau tindakan yang secara langsung menyebabkan lenyap atau rusaknya satu di antara lima unsur pokok tersebut adalah buruk, karena itu Allah melarangnya. Meninggalkan dan menjauhi larangan Allah tersebut adalah maslahat dalam tingkat *d}aru>ri>*.<sup>84</sup>

*Mas}lah}ah h}a>jiyah* adalah kemaslahatan yang tingkat kebutuhan hidup manusia kepadanya tidak berada pada tingkat *d}aru>ri>*. Bentuk kemaslahatannya tidak secara langsung bagi pemenuhan kebutuhan pokok yang lima, tetapi secara tidak langsung menuju ke sana seperti dalam hal yang memberi kemudahan bagi pemenuhan kebutuhan hidup manusia. *Mas}lah}ah h}a>jiyah* juga tidak terpenuhi dalam kehidupan manusia, tidak sampai secara langsung menyebabkan rusaknya lima unsur pokok tersebut, tetapi secara tidak langsung bisa mengakibatkan perusakan. Seperti menuntut ilmu agama untuk tegaknya agama, makan untuk kelangsungan hidup, melakukan jual beli untuk mendapatkan harta.

*Mas}lah}ah tah}si>niyyah* adalah kemaslahatan yang kebutuhan hidup manusia kepadanya tidak sampai tingkat *d}aru>ri>*, juga tidak sampai tingkat *h}a>ji>*, namun kebutuhan tersebut perlu dipenuhi dalam rangka memberi kesempurnaan dan keindahan bagi hidup manusia. Maslahat dalam bentuk *tah}si>ni>* tersebut, juga berkaitan dengan lima kebutuhan pokok manusia.

Ketiga kemaslahatan ini perlu dibedakan, sehingga seorang muslim dapat menentukan prioritas dalam mengambil suatu kemaslahatan. Kemaslahatan *d}aru>riyyah* harus didahulukan dari pada kemaslahatan

---

<sup>84</sup>Amir syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h. 327.

*ha>jiyyah*, dan kemaslahatan *ha>jiyyah* didahulukan dari kemaslahatan *tah>si>niyyah*.

2. Dari adanya keserasian dan kesejalan anggapan baik oleh akal itu dengan tujuan syarak dalam menetapkan hukum, ditinjau dari maksud usaha mencari dan menetapkan hukum, maslahat itu juga dengan *muna>sib* atau keserasian *mas{lah}ah* dengan tujuan hukum. *Mas{lah}ah* dalam artian *mun>asib* itu dari segi pembuat hukum (*sya>ri'*) memperhatikannya atau tidak. *Mas{laha}h* terbagi kepada empat macam, yaitu: *mas{laha}h mu'tabarah*, *mas{laha}h mulgah*, *mas{laha}h mursalah* dan *mas{laha}h gari>biyyah*.

*Mas{laha}h mu'tabarah*, yaitu maslahat yang diperhitungkan oleh *Sya>ri'*, ada petunjuk dari *Sya>ri'*, baik langsung maupun tidak langsung, yang memberikan penunjuk pada adanya maslahat yang menjadi alasan dalam menetapkan hukum.

*Mas{laha}h mulgah*, atau *mas{laha}h* ditolak, yaitu maslahat yang dianggap baik oleh akal, tetapi tidak diperhatikan oleh syarak dan ada petunjuk syarak yang menolaknya. Hal ini berarti akal menganggapnya baik dan telah sejalan dengan tujuan syarak, namun ternyata syarak menetapkan hukum yang berbeda dengan apa yang dituntut oleh maslahat itu.

*Mas{laha}h mursalah*, atau yang juga biasa disebut *istis{la}h*; yaitu apa yang dipandang baik oleh akal, sejalan dengan tujuan syarak dalam menetapkan hukum, namun tidak ada petunjuk syarak yang memperhitungkannya dan tidak ada pula petunjuk syarak yang menolaknya.

*Mas}laha}h gari>bah* yaitu kemaslahatan yang tidak sama sekali hubungannya dengan nas-nas dan tidak ada petunjuk syarak yang menolaknya, seperti pembuatan lampu merah pada jalan-jalan protokol.

Jumhur ulama sepakat untuk menggunakan *mas}lah}ah mu'tabarah*, sebagaimana juga mereka sepakat dalam menolak *mas}lah}ah mulghah*.

Menggunakan metode *mas}lah}ah mursalah* dalam berijtihad ini menjadi perbincangan yang berkepanjangan di kalangan ulama.

3. Dilihat dari segi kandungan *mas}lah}ah*, para ulama usul fikih membaginya kepada: *mas}lah}ah 'a>mmah* dan *mas}lah}ah kha>s}s}ah*.

*Mas}lah}ah 'a>mmah*, yaitu kemaslahatan umum yang menyangkut kepentingan orang banyak. Kemaslahatan itu tidak berarti untuk kepentingan semua orang, tetapi dapat berbentuk kepentingan mayoritas umat atau kebanyakan umat. Misalnya, para ulama membolehkan membunuh penyebar bid'ah yang dapat merusak akidah umat, karena menyangkut kepentingan orang banyak.

*Mas}lah}ah kha>s}s}ah*, yaitu kemaslahatan pribadi dan ini sangat jarang, seperti kemaslahatan yang berkaitan dengan pemutusan hubungan perkawinan seseorang yang dinyatakan hilang.

Pentingnya pembagian kedua kemaslahatan ini berkaitan dengan prioritas mana yang harus didahulukan apabila antara kemaslahatan umum bertentangan dengan kemaslahatan pribadi. Dalam pertentangan kedua kemaslahatan ini, Islam mendahulukan kemaslahatan umum dari kemaslahatan pribadi.

- b. *Menentukan Skala Prioritas*

Dalam kehidupan ini, manusia sering diperhadapkan kepada pilihan-pilihan yang tidak mudah dalam menentukannya khususnya dalam meraih kemaslahatan dan menolak kemafsadatan.

Apabila di antara yang maslahat itu banyak dan harus dilakukan salah satunya pada waktu yang sama, maka lebih baik dipilih yang paling tinggi kemaslahatannya berdasarkan kaidah:

إختيار الأصل فالأصلح<sup>85</sup>.

Maksudnya: Menjatuhkan pilihan kepada yang lebih baik.

Hal ini sesuai dengan al-Qur'an, yaitu:

تؤيّر إ %©! \$ # إ Š\$ t7İ ā 4÷ŽÅe³ t6sù  
 tAöqs) ø9\$ # tbqãèĪ J tFóĵ o,  
 4 ÿ ¼ç muZ | ĵ ômr & tbqãèĪ 6- Fu< sù  
 āNBg 1 y %y d tūi Ī %©! \$ # y 7Í ´ - »s9'r é&  
 öNè d y 7Í ´ - »s9'r é& ur ( ª! \$ #  
 ÇÊ ÑÈ É =» t7ø9F{ \$ # ( # qä9'r é&

Terjemahnya:

"Itu sampaikanlah berita itu kepada hamba-hamba-Ku, yang mendengarkan Perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. mereka Itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka Itulah orang-orang yang mempunyai akal."<sup>86</sup>

Demikian pula sebaliknya apabila menghadapi mafsadat pada waktu yang sama, maka harus didahulukan mafsadah yang paling buruk akibatnya. Apabila berkumpul antara maslahat dan mafsadat, maka yang harus dipilih yang maslahatnya lebih banyak (lebih kuat), dan apabila sama banyaknya atau sama kuatnya maka menolak mafsadat lebih utama dari meraih maslahat, sebab

<sup>85</sup>H. A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam menyelesaikan Masalah-masalah Yang Praktis* (Cet. III; Jakarta: Kencana Prenada media Grup, 2010), h. 28.

<sup>86</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 460.

menolak mafsadat itu sudah merupakan kemaslahatan.<sup>87</sup> Hal ini sesuai dengan kaidah:

دفع الضرر أولى من جلب النفع<sup>88</sup>

Maksudnya: "menolak kemudaratan lebih utama daripada meraih kemaslahatan".

Selain dari hal tersebut, dalam menentukan prioritas dalam kemaslahatan perlu memandang asas-asas hukum Islam. Dalam pelaksanaan hukum Islam ada tiga asas yang disepakati oleh ahli hukum Islam, yaitu (1) Hukum Islam tidak memberatkan dan tidak mempersempit, (2) Hukum Islam tidak memperbanyak tuntutan, dan (3) Hukum Islam dilaksanakan secara bertahap.<sup>89</sup> Dan juga mempertimbangkan asas-asas umum hukum Islam, seperti asas keadilan, asas kepastian hukum, asas persaudaraan, asas persamaan dan lain-lain.<sup>90</sup>

Berkaitan dengan kehujjahan *mas}lah}ah*, para ulama usul fikih menyatakan bahwa *mas}lah}ah mu'tabar* dapat dijadikan sebagai dalil dalam menetapkan hukum. Kemaslahatan seperti ini termasuk dalam metode *qiya>s*. Mereka juga sepakat bahwa *mas}lah}ah mulgah* tidak dapat dijadikan hujjah dalam menetapkan hukum Islam, demikian juga *al-mas}lah}ah al-gari>bah*, karena tidak ditemukan dalam praktik syarak.<sup>91</sup> Adapun terhadap kehujjahan *mas}lah}ah mursalah*, pada perinsipnya jumbuh ulama menerimanya sebagai salah satu alasan dalam menetapkan hukum syarak sekalipun dalam penerapan dan penempatan syaratnya, mereka berbeda pendapat.

---

<sup>87</sup>H. A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam menyelesaikan Masalah-masalah Yang Praktis*, h. 28.

<sup>88</sup>H. A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam menyelesaikan Masalah-masalah Yang Praktis*, h. 28.

<sup>89</sup>Lihat Zainuddin Ali, *Hukum Islam: pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia* (Cet. II; Jakarta: Sinar Grafika, 2008), h. 49

<sup>90</sup>Lihat Zainuddin Ali, *Hukum Islam: pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, h. 45-46.

<sup>91</sup>Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, jilid I, h. 120.

## 11. Al-H{iyal

*Al-h}iyal* adalah bentuk jamak dari *h}i>lah* yang bermakna kecerdikan dan kemampuan bertindak.<sup>92</sup> Sedangkan secara istilah, *h}i>lah* adalah menampilkan suatu perbuatan yang secara lahir boleh, untuk membatalkan hukum syarak dan mengubahnya kepada hukum yang lainnya.<sup>93</sup>

Menurut al-Sya>t}ibi>, pada hakikatnya kata (*h}i>lah*) ini memiliki pengertian “mendahulukan perbuatan yang tampaknya boleh untuk menggantikan suatu hukum dan mengalihkannya ke hukum lain”.<sup>94</sup>

Sedangkan menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *h}i>lah* adalah mencari jalan dengan cara yang licik untuk menyembunyikan kenyataan bahwa sebenarnya tujuannya adalah melakukan sesuatu yang diharamkan. Oleh karena itu, tingkah laku pelaku *h}i>lah* ini mendapat predikat ‘jalan orang licik’, karena perbuatan luar mereka berbeda dengan motif mereka yang tersembunyi, yang amat sulit terdeteksi dari luar.<sup>95</sup>

*H}i>lah syar’iyyah* (muslihat syariat) merupakan metode fikih Abu>Hani>fah. Dalam beberapa riwayat, Abu>H{ani>fah menggunakan metode ini untuk memecahkan beberapa masalah. Penggunaan metode ini bukan untuk menipu dalam menggugurkan kebenaran dan membolehkan memakan harta manusia dengan cara yang batil, melainkan untuk mencari jalan keluar dalam masalah fikih yang rumit tanpa merugikan harta dan jiwa orang lain. Sementara mazhab Sya>fi’i>, Ma>liki>, dan Hanbali> telah menyatakan bahwa penggunaan *h}i>lah* bersifat haram dan benar-benar dilarang.

---

<sup>92</sup>Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka progressif, 1984), h. 314.

<sup>93</sup>Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3100.

<sup>94</sup>Al-Sya>t}ibi>, *al-Muwa>faqa>t*, jilid IV, h. 558.

<sup>95</sup>Ibn al-Qayyim, *I’la>m al-Muaqi’ i>n*, jilid III, h. 145.

## B. Metode Istinbat Hukum

*Istinbat* adalah upaya seorang ahli fikih dalam menggali hukum Islam dari sumber-sumbernya.<sup>96</sup> Muhammad Abu Zahrah menyatakan bahwa *ta'wil* termasuk aspek *istinbat* yang piawai dalam menangani masalah hukum.<sup>97</sup> Upaya demikian tidak akan membuahkan hasil yang memadai, melainkan dengan menempuh cara-cara pendekatan yang tepat, yang ditopang oleh pengetahuan yang memadai-terutama- menyangkut sumber hukum. 'Ali Hasaballah melihat ada dua cara pendekatan yang dikembangkan oleh para ulama usul fikih dalam melakukan *istinbat*, yakni: (1) pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan, (2) pendekatan melalui pengenalan makna atau maksud syariat (*maqasid al-syari'ah*).<sup>98</sup> Apa yang dikemukakan oleh 'Ali Hasaballah itu, disinyalir pula oleh Fathi al-Daraini, dosen fikih dan usul fikih Universitas Damaskus. Ia menyebutkan bahwa materi apa saja akan dijadikan obyek kajian, maka pendekatan keilmuan yang paling tepat, yang akan diterapkan terhadap obyek tersebut hendaklah sesuai dengan watak obyek itu sendiri.

Oleh sebab itu, jika yang akan menjadi obyek kajian di sini ialah *istinbat* hukum-yang menyangkut nas, jiwa, dan tujuan syariat, maka pendekatan yang akan diterapkan haruslah pendekatan yang menyangkut ketiga hal tersebut. Untuk itu, pendekatan yang tepat ialah pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan dan *maqasid al-syari'ah*. Penggunaan pendekatan melalui kaidah kebahasaan ialah kajian akan menyangkut nas (teks) syariat, sedangkan pendekatan melalui *maqasid al-syari'ah* adalah karena kajian akan

---

<sup>96</sup>Lihat Muhammad Rawa'si Qal'aji dkk, *Mu'jam Lugah al-Fuqaha*' (Cet. II; Beirut: Da'r al-Naqais, 1988), h. 65

<sup>97</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Usjul al-Fiqh*, h. 135.

<sup>98</sup>Lihat 'Ali Hasaballah, *Usjul al-Tasyri' al-Islami* (Kairo: Da'r al-Ma'a'rif, 1391 H/1971 M), h. 3; Lihat pula Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: logos Publishing House, 1995), h. 46-47.

menyangkut kehendak *Sya>ri*', yang hanya mungkin dapat diketahui melalui kajian *maqa>sjid al-syari>'ah*.<sup>99</sup>

Sumber asasi hukum Islam ialah al-Qur'an dan hadis, yang tertuang dalam bahasa Arab. Maka untuk dapat memetik hukum-hukum yang dikandungnya, seorang mujtahid harus mengetahui seluk-beluk bahasa Arab, sebagai bahasa al-Qur'an dan hadis. Oleh sebab itu, al-Ghaza>li> menyebut kaidah kebahasaan sebagai pilar usul fikih, yang dengannya para mujtahid dapat menggali dan memetik hukum dari sumber-sumbernya.<sup>100</sup>

Pengkajian terhadap berbagai pernyataan hukum dalam metode ini menghasilkan taksonomi yang mengklarifikasi pernyataan hukum dalam teks-teks hukum itu dari empat segi, yaitu (1) dari segi tingkat kejelasan pernyataan tersebut; (2) dari segi pola-pola penunjukan kepada hukum yang dimaksudkan; (3) dari segi luas dan sempitnya cakupan pernyataan hukum tersebut; dan (4) dari segi bentuk-bentuk formula taklif dalam pernyataan tersebut. Dari segi tingkat kejelasannya, pernyataan hukum dibedakan menjadi pernyataan hukum yang jelas, meliputi empat kategori, yaitu: *z}ahir, nas}s}, mufassar, dan muh}kam*. Sedangkan pernyataan hukum yang tidak jelas meliputi empat kategori juga, yaitu: *khafi>, musykil, mujmal, dan mutasya>bih*. Dari segi bentuk-bentuk penunjukan kepada makna (hukum) yang dimaksud, didapati empat kategori penunjukan makna (*al-dila>lah*), yaitu: penunjukan secara langsung (*dila>lah al-'iba>rah*), penunjukan secara implisit (*dilalah al-isyah>rah*), penunjukan secara analog (*dila>lah al-dila>lah*), dan penunjukan secara sisipan (*dila>lah al-iqid}a>').<sup>101</sup> Dari segi luas dan sempitnya cakupan makna dalam suatu*

<sup>99</sup>Lihat Fathi al-Daraini, *al-Mana>hij al-Us}u>liyyah fi> al-Ijtiha>d bi al-Ra'y fi> al-Tasyri>' al-Isla>mi>* (Damaskus: Da>r al-Kita>b al-'Arabi>, 1395 H/1975 M), jilid I, h. 27.

<sup>100</sup>Lihat al-Ghaza>li>, *al-Mustas}fa>*, jilid II, h. 96-97.

<sup>101</sup>Ini adalah taksonomi para ahli usul fikih aliran hanafiah, sementara dalam taksonomi para ahli usul fikih aliran Syafi'iyah, pernyataan hukum dibedakan menjadi pernyataan tersurat

pernyataan hukum ditemukan pernyataan umum (*lafz} al-‘a>mm*), pernyataan khusus (*lafz} al-kha>s}s*), pernyataan yang tidak terkualifikasi (*lafz} al-mut}laq*), pernyataan yang terkualifikasi (*lafz} al-muqayyad*), pernyataan bermakna ganda (*lafz} al-musyarak*), pernyataan sebenarnya (hakiki), dan pernyataan metaforis (*maja>zi>*). Dari segi bentuk-bentuk formula taklif ditemukan kategori perintah dan larangan.<sup>102</sup>

Sedangkan pendekatan melalui *maqa>s}id al-syari>‘ah*, kajian dititikberatkan pada melihat nilai-nilai yang berupa kemaslahatan manusia dalam setiap taklif yang diturunkan Allah.<sup>103</sup> Pendekatan dalam bentuk ini penting dilakukan, terutama sekali karena ayat-ayat hukum dalam al-Qur’an terbatas jumlahnya, sementara permasalahan masyarakat senantiasa muncul. Dalam menghadapi berbagai permasalahan yang timbul itu, melalui pengetahuan tentang tujuan hukum, maka pengembangan hukum akan dapat dilakukan.

Penggunaan metode *maqa>s}id al-syari>‘ah* dalam menetapkan suatu hukum adalah hal penting dan pasti yang telah dilegalisasi oleh al-Qur’an, sunnah, ijmak dan akal.<sup>104</sup> Ia telah lama berlangsung dalam Islam. Hal demikian tersirat dari beberapa ketentuan Nabi saw. ini dapat dilihat, antara lain, pada peristiwa Nabi saw. pernah melarang kaum Muslim menyimpan daging kurban kecuali dalam batas tertentu, sekedar bekal untuk tiga hari. Akan tetapi, beberapa tahun

---

dan pernyataan tersira. Yang disebut pertama dibedakan menjadi pernyataan tersurat secara tegas dan pernyataan tersurat secara tidak jelas. Sedang yang disebut yang kedua, dibedakan menjadi pernyataan tersirat yang sejalan dengan tersurat (*mafhu>m al-muwa>faqah*) dan pernyataan tersirat kebalikan yang tersurat (*mafhu>m al-mukha>lafah*). Lihat Muhammad Abu> Zahrah, *Us}u>l al-Fiqh.*, h.116-117.

<sup>102</sup>Penjelasan rinci dapat dilihat dalam Muhammad Adi>b S{a>lih}, *Tafsi>r al-Nus}u>s} fi> Fiqh al-Islam>mi>* (Beirut: al-Maktab al-islami>, 1404 H/ 1983 M), h. 27 dan seterusnya. Lihat pula Abd al-Wahha>b Khalla>f, *Us}u>l*, h. 140 dan seterusnya.

<sup>103</sup>Lihat Muhammad Hashim Kamali, *Shariah Law An Introduction* (terj.) Miki Salman, *Membumikan Syariat* (Jakarta: PT Mizan Publika, 2013), h. 171.

<sup>104</sup>Lihat Nu>r al-Di>n ibn Mukhta>r al-Kha>dimi>, *al-Ijtihad al-Maqa>s}idi>*, *H{ujjiyatuh ...D{awa>bit}uh ...Maja>la>tuh* (Qatar: Kita>b al-Ummah, 1419 H), jilid I, h. 133.

kemudian peraturan yang oleh Nabi saw. itu dilanggar oleh beberapa sahabat. Permasalahan itu disampaikan kepada Nabi saw. Dia membenarkan tindakan para sahabat itu sambil menerangkan bahwa larangan menyimpang daging kurban adalah didasarkan atas kepentingan *al-da>ffah* (tamu yang terdiri atas orang-orang miskin yang datang dari perkampungan sekitar Madinah. Setelah itu, Nabi saw. bersabda,

« فَكُلُوا وَتَصَدَّقُوا وَأَدِّخُوا »<sup>105</sup>.

Artinya:

“Sekarang makanlah, sedekahkanlah, dan simpanlah daging-daging kurban itu.” (Hadis riwayat Malik).

Dalam riwayat tersebut, tampak adanya larangan menyimpan daging kurban diharapkan tujuan syariat dapat tercapai, yakni melapangkan kaum miskin yang datang dari dusun-dusun di pinggiran Madinah. Setelah alasan pelarangan tersebut tidak ada lagi, maka larangan itu pun dihapuskan oleh Nabi saw.

Kajian *maqa>sid al-syari>’ah* kemudian mendapat tempat dalam usul fikih, yang dikembangkan oleh para usul fikih dalam penerapan *qiya>s*, ketika berbicara tentang *masalik al-’illah*. Kajian tampak dalam beberapa karya usul fikih, seperti *al-Risa>lah* oleh al-Sya>fi’i>, *al-Mustas}fa>* karya al-Ghaza>li>, *al-Mu’tamad* karya Abu> al-H{asan al-Bas}ri>.<sup>106</sup>

Kajian *maqa>si}d al-syari>’ah* kemudian dikembangkan secara luas dan sistematis oleh Abu> Ish}a>q al-Sya>t}ibi>. Kajian tentang *maqa>s}id al-*

<sup>105</sup>Lihat Ma>lik ibn Anas, *al-Muwaw}t}a’* (Damaskus: Da>r al-Qalam, 1431 H/ 1991 M), h. 390; Muslim ibn al-Hajja>j, *op. cit.*, jilid VI, h. 80; Muh}ammad ibn ‘I<sa> al-Tirmiz}i>, *Sunan al-Tirmiz}i>* (Beirut: Da>r Ih}ya>’ al-Tura>s\ al-‘Arabi>, t.th.), jilid IV, h. 94; al-Nasa>’i>, *op. cit.*, jilid VII, h. 235; Ah}mad ibn H{anbal, *op. cit.*, jilid VI, h. 51. ‘Abd al-Razza>q, *Musnad al-bazza>r* (t.d.), jilid X, h. 335; Ah}mad ibn ‘Ali> Ibn al-Mus}anna> Abu> Ya’la> al-Maus}ali>, *Musnad Abi> Ya’la>* (Damaskus: Da>r al-ma’mu>n li al-Tura>s\, 1404 H/ 1984 M), jilid II, h. 411; ‘Abdullah ibn ‘Abd al-Rah}ma>n Abu> Muh}ammad al-Da>rami>, *Sunan al-Da>rami>* (Cet. I; Beirut: Da>r al-Kita>b al-‘Arabi>, 1407 H), jilid II, h. 108; Abu> al-H{asan ‘Ali> ibn ‘Umar al-Da>raqut}ni>, *Sunan al-Da>raqut}ni>* (t.p, t.th.), jilid XI, h. 40.

<sup>106</sup>Nasrun Rusli, *Ushul Fiqh*, jilid I, h. 43.

*syari>'ah* ini –menurut al-Sya>t}ibi>- bertolak dari asumsi bahwa segenap syariat yang diturunkan Allah senantiasa mengandung kemaslahatan bagi hamba-hambaNya untuk masa sekarang (di dunia) dan sekaligus masa yang akan datang (di akhirat).<sup>107</sup> Oleh karena itu tidak satupun dari hukum Allah yang tidak mempunyai nilai kemaslahatan.

*Maqa>s}id al-Syari>'ah*, yang secara substansial mengandung kemaslahatan, menurut al-Sya>t}ibi>, dapat dilihat dari dua sudut pandang. Pertama, *maqa>s}id al-sya>ri>* (tujuan Tuhan). Kedua, *maqa>s}id al-mukallaf* (tujuan mukallaf). Dilihat dari sudut tujuan Tuhan, *maqa>s}id al-syari>'ah* mengandung empat aspek, yaitu: (1) tujuan awal dari Sya>ri> menetapkan syariatb yaitu kemaslahatan manusia di dunia dan di akahirat; (2) penetapan syariat sebagai sesuatu yang harus dipahami; (3) penetapan syariat sebagai hukum *takli>fi>* yang harus dilaksanakan; (4) penetapan syariat guna membawa manusia ke bawah lindungan hukum.<sup>108</sup>

Adapun tujuan syariat dari sudut tujuan mukallaf ialah agar setiap mukallaf mematuhi keempat tujuan syariat yang digariskan oleh Sya>ri> tersebut, sehingga tercapai tujuan mulia syariat, yakni kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.

Menurut komentar Abdullah Darra>z atas pandangan al-Sya>t}ibi>, ijthihad pada intinya adalah upaya untuk mengetahui dan mendapatkan hukum syarak secara optimal. Upaya demikian akan berhasil apabila seorang mujtahid dapat memahami *maqa>si}d al-syari>'ah*.<sup>109</sup> Oleh sebab itu, al-Sya>t}ibi> menempatkan pengetahuan atas *maqa>si}d al-syari>'ah* merupakan syarat

---

<sup>107</sup>Lihat al-Sya>t}ibi>, *al-Muwa>faqa>t*, jilid II, h. 4.

<sup>108</sup>Al-Sya>t}ibi>, *al-Muwa>faqa>t*, Jilid II, h. 3-4.

<sup>109</sup>Al-Sya>t}ibi>, *al-Muwa>faqa>t*, jilid IV, h. 89.

pertama bagi orang yang akan melakukan ijtihad, setelah itu baru diikuti oleh syarat kedua, yaitu kemampuan menarik kandungan hukum secara deduktif atas dasar pengetahuan dan pemahaman *maqa>si}d al-syari>'ah* dengan bantuan pengetahuan bahasa Arab, al-Qur'an, sunnah, dan ilmu-ilmu bantu yang lainnya.<sup>110</sup>

Pencarian para ahli usul fikih terhadap kemaslahatan, diwujudkan dalam bentuk metode ijtihad. Berbagai macam istilah telah digunakan oleh mereka untuk menyebut metode penemuan hukum. Namun pada dasarnya, semua metode itu bermuara pada upaya penemuan maslahat, dan menjadikannya sebagai alat untuk menetapkan hukum yang kasusnya tidak disebutkan secara eksplisit, baik dalam al-Qur'an maupun hadis.<sup>111</sup>

Maka dapat disimpulkan bahwa setiap metode penetapan hukum, *seperti qiya>s, istih}sa>n, al-mas}lah}ah al-mursalah, dan sadd al-z\ari>'ah,* berlandaskan pada pendekatan *maqa>sid al-syari>'ah*. Hal ini tampak bahwa setiap metode penetapan hukum tersebut terdapat aspek-aspek maslahat di dalamnya.

Selain pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan dan *maqa>s}id al-syari>'ah* dalam penemuan hukum, terdapat pendekatan lain yang cukup relevan dalam pengembangan hukum Islam, yaitu pendekatan secara *tarji>h* (pengukuhan) suatu pendapat mujtahid dan melemahkan yang lainnya.<sup>112</sup> Pendekatan ini lebih menitikberatkan kajian pada pertimbangan-pertimbangan terhadap validitas suatu dalil yang dipakai sebagai landasan hukum.

---

<sup>110</sup>Al-Sya>t}ibi>, *al-Muwa>faqa>t*, Jilid IV, h. 76-79.

<sup>111</sup>Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h.135.

<sup>112</sup>Lihat Nasrun Rusli, *Ushul Fiqh*, h. 38.

*Tarji>h* menurut ulama ulama H{anafiyyah adalah “pernyataan akan adanya nilai tambah pada salah satu dari dua dalil yang sederajat, dimana nilai tambah itu bukan berupa dalil yang mandiri.<sup>113</sup>

Sedangkan menurut ulama Sya>fi‘iyyah, seperti yang dikemukakan Muhibbullah Abd al-Syakur, *tarji>h* ialah “pertemuan suatu dalil dengan sesuatu [dalil lain] yang dikuatkan (diunggulkan) karena terdapat pertentangan (*ta‘a>rud*)).<sup>114</sup>

Pemberlakuan tarjih –menurut ulama H{anafiyyah- ialah apabila sesuatu dalil tidak diketahui waktu munculnya. Jika dua dalil yang bertentangan diketahui waktu munculnya, maka yang pertama muncul dibatalkan (*mansu>kh*) dan yang belakangan muncul diterapkan sebagai dalil hukum *na>sikh*. Ketika hal demikian tidak diketahui, maka yang diberlakukan ialah menguatkan salah satu dari dua dalil tersebut dan menegaskan yang lain, atas dasar pertimbangan-pertimbangan yang telah ditentukan dalam tata cara tarjih. Dan jika tarjih tidak dapat pula dilakukan, maka pada tingkat ketiga dikompromikan antara dalil yang bertentangan tersebut.<sup>115</sup> Sedangkan jumbuh ulama menerapkan tarjih setelah lebih dahulu melakukan kompromi antara nas-nas yang berlawanan. Tarjih tidak perlu dilakukan bila pertentangan itu dapat diselesaikan melalui kompromi. Demikian pula bila cara tarjih telah dilakukan, namun dua dalil masih tampak berlawanan, maka usaha selanjutnya adalah *menasakhkan* salah satunya dan pada tingkat

---

<sup>113</sup>Lihat Muhammad ibn Nizhamuddin al-Anshari, *fawa>tih} al-Rahamut bi Syarh }Musallam al-tsubut*, pada margin karya al-Ghazali, *al-Mustasjfa>* (Beirut: Da>r al-Fikr, t.th), jilid II, h. 96-97.

<sup>114</sup>Lihat Muhibbullah Abd al-Syuku>r, *Musallam al-Tsubu>t fi Usju>l al-Fiqh*, dicetak bersama komentarnya, *Fawa>tih al-Rahamut*, jilid II, h. 204.

<sup>115</sup>Lihat Ibn Amir al-Hajj, *op.cit.*, jilid III, h. 4.

terakhir tidak menerapkan kedua dalil yang bertentangan tersebut, tapi menerapkan dalil lain selain dalil-dalil yang bertentangan tersebut.<sup>116</sup>

Melakukan pendekatan *tarjih* tidak kalah pentingnya dari pada pendekatan-pendekatan lainnya dalam upaya mendapatkan suatu ketentuan hukum yang akan diterapkan dalam masyarakat. Walaupun obyek *ijtihad tarjih* ialah penyeleksian dalil-dalil atau pendapat-pendapat yang telah ada, ia menjadi penting –terutama- karena sering terdapat dalil-dalil yang saling bertentangan, sehingga susah untuk menentukan suatu keputusan hukum kalau bukan dengan melakukan penyeleksian yang ketat. Apalagi menyangkut *tarjih* terhadap pendapat-pendapat para ulama yang sedemikian banyaknya, sehingga menyulitkan masyarakat untuk memilih mana yang paling tepat.<sup>117</sup> Maka untuk itu, perlu keberadaan usaha tarjih. Pentingnya usaha *tarjih* dalam menyeleksi pendapat-pendapat itu adalah: (1) agar masyarakat mendapatkan suatu kepastian hukum, sehingga mereka tidak terombang-ambing dalam pendapat yang berbeda-beda; (2) agar hukum yang diterapkan di tengah-tengah masyarakat sesuai dengan kondisi sosial-kultural di mana dan kapan masyarakat itu berada; (3) agar pendapat yang dikuatkan betul-betul sesuai dengan jiwa syariat Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan sunnah.

### C. Perkembangan Fikih Islam dalam Lintas Sejarah

Terdapat perbedaan periodisasi fikih di kalangan ulama fikih kontemporer. Muhammad Khudari Bek membagi periodisasi fikih menjadi enam periode. Menurut Mus}t}afa Ahmad al-Zarqa, periode keenam yang dikemukakan Muhammad Khudari Bek tersebut sebenarnya bisa dibagi dalam dua periode,

---

<sup>116</sup>Lihat Khalla>f, *Us}u>l*, h. 276, Wahbah al-Zuhaili>, *Us}u>l*, jilid II, hal. 1182-1183.

<sup>117</sup>Lihat Nasrun Rusli, *Ushul Fiqh*, h. 47.

karena dalam setiap periodenya terdapat ciri tersendiri. Periodisasi menurut al-Zarqa> adalah sebagai berikut:<sup>118</sup>

Pertama, periode risalah. Periode ini dimulai sejak kerasulan Muhammad saw. sampai wafatnya (11 H./632 M.). Pada periode ini kekuasaan penentuan hukum sepenuhnya berada di tangan Rasulullah saw. Sumber hukum ketika itu adalah al-Qur'an dan sunnah Nabi saw.<sup>119</sup> Pengertian fikih pada masa itu identik dengan syarat, karena penentuan hukum terhadap suatu masalah seluruhnya terpulang kepada Rasulullah saw.

Periode awal ini juga dapat dibagi menjadi periode Makkah dan periode Madinah. Pada periode Makkah, risalah Nabi saw. lebih banyak tertuju pada masalah akidah. Ayat hukum yang turun pada periode ini tidak banyak jumlahnya, dan itu pun masih dalam rangkaian mewujudkan revolusi akidah untuk mengubah sistem kepercayaan masyarakat jahiliyah menuju penghambaan kepada Allah swt semata. Pada periode Madinah, ayat-ayat tentang hukum turun secara bertahap. Pada masa ini seluruh persoalan hukum diturunkan Allah swt., baik yang menyangkut masalah ibadah maupun muamalah. Oleh karenanya, periode Madinah ini disebut juga oleh ulama fikih sebagai periode revolusi sosial dan politik.

Kedua, periode al-Khulafa>' al-Ra>syidi>n. Periode ini dimulai sejak wafatnya Nabi Muhammad saw. sampai Mu'a>wiyah ibn Abi> Sufya>n memegang tampuk pemerintahan Islam pada tahun 41 H./661 M. Sumber fikih pada periode ini, disamping al-Qur'an dan sunnah, juga ditandai dengan munculnya berbagai ijtihad para sahabat. Ijtihad ini dilakukan ketika persoalan yang akan ditentukan hukumnya tidak dijumpai secara jelas dalam nas. Pada masa

---

<sup>118</sup>Lihat Mus}t}afa> al-Zarqa>, *al-Madkhal al-Fiqhi> al-'A<<m*, selanjutnya disebut al-Madhal (Cet. I; Damaskus: Da>r al-Qalam, 1418 H/ 1998 M), jilid I, h. 161-163.

<sup>119</sup>Mus}t}afa> al-Zarqa>, *al-Madkhal*, jilid I, h. 164.

ini, khususnya setelah Umar ibn al-Khat}t}a>b menjadi khalifah (13 H./634 M.), ijtihad sudah merupakan upaya yang luas dalam memecahkan berbagai persoalan hukum yang muncul di tengah masyarakat.<sup>120</sup> Persoalan hukum pada periode ini sudah semakin kompleks dengan semakin banyaknya pemeluk Islam dari berbagai etnis dengan budaya masing-masing.

Pada periode ini, untuk pertama kali para fukaha berbenturan dengan budaya, moral, etika dan nilai-nilai kemanusiaan dalam suatu masyarakat majemuk. Hal ini terjadi karena daerah-daerah yang ditaklukkan Islam sudah sangat luas dan masing-masing memiliki budaya, tradisi, situasi dan komoditi yang menantang para fukaha dari kalangan sahabat untuk memberikan hukum dalam persoalan-persoalan baru tersebut. Dalam menyelesaikan persoalan-persoalan baru itu, para sahabat pertama kali merujuk pada al-Qur'an. Jika hukum yang dicari tidak dijumpai dalam al-Qur'an, mereka mencari jawabannya dalam sunnah Nabi saw. Namun jika dalam sunnah tidak dijumpai pula jawabannya, mereka melakukan ijtihad.

Ketiga, periode awal pertumbuhan fikih. Masa ini dimulai pada pertengahan abad I sampai awal abad II H. Periode ketiga ini merupakan titik awal pertumbuhan fikih sebagai salah satu disiplin ilmu dalam Islam.<sup>121</sup> Dengan bertebarannya para sahabat ke berbagai daerah semenjak masa al-Khulafa>' al-Ra>syidi>n (terutama sejak Usman ibn Affan menduduki jabatan khalifah, 33 H./644 M.), munculnya berbagai fatwa dan ijtihad hukum yang berbeda antara satu daerah dengan daerah lain, sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat daerah tersebut.

---

<sup>120</sup>Lihat Mus}t}afa> al-Zarqa>, *al-Madkhal*, jilid I, h. 173-174.

<sup>121</sup>Mus}t}afa> al-Zarqa>, *al-Madkhal*, jilid I, h. 185.

Di Irak, Ibn Mas‘ud muncul sebagai ahli fikih yang menjawab berbagai persoalan hukum yang dihadapinya di sana. Dalam hal ini sistem sosial masyarakat Irak jauh berbeda dengan masyarakat Hijaz (Makkah dan Madinah). Saat itu, di Irak telah terjadi pembauran etnik Arab dengan etnik Persia, sementara masyarakat di Hijaz lebih bersifat homogen. Dalam menghadapi berbagai masalah hukum, Ibnu Mas‘ud mengikuti pola yang telah di tempuh Umar ibn al-Khattab, yaitu lebih berorientasi pada kepentingan dan kemaslahatan umat tanpa terlalu terikat dengan makna harfiah teks-teks suci. Sikap ini diambil Umar ibn al-Khattab dan Ibn Mas‘ud karena situasi dan kondisi masyarakat ketika itu tidak sama dengan saat teks suci diturunkan. Atas dasar ini, penggunaan nalar (analisis) dalam berijtihad lebih dominan. Dari perkembangan ini muncul madrasah atau aliran ra'yu. Sementara itu, di Madinah yang masyarakatnya lebih homogen, Zaid ibn Sabit (11 SH./611 M.-45 H./ 665 M.) dan Abdullah ibn Umar bertindak menjawab berbagai persoalan hukum yang muncul di daerah itu. Sedangkan di Makkah, yang bertindak menjawab berbagai persoalan hukum adalah Abdullah ibn Abbas dan sahabat lainnya. Pola dalam menjawab persoalan hukum oleh para fukaha Madinah dan Makkah sama, yaitu berpegang kuat pada al-Qur'an dan hadis Nabi saw. Hal ini dimungkinkan karena di kedua kota inilah wahyu dan sunnah Rasulullah saw. diturunkan, sehingga para sahabat yang berada di dua kota ini memiliki banyak hadis. Oleh karenanya, pola fukaha Makkah dan Madinah dalam menangani berbagai persoalan hukum jauh berbeda dengan pola yang digunakan fukaha di Irak. Cara-cara yang ditempuh para sahabat di Makkah dan Madinah menjadi cikal bakal bagi munculnya aliran *ahl al-h}adi>s\*. Ibn Mas‘ud mempunyai murid-murid di Irak sebagai pengembang pola dan sistem penyelesaian masalah hukum yang dihadapi di daerah itu, antara lain Ibrahim al-Nakha‘i (w. 76 H.), Alqamah ibn Qais al-Nakha‘i (w. 62 H.), dan Syuraih} ibn

H{a>ris\ al-Kindi> (w. 78 H.) di Kufah; al-Hasan al-Bas}ri> dan ‘Amr ibn Salamah di Bas}ra>; Yazid ibn Abi> H{abi>b dan Bakir ibn Abdilla>h di Mesir; dan Makhul di Suriah. Murid-murid Zaid ibn S|a>bit dan Abdulla>h ibn Umar juga bermunculan di Madinah, diantaranya Sa‘i>d ibn Musayyab (15-94 H.). Sedangkan murid-murid Abdullah ibn Abbas diantaranya At}a>’ ibn Abi> Rabah (27-114 H.), Ikrimah ibn Abi> Jahal, dan ‘Amr ibn Di>na>r (w. 126 H.) di Makkah serta Tawus, Hisyam ibn Yusuf, dan Abdul Razak ibn Hammam di Yaman. Murid-murid para sahabat tersebut, yang disebut sebagai generasi tabiin, bertindak sebagai rujukan dalam menangani berbagai persoalan hukum di zaman dan daerah masing-masing. Akibatnya terbentuk mazhab-mazhab fikih mengikuti nama para tabiin tersebut, diantaranya fikih al-Auza>‘i>, fikih al-Nakh‘i>, fikih Alqamah ibn Qais, dan fikih Sufya>n al-S{auri>.

Keempat, periode keemasan. Periode ini dimulai dari awal abad II H sampai pada pertengahan abad IV H. Dalam periode sejarah peradaban Islam, periode ini termasuk dalam periode Kemajuan Islam Pertama (700-1000). Seperti periode sebelumnya, ciri khas yang menonjol pada periode ini adalah semangat ijtihad yang tinggi di kalangan ulama, sehingga berbagai pemikiran tentang ilmu pengetahuan berkembang.<sup>122</sup> Perkembangan pemikiran ini tidak saja dalam bidang ilmu agama, tetapi juga dalam bidang-bidang ilmu pengetahuan umum lainnya.

Dinasti Abbasiyah (132 H./750 M.-656 H./1258 M.) yang naik ke panggung pemerintahan menggantikan Dinasti Umayyah memiliki tradisi keilmuan yang kuat, sehingga perhatian para penguasa Abbasiyah terhadap berbagai bidang ilmu sangat besar. Para penguasa awal Dinasti Abbasiyah sangat mendorong fukaha untuk melakukan ijtihad dalam mencari formulasi fikih guna menghadapi persoalan sosial yang semakin kompleks. Perhatian para penguasa

---

<sup>122</sup>Lihat Muhammad al-H{ud}ari> Bek, *Ta>ri>kh al-Tasyri> ‘ al-Isla>mi>*, h. 174.

Abbasiyah terhadap fikih misalnya dapat dilihat ketika Khalifah Harun al-Rasyid (memerintah 786-809) meminta Imam Malik untuk mengajar kedua anaknya, al-Amin dan al-Ma'mun. Disamping itu, Khalifah Harun al-Rasyid juga meminta kepada Imam Abu Yusuf untuk menyusun buku yang mengatur masalah administrasi, keuangan, ketatanegaraan dan pertanahan. Imam Abu Yusuf memenuhi permintaan khalifah ini dengan menyusun buku yang berjudul al-Khara'j. Ketika Abu Ja'far al-Mansur (memerintah 754-775) menjadi khalifah, ia juga meminta Imam Malik untuk menulis sebuah kitab fikih yang akan dijadikan pegangan resmi pemerintah dan lembaga peradilan. Atas dasar inilah Imam Malik menyusun bukunya yang berjudul al-Muwat'at (Yang disepakati).

Pada awal periode keemasan ini, pertentangan antara ahl *al-hadith* dan ahl *al-ra'y* sangat tajam, sehingga menimbulkan semangat berijtihad bagi masing-masing aliran.<sup>123</sup> Semangat para fukaha melakukan ijtihad dalam periode ini juga mengawali munculnya mazhab-mazhab fikih, yaitu mazhab Hanafi, Maliki, Sya'fi'i, dan Hanbali. Upaya ijtihad tidak hanya dilakukan untuk keperluan praktis masa itu, tetapi juga membahas persoalan-persoalan yang mungkin akan terjadi yang dikenal dengan istilah *fiqh taqdiri* (fikih hipotetis).

Pertentangan kedua aliran ini baru mereda setelah murid-murid kelompok ahl *al-ra'y* berupaya membatasi, mensistematisasi, dan menyusun kaidah *ra'y* yang dapat digunakan untuk mengistinbatkan hukum. Atas dasar upaya ini, maka aliran ahl *al-hadis* dapat menerima pengertian *ra'y* yang dimaksudkan ahl *al-ray*, sekaligus menerima *ra'y* sebagai salah satu cara dalam beristinbat hukum.

Upaya pendekatan lainnya untuk meredakan ketegangan tersebut juga dilakukan oleh ulama masing-masing mazhab. Imam Muhammad ibn Hasan al-Syaibani, murid Imam Abu Hanifah, mendatangi Imam Malik di Hijaz untuk

---

<sup>123</sup>Mus'afa al-Zarqa, *al-Madkhal*, jilid I, h. 200.

mempelajari kitab al-Muwat}t}a' yang merupakan salah satu kitab *ahl al-hadi>s*. Sementara itu, Imam al-Sya>fi'i> mendatangi Imam al-Syaiba>ni> di Irak. Di samping itu, Imam Abu Yusuf juga berupaya mencari hadis yang dapat mendukung fikih *ahl al-ra'y*.<sup>124</sup> Atas dasar ini, banyak ditemukan literatur fikih kedua aliran yang didasarkan atas hadis dan *ra'yu*. Periode keemasan ini juga ditandai dengan dimulainya penyusunan kitab fikih dan usul fikih. Diantara kitab fikih yang paling awal disusun pada periode ini adalah al-Muwat}t}a' oleh Imam Malik, al-Umm oleh Imam al-Sya>fi'i>, dan Z{a>hir al-Riwa>yah dan al-Nawa>dir oleh Imam al-Syaiba>ni>. Kitab usul fikih pertama yang muncul pada periode ini adalah al-Risa>lah oleh Imam al-Sya>fi'i>. Teori usul fikih dalam masing-masing mazhab pun bermunculan, seperti teori *qiya>s*, *istih}sa>n*, dan *mas}lah}ah mursalah*.

Keempat, periode *tah}ri>r*, *takhri>j* dan *tarji>h* dalam mazhab fikih. Periode ini dimulai dari pertengahan abad IV H. sampai pertengahan abad VII H.<sup>125</sup> Yang dimaksudkan dengan *tah}ri>r*, *takhri>j* dan *tarji>h* adalah upaya yang dilakukan ulama masing-masing mazhab dalam mengomentari, memperjelas dan mengulas pendapat para imam mereka. Periode ini ditandai dengan melemahnya semangat ijtihad dikalangan ulama fikih. Ulama fikih lebih banyak berpegang pada hasil ijtihad yang telah dilakukan oleh imam mazhab mereka masing-masing, sehingga mujtahid *mustaqill* (mujtahid mandiri) tidak ada lagi. Sekalipun ada ulama fikih yang berijtihad, maka ijtihadnya tidak terlepas dari prinsip mazhab yang mereka anut. Artinya ulama fikih tersebut hanya berstatus sebagai *mujtahid fi al-maz}hab* (mujtahid yang melakukan ijtihad berdasarkan prinsip yang ada dalam mazhabnya). Akibat dari tidak adanya ulama fikih yang berani melakukan ijtihad secara mandiri, muncullah sikap *al-ta'as}sub al-maz}habi>*

<sup>124</sup>Mus}t}afa> al-Zarqa>, *al-Madkhal*, jilid I, h. 201.

<sup>125</sup>Mus}t}afa> al-Zarqa>, *al-Madkhal*, jilid I, h. 203.

(sikap fanatik buta terhadap satu mazhab) sehingga setiap ulama berusaha untuk mempertahankan mazhab imamnya.

Muhammad Abu Zahrah mengatakan bahwa dalam periode ini untuk pertama kali muncul pernyataan bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Menurutnya, paling tidak ada tiga faktor yang mendorong munculnya pernyataan tersebut:<sup>126</sup> (1) dorongan para penguasa kepada para hakim (*qadli*) untuk menyelesaikan perkara di pengadilan dengan merujuk pada salah satu mazhab fikih yang disetujui khalifah saja, (2) munculnya sikap *al-ta'asjub al-mazhabi* yang berakibat pada sikap kejumudan (kebekuan berpikir) dan taqlid (mengikuti pendapat imam tanpa analisis) di kalangan murid imam mazhab, dan (3) munculnya gerakan pembukuan pendapat masing-masing mazhab yang memudahkan orang untuk memilih pendapat mazhabnya dan menjadikan buku itu sebagai rujukan bagi masing-masing mazhab, sehingga aktivitas ijtihad terhenti. Ulama mazhab tidak perlu lagi melakukan ijtihad, sebagaimana yang dilakukan oleh para imam mereka, tetapi mencukupkan diri dalam menjawab berbagai persoalan dengan merujuk pada kitab mazhab masing-masing. Dari sini muncul sikap taqlid pada mazhab tertentu yang diyakini sebagai yang benar, dan lebih jauh muncul pula pernyataan haram melakukan *talfiq*.

Persaingan antar pengikut mazhab semakin tajam, sehingga subjektivitas mazhab lebih menonjol dibandingkan sikap ilmiah dalam menyelesaikan suatu persoalan. Sikap ini amat jauh berbeda dengan sikap yang ditunjukkan oleh masing-masing imam mazhab, karena sebagaimana yang tercatat dalam sejarah para imam mazhab tidak menginginkan seorang pun mentaqlidkan mereka. Sekalipun ada upaya ijtihad yang dilakukan ketika itu, namun lebih banyak berbentuk tarjih (menguatkan) pendapat yang ada dalam mazhab masing-masing.

---

<sup>126</sup>Muhammad Abu Zahrah dalam Mus}t}afa> al-Zarqa>, *al-Madkhal*, jilid I, h. 204-205.

Akibat lain dari perkembangan ini adalah semakin banyak buku yang bersifat sebagai komentar, penjelasan dan ulasan terhadap buku yang ditulis sebelumnya dalam masing-masing mazhab.

Kelima, periode kemunduran fikih. Masa ini dimulai pada pertengahan abad VII H. sampai munculnya majalah *al-Ah}ka>m al-‘Adliyyah* (Hukum Perdata Kerajaan Turki Usmani) pada 26 Sya‘ba>n 1293. Perkembangan fikih pada periode ini merupakan lanjutan dari perkembangan fikih yang semakin menurun pada periode sebelumnya.<sup>127</sup> Periode ini dalam sejarah perkembangan fikih dikenal juga dengan periode taqlid secara membabi buta. Pada masa ini, ulama fikih lebih banyak memberikan penjelasan terhadap kandungan kitab fikih yang telah disusun dalam mazhab masing-masing. Penjelasan yang dibuat bisa berbentuk *mukhtas}ar* (ringkasan) dari buku-buku yang *mu‘tabar* (terpandang) dalam mazhab atau *h}a>syiyah* dan *takri>r* (memperluas dan mempertegas pengertian lafal yang di kandung buku mazhab), tanpa menguraikan tujuan ilmiah dari kerja *h}a>syiyah* dan *takri>r* tersebut.

Setiap ulama berusaha untuk menyebarluaskan tulisan yang ada dalam mazhab mereka. Hal ini berakibat pada semakin lemahnya kreativitas ilmiah secara mandiri untuk mengantisipasi perkembangan dan tuntutan zaman. Tujuan satu-satunya yang bisa ditangkap dari gerakan *h}a>syiyah* dan *takri>r* adalah untuk mempermudah pemahaman terhadap berbagai persoalan yang dimuat kitab-kitab mazhab.

Mustafa Ahmad az-Zarqa menyatakan bahwa ada tiga ciri perkembangan fikih yang menonjol pada periode ini, yaitu:<sup>128</sup> (1) munculnya upaya pembukuan terhadap berbagai fatwa, sehingga banyak bermunculan buku yang memuat fatwa

---

<sup>127</sup>Mus}t}afa> al-Zarqa>, *al-Madkhal*, jilid I, h. 211.

<sup>128</sup>Mus}t}afa> al-Zarqa>, *al-Madkhal*, jilid I, h. 214-216.

ulama yang berstatus sebagai pemberi fatwa resmi (mufti) dalam berbagai mazhab. Kitab-kitab fatwa yang disusun ini disistematisasikan sesuai dengan pembagian dalam kitab-kitab fikih. Kitab-kitab fatwa ini mencerminkan perkembangan fikih ketika itu, yaitu menjawab persoalan yang diajukan kepada ulama fikih tertentu yang sering kali merujuk pada kitab-kitab mazhab ulama fikih tersebut, (2) muncul beberapa produk fikih sesuai dengan keinginan penguasa Turki Usmani, seperti diberlakukannya istilah *at-Taqaddum* (kedaluwarsa) di pengadilan. Disamping itu, fungsi ulil amri (penguasa) dalam menetapkan hukum (fikih) mulai diakui, baik dalam menetapkan hukum Islam dan penerapannya maupun menentukan pilihan terhadap pendapat tertentu. Sekalipun ketetapan ini lemah, namun karena sesuai dengan tuntutan kemaslahatan zaman, muncul ketentuan dikalangan ulama fikih bahwa ketetapan pihak penguasa dalam masalah ijtihad wajib dihormati dan diterapkan. Contohnya, pihak penguasa melarang berlakunya suatu bentuk transaksi. Meskipun pada dasarnya bentuk transaksi itu dibolehkan syarak, tetapi atas dasar pertimbangan kemaslahatan tertentu maka transaksi tersebut dilarang, atau paling tidak untuk melaksanakan transaksi tersebut diperlukan pendapat dari pihak pemerintah. Misalnya, seseorang yang berutang tidak dibolehkan mewakafkan hartanya yang berjumlah sama dengan utangnya tersebut, karena hal itu merupakan indikator atas sikapnya yang tidak mau melunasi utang tersebut. Fatwa ini dikemukakan oleh Maula Abi al-Su‘ud (qad) di Istanbul pada masa kepemimpinan Sultan Sulaiman al-Qanuni [1520-1566] dan Salim [1566-1574] dan selanjutnya menjabat mufti Kerajaan Turki Usmani), dan (3) di akhir periode ini muncul gerakan kodifikasi hukum (fikih) Islam sebagai mazhab resmi pemerintah. Hal ini ditandai dengan prakarsa pihak pemerintah Turki Usmani, seperti Majalah al-Ahkam al-‘Adliyyah yang

merupakan kodifikasi hukum perdata yang berlaku di seluruh Kerajaan Turki Usmani berdasarkan fikih Mazhab Hanafi>.

Keenam, periode pembangunan kembali, mulai dari terbitnya Majalah al-Ah}ka>m al-‘Adliyyah sampai sekarang. Pada periode ini umat Islam menyadari kemunduran dan kelemahan mereka sudah berlangsung semakin lama itu. Ahli sejarah mencatat bahwa kesadaran itu terutama sekali muncul ketika Napoleon Bonaparte menduduki Mesir pada tahun 1789 M. Kejatuhan Mesir ini menginsafkan umat Islam betapa lemahnya mereka dan betapa di Dunia Barat telah timbul peradaban baru yang lebih tinggi dan merupakan ancaman bagi Dunia Islam. Para raja dan pemuka-pemuka Islam mulai berpikir bagaimana meningkatkan mutu dan kekuatan umat Islam kembali. Dari sinilah kemudian muncul gagasan dan gerakan pembaharuan dalam Islam, baik dibidang pendidikan, ekonomi, militer, sosial, dan gerakan intelektual lainnya.

Gerakan pembaharuan ini cukup berpengaruh pula terhadap perkembangan fikih. Banyak di antara pembaharuan itu juga adalah ulama-ulama yang berperan dalam perkembangan fikih itu sendiri. Mereka berseru agar umat Islam meninggalkan taklid dan kembali kepada al-Qur’an dan hadis, mengikuti jejak para ulama di masa sahabat dan tabiin terdahulu. Mereka inilah disebut golongan salaf seperti Muhammad Abdul Wahab di Saudi Arabia, Muhammad Al-Sanusi di Libya dan Maroko, Jama>l al-Di>n al-Afga>ni>, Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Rida di Mesir, dan lain sebagainya.

#### **D. Pengaruh Seorang Mujtahid dalam Perkembangan Fikih Islam**

Mujtahid adalah subyek atau pelaku ijtihad yang telah memenuhi syarat-syarat yang telah dirumuskan oleh para ulama usul. Secara etimologi kata mujtahid merupakan *isim fa>‘il* dari kata *ijtiha>dan*, yang berarti subyek ijtihad,

yaitu mencurahkan kemampuan untuk memperoleh hukum syarak praktis dengan menggunakan metode istinbat.<sup>129</sup>

Dari definisi ijtihad tersebut, dapat dikatakan bahwa dalam menemukan hukum syarak dari sumber-sumbernya tidaklah begitu mudah, perlu pencurahan segenap kemampuan. Oleh karena itu, ijtihad dilakukan oleh orang yang mempunyai kualifikasi atau memenuhi syarat-syarat tertentu. Syarat-syarat mujtahid yang lengkap dan paling awal ditulis dalam kitab usul fikih adalah rumusan Abu H{asan al-Bas}ri (w. 436/1044) dalam kitab al-Mu'tamad fi Us}u>l al-Fiqh. Ia menulis syarat-syarat yang harus dimiliki seorang mujtahid adalah: mempunyai pengetahuan tentang al-Qur'an, sunnah, istidla>l dan qiya>s. menurutnya, al-Qur'an dan sunnah merupakan dalil sam'i> (dapat didengar) yang z}a>hir (tampak, jelas). Sedangkan istidlal dan qiyas merupakan dalil-dalil sam'i> sebagai hasil istinbat.<sup>130</sup>

Sedangkan al-Gazali> (w. 505/1111) menetapkan hanya dua syarat yang harus dimiliki oleh mujtahid, yaitu: pertama, harus mempunyai pengetahuan tertentu, yaitu mada>rik al-Sya>ri' yang dapat membuahkan hasil dan mengetahui sesuatu yang seharusnya diakhirkan. Kedua, harus memiliki kepribadian yang adil, menjauhi perbuatan maksiat yang dapat merusak sifat 'ada>lah.<sup>131</sup> Mada>rik al-Sya>ri' yang dimaksud meliputi empat macam, yaitu al-Qur'an, sunnah, ijma>', dan 'aql.

Oleh karena kemampuan para mujtahid dan kualifikasi-kualifikasi yang mereka miliki berbeda-beda, maka ulama usul fikih membagi mujtahid ke dalam beberapa peringkat, walaupun sebagian tidak mau membaginya, seperti al-

<sup>129</sup>Al-Syauka>ni>, *Irsyad al-Fuh}u>l*, h. 370.

<sup>130</sup>Lihat Muh}ammad ibn 'Ali> al-T{ayyib al-Bas}ri>, al-Mu'tamad fi Us}u>l al-Fiqh, juz II (Beirut: Da>r al-Fikr, 1964), h. 923-932.

<sup>131</sup>Al-Gaza>li>, *al-Mustas}fa>*, h. 382.

Syauka>ni> (w. 1250/1834). Menurutnya, mujtahid adalah orang telah memiliki syarat-syarat untuk berijtihad, baik memiliki teori atau metode istinbat sendiri maupun mengikuti metode istinbat orang lain, keduanya ada pada peringkat yang sama, meskipun penguasaan ilmu dan pengalaman mereka berbeda. Sebaliknya, orang yang belum memenuhi persyaratan ijtihad, ia akan menduduki salah satu dari dua posisi, *muqallid* atau *muta>bi*'.<sup>132</sup>

Selain al-Syauka>ni>, ulama usul fikih biasanya memilah mujtahid menjadi beberapa kategori, sebagaimana yang dilestarikan oleh ulama-lama kontemporer seperti Wahbah al-Zuh}aili> dari formulasi ulama-ulama klasik terdahulu.<sup>133</sup> Mujtahid dipilah menjadi lima kategori: pertama, mujtahid *mustaqil* yaitu mujtahid yang membangun fikih atas dasar metode dan kaidah yang ditetapkannya sendiri. Al-Qard}a>wi><sup>134</sup> memasukkan dalam kategori ini para ahli fikih dari sahabat, tabiin, para imam mazhab empat, Zaid ibn 'Ali> Zainal 'A<bidi>n, Ja'far al-S{a>diq, al-S|auri>, al-Auza>'i>, Lais\ ibn Sa'ad, Al-T{abari> dan lain-lain.

---

<sup>132</sup>Lihat Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad asy-Syaukani*, h. 65.

<sup>133</sup>Al-Gaza>li> dalam *al-Mustas}fa>* belum merumuskan secara tegas kategori mujtahid, ia hanya menyebut nama ijtihad saja ketika memaparkan syarat-syarat mujtahid, ia menyatakan bahwa syarat-syarat tersebut hanyalah diperuntukkan bagi mujtahid *mut}laq*. Tidak adanya ketegasan dalam penyebutan istilah mujtahid selain mujtahid *mut}laq* dapat ditemukan pula dalam tulisan al-Ra>zi> (w. 606/1209), baru pada masa al-A<mid>i> (w. 631/1233) penyebutan istilah mujtahid selain mujtahid *mut}laq* tampak jelas. Al-A<mid>i> menyebut dua macam mujtahid, mujtahid *mut}laq* dan mujtahid *mazhab*. Tahap berikutnya, yaitu al-Nawawi> (w. 679/1277) memperkenalkan istilah mujtahid lebih rinci; mujtahid *mustaqil* dan *gair mustaqil*, dimana *gair mustaqil* ada empat macam: mujtahid *muntasib*, mujtahid *mazhab/muqayyad*, mujtahid fatwa, dan *al-ha>fiz} li al-mazhab*. Perkembangan selanjutnya kategori mujtahid diperkenalkan oleh al-Suyu>t}i>, yang memilahnya menjadi lima: mujtahid *mustaqil*, mujtahid *mut}laq*, mujtahid *muqayyad/takhri>j*, mujtahid *tarji>h*, dan mujtahid *futya>*. Sedangkan Syah Waliyullah al-Dahlawi> mengemukakan empat kategori mujtahid yaitu: mujtahid *mut}laq mustaqil*, mujtahid *mut}laq muntasib*, mujtahid mazhab, dan mujtahid fatwa. Lihat Fathoni Hasyim, *Fikih Imam al-Bukha>ri*, disertasi, h. 132-137. Lihat juga al-Gaza>li>, al-Mustas}fa>, h. 389; al-Ra>zi>, al-Mah}su>l, jilid II, h. 499, al-Amidi>, *al-Ih}ka>m*, juz IV, h. 171; al-Nawawi, *al-Majmu>'*, juz I, h. 42-43.

<sup>134</sup>Yu>suf al-Qard{a>wi>, *al-Ijtih>d fi> al-Syari>'ah al-Isla>miyah*, h. 96

Kedua, mujtahid *mut}laq gair al-mustaqil*, yaitu seorang mujtahid yang telah memenuhi syarat-syarat berijtihad, tetapi tidak memiliki metode istinbat sendiri, masih menggunakan metode istinbat salah satu imam-imam mazhab. Ia dapat disebut mujtahid *mut}laq muntasib*. Contoh mujtahid dalam kategori ini ialah Abu> Yu>suf (w. 183 H), Muh}ammad ibn al-H{asan al-Syaiba>ni> (w. 189 H) dan Zufar ibn Huzail (w. 158 H), pengikut Imam Abu> H{ani>fah. ‘Abd al-Rah}ma>n ibn al-Qa>sim (w. 191 H), Abu> Muh}ammad ‘Abdulla>h ibn Wahha>b (w. 197 H), pengikut Imam Ma>lik. Isma>‘i>l ibn Yah}ya> al-Muzani> (w. 264 H) Abu> Yu>suf ibn Yah}ya> al-Buwait}i> (w. 231 H), dan al-Za‘fara>ni> (w. 306 H) dari kalangan pengikut Imam Al-Sya>fi‘i>. al-Qa>d}i> Abu> Ya‘la> ibn Quda>mah, Ah}mad ibn ‘Abd al-H{ali>m ibn ‘Abd al-Sala>m ibn Taimiyah (w. 728 H), Ibn Qayyim al-jauziyah (w. 751 H), dari pengikut Imam Ahmad ibn H{anbal.<sup>135</sup>

Ketiga, mujtahid *muqayyad* atau mujtahid *takri>j* yaitu orang yang telah memenuhi syarat-syarat berijtihad, mampu menggali hukum dari sumber-sumbernya, tetapi tidak mau keluar dari dalil-dalil dan pandangan imamnya, meskipun demikian, dalam masalah-masalah yang tidak dibahas oleh imamnya, ia melakukan ijtihad dan menggali hukum sendiri untuk mengetahui ketentuan-ketentuan peristiwa yang terjadi dengan cara mentakhrij nas-nas atau kaidah-kaidah yang dinukil dari imam mazhabnya. Mujtahid yang termasuk dalam peringkat ini antara lain: H{asan ibn Ziya>d (w. 240 H), al-Karkhi> (w. 340 H), al-Sarakhsi> (w. 418 H), dari mazhab Hanafiyah. Abu> Ish}a>q al-Syira>zi> (w. 476 H) dan al-Marwazi> (w. 462 H) dari mazhab Sya>fi‘i>.<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup>Al-Zuhaili>, *Us}ul al-Fiqh*, h. 1080. Lihat pula: Abu> Zuhrah, *Muh}a>d}ara>t*, h. 122

<sup>136</sup>Al-Zuhaili>, *Us}u>l al-Fiqh*, h. 1080.

Keempat, mujtahid *tarjih*, yaitu ahli fikih yang berupaya mempertahankan mazhab imamnya, mengetahui dalil-dalil yang dijadikan dasar, mampu mendeskripsikan, menganalisis, membuat kesimpulan, dan mentarjih pendapat yang kuat dari imamnya dan pendapat-pendapat yang terdapat dalam mazhabnya, baik pendapat murid-murid imam mazhab tersebut atau ulama-ulama lainnya.<sup>137</sup> Mujtahid pada peringkat ini antara lain adalah al-Qaduri (w. 427 H), dan al-Margini dari mazhab Hanafi.

Kelima, mujtahid *fatwa* (fatwa), yaitu ahli fikih yang berupaya menjaga mazhabnya, mengembangkannya, dan mampu menguasai masalah-masalah yang mudah dan sulit, mampu memberikan fatwa dalam batas-batas yang telah ditentukan oleh imam mazhabnya, tetapi lemah dalam bidang *istidlal* dan analisis.<sup>138</sup>

Wahbah al-Zuhaili memberikan komentar pada akhir tulisannya tentang sub bab peringkat mujtahid ini, bahwa tiga istilah yang disebut terakhir (*mukharrij*, *murajjih* dan ahli fatwa), sebagai bagian dari mujtahid, hanyalah karena *tasamuh* (toleransi), oleh karena mujtahid *muqayyad* harus mampu menggali hukum syarak, sedangkan mereka hanya mendeskripsikan, menganalisis dan membuat kesimpulan terhadap pendapat imamnya.<sup>139</sup>

Bermula dari pendapat seorang mujtahid inilah sehingga terbentuk mazhab. Suatu pendapat individu yang dilengkapi dengan metode ini, kemudian diikuti oleh orang lain atau murid-murid mujtahid tersebut, yang cukup banyak jumlahnya, maka pendapat tersebut menjadi baku.

---

<sup>137</sup> Al-Zuhaili, *Usjul al-Fiqh*, h. 1080-1081.

<sup>138</sup> Al-Zuhaili, *Usjul al-Fiqh*, h. 1081.

<sup>139</sup> Al-Zuhaili, *Usjul al-Fiqh*, h. 1081.

Pemikir hukum Islam (mujtahid) tampak berpengaruh terhadap perkembangannya pada masanya dan masa sesudahnya jika pemikirannya mengkristal dalam suatu wadah aliran, terhimpun secara sistematis dalam kitab-kitab atas namanya atau yang dirujuk padanya, serta tersebar dalam beberapa kitab.

Tumbuh kembangnya suatu aliran pemikiran, dipengaruhi oleh beberapa faktor. Hallaq membagi faktor eksistensi suatu mazhab lebih detail, yaitu faktor yang menentukan masuk dan mapannya mazhab dalam suatu wilayah dan faktor ketidakmampuan bertahan suatu mazhab. Faktor masuk dan mapannya mazhab ada tiga yaitu: pertama, perolehan jabatan di pengadilan. Kedua, pemapanan *halaqah* atau beberapa *halaqah*. Ketiga, pelibatan ulama setempat dalam perdebatan-perdebatan hukum.<sup>140</sup>

Adapun ketidakmampuan bertahan suatu mazhab disebabkan karena: pertama, kehilangan dukungan politik; kedua, kegagalan dalam mensintesakan paradigma pikir rasionalisme dan tradisionalisme; ketiga, kegagalan dalam membangun aliansi dengan aliran mainstream teologi; dan keempat, tidak memiliki identitas hukum khas yang membedakan dengan mazhab yang telah mapan sebelumnya.<sup>141</sup> Kedua faktor tersebut dapat dipadukan menjadi satu, yaitu faktor timbul dan tenggelamnya suatu aliran pemikiran hukum dalam Islam.

Faktor pertama dapat dikategorikan ke dalam faktor politik. Dukungan politik dari pemerintah yang berkuasa sangat menentukan tumbuh kembangnya suatu mazhab. Karena adanya patronase politik dari pemerintah yang berkuasa terhadap suatu mazhab, Mu'tazilah suatu aliran teologi dalam Islam, pernah mencapai puncak perkembangannya, bahkan sempat menjadi mazhab resmi

---

<sup>140</sup>Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic law*, selanjutnya disebut *The Origins* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), h. 172.

<sup>141</sup>Lihat Wael B. Hallaq, *The Origins*, h. 169-171.

negara pada tiga periode khalifah Bani Abbas (al-Ma‘mu>n, al-Mu‘tas}im dan al-Wa>siq). Mazhab Hanafi> pernah berkembang pesat pada tiga periode pemerintahan Bani Abbas (al-Mahdi, al-Ha>di> dan al-Rasyi>d). bahkan mazhab Hanafi> sempat menjadi mazhab resmi negara, ketika Khalifah Harun al-Rasyi>d menunjuk Abu> Yu>suf sebagai qa>d}i> pemerintahan Bagdad.<sup>142</sup>

Pergantian mazhab hukum di Mesir, yang bermula menganut mazhab Ma>liki>, kemudian digantikan mazhab Sya>fi‘i>, ketika Sala>huddin al-Ayyu>bi> menguasai pemerintahan Mesir, hingga Z{a>hir Baibars menjadi penguasa Mesir yang mengangkat qa>d}i> dari empat mazhab sekaligus, dan penduduk Mesir yang berperkara akan diselesaikan sesuai dengan mazhab yang dianutnya, dengan urutan mazhab Sya>fi‘i> di tempat yang teratas, kemudian mazhab Maliki>, mazhab Hanafi dan Mazhab Hanbali>. Namun ketika Dinasti Usma>n memerintah Mesir, mazhab Hanafi ditempatkan pada urutan pertama. Kemudian ketika Khalifah ‘Ali> memerintah Mesir, semua mazhab dihapus dari kekuasaan peradilan, khalifah hanya mengangkat qa>d}i> mazhab Hanafi>.<sup>143</sup>

Dukungan politik pemerintah pada sebuah mazhab atau aliran bisa berbentuk dengan mejadikan mazhab tersebut sebagai mazhab resmi negara, atau dengan mengangkat ulama-ulam terkemuka dalam mazhab tersebut sebagai mufti, qadi, atau hakim.

Mazhab Ma>liki> meskipun lahir di Hija>z, tetapi pernah tidak berpengaruh di Hija>z, dalam waktu relatif lama posisinya lemah. Kemudian mazhab Ma>liki> di Hija>z menjadi kokoh dan berpengaruh luas ketika *qa>d}i*

---

<sup>142</sup>Dengan wewenangnya yang luas, Abu> Yu>suf dapat menyeleksi hakim-hakim dan petugas peradilan. Pengangkatan hakim dan pegawai keadilan di seluruh propinsi pemerintahan Bagda>d harus mendapat legitimasi darinya. Maka mazhab Hanafi> tersebar luas ke seluruh propinsi yang menjadi wilayah kekuasaan pemerintahan Bagda>d. lihat Abu Zahrah, *Muh}ad{ara>t Ta>ri>kh al-Maz}a>hib al-Fiqhiyyah* selanjutnya disebut *Ta>ri>kh* ( Raud}ah: Mat}ba‘ah al-Madani>, t.th.), h. 188.

<sup>143</sup>Muh{ammad Abu Zahrah, *Ta>ri>kh*, h. 299-300.

negeri tersebut dijabat oleh Ibn Farh}un pada 793 H.<sup>144</sup> ia seorang ulama terkemuka mazhab Ma>liki> di Hija>z. Di Andalus, mazhab Ma>liki> pernah berpengaruh luas, menjadi mazhab penguasa dan rakyat andalus, menggantikan mazhab Auza>'i>, seorang juris dari Syam yang sebelumnya menguasai Andalusia, yaitu ketika kekuasaan peradilan diberikan pada Yah}ya> ibn Yah}ya>, ia menggunakan strategi yang pernah diterapkan Abu> Yu>suf di Bagdad, maka juris-juris mazhab Ma>liki> menguasai Andalus. Demikian pula mazhab Sya>fi'i> berkemabang pesat di Syam, ketika Abu> Zur'ah al-Dimasyqi> al-Sya>fi'i> (w. 302 H), diangkat menjadi *qadi* di Damaskus, yang sebelumnya kekuasaan peradilan di Syam dikuasai oleh Mazhab Auza>i'i>.<sup>145</sup>

Faktor kedua, kegagalan dalam mensintesakan paradigma pikir rasionalisme dan tradisionalisme. Mazhab Sya<fi'i> dapat diterima secara luas oleh umat Islam di beberapa negara karena keberhasilannya memadukan antara rasionalisme dan tradisionalisme secara proporsional. Demikian pula mazhab Hanafi> dan Ma>liki, dapat berpengaruh lebih luas di beberapa negara, karena keberhasilannya memadukan dua paradigma berpikir tersebut. Punahnya mazhab Z{a>hiri> menurut Hallaq, disebabkan oleh faktor ini, dan mungkin juga punahnya mazhab Abu> S|auri disebabkan oleh faktor yang sama.<sup>146</sup>

Faktor ketiga, keberhasilan membangun aliansi dengan aliran teologi yang merupakan arus utama. Masyarakat yang masih dipenuhi oleh debat-debat teologis, beraliansi dengan aliran teologi yang bukan sektarian menjadi sangat urgen. Kesuksesan mazhab Hanafi> di Bagdad pada waktu itu, karena mazhab Hanafi> pada awalnya menghimpun ahli hukum rasionalis. Namun ketika Mu'tazilah kehilangan powernya dalam kasus inkuisisi (mih}nah), mazhab

---

<sup>144</sup>Muh{ammad Abu> Zahrah, *Ta>ri>kh*, h. 241.

<sup>145</sup>Muh{ammad Abu> Zahrah, *Ta>ri>kh*, h. 300.

<sup>146</sup>Wael B. Hallaq, *The Origins*, h. 170.

Hanafi> lebih merangkul aliran teologi Maturidiyah. Demikian pula keberhasilan mazhab Hanafi> di Khura>sa>n dan Transoxania, karena mereka beraliansi dengan aliran teologi Murji‘ah, yang merupakan mainsteam aliran penduduk tersebut. demikian pula mazhab Sya>fi‘i>, dapat berkembang dan berpengaruh luas karena bersekutu dengan minstream teologi ‘Asy‘ari>.<sup>147</sup>

Faktor keempat, tiadanya ciri pembeda yang memberikan identitas hukum yang khas pada pemikiran seorang mujtahid. Sebagai contoh, mazhab Auza>‘i> yang tampaknya tidak hanya dipengaruhi oleh doktrin-doktrin Madinah atau mazhab Ma>liki>, namun juga tidak mampu dalam perjalanan panjangnya membentuk identitas hukumnya sendiri. Karenanya, ketika dinasti Umayyah di Spanyol mengadopsi mazhab Ma>liki>, maka mazhab Auza>‘i> tergantikan, karena keduanya dari aspek hukum tidak jauh berbeda. Oleh karena itu, lagi kalau pilihan dinasti Umayyah jatuh pada mazhab Ma>liki>, didorong oleh keinginan untuk tetap memakai hukum seperti yang dikonstruksikan oleh penjelas awalnya, yaitu orang-orang Madinah, bukan para penirunya, orang-orang Syiria.<sup>148</sup>

Faktor kelima, tidak adanya murid dan sahabat seorang mujtahid> yang *concern* terhadap pemikirannya terlebih lagi membangun pemikiran hukum berdasarkan metodologinya.<sup>149</sup> Mazhab sebagai *school of thought* memang baru dapat terbentuk setelah pemilik ide itu lama meninggal dunia. Jadi di tangan murid-murid dan sahabat-sahabatnyalah pemikiran tokoh tersebut disistematisasikan dan menjadi kontekstual. Tumbuh kembangnya suatu aliran

---

<sup>147</sup>Wael B. Hallaq, *The Origins*, h. 170-171,

<sup>148</sup>Wael B. Hallaq, *The Origins*, h. 171.

<sup>149</sup>Al-Z|ahabi> ketika menyebutkan biografi al-Lais\ ibn Sa‘ad, ia menukil perkataan al-Sya>fi‘i> yang mengatakan bahwa ia (al-Lais\ ibn Sa‘ad) lebih fakih dari Ma>lik, akan tetapi murid dan sahabatnya tidak mengikuti dan menyebarkan metodologinya. Lihat al-Z|ahabi>, *Siya>r*, jilid VIII, h. 136.

pemikiran termasuk pemikiran hukum Islam lebih ditentukan oleh loyalitas murid-muridnya.<sup>150</sup> Mazhab Hanafi misalnya, tumbuh dan berkembang di tangan murid-muridnya yang loyal. Abu> H{ani>fah (w. 150/767) mempunyai murid yang cukup banyak, antara lain murid yang menjadi ulama terkemuka dan pembela mazhab Hanafi> adalah Abu> Yu>suf dan Muh}ammad ibn H{asan al-Syaiba>ni>. Abu> H{ani>fah tidak meninggalkan kitab fikih kecuali beberapa *risa>lah*, yang diberi nama *al-Fiqh al-Akbar*, *al-'Ilm wa al-Muta'allim*, *Risalah ila> 'Us\ma>n al-Banna>*, dan *al-Radd 'ala> al-Qadariyyah*. Semuanya berisi ilmu kalam dan nasehat, tidak ada yang berisi fikih. Akan tetapi murid-muridnyalah yang berusaha menghimpun fatwa-fatwa dan pemikiran hukumnya, mensistematiskan dan mengaktualisasikan pemikiran-pemikiran gurunya hingga dapat tumbuh dan berkembang menjadi aliran pemikiranyang mapan.

Ada dua murid terkemuka Abu> H{ani>fah yang menghimpun fatwa, pendapat-pendapat dan *as\ar* yang berasal dari Abu> H{ani>fah dalam beberapa kitab. Pertama, Abu> Yu>suf (w. 182/798), ia adalah Ya'qu>b ibn Habi>n al-Ans}a>ri>. Ia menulis empat buah kitab, yaitu *Kita>b al-A<s}a>r*, *Ikhtila>f ibn Abi> Laila>*, *al-Radd 'ala> Siyar al-Awza>'i>*, dan *al-Kharra>j*. Kedua, Muh}ammad ibn al-H{asan al-Syaiba>ni> (w. 189/805), kitab yang ditulis oleh al-Syaiba>ni> cukup banyak, antara lain ialah *Kitab al-As}l wa al-Mabsu>t*, *al-Ziya>da>t*, *al-Ja>mi' al-S{agi>r*, *al-Ja>mi' al-Kabi>r*, *al-Siyar al-S{agi>r*, *al-Siyar al-Kabi>r*, *al-Radd 'ala> Ahl al-,adinah*, *Kita>b al-A<s}a>r*, dan lain-lainnya.<sup>151</sup>

Demikian pula mazhab Ma>liki> dan Sya>fi'i>. Mazhab Ma>liki> di Mesir dipromosikan oleh murid-muridnya yang berdomisili di sini, seperti 'Abd

---

<sup>150</sup>Lihat M. Hashim Kamali, *Shariah Law An Introduction*, h. 89.

<sup>151</sup>Muh}ammad Abu> Zuhrah, *Ta>ri>kh*, h. 185-187.

al-Rah}ma>n ibn al-Qa>sim, ‘Abd al-Rah}i>m ibn Kha>lid ibn al-H{akam, Asyhab ‘Abd al-‘Azi>z, dan lain-lainnya. Mazhab Ma>liki> berkembang dan berpengaruh di Mesir, sebelum datang al-Sya>fi‘i>, berdomisili dan mengembangkan mazhabnya di Mesir. Mazhab Ma>liki> adalah mazhab fikih yang pertama berkembang di Mesir, yang kemudian digantikan oleh mazhab Sya>fi‘i> pada masa pemerintahan al-Ayyu>bi>.<sup>152</sup>

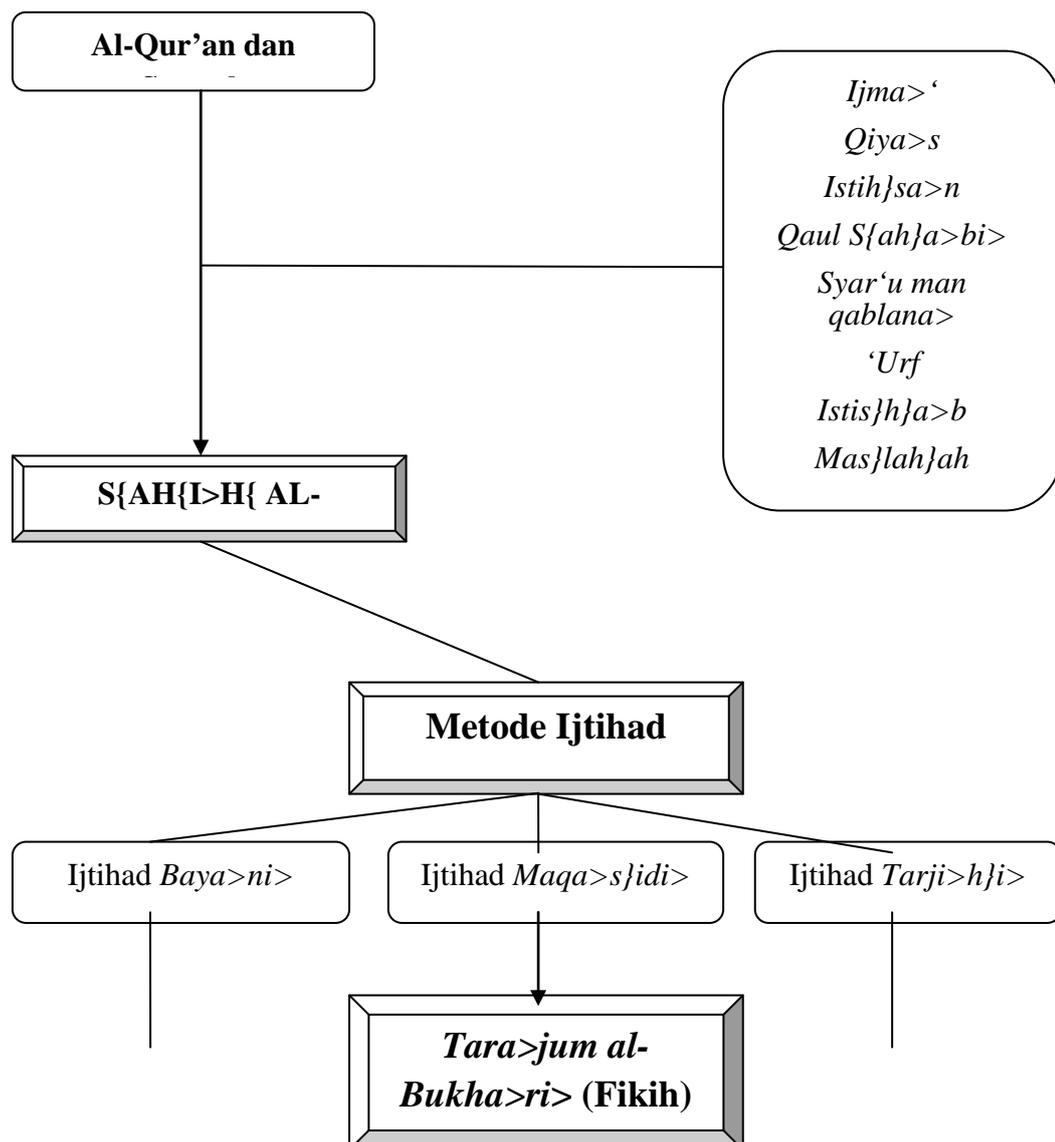
Al-Sya>fi ‘i> (w. 204/820) memiliki murid-murid yang cukup banyak, yang kemudian mengembangkan pemikiran hukumnya, menghimpun pendapat-pendapat dan *as}ar* dari al-Sya>fi‘i>, memberikan syarah kitab-kitab yang ditulis al-Sya>fi‘i>, bahkan adapula yang mengembangkan mazhab hukum Islam sendiri, seperti Ah}mad ibn H{anbal. Di antara murid-muridnya ialah al-Za‘fara>ni>, al-Kara>bisi>, Abu> S{aur, Ah}mad ibn H{anbal al-Bu>t}i>, al-Muzani>, al-Rabi>‘ al-Mura>di> di Mesir dan Abu> ‘Ubaid al-Qa>sim ibn Sala>m al-Lugawi> di Irak. Al-H{umaidi> mengembangkan fikih Sya>fi‘i> di Hija>z. Pada akhir abad III H, mazhab Sya>fi‘i> tersebar di Marwa dan Khura>sa>n. Di dua propinsi ini, mazhab Sya>fi‘i> berkembang pesat dan merata, dan menjadi mazhab penguasa dan rakyatnya. Di antara strategi keberhasilannya ialah mazhab Sya>fi‘i> disebarkan melalui para pelajar dan cendikiawan, mereka mengajarkan fikih dan usul yang ditulis al-Sya>fi‘i> dan kitab-kitab yang ditulis oleh murid-murid al-Sya>fi‘i>.<sup>153</sup>

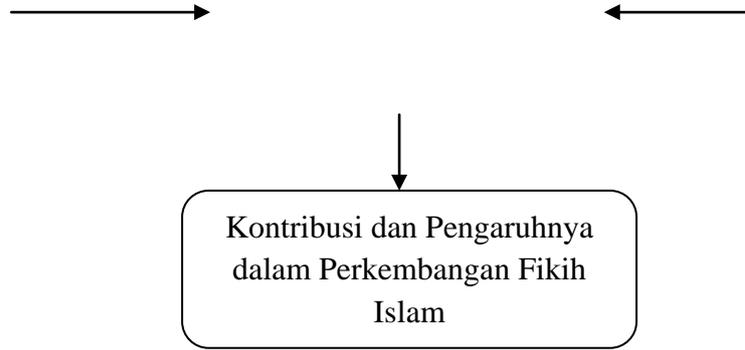
---

<sup>152</sup>Muh}ammad Abu> Zuhrah, *Ta>ri>kh*, h. 241-242.

<sup>153</sup>Abu> Zahrah, *Ta>ri>kh*, h. 300.

Bagan kerangka teori:





**BAB III**  
**BIOGRAFI IMAM AL-BUKHARI DAN DESKRIPSI AL-JAMĪ' AL-SĀHĪH**

**A. Sejarah Kehidupan al-Bukhari**

**1. Kelahiran dan pendidikan awal Imam al-Bukhari**

Imam al-Bukhari, *ami>r al-mu'mini>n fi al-h}adi>s\* (pemimpin orang mukmin dalam bidang hadis), pemuka para ahli fikih dan hamba yang dipilih oleh Allah untuk memperbaharui, menghidupkan dan menjaga sunnah Nabi-Nya, yang dilahirkan di Bukha>ra> pada hari ke-13 bulan Syawal 194 H (21 Juli 810 M), siang hari setelah shalat jumat ditunaikan.<sup>1</sup>

Nama lengkapnya adalah Abu> Abd Alla>h Muh}ammad bin Isma>i>l ibn Ibra>hi>m ibn al-Mughi>rah ibn Bardizbah atau Baz\dizbah al-Ju'fi>. Ayahnya Syaikh Isma>i>l terkenal dengan panggilan Abu> H{asan, adalah seorang ulama hadis yang masyhur di Bukha>ra>, yang pernah menjadi murid Imam Malik. Ia juga salah satu sahabat dari H{ammad bin Ziyas dan Ibnu Mubarak, tabiin masyhur dan diterima riwayatnya di kalangan ulama hadis.<sup>2</sup> Hal ini menunjukkan bahwa al-Bukha>ri> dibesarkan di dalam sebuah lingkungan keluarga yang religius dan dipenuhi semangat keilmuan. Imam Ibn Hibban mencantumkan biografi Syaikh Isma>i>l dalam kitabnya al-S}iqa>t.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Ibn H{ajar al-Asqala>ni>, selanjutnya disebut Ibn H{ajar, *Muqaddimah Fath{ al-Ba>ri> bi Syarh} S}ah}i>h} al-Bukha>ri>*, selanjutnya disebut *Muqaddimah* (Riyadh: Bait al-Afka>r al-Dauliyyah, t.th), j. I, h. 234.

<sup>2</sup>Ta>j al-Di>n Abu> Nas}r 'Abd al-Wahha>b ibn 'A<li> Abd al-Ka>fi al-Subki>, *T{abaqa>t al-Sya>fi'iyah al-Kubra>*, selanjutnya disebut *al-T{abaqa>t*, diedit oleh Mah}mu>d T{anahi (Beirut: Da>r Ih{ya>' Kutub al-``'Arabiyyah, t.th) j. II, h. 213.

<sup>3</sup>Ibnu H{ibba>n al-Busti>, *al-S}iqa>t* (Cet. I; Mekah: Maktabah Mus}t}afa> al-Ba>z, 2004 H), h. 694.

Silsilah keluarganya dimulai dari ayah buyutnya, Bardizbah atau Baz\duzbah, yang berasal dari Persia dan hingga meninggal tetap menganut agama Majusi. Putra dari Bardizbah yang bernama al-Mugi>rah kemudian masuk Islam di bawah bimbingan gubernur negeri Bukha>ra> Yaman al-Ju‘fi> sehingga al-Mugi>rah dengan segenap anak cucunya dinisbatkan kepada kabilah al-Ju‘fi>. <sup>4</sup> Dan ternyata cucu dari al-Mugi>rah ini di kemudian hari mengukir sejarah yang agung, yaitu sebagai seorang Imam *ahl al-h}adi>s\*.

Selain ayahnya dikenal sebagai seorang berilmu, juga sebagai ahli wara’ dan menjaga ketakwaan. Dikisahkan sebelum ajal menjemputnya, ia pernah mengatakan bahwa dalam harta yang dimilikinya tidak ada sedikitpun yang berbau syubhat apalagi haram. <sup>5</sup> Ayahnya meninggal sewaktu al-Bukha>ri> belum beranjak dewasa. Al-Bukha>ri> dan adiknya termasuk beruntung karena ayahnya meninggalkan harta warisan yang cukup untuk kehidupan selanjutnya. Ibunyalah yang mengasuh dan membimbingnya sepeninggal ayahnya. Tentang ibunya, Ibn Hajar mengatakan ibunda Imam al-Bukha>ri> adalah seorang ahli ibadah (*afeksionis*) yang tekun hingga sebagian besar riwayat menjelaskan banyak terdapat *kara>mah* atau kelebihan-kelebihan yang diberikan Allah kepadanya.

Salah satunya adalah riwayat yang menceritakan sewaktu kecil Imam al-Bukha>ri> mengalami kehilangan penglihatan atau buta. Dokter yang paling ahli pun tidak bisa menyembuhkan, hingga suatu malam ibunya bermimpi bertemu dengan Nabi Ibrahim as yang berkata padanya, ”Wahai ibu, disebabkan oleh banyak doa dan tangismu, Allah akan mengembalikan penglihatan anakmu.” selain itu ketika shalat malam, sang Ibu tak lupa untuk memanjatkan doa

---

<sup>4</sup>Karl Brockelmann, *Ta>ri>kh al-Adab al-‘Arabi>*. Alih bahasa Dr. Abdul Halim Najar (Cet. V; Cairo: Da>r al-Ma’a>rif, t.th), j. III, h. 163.

<sup>5</sup>Ibn H{ajar, *Muqaddimah*, h, 234.

kesembuhan untuk anaknya. Maka pada pagi harinya, penglihatan Muh{ammad (al-Bukha>ri>) kembali seperti semula.<sup>6</sup>

Setelah ayahnya meninggal, pendidikan dan pertumbuhan al-Bukha>ri> sepenuhnya di bawah bimbingan ibunya. Segera ia dimasukkan ke surau (*kuttab*) untuk mempelajari berbagai macam ilmu keislaman dan terutama untuk menghafal al-Qur'an sebagaimana kebiasaan anak-anak kecil waktu itu. Di sanalah ia mulai mengenal hadis Nabi. Abu> H{a>tim al-Warra>q, seorang murid dan sekertarisnya mengatakan, bahwa al-Bukha>ri> mengaku mulai mengenal dan menghafal hadis semasa di surau dan umurnya waktu itu sekitar sepuluh tahun atau kurang dari itu, sekitar tahun 204 H atau 205 H.

Kecerdasan serta tanda-tanda awal seorang ulama besar dalam diri al-Bukha>ri> mulai bersinar. Suatu hari di sebuah majelis ilmu di mana Allamah al-Da>khili>, seorang ulama hadis di Bukha>ra> mengajarkan hadis, al-Bukha>ri> pun asyik mendengarkan dan tekun mengikuti majelis tersebut hingga ketika Allamah al-Da>khili> menyebutkan sebuah sanad hadis, "Sufya>n dari Abu> Zubair dari Ibra>hi>m", al-Bukha>ri> berkata, "Bahwa Abu> Zubair tidak pernah meriwayatkan dari Ibra>hi>m." Sang guru pun gelisah dan terkejut. Tapi al-Bukha>ri> dengan tenang berkata, "Cobalah Anda teliti sanad aslinya." Setelah ia meneliti sanad aslinya ternyata al-Bukha>ri>lah yang benar. Kata sang Guru, "Coba jelaskan sanad tadi menurutmu." kata al-Bukha>ri>, "Yang benar adalah Zubair –yaitu Zubair bin 'Adi> bukan Abu Zubair- dari Ibrahim." Ketika al-Bukha>ri> menceritakan kisah ini, seorang bertanya, "Umur berapa engkau saat itu?" Jawabnya, "sebelas tahun."<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup>Ibn H{ajar, *Muqaddimah*, h, 234.

<sup>7</sup>Ibn H{ajar, *Muqaddimah*, h, 235.

Selain Allamah al-Da>khi>li>, guru-guru awalnya di Bukha>ra> antara lain Muh}ammad ibn Salma>n al-Bikandi>, Abdullah Muh}ammad ibn al-Musnadi>,<sup>8</sup> dan Ibrahim ibn Asy'ab.<sup>9</sup> Bersama para ulama ini, keilmuan al-Bukha>ri> mengalami peningkatan sekaligus mendapatkan pengakuan dari para ulama dan teman sejawatnya akan keluasan pengetahuan hadisnya. Kadang mereka merasa minder dan khawatir jika dalam hal periwayatan suatu hadis datang teguran membenaran dari Imam al-Bukha>ri>. Tidak sedikit dari teman-teman sejawatnya meminta dirinya untuk menguji hafalan hadis dan membenarkan kesalahan dalam sebuah periwayatan. Bahkan gurunya sendiri, Muhammad ibn Sala>m al-Bikandi> juga merasakan hal yang demikian. "Setiap kali Muhammad ibn Ismail menghadiri majelisku, pikiranku terasa tidak berkonsentrasi dan senantiasa khawatir jika dia banyak membenarkan penyampaian riwayat dariku."

Sebelum kepergiannya keluar Bukha>ra> untuk mencari ilmu, Salim ibn Muja>hid menceritakan sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Ibnu Hajar al-Asqala>ni>, "Ketika aku di rumah Muh}ammad Sala>m al-Bikandi>, ia berkata kepadaku, cobalah carikan aku seorang anak kecil yang kudengar telah menghafal 70.000 hadis." Segera aku mencari anak kecil tersebut. Aku menemuinya dan kukatakan, "Apa benar engkau menghafal 70.000 hadis?" Jawab al-Bukha>ri>, "Benar, dan bahkan lebih dari itu. Aku tidak akan menyebutkan sebuah riwayat

---

<sup>8</sup>Seorang ahli hadis dan ulama besar Bukha>ra>, cucu dari Yaman al-Ju'fi, di mana kakek al-Bukha>ri> mengucap syahadat padanya. Sebagai murid ia mengambil riwayat dari Fud}ail ibn 'Iya>d}, Sufya>n ibn 'Uyainah, dan Mu'tamar ibn Sulaima>n. H{a>kim berkata, " Dia adalah Imam ahli hadis dengan tidak ada yang melebihinya pada zamannya di wilayah seberang sungai Euftrat." Lihat Syams al-Di>n Muh}ammad ibn Ah}mad ibn Us\ma>n al-Z}ahabi>, selanjutnya disebut al-Z}ahabi>, *Siyar A'la>m al-Nubala>*, selanjutnya disebut *Siyar*, diedit oleh Muh}ammad Aiman Syibrawi> (Cairo: Da>r al-H{adi>s}, t.th), juz IX, h. 57.

<sup>9</sup>Ibra>hi>m ibn Asy'ab seorang ulama besar Bukha>ra>, mengambil riwayat dari Sufya>n ibn 'Uyainah dan Fud}ail ibn 'Iya>d}. Salah satu muridnya ialah Ibnu H{umaidi, pemilik Musnad al-H{umaidi. Lihat al-Z}ahabi>, *Siyar*, juz IX, h.57.

hadis dari seorang sahabat atau tabiin kecuali telah kuketahui tempat kelahiran dan wafat mereka. Juga tidak akan kuriwayatkan sebuah hadis dari mereka kecuali telah kuketahui asal sanad tersebut dan menghafalnya sebagaimana aku menghafal al-Qur'an dan sunnah Rasul-Nya. Dalam riwayat lain diceritakan bahwa ia mengatakan, "Aku hafal hadis di luar kepala sebanyak seratus ribu hadis sahih dan dua ratus ribu hadis lain yang tidak sahih.

Muhammad ibn Salam al-Bikandi berkata pada al-Bukhari, "Wahai al-Bukhari, sebelum engkau pergi meninggalkan Bukhara, tolong engkau periksa kitabku, apakah ada banyak kesalahan di dalamnya?" Seorang sahabatnya lalu bertanya, "Apa kelebihan pemuda ini hingga engkau memerintahkannya memeriksa kitabmu, sedang engkau yang saya ketahui adalah yang termahir dalam bidang hadis di Bukhara ini?" al-Bikandi menjawab, "Pemuda ini tiada duanya." al-Bukhari pun segera memeriksa kitab gurunya itu lalu memulai perjalanannya.<sup>10</sup>

## 2. Perjalanan al-Bukhari Mencari Ilmu ke Berbagai Negeri dan para Gurunya

*Rihlah* atau perjalanan ke berbagai negeri atau kota menurut perspektif ulama hadis dimaksudkan untuk mencari hadis dan sanadnya. Budaya *rihlah* ini telah dimulai sepeninggal Rasulullah yang dilakukan oleh para sahabat disebabkan terpercarnya para sahabat ke berbagai wilayah untuk mendakwakan Islam. Juga oleh para tabiin dan ulama penerusnya.

Dalam *Sahih al-Bukhari* terdapat sebuah riwayat yang menceritakan kisah perjalanan seorang sahabat Nabi bernama Jabir ibn Abdullah al-Ansari yang berjalan hampir sekitar satu bulan untuk menemui Abdullah

---

<sup>10</sup>Ibnu al-Subki, *al-Tabaqa*, jilid II, h. 221.

ibn Anis di Syam hanya untuk menanyakan satu hadis,<sup>11</sup> lalu ia pergi ke Mesir untuk menemui Maslamah ibn Mukhalid. Sahabat Jabir ibn Abdullah juga pergi menemui Uqbah bin Amir al-Juhani di Mesir dalam rangka untuk menanyakan satu hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad namun sanadnya terputus (*munqat'i*).<sup>12</sup>

Perjalanan pertama al-Bukhari ke luar Bukhara adalah saat ia diajak oleh ibunya dan saudaranya untuk menunaikan ibadah haji ke Mekah pada tahun 210 H. Saat itu umurnya adalah 16 tahun, dan ia telah menghafal kitab-kitab karangan Ibnu Mubarak (118-81 H) dan Waki' (w. 194 H), sekaligus menguasai tema-tema yang sering diperselisihkan oleh ahli mantik (logika). Setelah selesai musim haji, ia ditinggalkan oleh ibu dan saudaranya yang kembali ke Bukhara untuk memilih menetap di Mekah, tempat di mana para ulama berkumpul dan merupakan salah satu pusat keilmuan Islam.<sup>13</sup>

Zaman itu ulama yang masyhur dan mengajar di Mekah antara lain Imam Abu Walid Ahmad al-Azraqi, Abdullah ibn Yazid, Ismail ibn Salim al-Sa'ig, Abu Bakar Abdullah ibn Zubair, dan Imam Humaidi. Setelah Mekah, tujuan selanjutnya adalah Madinah, tempat semua orang berkumpul untuk mempelajari hadis Nabi.

Ia tiba di Madinah pada tahun 212 H di mana saat umurnya menginjak 18 tahun. Para ulama yang menetap di sana saat itu antara lain, Ibrahim ibn Munzir, Matraf ibn Abdullah, Ibrahim ibn Abi Hamzah, Abu Sa'bit ibn Muhammad ibn Ubaidillah, 'Abd al-'Aziz ibn Abdillah al-Uwais. Di Madinah pula ia mulai mengarang kitabnya "*Tarikh al-Kabir*" yang menurut riwayat,

---

<sup>11</sup>Muhammad ibn Ismail Abu 'Abd Allah al-Bukhari, selanjutnya disebut al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih* (Cet. IV; Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), h. 32.

<sup>12</sup>Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*, selanjutnya disebut *Fath al-Bari*, jilid. I, h. 141-142.

<sup>13</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, h. 247.

ia mengerjakannya saat bulan purnama pada malam harinya. Ulama hadis bersepakat bahwa al-Bukha>ri> menetap di tanah Hijaz (Mekah, Madinah, Thaif dan Jeddah) selama enam tahun berturut-turut.<sup>14</sup>

Selanjutnya ia mengarahkan tujuan perjalanannya ke Bas}rah, salah satu kota keilmuan Islam yang sekarang termasuk wilayah Irak. Guru-gurunya di sini antara lain, Imam Abu> ‘A<s}im al-Nabi>l, S{afwa>n ibn Isa, Badal ibn al-Muhbir, Hurma ibn ‘Imarah, Affa>n ibn Muslim, Muh}ammad ibn Ar‘arah, Sulaima>n ibn H{arb, Abu> Wali>d al-T{aya>lisi>, Muh}ammad ibn Sina>n, dan ulama-ulama lain yang sezaman (*mu’as}arah*). Al-Bukha>ri> berkata, ”Aku pergi pulang-pergi ke Bas}rah selama empat kali.”

Ku>fah dan Bagda>d adalah dua kota yang selanjutnya ia kunjungi. Tidak hanya sekali tapi berkali-kali semisal untuk mengecek validitas sebuah sanad hadis yang mungkin ia dapatkan di Ku>fah. Namun terdapat rawi dalam sanad tersebut yang menetap di Baghdad. Imam al-Nawa>wi> menyebutkan dalam kitab *Tahz}ib al-Asma>’ wa al-Lugha>t* para ulama yang terkenal yang saat itu menetap di Ku>fah dan menjadi guru Imam al-Bukha>ri> antara lain, Abdullah ibn Mu>sa>, Abu> Nu‘aim, Ahmad ibn Yakub, Isma>i>l ibn Abba>n, H{asan ibn Rabi>’, Kha>lid ibn Mukha>lid, Said ibn Hafs}, dan T{alaq ibn Ganam, Umar ibn Hafs}.<sup>15</sup>

Di Bagda>d, ibu kota keilmuan Islam waktu itu, ia menemui dan berguru pada Imam Ahlusunnah, Ah}mad ibn H{anbal, Muh}ammad ibn ‘I<sa> al-S{ibag, Muh}ammad ibn Saiq, dan Syarih} ibn Nu‘man. Di syam, ia mengambil riwayat dari Yusuf al-Farya>bi, Abu> Nas}r Ishak ibn Ibra>hi>m, Adam ibn Abi> ‘Abba>s, Abu> Yaman al-H{akam ibn Na>fi’, dan H{aiwah ibn Syuraih}.

<sup>14</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, h. 248.

<sup>15</sup>Abd al-Sala>m al-Mubarakfu>ri>, selanjutnya disebut al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>* (Cet. I; Makkah: Da>r ‘Ilm al-Fawa>id, 1422 H), h. 59.

Di Mesir, ia menemui ‘Ali> Usma>n ibn al-S{aig, Said ibn Abi> Maryam, Abdullah ibn S{a>lih}, Ah}mad ibn S{a>lih}, Ah}mad ibn Syabib, As}bag ibn al-Farra>j, Said ibn Abi> ‘I<sa>, Sa‘i>d ibn Kas}ir ibn Afir, dan Yah}ya ibn Abdullah al-Ruqa>. <sup>16</sup>

Tentang jumlah keseluruhan guru-gurunya, Imam al-Bukha>ri> berkata, ”Aku menulis dari sekitar 1080 orang dan semuanya adalah para ulama dan pakar hadis. Aku tidak akan menulis dan meriwayatkan hadis kecuali mereka mengatakan bahwa iman itu bertambah dan berkurang. <sup>17</sup>

Ibnu Hajar mengklasifikasikan para guru Imam al-Bukha>ri> ke dalam lima tingkatan (*t}abaqa>t*):

1. Tingkatan pertama (*al-T{abaqah al-U<la>*), yaitu mereka yang ia temui dari kalangan tabiin. Seperti Abu> Nu‘aim dari al-A‘masy, Muh}ammad ibn Abdullah al-Ans}a>ri> dari H{umaid, Maki ibn Ibra>hi>m dari Yazid ibn Abi> ‘Ubaid.
2. Tingkatan kedua, adalah mereka yang semasa dengan para tabiin di atas, tapi mereka tidak meriwayatkan hadis dari tabiin yang kuat (*s}iqa>t*). Seperti Adam ibn Abi> Iya>s, Said ibn Maryam, Abi> Mashar ibn Abdullah A‘la, dan Ayu>b ibn Sulaima>n bin Bila>l.
3. Tingkatan ketiga, yaitu para gurunya yang tidak bertemu dengan para tabiin tapi meriwayatkan dari kalangan *tabi>‘al-ta>bi‘i>n* senior. Seperti Sulaiman ibn H{arb, Qutaibah ibn Said, Nu‘aim ibn H{amma>d, ‘Ali> ibn al-Madi>ni>, Yah}ya ibn Ma‘i>n, Ah}mad ibn H{anbal, Ishaq ibn Ra>hawaih, Abu> Bakar dan Usman putra Ibnu

---

<sup>16</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, h. 248.

<sup>17</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, h. 248.

Abi> Syaibah (*pemilik Mus}annaf Ibn Syaibah*). Imam Muslim juga meriwayatkan dari guru-gurunya pada tingkatan ini.

4. Tingkatan keempat, yaitu mereka yang berteman dan sedikit meriwayatkan dari generasi sebelumnya. Seperti Muh}ammad ibn Yah}ya al-Z|uhali>, Abu> H{a>tim al-Ra>zi>, dan Muh}ammad ibn ‘Abd al-Rahi>m Sya’iqah.
5. Tingkatan kelima, kalangan ulama yang sudah berumur dan mempunyai beberapa sanad hadis. seperti ‘Abdullah ibn Himad al-Amlī>, Abdullah ibn Abi> al-‘A<s} al-Khawa>rizmi>, dan Husain ibn Muh}ammad al-Qabba>ni>.

Berdasarkan klasifikasi tingkatan tersebut, Abd al-Sala>m al-Muba>rakfu>ri> menyimpulkan bahwa al-Bukha>ri> pada akhirnya meriwayatkan dari para guru Imam Ma>lik dan Imam Abu> H{ani>fah atau ulama yang sezaman dengan mereka. Orang-orang yang sezaman dengan guru Imam Ma>lik dan Abu> H{ani>fah dan al-Bukha>ri> mengambil riwayat dari mereka antara lain:

1. Al-Bukha>ri> dari Muh}ammad ibn Abdillah al-Ans}a>ri> (*t}a>bi’ al-t}a>bi’i>n*) dari H{umaid (tabiin) dari Anas ibn Ma>lik (sahabat).
2. Al-Bukha>ri> dari Khalla>d ibn Yah}ya> dari ‘I<sa> ibn Tahman dari Anas ibn Ma>lik.
3. Al-Bukha>ri> dari Abu Nu‘aim (*t}a>bi’ al-t}a>bi’i>n*) dari al-A‘masy (tabiin) dari al-Mukhad}ram (sahabat).
4. Al-Bukha>ri> dari Ali> ibn Ilya>s dari Haris ibn Us\ma>n dari Abdullah ibn Basysya>r (sahabat).

Sedangkan untuk guru-guru Imam Ma>lik dan Abu> H{ani>fah yang Imam al Al-Bukha>ri> meriwayatkan dari mereka antara lain: pertama, Makki>

ibn Ibra>hi>m. Dari sahabat ia meriwayatkan dari Yazid ibn Abi> ‘Ubaid dan Ja’far al-S{a>diq. Sedang dari tabiin ia bertemu kurang lebih 17 orang dan menunaikan haji lebih 60 kali. Yah>ya> ibn Ma’i>n juga meriwayatkan darinya. Kedua, ‘Ali> ibn Iya>s, seorang tabiin di mana Imam Ah}mad ibn H{anbal, Yah>ya> ibn Ma’i>n, Lais\ ibn Sa’ad meriwayatkan darinya. Ketiga, Abu> Nu’aim Fad}l ibn Daki>n. Keempat Ubaidullah ibn Mu>sa>. Kelima, ‘Is}a>m ibn Kha>lid al-Hamsi>.<sup>18</sup>

### 3. Murid-Murid Imam al-Bukhari

Tentang murid-murid Imam al-Bukha>ri>, banyak para ulama yang tidak bisa menentukan dengan pasti jumlah manusia yang berguru padanya. Salah seorang muridnya mengatakan, ”Aku mengira ada sekitar 90.000 orang yang mendengar kitab *S}ah}i>h} al-Bukha>ri>* saat dibacakan langsung oleh Sang Imam sendiri.”<sup>19</sup> Bahkan sebagian guru-gurunya pun tercatat mengikuti majelis hadisinya dan meriwayatkan darinya. Di antaranya ialah Abdullah ibn Muh}ammad al-Musnadi>, ‘Abdullah ibn Muni>r, Ish}a>q ibn Ah}mad al-Sarma>wi>, Muh}ammad ibn Khalaf, dan Ibnu Qutaibah.<sup>20</sup>

Selain gurunya juga terdapat sahabat dan para ulama hadis semasanya yang juga ikut mengambil riwayat hadis serta keinginan untuk saling bertukar ilmu. Di antara mereka ialah Abu> Zur’ah al-Ra>zi>, Abu> H{a>tim al-Ra>zi>, Muh}ammad ibn Ibra>hi>m al-H{arbi>, Abu> Bakar ibn ‘A<s}im, Mu>sa> ibn Ha>ru>n ibn Jamal, Muh}ammad ibn Abdullah al-Mat}i>n, Muh}ammad ibn Ish}a>q ibn Huzaimah, serta Abu> Bakar al-A’ya>n.

Sebagian besar murid-murid Imam al-Bukha>ri> datang menghadiri majelis ilmunya, mencatat dan banyak mengambil kesimpulan-kesimpulan dari

<sup>18</sup>Al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 54-55.

<sup>19</sup>Ibnu H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, Jilid I, h. 253.

<sup>20</sup>Ibnu H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, Jilid I, h. 253.

dari hadis dan riwayat darinya. Para muridnya yang mereka juga terkategori ke dalam kelompok para *huffa>z* tercatat ialah: S{a>lih} ibn Muh}ammad (terkenal dengan nama Juzrah), Muslim ibn Hajja>j (Pemilik *S{ah}i>h} Muslim*), Abu> Fad}l Ah}mad ibn Salamah, Imam Ibra>hi>m al-H{arbi>, Abu> Bakar ibn Ish}a>q ibn Khuzaimah al-Naisabu>ri> (Pemilik *S{ah}i>h} Ibnu Khuzaimah*), Muh}ammad ibn Nas}r al-Marwazi>, Abu> ‘Abd al-Rah}ma>n al-Nasa>i> (pemilik *Sunan al-Nasa>i>*), Abu> ‘I>sa> al-Tirmiz}i> (pemilik *Sunan al-Tirmiz}i>*), Abu> H}a>tim al-Ra>zi> (pakar ilmu *al-Jarh} wa al-Ta‘di>l*), Abu> Ja‘far ibn Muh}ammad ibn Abi> H}a>tim al-Warra>q (sekertaris pribadi a al-Bukha>ri>), Muh}ammad al-Firbari (murid terdekat al-Bukha>ri> yang mendengar *S{ah}i>h} al-Bukha>ri>* hampir 7000 kali selama menemaninya), Imam al-Da>rami> (pemilik *Sunan al-Da>rami>*).

Sejak Imam al-Bukha>ri> memulai rihlah pencarian hadisnya, ia telah terbiasa memberikan fatwa sebuah persoalan. Bahkan gurunya sendiri sering menguatkan dan menggunakan kesimpulan-kesimpulan hukumnya. Hal ini tampak pada susunan kandungan sebuah bab dalam kitab *s}ah}i>h*nya, yang berisikan panduan ayat-ayat al-Qur’an, hadis-hadis Nabi, perkataan serta ijhtihad dari para sahabat.

Setelah kembali dari pengembaraan mencari ilmu, al-Bukha>ri> menetap di kampung halamannya untuk mengajar dan memberikan fatwa pada khalayak umum. Pada saat tiba di Bukha>ra>, ia tidak mengira jika akan banyak orang yang menyambutnya dengan sangat hangat. Hingga penguasa (amir) Bukha>ra> saat itu, Kha>lid ibn Ah}mad al-Z}uhali>, mengutus utusan dengan membawa beberapa dinar uang untuk diberikan kepada al-Bukha>ri> dengan maksud agar ia mau mengajarkan kitab "*al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}*" dan "*al-Ta>rikh al-Kabi>r*"

di kompleks istananya dan terkhusus mengajarkan pada putranya dalam satu riwayat.<sup>21</sup>

Namun al-Bukhari menolak dengan halus dan mengatakan pada sang utusan, "Wahai utusan Amir, katakanlah pada tuanmu bahwa aku tidak akan menghinakan ilmu dan sekali-kali tidak akan membawanya ke depan pintu istana. Jika sultanmu menginginkan ilmu itu, maka suruhlah ia mendatangi mesjid di mana aku mengajarkan pada khalayak umum atau suruhlah ia pergi ke rumahku. Jika sultanmu merasa kecewa dengan jawabanku ini lalu melarangku memberikan ceramah dan mengadakan suatu majelis ilmu atau ia sengaja akan mengusirku, aku tidak berkeberatan. Semoga ini bisa menjadi alasan di hadapan Allah pada hari kiamat nanti, bahwa aku tidak akan pernah menyembunyikan dan pelit untuk memberikan dan menyebarkan ilmu yang kumiliki."

Sang sultan marah dan merasa direndahkan. Segera ia menyuruh salah seorang ulama yang dekat dengannya yang bernama Bahurais ibn Abi Warqa' untuk membuat isu yang menjurus pada pelecehan dan mengatakan hal yang tidak-tidak terhadap pribadi al-Bukhari dan para muridnya. Isu yang dibuat oleh ulama tersebut menyebar luas ke masyarakat yang sangat mempercayai dan sering menjadikan Imam al-Bukhari tempat mengadu permasalahan kehidupan dan meminta fatwa. Akibatnya, al-Bukhari pun diusir ke luar Bukhara, kota kelahiran dan kampung halamannya.<sup>22</sup> Hal tersebut membuktikan bahwa al-Bukhari tidak pernah dekat dengan penguasa politik atau kekuasaan. Ia tidak ingin merendahkan ilmu di depan penguasa yang zalim sekedar untuk menerima beberapa keping uang dirham.

#### **4. Akhlak dan Beberapa Catatan tentang Peri-kehidupan**

<sup>21</sup>Ibnu Hajar, *Fath al-Ba*, Jilid I, h. 253.

<sup>22</sup>Abu Bakar ibn 'Ali al-Khatib al-Bagdad, selanjutnya disebut al-Khatib, *Ta* (Beirut: Dar Gharb al-Islami), jilid II, h. 330.

Al-Bukha>ri> adalah sosok ulama yang memiliki akhlak yang mulia dan perikehidupan yang sangat menakjubkan. Kehidupan intelektualnya tidak menjadikannya meninggalkan dunia di mana yang mengabdikan dirinya untuk ilmu dan agama.

Seperti ayahnya, al-Bukha>ri> juga berdagang untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-harinya. Bentuk dagang yang ia warisi dan teruskan dari ayahnya adalah sistem *mud}a>rabah*, yaitu sistem bagi hasil yang jauh dari riba. Bentuknya adalah akad antara dua orang atau lebih. Satu pihak pemilik modal dan pihak lainnya yang akan menjalankan produksi modal tersebut. Keuntungan nantinya akan dibagi menurut kesepakatan. Sedang jika mengalami kerugian, hal tersebut ditanggung bersama. Dengan bisnis semacam ini, al-Bukha>ri> akan mempunyai banyak waktu untuk memenuhi dahaga ilmu dan perjalanannya mencari hadis Nabi. Hasil dari bisnisnya tersebut tidak luput ia sedekahkan kepada fakir miskin, sesama penuntut ilmu, juga para gurunya yang membutuhkannya.

Harta baginya adalah perantara menuju kebaikan. Kadang dalam menjalankan bisnisnya, terjadi persaingan dengan sesama pebisnis lainnya. Abu>Hafs}, salah seorang murid ayahnya yang juga mitra dagang ayahnya, suatu saat datang kepadanya membawa keuntungan besar hasil bisnis selama ini dengan ayahnya yang sudah meninggal. Tiba-tiba datang sekelompok pedagang yang memaksanya untuk memberikan bagian keuntungan tersebut sekitar 5000 dirham. Al-Bukha>ri> pun mengatakan pada mereka untuk datang pada malam harinya. Lalu datang lagi beberapa pedagang yang meminta dari keuntungan tersebut sebesar 10.000 dirham. Ia berkata kepada mereka, "Aku tadi berniat untuk

memberikan keuntungan bisnis ayahku pada para pedagang yang telah datang sebelum kalian. Artinya aku tidak akan berpaling dari niatku yang awal.”<sup>23</sup>

Maka dengan kesibukannya berdagang, kadang ia tidak hadir sehari dalam sebuah mejelis ilmu. Kadang ia terlihat di Ku>fah, lain hari ia sudah di Bas}rah. Suatu sore ia terlihat duduk di dekat mimbar dan makam Nabi untuk menulis kumpulan hadisnya. Lusa berikutnya ia biasa berada di Khura>sa>n. Kehabisan bekalpun tidak menjadi masalah hingga terkadang ia memakan rumput-rumputan. Sebab ia teringat keadaan mereka para sahabat Nabi melakukan hal yang sama sewaktu perang Khaibar.<sup>24</sup>

Kesederhanaan al-Bukha>ri> tampak pada ketawakkulannya pada Allah saat semua keuntungan bisnisnya sebagian besar disedekahkan kepada orang yang memerlukan. Bahkan kadang ia lupa untuk memenuhi hak badannya yang memerlukan tambahan gizi untuk bertahan. Imam al-Bazza>r mengatakan, ”Aku melihat al-Bukha>ri> dimana ia adalah seorang yang badannya kurus dan tubuhnya sedang.”<sup>25</sup>

Kadang-kadang ia ikut bekerja kasar bersama budak-budak mengangkat pasir serta batu bata, membangun sebuah bangunan. Ini ia lakukan sebab semua itu dicontohkan oleh Nabi. Seperti ketika Nabi bersama para sahabat menggali parit Khandak atau ketika membangun masjid Nabawi di Madinah.<sup>26</sup>

Dalam perjalanan *rih}lah* mencari ilmu, ia juga harus menyusuri padang pasir yang panas, menunggang kuda dan untanya. Tidak peduli musim panas atau

---

<sup>23</sup>Al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 74.

<sup>24</sup>Dinamai perang Khaibar atau perang Saif al-Bah}r, adalah salah satu kompi pasukan utusan Rasulullah ke daerah pantai Bah}rain dengan pimpinan sahabat Imrah Abu> Ubaidah ibn Jarra>h}. Karena panjangnya perjalanan yang ditempuh, mereka pun kehabisan bekal dan akhirnya terpaksa memakan dedaunan pohon yang tumbuh di sepanjang jalan. Lihat al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h*., h. 785.

<sup>25</sup>Al-Subki>, *al-Tabaqa>t*, jilid II, h. 216.

<sup>26</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, jilid I, h. 248.

dingin. Atau ketika membaca sebuah surah dalam shalatnya tiba-tiba lalat kerbau besar menggigit kulitnya. Tapi ia tetap dalam kakhasyukannya. Setelah selesai dari shalatnya, terlihat 17 bekas gigitan lalat besar tersebut pada berbagai tempat di tubuhnya.<sup>27</sup>

Al-bukha>ri> juga termasuk seorang muslim yang menyukai kebersihan. Hal ini tampak saat al-Bukha>ri> menemukan sebuah rambut jenggot yang terlepas dari empunya ketika sedang berada di masjid melakukan shalat. Segera ia ambil rambut jenggot yang jatuh tersebut, lalu ia kempit di lengannya. Setelah berada di luar masjid, ia pun membuangnya.<sup>28</sup>

Kehati-hatiannya (*wara'*) membawanya agar jangan sampai dalam interaksi kesehariannya menyakiti orang lain. Ia berkata, "Sejak aku mengetahui bahwa *gi>bah* itu haram, aku tidak pernah sekalipun membicarakan aib orang lain."<sup>29</sup>

Salah satu bentuk penjagaan ilmu ialah dengan mengamalkannya. Waki>'> ibn Jarra>h} berkata, "Jika kamu ingin menghafal hadis Nabi, maka amalkanlah kandungan hadis tersebut. Imam al-Nawa>wi> menyebutkan dalam kitab *Tadri>b al-Ra>wi>* tentang adab meriwayatkan dan menulis hadis bahwa seyogyanya bagi seorang pencari hadis mengamalkan hadis-hadis yang ia dengar, terutama hadis-hadis ibadah, akhlak, dan amalan-amalan utama. Itulah zakatnya ulama hadis dan penyebab hadis tersebut mudah dihafal.<sup>30</sup>

Mengenai pengamalan sunnah Nabi, Imam al-Bukha>ri> termasuk orang pertama yang melakoninya. Misalnya ketika bulan suci Ramadhan tiba, kaum Muslim sesuai dengan sunnah Nabi dan sahabatnya, bersama-sama melaksanakan

---

<sup>27</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, jilid I, h. 249.

<sup>28</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, jilid I, h. 248.

<sup>29</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, jilid I, h. 248.

<sup>30</sup>Al-Suyu>ti>, *Tadri>b al-Ra>wi>*, h. 383.

shalat malam berjamaah di masjid. Sama halnya dengan al-Bukhari, ketika malam pertama bulan suci tersebut tiba, ia mengajak sahabat-sahabatnya melakukan shalat berjamaah di masjid. Membaca pada setiap rakaatnya sekitar 20 ayat hingga menjelang penggalan terakhir al-Qur'an. Ketika sahur tiba, ia membaca setengah atau sepertiga al-Qur'an. Walhasil, ia akan meng*khatamkan* al-Qur'an setiap tiga hari sekali. Sebelum berbuka pada sore harinya pun ia akan menyelesaikan *khataman* al-Qur'an sehari itu. Dilanjutkan berdoa kepada Allah, sebab ditenggarai waktu berbuka adalah salah satu waktu dimana Allah akan mengabulkan doa seorang hamba.<sup>31</sup>

Berkenaan dengan kecerdasan dan kekuatan hafalan, yang merupakan penunjang utama dalam melanjutkan dan mewarisi tugas para Nabi, Imam al-Bukhari termasuk pilihan Allah untuk menikmatinya. Imam Qutaibah ibn Said mengatakan, "Selama hidupku, aku telah menemui banyak ahli fikih, ahli zuhud, dan ahli ibadah. Sejak aku bertemu dengan al-Bukhari, tiga macam manusia yang sebelumnya kutemui tergabung dalam pribadinya. Bagiku ia seperti 'Umar ibn al-Khatib dalam deretan sahabat."<sup>32</sup>

Peristiwa-peristiwa yang menunjukkan kecerdasan dan kekuatan hafalannya terlihat sejak kecil. Suatu hari dalam majelisnya, Ahmad ibn Hafz memandang wajah al-Bukhari dan berkata, "Suatu saat, ia akan mempunyai reputasi besar."<sup>33</sup>

Salah satu kisah terkenal mengenai kecerdasan dan kekuatan hafalan al-Bukhari sebagaimana tertulis dan diriwayatkan dalam berbagai kitab seperti *Tabaqat al-Kubra* karya Ibn Sa'ad, berbagai *syarh Sahih al-Bukhari*, dan *Tarikh Bagdad* adalah peristiwa yang ia alami di Bagdad. Para ulama

---

<sup>31</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, jilid I, h. 251.

<sup>32</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, jilid I, h. 251.

<sup>33</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, jilid I, h. 251.

Bagdad saat itu berkumpul untuk menguji kecerdasan dan kekuatan hafalannya. Setelah sebelumnya mereka hanya mendengar kehebatannya dari orang yang pernah bertatap dan meriwayatkan dari al-Bukhari.<sup>34</sup>

Ketenaran Imam al-Bukhari membuat para ulama hadis yang bermukim di Bagdad, ibu kota kekhalifahan Islam yang semarak dengan berbagai kegiatan keilmuan, sepakat untuk mengundangnya suatu hari ke Bagdad. Mereka sengaja mengambil seratus hadis untuk dibolak-balikkan redaksi matannya. Sanad-sanad hadis tersebut mereka campuradukkan dengan meletakan sanad satu hadis pada sanad hadis yang lainnya. Seratus hadis tersebut kemudian dibagi kepada sepuluh orang. Setiap satu orang diberikan sekitar sepuluh hadis untuk disampaikan kepada al-Bukhari sesuai jadwal pertemuan mereka dengannya.<sup>35</sup>

Pada hari yang ditentukan, berkumpul seluruh penduduk kota Bagdad dan kota-kota sekitarnya untuk menghadiri peristiwa yang langka ini. Jumlah mereka hampir mencapai 20.000 orang. Mereka ingin menyaksikan kehebatan dan kebenaran berita mengenai Imam al-Bukhari. Setelah sepuluh orang tadi selesai menyampaikan hadis-hadisnya, satu-persatu dari mereka bertanya pada al-Bukhari, "Wahai al-Bukhari! Apakah kau mengetahui redaksi dan sanad hadis ini?" Al-Bukhari menjawab bahwa ia tidak mengetahuinya. Jawaban sama datang dari al-Bukhari hingga tersisa sembilan orang tadi menyampaikan dan bertanya mengenai jatah hadis yang ada padanya.<sup>36</sup>

Panitia pertemuan yang terdiri dari para ulama mengetahui bahwa al-Bukhari memahami dan tahu dengan hadis-hadis yang mereka acak. Tapi bagi kaum awam yang mengikuti pertemuan tersebut menganggap bahwa al-

---

<sup>34</sup>Al-Mubarakfi, *Sirah al-Imam al-Bukhari*, h. 166.

<sup>35</sup>Al-Baghdadi, *Tarikh Bagdad*, jilid II, h. 20-21.

<sup>36</sup>Al-Baghdadi, *Tarikh Bagdad*, jilid II, h. 20-21.

Bukha>ri> ternyata tidak seperti yang dengar selama ini mengenai kecerdasan dan kekuatan hafalannya.

Suasana menjadi hening, kini giliran al-Bukha>ri> untuk berbicara. Ia segera menunjuk pada orang pertama yang menanyakan dan menyampaikan hadis padanya dan berkata, ”Hadis Anda yang pertama, yang benar redaksi serta matannya adalah seperti ini. Hadis yang kedua seperti ini, hadis yang ketiga dan keempat seperti ini.” dan seterusnya hingga berakhir sepuluh hadis. membenaran yang sama ia lakukan kepada sembilan orang lainnya. Walhasil orang pun segera menetapkan kebenaran berita mengenai dan kekuatan hafalannya.<sup>37</sup>

#### **5. Kisah al-Bukhari dengan al-Zuhli dan fitnah yang menyimpannya**

Muh}ammad Yah}ya> ibn al-Zuhli> adalah seorang ulama di Nisabu>r yang juga masyhur dan banyak memiliki murid. Di antara murid-muridnya ialah al-Bukha>ri> dan Muslim ibn Hajja>j. Majelisnya di Nisabu>r adalah kiblat para ulama. Ketika Imam al-Bukha>ri> memasuki kota ini, ia termasuk orang yang sangat gembira menyambutnya dan mengetahui kemampuannya sehingga ia memesankan kepada orang-orang agar berguru padanya. Banyaknya para murid Imam al-Zuhli> yang berbondong-bondong menghadiri majelis al-Bukha>ri> yang berakibat semakin berkurang majelisnya.

Berkata H{asan ibn Muh}ammad ibn Ja>bir, ”Ketika al-Bukha>ri> mendatangi Nisabu>r, al-Zuhli> mengatakan pada kami bahwa temuilah lelaki salih itu dan ambillah riwayatnya, lalu orang-orang berbondong-bondong menghadiri majelisnya sehingga mejelis al-Zuhli> semakin berkurang. Setelah itu, muncul kedengkian dan usaha untuk menyudutkannya.”<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, jilid I, h. 251.

<sup>38</sup>Ibn al-Subki>, *al-T{abaqa>t*, jilid II, h. 11.

Di hari ketiga kunjungan al-Bukha>ri> ke Naisabu>r, terjadilah peristiwa yang yang mengakibatkan ia keluar dari Naisabu>r. Diceritakan oleh Ah}mad ibn ‘Adi> peristiwa itu terjadi sebagai berikut:

Telah menceritakan kepadaku sekelompok ulama bahwa ketika Muh}ammad ibn Ismail sampai ke negeri Naisabu>r dan orang-orang pun berkumpul mengerumuninya, maka timbullah kedengkian padanya dari sebagian ulama yang ada pada waktu itu. Sehingga mulailah diberitakan kepada para ulama ahli hadis bahwa Muh}ammad ibn Ismail berpendapat bahwa lafal beliau ketika membaca al-Qur’an adalah makhluk.<sup>39</sup>

Pada suatu majelis ilmu, ada seseorang berdiri dan bertanya kepadanya: “Wahai Abu> ‘Abdillah (yakni al-Bukha>ri>), apa pendapatmu tentang orang yang menyatakan bahwa lafalku ketika membaca al-Qur’an adalah makhluk? Apakah memang demikian atau lafal orang yang membaca al-Qur’an itu bukan makhluk?” Mendengar pertanyaan itu, beliau berpaling karena tidak mau menjawabnya. Akan tetapi si penanya mengulang-ulang terus pertanyaannya hingga sampai ketiga kalinya seraya memohon dengan sangat agar beliau menjawabnya. Al-Bukha>ri> pun akhirnya menjawab dengan mengatakan, “Al-Qur’an *kala>mulla>h* (perkataan Allah) dan bukan makhluk. Sedangkan perbuatan hamba Allah adalah makhluk, dan menguji orang dalam masalah ini adalah perbuatan bid‘ah.”<sup>40</sup>

Hal ini sesuai dengan sabda Nabi yang diriwayatkan dalam kitab S}ah}i>h} al-Bukha>ri>,

---

<sup>39</sup>Ibn Hajar, *al-Muqaddimah*, jilid I, h. 252.

<sup>40</sup>Ibn Hajar, *al-Muqaddimah*, h. 252.

عن حذيفة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله يصنع كل صانع  
وصنعتة (رواه البخاري).<sup>41</sup>

Artinya:

Dari Huzaifah, ia berkata, Nabi saw bersabda, “Sesungguhnya Allah menciptakan setiap pembuat dan apa yang dibuat atau dihasilkannya.”

Al-Bukha>ri> menambahkan bahwa gerak tubuh, suara, serta tulisan seorang hamba adalah makhluk, sedangkan al-Qur’an yang nyata dan tertulis di lembaran-lembaran mushaf yang bisa menggetarkan hati pembacanya itu bukan makhluk tapi *kala>mulla>h*.<sup>42</sup> Allah swt. berfirman:

7 M» tf# uä uqèd ö@t/  
Í ‘ r ß%oß¹ ‘ Î û ×M» oYÉi • t/  
( # qè?ré& š üi î %©! \$ #  
\$ tBur 4 z Oü=î è ø9\$ #  
! \$ uZi F» tf\$ t«Î / ß%oy søg st  
ÇÍ ÒÈ š c qßJÎ =» ©à 9\$ # žwÎ )

Terjemahannya:

“sebenarnya, Al Quran itu adalah ayat-ayat yang nyata di dalam dada orang-orang yang diberi ilmu. dan tidak ada yang mengingkari ayat-ayat Kami kecuali orang-orang yang zalim.” (Q.S. al-Ankabut/29: 49)

Dengan jawaban al-Bukha>ri> ini, si penanya membuat ricuh di majelis dan mengatakan tentang al-Bukha>ri>, “Dia telah menyatakan bahwa lafalku ketika membaca al-Qur’an adalah makhluk.” Akibatnya orang-orang di majelis itu menjadi ricuh dan mereka pun segera membubarkan diri dari majelis itu dan meninggalkan beliau sendirian. Sejak itu al-Bukha>ri> duduk di tempat tinggalnya dan orang-orang pun tidak lagi mau datang kepadanya.”

<sup>41</sup>Muh{ammad ibn Isma>’i>l Al-Bukha>ri>, *Khalq Af’a>l al-’Iba>d*, diedit ‘Abd al-Rah}ma>n ‘Umairah (Riyadh: Da>r al-Ma’a>rif al-Su’u>diyyah, t.th.), jilid I, h. 42; Muh}ammad ibn ‘Abdilla>h al-H{a>kim, *Mustadrak ‘ala> al-S{ah}i>h}ain* (Da>r al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1411 H/1990 M), jilid I, h. 85; lihat pula ‘Ima>d al-Di>n Muh}ammad ibn Kas{i>r, *Tafsi>r al-Qur’an al-’Az}i>m* (Cet. I; Doha: Jam’iyyah Ih}ya>’ al-Tura>s} al-Isla>mi>, 1419 H/1998 M), jilid III, h. 19. Hadis ini dinyatakan *sahih* oleh al-Alba>ni>. Lihat *al-Silsilah al-S{ah}i>h}ah*, jilid II, h. 381.

<sup>42</sup>Al-Khat}i>b, *Tari>kh Bagda>d*, jilid II, h. 21.

Al-Khat}i>b al-Bagda>di> meriwayatkan dari Ah}mad ibn Muh}ammad ibn Ga>lib dengan sanadnya dari Muh}ammad ibn Khasynam menceritakan, “Setelah orang meninggalkan al-Bukha>ri>, orang-orang yang meninggalkannya itu, sempat mendatanginya dan mengatakan, “Engkau mencabut pernyataanmu agar kami kembali belajar di majelismu.” Beliau menjawab, “saya tidak akan mencabut pernyataan saya kecuali bila mereka yang meninggalkanku menunjukkan *hujjah* (argumentasi) yang lebih kuat dari *h}ujjahku*.” Kata Muh}ammad ibn Khasynam, “Sungguh aku amat kagum dengan ketegaran dan kekokohan al-Bukha>ri> dalam berpegang dengan pendirian.”<sup>43</sup>

Kaum Muslimin di Naisabu>r gempar dengan kejadian ini dan akhirnya arus fitnah melibatkan pula Imam Muh}ammad ibn Yah}ya> al-Z|uhli> sehingga ia menyatakan di majelis ilmunya yang kini telah ramai kembali setelah orang meninggalkan majelis al-Bukha>ri>, “Ketahuilah, sesungguhnya siapa saja yang masih mendatangi majelis al-Bukha>ri>, dilarang datang ke majelis kita ini. Karena orang-orang di Bagda>d telah memberitakan melalui surat kepada kami bahwa orang ini (yakni al-Bukha>ri>) mengatakan bahwa lafalku ketika membaca al-Qur’an adalah makhluk. Kata mereka yang ada di Bagdad bahwa al-Bukha>ri> telah dinasehati untuk jangan berkata demikian, tetapi dia terus mengatakan demikian. Oleh karena itu, jangan ada yang mendekatinya dan barangsiapa mendekatinya maka janganlah mendekati kami.”<sup>44</sup>

Tentu saja dengan telah terlibatnya Imam al-Z|uhli>, fitnah semakin meluas. Hal ini terjadi karena al-Z|uhli> adalah imam yang sangat berpengaruh di seluruh wilayah Khura>sa>n yang beribukota di Naisabu>r itu. Bahkan lebih lanjut al-Z|uhli> menegaskan: “Al-Qur’an adalah *kala>mulla>h* (yakni firman

---

<sup>43</sup>Al-Bagda>di>, *Ta>ri>kh Bagda>d*, jilid II, h. 32.

<sup>44</sup>Ibn Hajar, *al-Muqaddimah*, jilid I, h. 252.

Allah) dan bukan makhluk dari segala sisinya dan dari segala keadaan. Maka barangsiapa yang berpegang dengan prinsip ini, sungguh dia tidak ada keperluan lagi untuk berbicara tentang lafalnya ketika membaca al-Qur'an atau ucapan yang serupa ini tentang al-Qur'an.

Barangsiapa yang menyatakan bahwa al-Qur'an itu makhluk, maka sungguh dia telah kafir dan keluar dari iman, dan harus dipisahkan dari istrinya serta dituntut untuk taubat dari ucapan yang demikian. Bila dia mau bertaubat maka diterima taubatnya. Tetapi bila tidak mau bertaubat, harus dipenggal lehernya dan hartanya menjadi rampasan Muslimin serta tidak boleh dikubur di pekuburan kaum Muslimin. Dan barangsiapa yang bersikap *abstain* dengan tidak menyatakan al-Qur'an sebagai makhluk dan tidak pula menyatakan al-Qur'an bukan makhluk, maka sungguh dia telah menyerupai orang-orang kafir. Barangsiapa yang menyatakan "Lafalku ketika membaca al-Qur'an adalah makhluk", maka sungguh dia adalah ahli bid'ah (yakni orang yang sesat). Tidak boleh duduk bercengkrama dengannya dan tidak boleh diajak bicara. Oleh karena itu, barangsiapa setelah penjelasan ini masih saja mendatangi tempatnya al-Bukhari, maka curigailah ia karena tidaklah ada orang yang tetap duduk di majelisnya kecuali dia semazhab dengannya dalam kesesatannya."<sup>45</sup>

Dengan pernyataan al-Zuhli seperti ini, berdirilah dari majelis itu Imam Muslim bin Hajjaj dan Ahmad ibn Salamah. Bahkan Imam Muslim mengirimkan kembali kepada al-Zuhli seluruh catatan riwayat hadits yang didapatkannya dari al-Zuhli, sehingga dalam *Sahih Muslim* tidak ada riwayat al-Zuhli dari berbagai sanad yang ada padanya.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, jilid I, h. 252.

<sup>46</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, jilid I, h. 252.

Sikap Imam Muslim ibn Hajja>j dan Ah}mad ibn Salamah yang seperti itu menyebabkan al-Z|uhli> semakin marah sehingga beliau pun menyatakan: “Orang ini (yakni Al-Bukhari) tidak boleh bertempat tinggal di negeri ini bersama aku.”

Kemarahan al-Z|uli> seperti ini sangat mengusarkan Ah}mad ibn Salamah, salah seorang pembela al-Bukha>ri>. Dia segera mendatangi al-Bukha>ri> seraya mengatakan: “Wahai Abu> Abdilla>h (yakni al-Bukha>ri>), orang ini (yakni al-Z|uhli>) sangat berpengaruh di Khura>sa>n, khususnya di kota ini (yakni kota Naisabu>r). Dia telah terlalu jauh dalam berbicara tentang perkara ini sehingga tak seorang pun dari kami bisa menasehatinya dalam perkara ini. Maka bagaimana pendapatmu?”<sup>47</sup>

Al-Bukha>ri> memahami kegusaran muridnya ini sehingga dengan penuh kasih sayang beliau memegang jenggot Ah}mad ibn Salamah dan membaca surat Ga>fir: 44 yang terjemahannya: “Dan aku serahkan urusanku kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Melihat hamba-hamba-Nya.” Kemudian beliau menunduk sambil berkata: “Ya Allah, sungguh Engkau mengetahui bahwa aku tinggal di Naisabu>r tidaklah bertujuan jahat dan tidak pula bertujuan dengan kejelekan. Engkau juga mengetahui ya Allah, bahwa aku tidak mempunyai ambisi untuk memimpin. Hanyasaja karena aku terpaksa pulang ke negeriku karena para penentangku telah menguasai keadaan. Dan sungguh orang ini (yakni al-Z|uhli>) membidikku semata-mata karena hasad (dengki) terhadap apa yang Allah telah berikan kepadaku daripada ilmu.” Wajah beliau sendu menyimpan kekecewaan yang mendalam. Dan dia menatap Ah}mad ibn Salamah dengan mantap sambil berkata: “Wahai Ah}mad, aku akan meninggalkan Naisabu>r besok agar kalian terlepas dari berbagai problem akibat omongannya (yakni omongan al-Z|uhli>)

---

<sup>47</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, jilid I, h. 252.

karena sebab keberadaanku.” Segera setelah itu al-Bukha>ri> berkemas-kemas untuk mempersiapkan keberangkatannya besok kembali ke negeri Bukha>ra>. <sup>48</sup>

Rencana al-Bukha>ri> untuk pulang ke negeri Bukha>ra> sempat diberitakan oleh Ah}mad ibn Salamah kepada segenap kaum Muslimin di Naisabu>r, tetapi mereka tidak ada yang berminat untuk melepasnya di batas kota. Sehingga Al- al-Bukha>ri> dilepas kepulangannya oleh Ah}mad ibn Salamah saja dan beliau berjalan sendirian menempuh jalan darat yang jauh menuju negerinya yaitu Bukha>ra>. Al-Bukha>ri> berkata, “Selamat tinggal Naisabu>r, rasanya tidak mungkin lagi aku berjumpa denganmu.” <sup>49</sup>

Demikianlah kisah fitnah dan peristiwa yang dialami oleh Imam al-Bukhari. Ia difitnah oleh seseorang yang dengki atas kemuliaan yang diperolehnya. Sehingga al-Bukha>ri> pun meninggalkan Naisabu>r dan kembali ke Bukha>ra>. Ia rela meninggalkan kota ilmu tersebut demi kemaslahatan umum.

Di antara murid al-Bukha>ri>, Muh}ammad ibn Nu‘aim dan Muh}ammad ibn Nas}r al-Marwazi>, suatu hari bertanya kepadanya mengenai kejadian yang menyimpannya di Naisabu>r itu. Al-Bukha>ri> berkata, “Barangsiapa yang membenarkan aku berkata bahwa al-Qur’an adalah makhluk, maka ia adalah pembohong. Sekalipun aku tidak pernah mengucapkannya, kecuali aku mengatakan bahwa perbuatan para hamba adalah makhluk (dan itu jelas ulama tidak berselisih). Sedang iman terdiri dari perkataan dan perbuatan (*qaul wa ‘amal*), akan mengalami fluktuasi, kadang ia naik, kadang ia turun (*yazi>d wa yanqus}*). Sekali lagi bahwa al-Qur’an adalah kala>mulla>h, bukan makhluk dan memfitnah adalah bid’ah. Sedang sahabat yang paling utama di sisi Rasulullah adalah Abu> Bakar adalah khalifah pertama setelah Nabi dan sekaligus mertua

---

<sup>48</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, jilid I, h. 252.

<sup>49</sup>Ibn Hajar, *Muqaddimah*, jilid I, h. 235.

Nabi, lalu ‘Umar ibn al-Khat}t}a>b adalah khalifah kedua, sebagai sahabat Nabi yang terkenal akan kejujurannya dan ketegasannya, masuk Islam karena mendengar ayat-ayat al-Qur’an, dan juga mertua Nabi. Kemudian Us\ma>n ibn Affa>n, khalifah ketiga, terkenal sebagai orang yang dermawan dan sebagai menantu Nabi, lalu ‘Ali> ibn Abi> T{a>lib, khalifah keempat, sebagai pemeluk Islam pertama di kalangan anak-anak, dan menantu beliau. Dengan prinsip-prinsip inilah aku hidup, aku akan mati, dan dengannya pula aku akan dibangkitkan (di hari akhir), insya> Alla>h.<sup>50</sup>

#### 6. Wafatnya Imam al-Bukha>ri>

Ketika al-Bukha>ri> dikucilkan, ia keluar dari Bukha>ra> dan pergi menuju desa Khartang.<sup>51</sup> Ia mempunyai beberapa orang kerabat di sana dan tinggal bersama mereka. Pada suatu malam, begitu al-Bukha>ri> selesai menunaikan shalat malam, ia terdengar sedang memanjatkan doa, “Ya Allah, sungguh bumi ini terasa sempit dan tidak mau lagi menerimaku, maka panggillah aku ke hadapan-Mu.” Selang sebulan setelah shalat malam itu, ia pun dipanggil ke hadapan Allah, pada malam sabtu, malam idul fitri, tahun 256 H, saat berusia 62 tahun kurang 12 hari.<sup>52</sup> Semoga Allah merahmatinya.

Sebelum menghembuskan nafas yang terakhir, beliau sempat berwasiat agar mayatnya nanti dikafani dengan tiga lapis kain kafan tanpa *imamah* (ikat kepala) dan tanpa baju. Dan beliau berwasiat agar kain kafannya berwarna putih. Semua wasiatnya itu dilaksanakan dengan baik oleh kerabatnya yang merawat jenasahnya. Ia dikuburkan di desa itu di hari Idul Fitri 1 Syawal 256 H setelah

---

<sup>50</sup>Lihat Ibn H{ajar, *Muqaddimah*, jilid II, h. 252.

<sup>51</sup>Al-Bagda>di>, *Ta>ri>kh Bagda>d*, jilid II, h. 33.

<sup>52</sup>Al-Bagda>di>, *Ta>ri>kh Bagda>d*, jilid II, h. 34.

shalat z}uhur. Dan seketika selesai pemakamannya, tersebarlah bau harum dari kuburnya dan terus semerbak bau harum itu sampai berhari-hari.<sup>53</sup>

### 7. Karya-Karya Imam al-Bukhari dan Deskripsi Singkat

Imam al-Bukhari>ri> mulai berkarya pada usia 18 tahun.<sup>54</sup> Ia termasuk seorang ulama yang cukup produktif dan sekaligus ulama yang paling ketat dalam menilai hadis. Sehingga dalam usia 62 tahun mampu menghasilkan banyak karya. Ada yang berhasil dicetak dan ada pula karyanya yang tidak tercetak. Berikut ini karya-karyanya beserta deskripsi singkatnya:

1. *Al-Jami' al-Sahih*.
2. *Al-Tarikh al-Kabir*, merupakan satu dari kitab sejarah yang penting dalam khazanah keilmuan Islam yang konsentrasi utamanya memuat dan membahas sejarah para perawi hadis (*riwayat al-hadith*) serta kejadian-kejadian historis yang terjadi seiring kehidupan para perawi tersebut. Kitab yang ia selesaikan penulisannya pada usia 18 tahun ini, memuat sekitar 12.990 biografi, baik mereka para rawi yang dinilai kuat (*sahih*) maupun yang lemah (*dha'if*). Juga di dalamnya didapati keterangan *al-jarh wa al-ta'dil* dan pembahasan-pembahasan yang berkaitan dengan *'ilal al-hadith*.

Karena banyak sekali tema yang dibahas dalam kitab ini, banyak kalangan menilai metodologi penyusunannya masih kurang rapi dan sulit dipahami, seperti pengakuan seorang ulama yang juga guru Imam al-Bukhari>ri>, Ishaq ibn Raha>waih ketika menyodorkan kitab

---

<sup>53</sup>Al-Zahabi>, *Siyar*, jilid XII, h. 468.

<sup>54</sup>Imam al-Bukhari>ri> menuturkan, “Ketika ia memasuki usia 18 tahun, ia menyusun kitab *Qadaya al-Sahabah wa al-Tabi'in wa Aqwalihim*, itu aku lakukan pada masa pemerintahan Ubaidillah bin Musa. Pada masa itu juga aku menyusun kitab *al-Tarikh* di samping puseran makam Rasulullah saw pada malam-malam purnama.” Lihat Al-Baghdadi>, *Tarikh Bagdad*, jilid II, h. 7.

karangan muridnya tersebut kepada Abdullah ibn al-T{a>hir, temannya yang juga seorang kritikus. Al-T{a>hir pun mengaku kesulitan memahaminya, padahal ishak bin Rah>waih menganggapnya sebagai sebuah sihir yang mempesona dikarenakan kelengkapan dan kekayaan materi kitab tersebut.<sup>55</sup>

3. *Al-Ta>ri>kh al-Ausat*. Catatan keberadaan buku ini didapati dari Abdullah ibn ‘Abd al-Sala>m al-Khafaf dan Abu> Muh}ammad Zanja>wih ibn Ah}mad al-Lubab. Kitab ini diedit oleh Muh}ammad Luhaidan, cetakan pertama tahun 1418 H, Da>r al-S{ami>’ di Riyadh.<sup>56</sup>
4. *Al-Ta>ri>kh al-S{agi>r*. Salah satu kitab yang banyak dikenal dari karya al-Bukha>ri>, dalam dunia biografi para perawi, buku ini biasa diandaikan seperti jasad dan ruh, mengingat pentingnya. Beliau meluangkan waktu khusus untuk menyusunnya. Abdullah ibn Muh}ammad ibn ‘Abd al-Rah}m>an al-Asyqar, berasal dari Bagda>d adalah perawi yang meriwayatkan kitabnya ini.<sup>57</sup> Kitab ini berkonsentrasi pada biografi para sahabat, tabi ‘i>n, dan *ta>bi‘ al-ta>bi‘i>n* dan orang-orang yang meriwayatkan dari mereka, yang disertai perihal *al-jarh} wa al-ta‘di>l* terkait para perawi tersebut.
5. *Al-Ja>mi‘ al-Kabi>r*. Ibnu T{a>hir menyebutkan catatan kaki kitab ini sebagaimana disebutkan oleh Ibnu H{ajar al-Asqa>la>ni> dalam *Muqaddimah Fath} al-Ba>ri>*.<sup>58</sup> Sebenarnya terdapat sebuah manuskrip berupa tulisan tangan lengkap akan kitab ini yang ditulis

---

<sup>55</sup>Abu Bakar kafi, *op. cit.*, h, 64.

<sup>56</sup>Lihat catatan kaki Mona Shalih, *Fiqh al-S{ala>h*, h. 25.

<sup>57</sup>Al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 148.

<sup>58</sup>Ibn H{ajar, *Muqaddimah*, h. 253.

oleh Ibnu Kasir yang tersimpan di Museum Nasional Jerman. Namun adanya perang dunia kedua memporak-porandakan Jerman dan jejak serta keberadaan manuskrip ini semakin tidak jelas.

6. *Al-Du'afa' al-Sa'ir*, disusun menggunakan metode urutan huruf *hijaiyyah*. Kadang disertai faktor penyebab kelemahan seorang rawi dan silsilah guru para rawi tersebut. Salah satu murid al-Bukhari yang menjadi periwayat kitab ini ialah al-Daulabi yang meninggal pada 310 H di daerah 'Araj (daerah antara Madinah dan Mekah).
7. *Khair al-Kalam fi Qira'ah Khalf al-Imam*. Karya ini juga sangat terkenal dimana al-Bukhari menetapkan dalil-dalil adanya bacaan bagi makmum untuk membaca bacaan-bacaan yang dianjurkan. Kitab ini telah diterbitkan beberapa kali.
8. *Khalq Af'al al-'Ibad*. periwayat kitab ini adalah Yusuf ibn Raihan ibn Abd al-Samad al-Farbari, murid Imam al-Bukhari yang juga meriwayatkan *Sahih al-Bukhari*. Ia wafat pada 320 H.
9. *Al-Tafsir al-Kabir*. Kitab ini diterbitkan oleh Dar al-Fikr, Beirut, tahun 1406 H, diedit oleh Mahmud Zayid.
10. *Al-Musnad al-Kabir*. Kitab ini disebutkan oleh Haji Khalifah dalam kitabnya, *Kasy al-Zun*.
11. *Al-Hibah*. Menurut seorang muridnya, Muhammad ibn Abi Hatim, dalam kitab ini terdapat sekitar 500 hadis. Padahal dalam kitab lain yang mengupas tema yang sama, seperti karangan Imam Waki', hanya terdapat sekitar tiga sampai lima hadis. Demikian halnya dalam kitab karya Ibnu Mubarak, hadis tentang hibah juga terdapat sekitar lima hadis.

12. *Asa>mi> al-S{ah{a>bah*. Kitab ini merupakan salah satu kitab yang detail membahas seputar biografi kehidupan sahabat. Abu> al-Qa>sim ibn Mandah dan Abu> al-Qa>sim al-Bagawi> adalah periwayat kitab ini dan banyak menukilnya untuk kitab yang mereka karang.
13. *Kita>b al-Wah}da>n*. Menurut penuturan Ibnu Mandah, di sini Imam al-Bukhari tampak kedetailannya dalam hal analisis dengan bukti ia mampu mengelompokkan para sahabat, tabiin dan generasi sesudahnya, yang hanya meriwayatkan satu hadis saja.
14. *Kita>b al-Mabsu>t}*. Kitab ini berisikan masalah seputar fikih yang disimpulkan dari beberapa hadis. Manuskripnya tersimpan di Museum Nasional Jerman.
15. *Kita>b al-'Ilal*. Ini adalah kitab yang pertama dikarang dalam masalah 'ilal (kecacatan) pada suatu hadis, baik matan maupun sanadnya. Periwayat kitab ini adalah Abu> al-Qa>sim ibn Mundah dari murid Imam al-Bukha>ri>, Muh}ammad ibn Abdillah ibn Handuwaih dari Abu> Muh}ammad ibn Abdillah ibn Syarqi> dari Imam Al-Bukha>ri>. Setelah itu muncul karangan lain seperti kitab 'Ilal karya Imam al-Tirmizi.
16. *Kita>b al-Kuna>*. Kitab yang khusus berisikan nama panggilan atau julukan para sahabat dan tabiin. Ulama hadis mengkhususkan nama-nama ini agar ketika seseorang meriwayatkan tidak salah dalam menyebutkan rawi sebuah hadis, baik rawi tersebut dari kalangan sahabat maupun tabiin. Imam Abu> Ah{mad ibn H{a>kim banyak menukil isi kitab ini dalam kitabnya. Kitab ini telah dicetak di Hyderabad, India pada 1360 H.

17. *Kita>b al-Fawa>id*. Adalah satu kitab yang terkandung di dalamnya mengenai hikmah-hikmah kehidupan yang disertai dalil-dalil dari al-Qur'an dan hadis. Kitab lain yang serupa adalah *al-Fawa>id* yang dikarang oleh Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah.
18. *Al-Adab al-Mufrad*. Satu kitab yang masyhur keberadaannya di dunia Islam hingga sekarang. Di dalamnya didapati banyak riwayat yang terkait dengan akhlak Nabi saw. dan adab-adab yang diajarkan untuk umatnya. Ahmad ibn Jali>l (al-Bazza>r) adalah muridnya yang meriwayatkan kitab ini. Ia menuliskannya sekitar tahun 322 H.
19. *Raf'u al-Yadain fi> al-S{ala>h*. Kitab ini disusun khusus seputar masalah mengangkat tangan dalam shalat dengan mengetengahkan berbagai riwayat dan mengkritisi matan dan sanad di dalamnya. Muhammad al-Khaza>i> adalah periwayat kitab ini.
20. *Kita>b Birr al-Wa>lidain*. Tema dalam kitab ini adalah masalah menghormati kedua orangtua. Namun, manuskripnya tidak pernah ditemukan, diriwayatkan oleh Muhammad ibn Dullawaih.
21. *Qad}a>yah al-S{ah}a>bah wa al-T{a>bi'i>n*, disusun sebelum Imam al-Bukha>ri> mengarang *al-Ta>ri>kh al-Kabi>r* pada 212 H.
22. *Kita>b al-Riqa>q*. Dalam *Kasyf al-Z}unu>n*, Haji Khalifah menulis, kitab ini adalah salah satu kitab hadis tanpa menyebut terperinci mengenai isisnya. Namun Ibnu Mulaqqin dan Imam al-'Aini> menyebutkan sebuah riwayat dari Ibnu Sa'ad Isma>'i>l ibn Abi> al-Qa>sim al-Busnaji>, ia mendengar dari Imam al-Bukha>ri> bahwa ia mengarang kitab khusus yang berisi sekitar 100.000 hadis. Kemungkinan dan bisa saja inilah kitab *al-Riqa>q* atau *al-Musnad al-*

*Kabi>r* dan *al-Tafsi>r al-Kabi>r* yang tidak diketahui keberadaan manuskripnya hingga sekarang.

23. *Al-Ja>mi‘ al-S{agi>r fi> al-H{adi>s}*. Periwat kitab ini ialah Abdullah ibn Ma‘ad al-Asyqar. Imam Ibnu H{ajar dan Haji Khalifah menetapkan keberadaan manuskripnya.

24. *Al-Asyribah*.

Dari uraian karya-karya Imam al-Bukhari di atas menunjukkan bahwa selain ia sebagai seorang ahli hadis, juga sebagai ahli fikih, teologi dan sejarah. Karena selama ini, ia cenderung lebih dikenal oleh umat sebagai ahli hadis saja.

#### ***B. Kitab al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h sebagai Kitab Hadis dan Fikih***

Di antara tanda kebenaran dan keabsahan suatu karya ialah dapat memberikan manfaat dan berbagai kebaikan dalam masa yang panjang.<sup>59</sup> Hal ini tampak dalam sifat al-Qur’an yang dimilikinya. Al-Qur’an adalah *kala>mulla>h* yang mutlak kebenarannya, tidak ada keraguan di dalamnya, dapat memberikan manfaat di muka bumi sepanjang masa. Selain al-Qur’an, terdapat kitab *S{ah}i>h al-Bukha>ri>*, yang memuat hadis-hadis Nabi saw. yang sahih yang sangat memberikan manfaat dan kebaikan kepada umat Islam di seluruh dunia sejak pertama dibukukan hingga sekarang dan akan berlanjut sampai hari kiamat dengan izin Allah.

Imam al-Nawa>wi> mengatakan, “*S{ah}i>h al-Bukha>ri>* dan *S{ah}i>h Muslim* adalah kitab yang paling sahih setelah al-Qur’an.”<sup>60</sup> Ia juga

<sup>59</sup>Prinsip ini dapat disandarkan pada Q.S. al-Ra’d/13: 17

<sup>60</sup>Adapun perkataan Imam al-Sya>fi‘i> yang menyebutkan bahwa Tidak ada yang ia ketahui yang paling sahih di muka bumi ini selain kitab Imam Malik, itu terjadi sebelum keberadaan *S{ah}i>h al-Bukha>ri>* dan *S{ah}i>h Muslim*. Lihat al-Suyu>ti, *Tadri>b al-Ra>wi>*, h. 68.

mengatakan “Umat telah bersepakat atas keabsahan dua kitab ini dan berkewajiban mengamalkan hadis-hadis yang ada di dalamnya.”<sup>61</sup>

Imam al-Zahabi mengatakan, “*Al-Jami‘ al-Sahih* adalah kitab umat Islam yang paling mulia setelah al-Qur’an. Andaikan seseorang pergi menempuh perjalanan sekitar seribu kilometer untuk sekedar menyimaknya, maka perjalanan itu tidak akan pernah sia-sia.”<sup>62</sup>

Terdapat satu riwayat yang masyhur akan pengakuan Nabi sendiri tentang keabsahan kitab *Sahih al-Bukhari*. Sebuah riwayat dari Imam menceritakan tentang pengalaman Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad (seorang ulama al-Syafi‘i) dalam mimpinya, “Suatu ketika aku tidur di antara rukun Yamani dan makam Ibrahim as. Kemudian aku melihat Nabi dalam mimpiku lalu beliau berkata: “Ada apa denganmu wahai Abu Zaid (nama panggilan Muhammad ibn Ahmad), engkau sibuk dengan kitab-kitab karangan al-Syafi‘i dan meninggalkan kitabku? Demi Allah, aku mencintaimu wahai Rasulullah, apakah kitab Anda tersebut? Rasul menjawab: “*Al-Jami‘ al-Sahih* milik Muhammad ibn Ismail.” Peristiwa demikian juga dialami oleh Imam Haramain.<sup>63</sup>

Kesimpulan para ulama yang menempatkan *al-Jami‘ al-Sahih* sebagai kitab tersahih didasarkan atas beberapa hal, antara lain:

1. Persyaratan al-Bukhari dalam menyeleksi hadis-hadisnya, yang dinilai paling ketat dan memadai dibanding dengan yang lainnya; misalnya

---

<sup>61</sup>Al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi*, h. 68.

<sup>62</sup>Muhammad Husain al-Zahabi, *Inayah al-Muslimin bi al-Sunnah wa Madkhal al-Ulum al-Hadis* (Cairo: Dar al-Ansar, t.th), h. 70-71.

<sup>63</sup>Abd al-‘Aziz Waliyullah al-Dahlawi, *Bustan al-Muhaddis* (Cet. I; Jeddah: Dar Da’ir li al-Nasr wa al-Tauzi’, 1421 H), h. 155-156.

diharuskan ada pertemuan (*al-liqa>'*) antara guru dan murid dan tidak hanya cukup dengan semasa saja.<sup>64</sup>

2. Bahwa seluruh hadis yang terdapat di dalam *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h* merupakan hasil seleksi yang sangat ketat terhadap 600.000 hadis yang beredar pada saat itu, seperti pernyataan al-Bukha>ri> sendiri, “Saya telah menyeleksi hadis-hadis dalam *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h* dari sekitar enam ratus hadis dan saya tidak memasukkan ke dalamnya kecuali hadis sahih, tetapi aku juga tidak memasukkan hadis-hadis sahih lainnya ke dalamnya, agar kitab ini tidak berkepanjangan.”<sup>65</sup>
3. Disamping materinya yang bernilai sahih, yang sangat kuat kebersambungannya serta para perawinya sangat terpercaya, *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h* juga merupakan referensi yang diandalkan oleh ulama-ulama setelah al-Bukha>ri>. Kandungan materinya juga dinilai oleh para ulama sebagai *usju>l al-ah{k}a>m*, karena memuat *intinbat-instinbat* fikih dan pernyataan-pernyataan hukum yang sangat fundamental sifatnya.<sup>66</sup>
4. Usaha rohani yang dilakukan oleh al-Bukha>ri>, yang menunjukkan penyandaran dan ketawakkulannya kepada Allah setelah mengerahkan segala usahanya, dalam rangka penyusunan hadis-hadis dalam *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h*, seperti selalu shalat *istikha>rah*, berwudu, dan mandi serta salat sunnah dua rakaat sebelum meletakkan hadis ke dalam *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h*, bahkan menyusunnya di Masjid al-Haram atau di antara

---

<sup>64</sup>Lihat al-Suyu>t}i>, *Tadri>b al-Ra>wi>*, h. 100.

<sup>65</sup>Al-Z{ahabi>, *op. cit.*, jilid XII, h. 402; lihat juga al-Bagda>di>, *op. cit.*, jilid II, h. 9; Abu> Syuhbah, *Fi> Rih}a>b al-Sunnah 'ala> Kutub al-Sittah al-S{ih}h}a>h{* (Kairo: Silsilah al-Buh}u>s\ al-Isla>miyyah, 1415H/1995M), h. 58.

<sup>66</sup>Lihat al-Suyu>ti>, al-Suyu>ti>, *Tadri>b al-Ra>wi>*, h. 91-92.

kuburan Nabi dan minbarnya, untuk memastikan bahwa hadis yang ditulisnya benar-benar datang dari Nabi saw.<sup>67</sup>

Oleh karena itu, cukup beralasan apabila *al-Jami' al-Sahih* ini disepakati kesahihannya dan diterima oleh umat.

Kitab *al-Jami' al-Sahih* atau *Sahih al-Bukhari* adalah kitab hadis yang dinisbahkan kepada pengarangnya, Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari. Nama lengkap kitab ini adalah *al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasaru min Ummi Rasullillah Salla Allah 'Alaihi wa Sallama wa Sunanihi wa Ayyamihi* (Himpunan ringkasan hadis sahih seputar kejadian, kebiasaan, dan peristiwa yang dialami Rasulullah saw. sepanjang hidupnya).<sup>68</sup>

### 1. Latar Belakang Penyusunannya

Sebagaimana diketahui secara luas oleh umat Islam bahwa pada zaman Nabi saw., zaman sahabat Nabi dan tabiin besar, hadis-hadis Nabi belum dibukukan secara meluas. Kenyataan ini terus berlangsung hingga sampailah pada masa tabiin dimana mereka tersadarkan oleh kondisi yang tidak menguntungkan dan bahkan sangat mengkhawatirkan terhadap hadis-hadis Nabi. Oleh karena itu para ulama dengan sangat antusias memulai mengumpulkan dan membukukan hadis. Di antara mereka yang mula-mula melakukannya ialah al-Rabi' ibn S'abi (w. 160 H) dan Zaid ibn Abi Arubah (w. 156). Setelah itu kemudian muncullah para ahli secara meluas sebagai generasi babak ketiga hijriyyah, antara lain: di Madinah telah tampil Muhammad ibn Ishaq (w. 151) yang telah menulis hadis dan juga Imam Malik ibn Anas (93-179 H) yang menulis al-Muwatta'. Sementara itu di Makkah Abu Muhammad 'Abd al-Malik ibn 'Abd

---

<sup>67</sup>Ibn Hajar, *Hady al-Sa'ri*, h. 489; al-Baghdadi, *Ta'rikh Bagdad*, jilid II, h. 9; Al-Zahabi, *Siyar*, jilid XII, h. 402.

<sup>68</sup>Al-Hafizh Ibn Hajar menyebut nama kitab ini dalam *Hady al-Sa'ri*, "*Al-Jami' al-Sahih al-Musnad min Hadi Rasulillah saw. wa Sunanihi wa Ayyamihi*." (*Hady al-Sa'ri*, h. 8.)

al-‘Azi>z ibn Juraij (80-150H) juga menulis dan menyusun hadis. Di Syam, tampil Abu> Amr Abd al-Rahman ibn ‘Amr al-Awza>‘i> (w. 156). Di Ku>fah tampil Abu Abdullah Sufya>n ibn Sa‘ad S{auri> (w. 161 H), di Bas}rah tampil al-Rabi>‘ ibn S{abi>h} (w. 167 H.), Sa‘i>d ibn Abi> ‘Aru>bah (w. 156 H.) dan juga H{ammad ibn Salamah (w. 167 H.). Sedangkan di kota-kota lain, seperti di Yaman, tampil Ma‘mar ibn Rasyid (95-153 H.), di Khurasa>n ibn Basyi>r (104-183 H.), di Ray, tampil Jari>r ibn ‘Abd al-Maji>d (110-188 H.), dan di Mesir, tampil ‘Abdullah ibn Wahb (125-197 H.). Namun yang perlu dicatat bahwa karya-karya mereka ini masih terlalu sederhana dan materinya pun masih campuran antara hadis Nabi dengan fatwa sahabat Nabi dan bahkan dengan fatwa tabiin.<sup>69</sup>

Karena itu para ulama berikutnya, yakni pada sekitar awal abad ketiga Hijriyyah, menyadari akan hal ini dan kemudian mereka berupaya mengumpulkan dan menyusun hadis-hadis yang diyakini dari Nabi. Untuk itu banyak di antara mereka, seperti Abdullah ibn Mu>sa> al-‘Abba>si> al-Ku>fi> (w. 213 H.) yang menyusun kitab al-Musnad, Musadda ibn al-Bas}ri> (w. 228 H.) juga menulis kitab al-Musnad. Demikian juga beberapa ulama lain telah menyusun kitab al-Musnad sebagai bentuk kitab yang telah mereka susun, seperti Asad ibn Mu>sa> al-Umawi> (132-212 H), Nu‘aim ibn H{ammad al-Khuza>i> (w. 228 H), dan lain-lainnya.<sup>70</sup> Dari merekalah sesungguhnya kemudian banyak dikutip dan dirujuk oleh beberapa ulama setelah mereka.

Hasil karya mereka itu dibaca dan dipelajari oleh para peminat hadis pada masa itu, termasuk al-Bukha>ri>. Namun al-Bukha>ri> yang cerdas, setelah membaca, menyelami, dan memahami kitab-kitab mereka yang menurutnya masih

---

<sup>69</sup>Lihat Ibn Hajar, *Hady al-Sa>ri>*, h. 6-7; lihat juga Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *Us}u>l al-Hadi>s\*, h. 338.

<sup>70</sup>Ibn Hajar, *Hady al-Sa>ri>*, h. 6-7; lihat juga Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *Us}u>l al-Hadi>s\*, h. 338.

menyisakan percampuran antara hadis-hadis yang bernilai sahih, hasan, dan bahkan daif. Maka tergeraklah ia untuk mengumpulkan hadis-hadis yang sahih dalam satu kitab. Kebetulan ketika ia menemui gurunya, Ishaq bin Rahuwaih, juga mempunyai pemikiran yang sama mengenai kodifikasi tersebut. Diriwayatkan oleh Ibrahim ibn Ma'qal al-Nasafi, ia mendengar Imam al-Bukhari berkata, "Ketika kami sedang bersama Ishaq ibn Rahuwaih, ia tiba-tiba berkata kepada kami, "Bagaimana kalau salah satu di antara kalian mengumpulkan hadis-hadis Nabi yang sahih dalam sebuah kitab tersendiri?" segera Imam al-Bukhari tergerak hatinya untuk melakukan proyek tersebut.<sup>71</sup>

Dalam riwayat lain yang mendiskripsikan latar belakang penyusunan kitab ini sebagaimana yang dituturkan sendiri oleh Imam al-Bukhari ialah, "Aku berada di samping Ishaq ibn Rahuwaih lalu sebagian murid-muridku berkata, "Andaisaja engkau menyusun sebuah kitab yang meringkas seluruh sunnah Nabi". Pernyataan ini membekas dalam benakku, aku pun mulai menyusun kitab ini."<sup>72</sup> Ia termotivasi memenuhi permintaan tersebut karena belum ada ulama yang menyusun hadis sahih secara khusus. Ia ingin menyusun sebuah kitab yang tidak diragukan oleh orang yang terpercaya.

Sebab lain penyusunan kitab sebagaimana yang disebutkan oleh Imam al-Bukhari ialah mimpinya bertemu dengan Nabi, "Aku melihat Nabi dan seakan berada di hadapannya langsung. Tanganku memegang sebuah kipas dimana aku mengipasinya. Setelah itu aku tanyakan pada beberapa ahli tafsir mimpi, dan berkatalah salah seorang di antara mereka, "Kamu akan membersihkan kebohongan yang disandarkan atau dibuat-buat atas Nabi." Tafsiran mimpi itulah

---

<sup>71</sup>Al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi*, h. 24.

<sup>72</sup>Lihat al-Baghdadi, *Tarikh Bagdad*, juz II, h. 8; al-Zahabi, *Siyar*, juz XII, h. 401.

yang menggerakkan hatiku untuk mengumpulkan hadis Nabi dalam *al-Jami' al-Sahih*.<sup>73</sup>

## 2. Sistematika *al-Jami' al-Sahih*

*Al-Jami' al-Sahih* disusun oleh al-Bukhari tidak sekaligus, tetapi melewati waktu yang cukup lama, yakni sekitar enam belas tahun, sebagaimana yang dikemukakan langsung oleh Imam al-Bukhari dari Warraq, muridnya, Imam al-Bukhari mengatakan, "Aku menyusun kitabku ini yang berisi 600.000 hadis dalam jangka waktu 16 tahun."<sup>74</sup> Namun sesungguhnya dia telah memulai penulisan kitabnya tersebut dengan membuat sistematikanya terlebih yang merupakan rangkaian kitab-kitab dan bab-bab yang disusun di masjid al-Haram, selanjutnya diteruskan di Raudhah (suatu tempat di mesjid nabawi, tepatnya antara makam dan mimbar Nabi, yang saat ini ditandai dengan tiang berwarna putih) di Madinah,<sup>75</sup> terutama dalam penulisan pendahuluan dan penyempurnaan sistematikanya. Sementara itu pengisian kitab-kitab babnya dilakukan olehnya diberbagai kesempatan dan tempat, sesuai dengan hasil penyelidikan dan penelitiannya terhadap hadis yang ditemukan dan adanya relevansi dengan judul kitab dan bab yang telah disusun sebelumnya.

Secara umum, kitab *al-Jami' al-Sahih* terdiri atas 97 kitab dan 3.450 bab. Sedangkan sistematika *al-Jami' al-Sahih* dapat digambarkan sebagai berikut:

Mula-mula yang diketengahkan pertama adalah bab permulaan wahyu, yang merupakan dasar utama bagi syariat Islam. Setelah itu kemudian disusul dengan kitab iman, kitab ilmu, kitab tauhid, kitab shalat dan kitab zakat. Berikutnya

---

<sup>73</sup>Ibnu Hajar, *Muqaddimah*, h. 252.

<sup>74</sup>Al-Nawawi, *Syarh al-Bukhari*, h. 7.

<sup>75</sup>Tahziib al-Asma' wa al-Lughat, jilid I, h. 92; lihat juga Abu Syuhbah, *Firidh al-Sunnah*, h. 58-59.

disusul dengan kitab *s}aum*, kemudian kitab haji. Setelah itu kemudian disusul dengan kitab *buyu>'* beserta beberapa bab tentang muamalah, lalu kitab *mura>fa'at*, kitab *syaha>da>t*, kitab *s}ulh}*, kitab *was}iyyah*, kitab *waqf* dan kemudian kitab *jiha>d*.

Setelah selesai membicarakan masalah-masalah jihad, *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h}* ini kemudian diisi dengan beberapa bab yang sesungguhnya tidak menyangkut masalah fikih, seperti bab tentang *bad'u khalq al-'iba>d* (permulaan penciptaan makhluk), Biografi para Nabi, cerita mengenai surga dan neraka, *mana>qib* Quraisy dan *fad}a>il al-s}ah}abah*. Disusul kemudian dengan menyetengahkan bab Sirah Nabawiyah, *maga>zi>*, dan di akhiri kitab *tafsi>r*.

Setelah menyetengahkan beberapa bab di luar fikih, *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h}* ini kembali menyetengahkan kitab dan bab mengenai fikih seperti kitab *nika>h}*, kitab *t}ala>q*, kitab *nafaqah*, lalu kitab *at}'imah* (makanan), kitab *asyribah*, kitab *t}ibb*, kitab *ada>b*, *birr*, *S{ilah}*, dan *isti'z\{a>n*. Setelah itu disusul kemudian dengan kitab *nuzu>r wa al-kafa>ra>t*, kitab *h}udu>d* dan kitab *ikra>h*, lalu kitab *ta'bi>r al-ru'ya>*, kitab *fitan*, kitab *ah}ka>m*, disusul kemudian dengan kitab *i'tisa>m bi al-Kita>b wa al-sunnah* dan di akhiri kitab *tauhi>d*.

Berikut tabel urutan kitab dalam *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h}*:

NO.	NAMA KITAB	JUMLAH BAB
1	<i>Bad'u al-Wah}yi</i>	6
2	<i>Al-I&lt;ma&gt;n</i>	42
3	<i>Al-'Ilm</i>	53
4	<i>Al-Wud{u&gt;'</i>	75
5	<i>Al-Ghusl</i>	29
6	<i>Al-H{aid{</i>	30
7	<i>Al-Tayammum</i>	9
8	<i>Al-S{ala&gt;h</i>	109
9	<i>Mawa&gt;qi&gt;t al-S{alah</i>	41

10	<i>Al-Adz}a&gt;n</i>	166
11	<i>Al-Jumu'ah</i>	41
12	<i>S{ala&gt;h al-Khauf</i>	6
13	<i>Fi&gt; al-'I&lt;dain</i>	26
14	<i>Al-Witr</i>	7
15	<i>Al-Istisqa&gt;'</i>	29
16	<i>Al-Kusuf</i>	19
17	<i>Suju&gt;d al-Qur'an</i>	12
18	<i>Taqsi&gt;r al-S{ala&gt;h</i>	20
19	<i>Al-Tahajjud</i>	37
20	<i>Al-S{ala&gt;h fi&gt; Masjid Makkah wa al-Madi&gt;nah</i>	6
21	<i>Al-A'ma&gt;l fi&gt; al-S{ala&gt;h</i>	18
22	<i>Al-Sahw</i>	9
23	<i>Al-Jana&gt;iz</i>	98
24	<i>Al-Zaka&gt;h</i>	78
25	<i>Al-Hajj</i>	15
26	<i>Al-'Umrah</i>	20
27	<i>Al-Muh}sar</i>	10
28	<i>Jaza&gt;' al-S{aid}</i>	27
29	<i>Fad}a&gt;il al-Madi&gt;nah</i>	12
30	<i>Al-S{aum</i>	69
31	<i>S{ala&gt;h al-Tara&gt;wi&gt;h}</i>	1
32	<i>Fad}ail Lailah al-Qadr</i>	5
33	<i>Al-I'tika&gt;f</i>	19
34	<i>Al-Buyu&gt;'</i>	113
35	<i>Al-Sala&gt;m</i>	8
36	<i>Al-Syuf'ah</i>	3
37	<i>Al-Ija&gt;rah</i>	22
38	<i>Al-H{awa&gt;lah</i>	3
39	<i>Al-Kafa&gt;lah</i>	5
40	<i>Al-Waka&gt;lah</i>	16
41	<i>Al-H{ars} wa al-Muz\}a&gt;ra'ah</i>	21

42	<i>Al-Syurb</i>	17
43	<i>Al-Istiqrā&gt;d} wa Ada&gt;' al-Duyu&gt;n</i>	20
44	<i>Al-Khus}u&gt;ma&gt;t</i>	10
45	<i>Al-Luqatah</i>	12
46	<i>Al-Maz\&gt;a&gt;lim wa al-Ghas}b</i>	35
47	<i>Al-Syirkah</i>	16
48	<i>Al-Rahn</i>	6
49	<i>Al-'Itq</i>	20
50	<i>Al-Muka&gt;tab</i>	5
51	<i>Al-Hibah</i>	37
52	<i>Al-Syaha&gt;dah</i>	30
53	<i>Al-S{ulh}</i>	14
54	<i>Al-Syuru&gt;t</i>	19
55	<i>Al-Was}aya&gt;</i>	36
56	<i>Al-Jiha&gt;d wa al-Siyar</i>	199
57	<i>Fard} al-Khumus</i>	20
58	<i>Al-Jizyah</i>	22
59	<i>Bad'u al-Khalq</i>	17
60	<i>Al-Anbiya&gt;'</i>	54
61	<i>Al-Mana&gt;qib</i>	28
62	<i>Fad}ail As}h}a&gt;b al-Nabi&gt;</i>	30
63	<i>Mana&gt;qib al-Ans}a&gt;r</i>	53
64	<i>Al-Maga&gt;zi&gt;</i>	89
65	<i>Tafsi&gt;r al-Qur'a&gt;n</i>	125
66	<i>Fad}ail al-Qur'a&gt;n</i>	37
67	<i>Al-Nika&gt;h{</i>	125
68	<i>Al-T{ala&gt;q</i>	53
69	<i>Al-Nafaqa&gt;t</i>	16
70	<i>Al-At}'imah</i>	59
71	<i>Al-Aqi&gt;qah</i>	4
72	<i>Al-Z{aba&gt;ih} wa al-S{aid wa al-Tasmiyyah ala al-</i>	38
73	<i>S{aid</i>	16

74	<i>Al-Ad}a&gt;hi&gt;</i>	31
75	<i>Al-Asyribah</i>	22
76	<i>Al-Mard{a&gt;</i>	58
77	<i>Al-T{ibb</i>	103
78	<i>Al-Liba&gt;s</i>	128
79	<i>Al-Adab</i>	53
80	<i>Al-Isti'z\{a&gt;n</i>	69
81	<i>Al-Du'a&gt;h</i>	53
82	<i>Al-Riqa&gt;q</i>	16
83	<i>Al-Qadar</i>	33
84	<i>Al-Aiman wa al-Nuz\ur</i>	10
85	<i>Al-Kaffa&gt;rah</i>	31
86	<i>Al-Fara&gt;id}</i>	46
87	<i>Al-H}udu&gt;d</i>	32
88	<i>Al-Diyah</i>	7
89	<i>Al-Ikra&gt;h</i>	9
90	<i>Istita&gt;bah al-Murtaddi&gt;n</i>	15
91	<i>Al-Hiyal</i>	48
92	<i>Ta'bi&gt;r al-Ru'yah</i>	28
93	<i>Al-Fitan</i>	53
94	<i>Al-Ah{ka&gt;m</i>	9
95	<i>Al-Tamanniy</i>	6
96	<i>Akhba&gt;r al-Ah}ad</i>	28
97	<i>Al-I'tis}a&gt;m bi al-Kita&gt;b wa al-Sunnah</i>	58
	<i>Al-Tauh}i&gt;d</i>	

Itulah gambaran mengenai sistematika *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h*. Namun yang perlu dicatat bahwa sistematika yang dikemukakan di sini merupakan ringkasan dari seluruh sistematika yang cukup panjang. Ada kitab yang berisi cukup banyak bab, tetapi ada yang hanya memuat beberapa bab saja. Demikian

juga ada beberapa bab yang memuat banyak hadis, namun ada beberapa bab yang hanya memuat beberapa hadis saja, kadang ada yang hanya memuat satu buah hadis saja. Bahkan ada bab yang hanya diisi oleh ayat al-Qur'an tanpa hadis dan ada bab yang tidak ada isinya, baik al-Qur'an maupun hadis.

Sepeninggal al-Bukhari, banyak ulama yang terkesan dengan sistematika *al-Jami' al-Sahih* sehingga mereka menulis kitab seputar hal ini untuk mengetahui relevansi bab-bab dengan hadis-hadis yang dimuat di dalamnya serta mengetahui pemikiran fikih melalui sistematika tersebut. Tercatat beberapa karangan seputar sistematika kitab *al-Jami' al-Sahih* yaitu:

1. *Al-Mutawarri' al-Tarajum al-Bukhari*, karya Nasir al-Din ibn al-Munayyir (620-683 H) seorang yang alim dalam bidang bahasa, adab, tafsir dan usul fikih, yang berasal dari Iskandariyah Mesir. Ia telah menganalisis sekitar 372 tema dari berbagai tema yang terdapat dalam al-Jami' al-Sahih. Isi kitab ini memuat berbagai masalah usul fikih dan ketajaman beristinbat.
2. *Syarh Tarajum Abwab al-Bukhari*, karya Syah Waliyullah al-Dahlawi (1114-1176 H) seorang yang alim dalam ilmu hadis dan usulnya dari India. Ia menganalisis dari sisi hukum Islam sekitar 380 bab.
3. *Al-Abwab wa al-Tarajum li Sahih al-Bukhari*, karya Muhammad Zakariyya ibn Muhammad Yahya al-Kandahlawi (1325-1402), seorang yang alim dalam bidang hadis dari India. Ia membuat kaidah-kaidah yang dapat membantu memahami sistematika al-Bukhari, memperkenalkan cara berinteraksi dengannya. Suatu karya memuat penjelasan secara meluas seputar sistematika al-Bukhari, yang banyak digali dari karya-karya sebelumnya, sehingga

bisa dikatakan sebagai insiklopedia sistematika kitab *al-Jami' al-S{ah}i>h*.

### 3. Pengulangan, peringkasan dan pemenggalan Hadis dalam *al-Jami' al-S{ah}i>h*

Jika dicermati, hadis-hadis di dalam *al-Jami' al-S{ah}i>h* didapati banyak sekali pengulangan hadis pada beberapa tempat. Disamping itu terdapat juga hadis-hadis yang disebutkan dengan ringkas dan pemenggalan matan hadis serta periwayatan secara makna.<sup>76</sup> Hal ini membangkitkan minat sebagian ulama untuk menggali apa kiranya yang menjadi motivasi di balik itu semua. Dari penyelidikan yang mereka lakukan, mereka berkesimpulan bahwa kenyataan tersebut ternyata mempunyai maksud dan tujuan tertentu. Al-Hafiz Abu> al-Fad}l Muh}ammad ibn T{a>hir al-Maqdisi> (w. 507), misalnya menyatakan bahwa al-Bukha>ri> dalam menulis hadis di dalam kitabnya *al-Jami' al-S{ah}i>h* sering mengulang hadis, tetapi dengan sanad yang lain dan sedikit sekali ada hadis yang diulang dengan sanad dan matan yang sama. Ini untuk menunjukkan bahwa al-Bukha>ri> ingin mengajarkan bahwa ada jalur lain yang juga sah dalam hadis yang dimaksud.<sup>77</sup>

Pengulangan penyebutan hadis yang dilakukan oleh al-Bukha>ri> di dalam *al-Jami' al-S{ah}i>h* tersebut disebabkan oleh beberapa hal sebagai berikut:

1. Al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis dari satu sahabat Nabi dan mengulanginya melalui jalur sahabat lain. Demikian juga dia kadang-

---

<sup>76</sup>Periwayatan secara makna menurut jumur ulama hukumnya adalah boleh dengan syarat bahwa perawi hadis memahami betul bahasa Arab, menyakini secara pasti makna asal suatu hadis (bukan pemahaman secara istinbat) dan hadis yang ia riwayatkan tidak lebih tersembunyi (*akhfa>*) maknanya daripada lafal Nabi saw. lihat Muh{ammad al-Ami>n al-Syanqi>t}i>, *Muz}akkirah Us}u> al-Fiqh 'ala> Raud}ah al-Na>z}ir* (Cet. I; t.p, 1415 H/1995 M), h. 136.

<sup>77</sup>Ibn H{ajar, *Hady al-Sa>ri>*, h. 16; Abu> Syuhbah, *Fi> Rih}a>b al-Sunnah*, h. 67-68.

kadang meriwayatkan hadis dari seorang perawi, baik dari kalangan *t}abaqah* (tingkatan) kedua, ketiga, maupun lainnya dan mengulangnya dengan menyebutkan jalan periwayatan perawi lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa hadis tersebut mempunyai banyak jalur, tidak hanya satu jalur periwayatan saja.

2. Al-Bukha>ri> kadang-kadang menerima hadis dari seorang perawi secara ringkas dan pada saat yang lain dia menerima hadis yang sama tetapi secara lengkap. Karena itu dia mengulang hadis tersebut sebagaimana hadis yang diterimanya. Hal ini dilakukan untuk menghilangkan *kesyubhatan* (ketidakjelasan) yang mungkin timbul.
3. Al-Bukha>ri> suatu saat juga menerima hadis dengan ungkapan kalimat yang berbeda-beda dari perawi yang berbeda pula, karena dia juga menyusun hadis tersebut sesuai dengan materi hadis yang diterima dari masing-masing perawi asalkan masih dalam koridor persyaratan dan kriteria yang digunakan.
4. Pengulangan yang dilakukan oleh al-Bukha>ri> juga dimaksudkan untuk memberikan keterangan mengenai hadis yang diriwayatkan secara *mursal*, padahal melalui sanad yang lain, hadis tersebut diriwayatkan secara *maus}u>l* (bersambung).
5. Pengulangan tersebut juga dimaksudkan untuk memberikan pelajaran kepada pembaca kepada pembaca bahwa kadangkala suatu hadis diriwayatkan secara *mauqu>f* (terhenti pada sahabat Nabi) padahal pada jalan lain diriwayatkan secara *marfu>'* (sampai kepada Nabi).
6. Maksud lain dari pengulangan tersebut adalah untuk menjelaskan bahwa beberapa perawi kadang-kadang menerima satu hadis dari seorang guru, tetapi sering juga perawi-perawi tersebut menerima satu hadis dari

beberapa orang guru, sehingga ada sanad yang hanya memuat banyak orang baru bisa sampai kepada Nabi. Sehingga dengan pengulangan yang dilakukan tersebut, kondisi ini tidak dianggap kacau.

7. Pengulangan yang dilakukan al-Bukha>ri> juga dimaksudkan untuk mengungkapkan bahwa sanad *mu'an'ana* (sanad yang hubungan antara satu perawi dengan lainnya dihubungkan dengan kata 'an) yang ditempuh dalam meriwayatkan hadis, ternyata pada sanad yang lain ditempuh olehnya dengan jalan *sima>'* (mendengar langsung yang biasanya menggunakan simbol *h}adas}ana>* dan semacamnya) dan begitu seterusnya.

Terkait dengan hadis-hadis yang disebutkan secara sepotong-potong, dimaksudkan untuk tidak menyebutkan hadis terlalu panjang. Al-Bukha>ri> memandang bahwa apabila suatu hadis mengandung masalah atau hukum yang cukup banyak dan masing-masing dianggap berbeda, maka dia akan menyebutkan hadis-hadis tersebut secara ringkas dan memenggalnya sesuai bab dimana hadis tersebut mengungkapkan masalahnya. Sementara penggalan lain akan diletakkan sesuai dengan bab yang telah disediakannya dalam tempat yang lain.<sup>78</sup>

Sedangkan hadis yang disebutkan oleh al-Bukha>ri> secara sepotong (ringkas), sementara potongan lainnya juga tidak disebutkan dalam bagian lain di dalam *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h* terkandung maksud bahwa yang dibuang dan tidak disebutkan itu dianggap merupakan hadis yang tidak setara, misalnya bernilai *mauqu>f*. Misalnya mengenai hadis Huzail ibn Syurahbi>l dari Abdullah ibn Mas'ud:

حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ أَبِي قَيْسٍ ، عَنْ هُرَيْرٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ، قَالَ : إِنَّ أَهْلَ الْإِسْلَامِ لَا يُسَيَّبُونَ وَإِنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا يُسَيَّبُونَ حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ أَبِي قَيْسٍ ، عَنْ هُرَيْرٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ،

<sup>78</sup>Ibnu H{ajar, *Hady al-Sa>ri>*, h. 16; Abu> Syuhbah, *Fi> Rih}a>b al-Sunnah*, h. 67-68.

قَالَ : إِنَّ أَهْلَ الْإِسْلَامِ لَا يُسَيَّبُونَ وَإِنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا يُسَيَّبُونَ  
(بخاري).<sup>79</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Qubaisyah ibn ‘Uqbah, telah menceritakan kepada kami Sufyan ibn ‘Abi Qais dari Huzail dari ‘Abdullah (ibn Mas‘ud), ia berkata, “Sesungguhnya orang Islam itu tidak saling memperbudak, sedang kaum Jahiliyyah itu saling memperbudak.”

Hadis tersebut merupakan ringkasan dari hadis yang cukup panjang, tetapi oleh al-Bukhari dianggap *mauquf*, yaitu:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ وَأَبُو سَعِيدٍ بْنُ أَبِي عَمْرٍو قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ :  
مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنبَأَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَنبَأَنَا سُفْيَانُ  
بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي قَيْسٍ عَنْ هُزَيْلِ بْنِ شُرْحَيْلٍ قَالَ : جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ يَعْني  
ابْنَ مَسْعُودٍ فَقَالَ : إِنِّي أَعْتَقْتُ غُلَامًا لِي وَجَعَلْتُهُ سَائِبَةً فَمَاتَ وَتَرَكَ مَالًا فَقَالَ  
عَبْدُ اللَّهِ : إِنَّ أَهْلَ الْإِسْلَامِ لَا يُسَيَّبُونَ إِنَّمَا كَانَتْ تُسَيَّبُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ وَأَنْتَ  
وَارِثُهُ وَوَلِيُّ نِعْمَتِهِ فَإِنْ تَحَرَّجْتَ مِنْ شَيْءٍ فَأَدِّنَاهُ بِجَعْلِهِ فِي بَيْتِ الْمَالِ . أَخْرَجَهُ  
الْبُخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ مُخْتَصَرًا عَنْ قَبِيصَةَ عَنْ سُفْيَانَ وَرَوَاهُ الشَّعْبِيُّ وَالنَّخَعِيُّ  
وغيرُهُمَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ مُرْسَلًا مُخْتَصَرًا . {E} وَرَوَى عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ  
عَبْدِ اللَّهِ مَوْصُولًا وَقَالَ فِي رِوَايَتِهِ : فَإِنْ أَبَيْتَ فَهَذَا هُنَا وَارِثُونَ كَثِيرٌ فَجَعَلَهُ فِي بَيْتِ  
الْمَالِ .<sup>80</sup>

Artinya:

Abu Abdillah al-Hafiz dan Abu Sa‘id ibn ‘Amr telah mengabarkan kepada kami, mereka berdua mengatakan: Abu al-‘Abbas Muhammad ibn Ya‘qub telah menceritakan kepada kami, Yahya ibn ‘Abi Talib telah menceritakan kepada kami, Yazid ibn Harun telah menceritakan kepada kami, Sufyan ibn ‘Abi Qais dari Huzail ibn Syurahbil telah menceritakan kepada kami, dia mengatakan, “Sesungguhnya aku telah memerdekakan seorang budak kepunyaanku dan kemudian aku mengabaikannya, lalu ia mati dan meninggalkan harta. Lalu Abdullah ibn Mas‘ud mengatakan, “Sesungguhnya orang-orang Islam tidak menelantarkan, dan hanya orang-orang jahiliyyahlah yang menelantarkan, dan kamu itu ahli warisnya serta menguasai hartanya. Dan

<sup>79</sup>Al-Bukhari, *al-Jami‘ al-Sahih*, hadis no. 6753, h. 1227.

<sup>80</sup>Ahmad ibn H{usain ibn ‘Ali ibn Mu‘sa Abu Bakar al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi al-Kubra*, jilid X, diedit oleh Muhammad Abdul Qadir Atha (Makkah: Maktabah Mustafa al-Baz, 1994), h. 300.

kalau kamu keberatan atas sesuatu, maka paling tidak aku serahkan harta itu kepada kas negara.

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukha>ri> dari Qubaisyah dari Sufya>n dalam kitab *sah}i>h}*nya secara ringkas. Hadis ini juga diriwayatkan oleh al-Sya‘bi> dan al-Nakha‘i> serta lainnya dari ‘Abdullah ibn Mas ‘ud secara *mursal*.

Ringkasnya bahwa baik pengulangan maupun pemenggalan dan peringkasan hadis yang dilakukan oleh al-Bukha>ri> di dalam *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}*, mengandung maksud dan pelajaran tersendiri baik dalam kajian hadis maupun fikih. Hal ini sangat tampak setelah melewati penyelaman dan pengkajian secara mendalam terhadap kitab *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}*

#### 4. Jumlah Hadis *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}*

Menurut hitungan yang dilakukan oleh para ulama, didapati jumlah hadis yang terdapat di dalam kitab *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}* tidak sama. Ibn S{ala>h misalnya, menjelaskan dalam kitab ‘*Ulu>m al-H{adi>s}*\ bahwa jumlah hadis *al-Jami‘* termasuk yang diulang adalah 7.275 buah hadis. sementara itu dari jumlah tersebut apabila dihitung dengan tanpa hadis yang diulang hanya berjumlah 4.000 buah.<sup>81</sup> Hitungan Ibn S{ala>h ini diikuti oleh Muh}y al-Di>n al-Nawa>wi> sebagaimana dinyatakan dalam kitab *Taqri>bnya*.<sup>82</sup> Di sisi lain ulama yang datang berikutnya, seperti Ibnu H{ajar al-Asqala>ni> telah mencoba mengadakan perhitungan ulang. Usahanya tersebut ternyata membuahkan hasil yang cukup gemilang, karena perhitungan tersebut dilakukan perkitab. Pada setiap akhir kitabnya, dia menerangkan jumlah hadis yang ada dalam kitab tersebut, sehingga cara semacam ini lebih akurat dibandingkan dengan cara lainnya. Menurut hitungan al-Asqala>ni>, jumlah hadis yang terdapat dalam *al-Ja>mi‘ al-*

---

<sup>81</sup>Abu> ‘Amr Us}ma>n ibn ‘Abd al-Rahma>n al-Syahrazu>ri>, yang dikenal dengan Ibnu S{ala>h, *Muqaddimah ibn al-S{al>ah fi ‘Ulu>m al-H{adi>s}*\ (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1398 H/1978 M), h. 10.

<sup>82</sup>Lihat al-Suyu>t}i>, *Tadri>b al-Ra>wi>*, h. 7.

*S{ah}i>h}*, termasuk yang diulang, namun tidak termasuk hadis *mu‘allaq* dan *muta>bi‘* adalah 7.397 buah. Hadis *mu‘allaq* sendiri di dalam kitab *al-Ja>mi‘* berjumlah 1.341 buah. Namun dari jumlah hadis ini yang benar-benar *mu‘allaq*, artinya tidak ditemukan sanadnya, hanya berjumlah 160 buah dan selebihnya hanya merupakan pengulangan dan ditemukan sanadnya di tempat lain.<sup>83</sup>

Inilah jumlah hadis yang terdapat di dalam *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}*. Akan tetapi perlu diketahui bahwa sesungguhnya kitab al-Bukha>ri ini tidak hanya berisi hadis-hadis, baik musnad, *mu‘allaq*, *mutabi‘* dan *tanbih*, melainkan juga berisi qaul al-Saha>bi> (pernyataan sahabat Nabi) dan juga *qaul al-ta>bi‘i>* (pernyataan tabiin) yang jumlahnya cukup banyak. Disamping itu kitab *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}*, yang disusun al-Bukha>ri ini, juga mencantumkan ayat-ayat al-Qur’an sebagai pendukung terhadap bab yang ada di dalamnya, bahkan dijadikan sebagai judul bab.

##### 5. *Syuru>h} al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}*

Demikianlah *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}*, karya agung dari al-Bukha>ri yang telah mendapatkan banyak perhatian dari kalangan ulama dari zaman ke zaman. Bukti dari banyaknya perhatian tersebut ialah adanya kitab-kitab disusun seputar kitab *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}*, baik dalam bentuk penjelasan (*syarh*), komentar (*ta’li>q*), ringkasan (*talkhi>s*), ataupun berbentuk penelitian tentang para perawinya, syarat-syaratnya (*syuru>t}uh*), rujukan-rujukannya, dan sistematikanya. Al-Muba>rakfu>ri telah mendeskripsikan secara ringkas 146 kitab, yang dikarang seputar *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}*.<sup>84</sup> Bahkan Muhammad ‘Is}a>m al-H{usaini> dalam kitabnya *Ittih}af al-Qa>ri> bi Ma‘rifah Juhu>d wa A‘ma>l al-‘Ulama>’ ‘ala> S{ah}ih{ al-Bukha>ri>*, telah menghitung karya-

<sup>83</sup>Lihat Ibn H{ajar, *Hady al-Sa>ri>*, h. 649-654.

<sup>84</sup>Untuk lebih detailnya lihat al-Mubarakfu>ri>, *Sirah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 364-458.

karya para ulama seputar *al-Jami' al-Sahih*, yang jumlahnya lebih dari 300 buah kitab.<sup>85</sup> Di antara sekian banyak kitab komentar *al-Jami' al-Sahih* yang disusun pada masa awal ialah *al-kawakib al-Dariri fi Syarh Sahih al-Bukhari* karya besar dari Syams al-Din Muhammad ibn Yusuf ibn 'Ali ibn Sa'id al-Kirmani (w. 786 H), *I'lam al-Sunan* karya Abu Sulaiman Ahmad, atau yang dikenal dengan Hamid ibn Muhammad al-Busti al-Khatibi al-Syafi'i (w. 319-388), *Syarh ibn Battal*, karya 'Ali ibn Khalf ibn Battal al-Maliki (w. 449 H), *Syarh Muglat*, Karya Muglat ibn Qulaj ibn 'Abdullah al-Hanafi (689-762 H), *Ma Tamass ilaih al-Hajjah al-Qari li Sahih al-Imam al-Bukhari* (merupakan kata pengantar yang sangat bermanfaat untuk mengetahui kitab *Sahih al-Bukhari*), karya Muhy al-Din al-Nawawi. Akan tetapi kitab-kitab syarah yang cukup dikenal di kalangan masyarakat muslim ialah *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari* serta pengantarnya *Hady al-Sari Muqaddimah Fath al-Bari*, karya Abu al-Fadl Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-Asqalani al-Syafi'i (773-852 H), *Umdah al-Qari fi Syarh al-Bukhari*, karya Badr al-Din Abu Muhammad Mahmud ibn Musa al-'Aini al-Hanafi (762-855 H), *Faid al-Bari 'ala Sahih al-Bukhari*, karya Muhammad Anwar ibn Mu'zam Syah al-Kasymi (1292- 1352 H) adalah yang banyak mengkaji permasalahan fikih, *Irsyad al-Sari ila Sahih al-Bukhari*, karya Syihab al-Din ibn Muhammad al-Khatib, yang dikenal dengan al-Qastalani, dan lain-lainnya.

Demikian membuktikan kebesaran kitab *al-Jami' al-Sahih* dengan banyaknya para ulama menggunakan sekaligus berkontribusi untuk membukukan

---

<sup>85</sup>Muhammad 'Isa al-Husaini dalam Muaz Hawa, *al-Manhaj al-Ijtihad li al-Imam al-Bukhari*, h. 38. <http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=241587> diakses pada 27 Juli 2013.

isinya di hati umat dengan menulis *syuru>h}* kitab *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}*. Bahkan kitab *Fath} al-Ba>ri bi Syarh} S{ah}ih} al-Bukha>ri>*, karya Ibnu H{ajar al-Asqala>ni> telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, yang dicetak dalam beberapa jilid.

### C. Keahlian al-Bukha>ri> dalam bidang Fikih

Sudah menjadi tradisi ulama terdahulu, bahwa kebanyakan mereka menguasai disiplin ilmu ilmu ganda, seperti Imam Malik (93-179 H), Imam al-Sya>fi‘i> (150-204 H) Imam Ahmad ibn Hanbal (164-241 H), atau ulama yang datang sesudah al-Bukha>ri>, seperti Ibn Si>na (370-428 H) dan lain-lainnya. Mereka menguasai disiplin ganda yang kualitasnya hampir seimbang. Demikian halnya dengan al-Bukha>ri>, sebagaimana yang dinyatakan al-Nawawi> bahwa ia merupakan ulama yang memiliki berbagai disiplin ilmu,<sup>86</sup> khususnya dalam bidang hadis dan fikih. Hal ini tampak dalam karya-karyanya banyak serta terstimoni dari kalangan para ulama. Ia mempunyai kontribusi yang sangat berharga bagi perkembangan hukum Islam. Himpunan hadis sahih yang dihimpunnya memberikan dasar pijak yang kokoh bagi istinbat huku, sebelumnya sulit dibedakan antara hadis sahih dan daif, antara sabda Nabi dengan qaul sahabi dan tabiin, sehingga dalam waktu yang cukup lama kejujuran hadis dipandang dengan sebelah mata oleh golongan ahli al-ra’yi.

Kecerdasan dan kekuatan hafalan al-Bukha>ri> yang mengagumkan, mangantarkannya pada peringkat penghafal hadis terbanyak, pimpinan kaum muslimin dalam bidang hadis, dan para tokoh spesialis hadis memberinya gelar *Ami>r al-Mu‘mini>n fi> al-H{adi>s}*.<sup>87</sup> gelar ini merupakan gelar tertinggi dari rangking keahlian dalam bidang hadis, karena gelar ini hanya diberikan pada

<sup>86</sup>Lihat al-Nawawi>, *Ma> Tamassu ilaih H{a>jah al-Qa>ri>*, h. 51.

<sup>87</sup>Muh}ammad ‘Ajja>j al-Kha>t{b, *Us}u>l al-H{adi>s}*, h. 314.

spesialis hadis yang sangat populer pada masanya dan paling menguasai hadis serta ilmu kritik hingga pada puncaknya.<sup>88</sup>

Sedangkan keahlian al-Bukha>ri> dalam bidang fikih, sebagaimana yang diungkapkan oleh Muhammad Fathoni Hasyim, merupakan akibat logis dari pengetahuannya yang luas di bidang hadis. Karena sejak establisahnya tesa al-Sya>fi'i> tentang kedudukan hadis dalam sistem jurisprudensi Islam, maka orang yang banyak mengetahui hadis Nabi, memiliki peluang besar untuk menjadi seorang mujtahid, karena ia memiliki khazanah pengetahuan yang memadai untuk mencari dasar pijak yang solid dalam istinbat hukum, dan memiliki informasi yang cukup untuk memberikan fatwa hukum.<sup>89</sup>

Tujuan utama dan paling fundamental bagi para kolektor dan penghafal hadis adalah menghimpun hadis Nabi dan menjaganya agar tidak sampai hilang, bukan untuk tujuan merumuskan fikih dan menggali hukum, sebab itu adalah tugas fuqaha>'. Meskipun demikian, al-Bukha>ri banyak mengemukakan masalah-masalah penting mengenai fikih atau hukum dan adab. Dengan ketajaman otaknya, ia menggali masalah-masalah tersebut dari matan hadis, terutama dalam kitab al-Ja>mi' al-S{ah}i>h}. ia juga mencantumkan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan masalah fikih, yang ada hubungannya dengan pokok suatu bab, serta mencantumkan pula penafsiran ayat-ayat yang diterima dari ulama salaf.

Keahlian al-Bukha>ri> tampak di bidang fikih ketika mengutarakan sebagian masalah yang dimukakan secara netral, jika dalam pandangan al-Bukha>ri>, masalah tersebut masih terdapat perbedaan pendapat, dan tidak tidak ada suatu pendapat yang kuat. Misalnya "Bab apakah masalahnya demikian?"

---

<sup>88</sup>Secara berurutan gelar keahlian di bidang hadis tersebut adalah T{a>lib al-H{adi>s}, al-Musnid, al-Muh{addis}, al-H{a>fiz}, al-H{a>kim, dan Ami>r al-Mu'mini>n fi al-H{adi>s}. Muh}ammad 'Ajja>j al-Kha>t{b, *Us}u>l al-H{adi>s}*, h. 449.

<sup>89</sup>Muhammad Fathoni Hasyim, *Fikih Imam al-Bukha>ri*, Disertasi, h. 93.

atau “Bab adakah yang berpendapat demikian?”. Demikian juga karakter fikihnya, tampak dalam usahanya ketika menyebutkan pendapat-pendapat sahabat atau tabiin yang menjadi dalil atau penguat bagi suatu hadis. Misalnya perkataannya, “Abu> ‘Abdillah yakni Imam al-Bukha>ri> sendiri berkata: “Begitu dan begini”. Tetapi karakterfikihnya yang paling menonjol terletak pada sistematika kitab dan isinya. Oleh karena itu, fikih al-Bukha>ri> terletak pada judul bab dan sistematikanya.<sup>90</sup>

Bentuk lain yang menggambarkan keahlian al-Bukha>ri> di bidang fikih ialah adanya pengakuan dari pengikut-pengikut mazhab yang menisbatkannya kedalam mazhab mereka. Sebahagian pengikut mazhab Hanafi menganggap al-Bukha>ri> sebagai pengikut mazhab mereka dengan asumsi bahwa ia tumbuh berkembang melalui fukaha Hanafi. Al-Bukha>ri> pertama kali berguru kepada Abu> Hafs}, Ah}mad ibn H{afs} al-H{anafi>, yang pernah mengambil ilmu dari Muh}ammad ibn H{asan al-Syaiba>ni>.<sup>91</sup> Sebahagian mereka juga mengatakan bahwa sesungguhnya guru al-Bukha>ri> yang memberikan inspirasi untuk menyusun *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h* adalah Ish}a>q ibn Ra>hawaih dari pengikut mazhab Hanafi, dengan demikian ia adalah pengikut mazhab Hanafi juga.<sup>92</sup>

Konsep al-Bukha>ri> dalam berinteraksi dengan nas-nas tampak bahwa ia terpengaruh dengan logika fikih mazhab Hanafi, akan tetapi ia tidak berpegangteguh kepada kaidah-kaidah dan pendapat-pendapat mereka. Al-

---

<sup>90</sup>Abu> Syuhbah, Fi> Rih{a>b al-Sunnah, h. 83.

<sup>91</sup>Muh}ammad ibn H{asan ibn Farqad, Abu> Abdillah al-Syaiba>ni> (132-189 H), Murid Abu> Hani>fah, pemuka kalangan rasionalis, ia dilahirkan di Wasit dan tumbuh besar di Ku>fah, menimba ilmu dari Abu> H{ani>fah dan Sufya>n al-S|auri>, serta memiliki karya seperti *al-Ja>mi‘ al-Kabi>r*, *al-Ja>mi‘ al-S}agi>r*, *al-Siyar al-Kabi>r*, *al-Siyar al-Sagi>r*, *al-As}ar*, dan *al-Muwatta’*. Lihat al-Bagda>di>, *Ta>ri>kh Bagda>d*, jilid II, h. 172; dan Ibn Qatlubgha, *Taj al-Tara>jum fi> T}abaqa>t al-H{anafiyyah*, h. 53.

<sup>92</sup>Al-H{usaini>, *al-Ima>m al-Bukha>ri> Muh}addis}an wa Faqi>han*, h. 167, tanpa menyebutkan referensi yang dikutip dari mazhab Hanafi> tentang hal tersebut.

Bukha>ri> seringkali menyelisih pendapat-pendapat mazhab Hanafi, bahkan ia tidak menerima *hujjah* yang disandarkan pada riwayat-riwayat Imamnya, sehingga pemikiran fikihnya pun kurang dinilai.<sup>93</sup> Hal demikianlah yang menjadi alasan bahwa penisbatan al-Bukha>ri> kepada mazhab Hanafi adalah tidak tepat.

Adapun pengikut mazhab Maliki menganggap bahwa al-Bukha>ri> adalah pengikut mazhab mereka, ia telah meriwayatkan kitab *Muwatta'* Imam Ma>lik dari 'Abdullah ibn Yu>suf al-Tuni>si>, Sa'i>d ibn 'Unair, dan Ibn Bukair.<sup>94</sup> Selain itu, guru-guru dari kalangan Maliki tergolong banyak seperti Abu Mus'ab al-Zuhri>,<sup>95</sup> salah seorang murid Imam Ma>lik, dialah yang pernah menyatakan bahwa al-Bukha>ri> adalah Muridnya, yang pemikiran fikih dan hadisnya menyamai Imam Ma>lik dan melebihi keilmuan Imam Ah}mad.

Tidak disangsikan bahwa al-Bukha>ri> banyak menelaah pemikiran fikih Imam Ma>lik, ia meriwayatkan *al-Muwatta'* dari beberapa guru, yang mencakup di dalamnya hadis sekaligus pemikiran fikih.<sup>96</sup> Bahkan ia mencontohi Imam Ma>lik dalam pembuatan kitab *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*. Akan tetapi, penukilan pendapat dari seorang mujtahid tidak mengharuskan seseorang untuk mengikuti

---

<sup>93</sup>Al-Bukha>ri> membuat biografi Abu> H}ani>fah dalam kitab *al-Ta>ri>kh al-Kabi>r* dengan mengatakan bahwa ia adalah Nu'ma>n ibn S}a>bit, Abu> H}ani>fah al-Ku>fi>, maula> Bani> Taimillah ibn S}a>'labah, yang meriwayatkan darinya 'Abba>d ibn al-'Awwa>m, Ibn al-Muba>rak, Ha>syim, Waki>', Muslim ibn Kha>lid, Abu> Mu'a>wiyah, dan al-Muqri. Ia seorang murji, sehingga mereka meninggalkan pendapat dan hadisnya. Lihat al-Bukha>ri>, *al-Ta>ri>kh al-Kabi>r* (Beirut: Da>r al-Fikr, t.th.), jilid VIII, h. 81.

<sup>94</sup>Al-H{usaini>, *al-Ima>m al-Bukha>ri> Muh}addis}an wa Faqi>han*, h. 167, tanpa menyebutkan referensinya.

<sup>95</sup>Ia adalah Ah}mad ibn Abi> Bakar al-Qa>sim ibn al-H{a>ris al-Qursyi> al-Zuhri> al-Madani>, Abu> Mus'ab (150-242 H), imam yang s}iqah, fakih, pernah menjadi qa>d}i di Madinah dan Ku>fah, pernah *mula>zamah* dan berguru kepada Imam Ma>lik, tergolong dalam *t}abaqah s}ugra>* mazhab Ma>liki>, dan al-Bukha>ri> pernah berguru kepadanya. Lihat al-Zahabi>, *Siyar*, jilid XI, h. 437-440.

<sup>96</sup>Al-Bukha>ri> menukil pemikiran fikih Imam Ma>lik dalam kitab sahihnya sembilan masalah. Lihat al-Bukha>ri>, kitab Ilmu, bab 7, Kitab wudu bab 12 setelah hadis no. 145 dan bab ke-38, kitab zakat 24 bab 66, kitab al-muhsar 27 bab ke-4, kitab jual beli 34 bab ke-84, kitab al-khus}u>ma>t 44 bab ke-2, kitab jihad 56 bab ke-51, kitab talak 68 bab ke23.

mazhabnya, karena para imam mazhab pun banyak menukil dari ulama-ulama sebelumnya.

Sedangkan pengikut mazhab Sya>fi'> juga menganggap al-Bukha>ri> sebagai pengikut mazhab mereka dengan asumsi bahwa ia berguru kepada murid-murid Imam al-Sya>fi'> dengan jumlah yang banyak. Ibn H{ajar mengatakan bahwa al-Bukha>ri> menimba ilmu fikih dan hadis dari Abu> Bakar al-H{umaidi>, <sup>97</sup> salah seorang pembesar murid-murid Imam al-Sya>fi'>, bahkan termasuk kandidat pengganti majlis Imam Sya>fi'> setelah wafatnya. Sedangkan Taq> al-di>n al-Subki> dalam kitab *Tabaqa>t al-Sya>fi'iyah al-Kubra>* juga mengelompokkan al-Bukha>ri> kedalam pengikut mazhab Sya>fi'>. <sup>98</sup> Bahkan al-Isnawi> menggolongkannya sebagai penaklid Imam al-Sya>fi'> yang tidak pernah menyelisihinya, terlebih khusus ketika al-Bukha>ri> telah menukil pendapat al-Sya>fi'> dua kali dalam *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, yaitu dalam kitab *al-rika>z* dan kitab *al-'ara>ya>*. <sup>99</sup>

Penukilan pendapat Imam al-Sya>fi'> pada dua bab tersebut oleh al-Bukha>ri> tidak berarti bahwa ia bertaklid ke Imam Sya>fi'>, akan tetapi ia berusaha mencari alasan-alasan yang dapat memperkuat pandangannya.

Sedangkan pengelompokan dan pengakuan keikutsertaan al-Bukha>ri> kedalam mazhab tertentu dari berbagai pengikut mazhab dalam waktu yang sama, seperti yang dilakukan al-Subki> dan lain-lainnya, adalah suatu hal yang tidak mungkin, <sup>100</sup> karena mazhab merupakan sekumpulan pendapat yang telah

---

<sup>97</sup>Lihat Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid VI, h. 215

<sup>98</sup>Ibn al-Subki>, *al-T}abaqa>t*, jilid I, h. 423.

<sup>99</sup>Lihat 'Abd al-Rah}i>m al-Isnawi>, *Tabaqa>t al-Sya>fi'iyah* (Bagdad: Ih{ya' al-Tura>s} al-Isla>mi>, 1390 H/1970 M), jilid I, h. 3-4.

<sup>100</sup>lihat Niza>r ibn 'Abd al-Kari>m Sult}a>n al-H{amda>ni>, *al-Ima>m al-Bukha>ri>*, *Faqi>h al-Muh}addis}i>n wa Muh}addis} al-Fuqaha>* (Makkah al-Mukarramah Ja>mi'ah Umm al-Qura: Silsilah Buh}u>s al-DirAa>sa>t al-Isla>miyyah, 1412 H), h. 151.

mengkristal menjadi sebuah doktrin, kecuali dalam waktu yang tidak bersamaan, seperti guru-guru al-Bukha>ri>; al-Za‘fara>ni> dan al-Kara>bisi> yang semula bermazhab Hanafi, namun setelah lama berkenalan dan sering berdiskusi dengan al-Sya>fi‘i>, mereka menjadi pengikut al-Sya>fi‘i>.

Demikian halnya dengan pengikut mazhab H{anbali> yang menggolongkan al-Bukha>ri> kedalam *al-t}abaqah al-u>la* dari sahabat Imam Ah}mad,<sup>101</sup> oleh karena ia beberapa kali berkunjung ke Baghdad, dan setiap kali berkunjung ke Baghdad ia sempatkan menemui Ah}mad ibn H{anbal. Ia meriwayatkan beberapa hadis darinya, bahkan ia pernah mendiskusikan problem pribadi (fitnah yang menimpa dirinya) kepadanya. Namun demikian, walaupun al-Bukha>ri> banyak bertemu dengan Imam Ah}mad, akan tetapi ia tidak banyak meriwayatkan darinya sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibn H{ajar bahwa *al-mus}annif* (al-Bukha>ri>) tidak meriwayatkan dari Imam Ah}mad kecuali pada bab ini (kitab Nikah, hadis no. 5105) dan kitab al-maga>zi>, hadis no. 4473, karena telah banyak meriwayatkan dari guru-guru Ah}mad, serta pada perjalanan terakhirnya, Imam Ah}mad sudah menghentikan periwayatan hadis kecuali sedikit.<sup>102</sup> Selain itu, Ibn Abi> Ya‘la> mencantumkan nama al-Bukha>ri> dalam kitabnya pada tabaqat pertama, yaitu ulama yang masuk kategori sahabat Imam Ah}mad ibn H{anbal, bukan pada pada tabaqat kedua, yaitu murid-murid Imam Ah}mad ibn H{anbal.

Kefakihan al-Bukha>ri> sangat tampak dalam sistematika kitab *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h* yang disusun dengan menggunakan sistematika kitab fikih. Poin tersebut akan diuraikan pada bab IV.

---

<sup>101</sup>Lihat Ibn Abi> Ya‘la>, *Tabaqa>t al-Hana>bilah* (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), jilid I, h. 254.

<sup>102</sup>Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid IX, h 154.

**BAB IV**

**SUMBER-SUMBER TASYRI<‘ DAN METODE PENEMUAN HUKUM**

**SYARAK DALAM AL-JA<MI‘ AL-S{AH}{I<H{**

Al-Bukha>ri> sebagai mujtahid, memiliki pendapat tentang sumber-sumber hukum syarak, walaupun kitabnya ini dipahami sebagai kitab yang mengumpulkan hadis-hadis Nabi saja. Namun demikian tergambar di dalamnya sumber-sumber lain secara eksplisit ataupun secara implisit. Di antara ungkapan al-Bukha>ri> yang menunjukkan atas sumber-sumber tasyrik seperti al-Qur’an dan sunnah ialah *kita>b* yang terdapat dalam *al-Ja>mi‘ al-S{ah}{i>h}* yaitu *al-I’tis}a>m bi al-kita>b wa al-sunnah* (kitab tentang berpegangteguh terhadap al-Qur’an dan sunnah).

Di antara kebiasaan al-Bukha>ri> dalam beristinbat hukum, sebagaimana yang dikatakan al-Muba>rakfu>ri>, ialah menyebutkan ayat-ayat al-Qur’an terlebih dahulu kemudian menyebutkan hadis *marfu>‘*, *as}ar* sahabat, dan fatwa-fatwa ulama tabiin.<sup>1</sup>

Berikut ini akan dipaparkan sumber-sumber hukum yang terdapat dalam kitab *al-Ja>mi‘ al-S{ah}{i>h}*, yang dibagi kepada sumber hukum Islam primer dan sumber hukum Islam sekunder serta metode penemuan hukum syarak.

**A. Sumber-Sumber Tasyri>‘ dalam al-Ja>mi‘ al-S{ah}{i>h}**

**1. Sumber-Sumber Hukum Islam Primer<sup>2</sup>**

---

<sup>1</sup>Al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 667.

<sup>2</sup>Istilah sumber-sumber hukum primer adalah terjemahan dari kata *al-mas}a>dir al-as}liyyah*, yang oleh al-Bukha>ri> memaksudkannya al-Qur’an dan sunnah, karena sumber-sumber lainnya yang diakuinya merupakan cabang dari sumber primer tersebut (*al-mas}a>dir al-tab‘iyyah*). al-Qur’an dan sunnah yang mengandung kaidah-kaidah pokok, menurut al-Bukha>ri>, sudah dapat menyelesaikan permasalahan hukum, baik secara *s}ari>h* ataupun secara *isya>rah*. Sehubungan dengan hal tersebut, Wara>qah, murid al-Bukha>ri>, pernah mengatakan bahwa saya mendengar ia (al-Bukha>ri>) menyatakan, “Tiada sesuatu yang saya ketahui kebutuhannya

a. Al-Qur'an

Menurut Imam al-Bukhari, al-Qur'an adalah sumber utama hukum Islam yang wajib beramal dengannya.<sup>3</sup> Hal ini tampak jelas dalam penjudulan kitab dalam al-Jami' dengan *Kitab al-I'tisam bil al-Kitaab wa al-Sunnah*.

Dalam kitab *al-Jami'* tampak bahwa al-Bukhari menjadikan al-Qur'an sebagai sumber utama dalam penetapan hukum, yang lebih didahulukan daripada sunnah dan sumber-sumber lainnya. Al-Bukhari juga mengelaborasi aspek-aspek ilmu al-Qur'an seperti *na'sih-mansukh*, *asbab al-nuzul*, dan *al-Qira'at* yang memiliki pengaruh dalam penetapan hukum.

1) Al-Qur'an sebagai Sumber Hukum Utama

Konsep umum kitab-kitab hadis adalah menghimpun riwayat-riwayat hadis untuk menafsirkan suatu ayat, atau hadis yang menjelaskan keumuman ayat, atau hadis yang menjelaskan kekhususan ayat. Namun demikian, *Sahih al-Bukhari* memiliki perbedaan dari kitab-kitab hadis sebelumnya. Al-Bukhari kerap mendatangkan ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan suatu hukum tertentu.

Al-Mubarakfuri ketika menjelaskan tujuan dasar penyusunan kitab al-Jami' mengatakan bahwa al-Bukhari dalam beristinbat hukum menerapkan metode yang sangat baik; yaitu ia beristidlal lebih dahulu dengan ayat-ayat al-Qur'an, mempertimbangkan penerapan dan perpaduan antara ayat dan hadis, dan dalam kandungannya merupakan penafsiran ayat dengan hadis atau penjelasan hadis dengan ayat. Ia memiliki metode yang indah dan mendalam dalam

---

malainkan ia didapati dalam al-Kitab dan sunnah", lalu saya bertanya, "Apakah hal itu dapat diketahui? Ia Menjawab, "Ya". Lihat Ibn Hajar, *al-Muqaddimah*, h. 20.

<sup>3</sup>Lihat pula 'Ali ibn Ahmad ibn Sa'id ibn H{azm, *al-Ihkam*, jilid I, h. 95.; Syaikh Waliyullah ibn 'Abd al-Rah{im al-Dahlawi, *H{ujjatullah al-Balighah*, diedit al-Sayyid Sa'biq (Cet. I; Beirut: Dar al-Jil, 1426 H/2005 M), jilid I, h. 287.

beristidlal sehingga banyak orang yang tidak memahaminya, terjerumus dalam keheranan dan menjadikannya sebagai poin untuk dikritisi.

Ketika permasalahan dan *istinbat* fikih merupakan tujuan terpenting al-Bukha>ri>, ia banyak membuat bab-bab dengan cukup mengisyaratkan kepada hadis,...dan terkadang menyebutkan ayat al-Qur'an saja.<sup>4</sup> Al-Bukha>ri> banyak menjadikan bab-bab dengan ayat-ayat al-Qur'an, lalu ia menjelaskan ayat tersebut dengan hadis dan beristinbat hukum syarak. Berikut ini beberapa contoh dalam *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h*, kitab *Akhba>r al-A<h}a>d*:

Al-Bukha>ri> mengatakan “ Bab firman Allah Ta‘a>la>,”

ÿw ( # qãZtB# uä šüi ĩ %©! \$ # \$ pk š%r' - » tf)  
 HwÎ ) ÄcÓÉ <“ Z9\$ # | Nqã< ç / ( # qè =äz ô%os?  
 (⁵... öNä3s9 š c sE÷sãf cr &

Terjemahnya:

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah- rumah Nabi kecuali bila kamu diizinkan ...”

Lalu jika salah seorang mengizinkannya, maka boleh baginya.”<sup>6</sup>

a) Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang orang menyewa seseorang lalu ia menjelaskan balasan sedang ia tidak menjelaskan jenis pekerjaannya, sebagaimana firman Allah Ta‘a>la>,”

y 7 ysÅ3Ré& ÷br & ß%fí ' é& p' Î oTÎ ) tA\$ s%  
 - إلى قوله - È ù÷ütG» y d ¢ÓtLuZö/ \$ # “ y %÷nĪ )  
 7 x@< Å2ur āAqà) tR \$ tB 4' n?tä

<sup>4</sup>Lihat al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 339.

<sup>5</sup>QS al-Ah}za>b/33: 53

<sup>6</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h*, h. 1315.

<sup>7</sup>QS al-Qas }as}/28: 27-28. Teks sempurnanya ialah:

¢ÓtLuZö/ \$ # “ y %÷nĪ ) y 7 ysÅ3Ré& ÷br & ß%fí ' é& p' Î oTÎ ) tA\$ s%  
 ÷bĪ \* sù ( 8k yfĪ m zÓĪ \_»y JrO ' Ī Tt• ā\_ù's? br & # ' n?tä È ù÷ütG» y d  
 ÷br & ß%fí ' é& ! \$ tBur ( x 8Ī %ZĪ ā ò ĩ Jsù # \• ò±tä | MÓJyJø?r &  
 šÆĪ B a! \$ # uä! \$ x© bĪ ) p' Ī TB%ÉftFy™ 4 š•ø<n=tā “, ä©r &  
 ( y 7uZ÷• t/ ur ÓĪ \_øSt/ š•Ī 9°sE tA\$ s% ÇÉÐÈ tûÜÄsĪ => ¢Á9\$ #

Terjemahnya:

“Berkatalah Dia (Syu'aib): "Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu dengan salah seorang dari kedua anakku ini –sampai pada firman-Nya: adalah saksi atas apa yang kita ucapkan”.

*Ya'juru fula>nan*: memberinya balasan, dari kata ini digunakan dalam bertakziah: *A<jarakalla>h* (semoga Allah memberimu balasan).<sup>8</sup>

b) Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang kewajiban shalat jumat, berdasarkan firman Allah ta'a>la>:

t üi ï %©! \$ # \$ pk š %or ' - » tf  
 š " ï Šqç R # s(Ē ) ( # pqãZtB# uä  
 ï Qöqt f ` ï B Í o4qn=¢Á=ï 9  
 ( # öqy è ó™\$ \$ sù ï py è ßJ à f ø9\$ #  
 ( # r â' s(Eur «! \$ # ì • ø. ï (E 4' n<Ī )  
 ×Žö• y z öNä3Ī 9° s(E 4 yì ø< t7ø9\$ #  
 t<sup>9</sup>. ó bqßJ n= ÷ è s? Oç GYä. bĪ ) öNä3©9

Terjemahnya:

Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli[1475]. yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

Hal ini menunjukkan bahwa al-Bukha>ri> menetapkan kewajiban shalat jumat dengan beristinbat dari QS al-Jumu'ah/62: 9.<sup>10</sup>

2) 'Ulu>m al-Qur'an dalam *S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*

Di antara hal-hal yang menunjukkan perhatian al-Bukha>ri> terhadap al-Qur'an sebagai sumber ialah ia menjadikan *Kita>b Tafsir* dalam *al-Ja>mi'*, yang disusun berdasarkan susunan surah, kemudian menyisipkan beberapa hadis yang berhubungan dengan surah atau ayat tersebut untuk menjelaskan maknanya,

---

( ¥' n?tä š c° ur ô%ãã Ÿx sù à Mø< ŸÖs% Ē ù÷, s# y \_F{ \$ # \$ yJ - fr & ÇĒ ĒĒ x@< Ā2ur āAqà) tR \$ tB 4' n?tä<sup>a</sup>! \$ # ur

<sup>8</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h*, h. 404.

<sup>9</sup>QS al-Jumu'ah/62: 9.

<sup>10</sup>Berdasarkan penelusuran, penulis menemukan lima puluh lima bab yang menunjukkan bahwa al-Bukha>ri> menyandarkan pendapatnya kepada ayat-ayat al-Qur'an.

atau menjelaskan sebab dan waktu turunnya, atau menjelaskan *kenasakhannya*, atau memperkuat maknanya, dan atau selainnya.

Sebelum menyebutkan hadis-hadis pada setiap surah, al-Bukhari menjelaskan makna beberapa lafal ayat yang terdapat dalam surah-surah tersebut.<sup>11</sup> Sehingga Kitab Tafsir dalam *al-Jami'* dapat dikatakan kitab tafsir ringkas,<sup>12</sup> yang menjelaskan makna kata-kata yang asing.

### 3) Menyebutkan beberapa *qira'ah*

Imam al-Bukhari menyebutkan beberapa lafal yang dipertentangkan bacaannya. Dimana perbedaan *qira'at* dalam suatu lafal berakibat adanya perbedaan makna atau perbedaan hukum. Berikut ini beberapa contohnya:

Al-Bukhari mengatakan dalam *kitab tafsir*, “Bab firman-Nya:

(ما ننسخ من من آية أو ننسأها)<sup>14</sup>

Dalam bab ini, al-Bukhari menyebutkan jenis *qira'ah sahihah* yang terdapat pada ayat tersebut tanpa menyebutkan jenis *qira'ah* lainnya.

Al-Bukhari mengatakan, “Bab:

شع%x . `y Jsù 4 ; N° y Šr ß%÷è “ B \$ YB\$ - fr & 9• x ÿ y™ 4' n? tã ÷rr & \$ ³ ÖfÍ • ED Nä3Zİ B 4 t• yz é& BQ\$ - fr & ô` İ i B xof%İ è sù ¼ç mtRqà) < İ Üãf šüi İ %@! \$ # ' n? tãur `y Jsù ( & üüÁ3ó j İ B āP\$ y è sÜ xptfö%öİ ù 4 ¼ã& @! xZö• yz uqßg sù # ZZö• yz tí \$qsÜs? bĪ ) ( öNà 6@9 xZö• yz ( # qāBqYĀs? br & ur t<sup>15</sup> ó bqßJ n= ÷è s? Oç FZä.

<sup>11</sup>Contohnya: Al-Bukhari mengatakan dalam kitab al-Tafsir 65:

سورة لم يكن البيبة، {منفكين} زائلين، {قيمة} القائمة، {دين القيمة} أضاف الدين إلى المؤنث.

<sup>12</sup>Dalam menafsirkan al-Qur'an, para mufassir menempuh beberapa metode, di antaranya ialah metode *tahalli*, yakni sang mufassir menguraikan makna yang dikandung oleh al-Qur'an, ayat demi ayat dan surah demi surah sesuai dengan urutannya di dalam mushaf. Lihat Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 31.

<sup>13</sup>ننساها: ini adalah qiraat Ibn Katsir al-Makki dan Abu Amru al-Basri, dan yang lainnya membaca: ننسأها. Lihat Ibn Hajar, *Fath al-Ba'ri*, jilid II, h. 2182.

<sup>14</sup>QS Al-Baqarah/2: 106.

<sup>15</sup>QS Al-Baqarah/2: 184.

Terjemahnya:

(Yaitu) dalam beberapa hari yang tertentu. Maka barangsiapa diantara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain, dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu): memberi makan seorang miskin. Barangsiapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka itulah yang lebih baik baginya, dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.<sup>16</sup>

Mayoritas *qurra*>' membacanya: يطيقونه dan ini adalah bacaan yang masyhur."<sup>17</sup> Al-Bukha>ri> meriwayatkan di bawah bab ini hadis Ibnu 'Abba>s, di dalamnya terdapat qiraat "يطوقونه" yang merupakan *qira*>'ah *syaz*>ah.

Hal tersebut menunjukkan bahwa Imam al-Bukha>ri> menyebutkan qiraat masyhur dalam suatu ayat yaitu يطيقونه dan meriwayatkan suatu riwayat yang mengandung jenis qiraat syazah yaitu "يطوقونه".

#### 4) Menjelaskan *al-Naskh* dalam al-Qur'an.

Di antara gambaran perhatian al-Bukha>ri> tentang al-Qur'an ialah ia meriwayatkan hadis-hadis dan as\ar yang menjelaskan bahwa ayat-ayat itu *menasakh* atau *dinasakh*. Berikut ini beberapa contoh yang menunjukkan adanya *naskh* dalam al-Qur'an menurut al-Bukha>ri>:

#### 5) Meriwayatkan Hadis tentang Sebab Turun Ayat

Pengetahuan tentang sebab dan kepada siapa suatu ayat diturunkan, memberikan peran yang besar dalam memahami nas al-Qur'an. Sebagaimana perbedaan sebab turun suatu ayat memiliki pengaruh besar dalam perbedaan penetapan hukum. Oleh karena itu Imam al-Bukha>ri> memberikan perhatian besar dalam meriwayatkan hadis-hadis yang menjelaskan sebab turun suatu ayat.

Berikut ini beberapa contohnya:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ أَرَأَيْتِ قَوْلَ اللَّهِ

<sup>16</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 28.

<sup>17</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*, h. 852.

تَبَارَكَ وَتَعَالَى { إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا }<sup>18</sup> فَلَا أَرَى عَلَى أَحَدٍ شَيْئًا أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا فَقَالَتْ عَائِشَةُ كَلَّا لَوْ كَانَتْ كَمَا تَقُولُ كَانَتْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا إِنَّمَا أَنْزَلْتَ هَذِهِ الْآيَةَ فِي الْأَنْصَارِ كَانُوا يَهْلُونَ لِمَنَاةَ وَكَانَتْ مَنَاةُ حَذْوَ قُدَيْدٍ وَكَانُوا يَتَحَرَّجُونَ أَنْ يَطُوفُوا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى { إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا } زَادَ سُفْيَانُ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ هِشَامٍ مَا أْتَمَّ اللَّهُ حَجَّ امْرِئٍ وَلَا عُمْرَتَهُ لَمْ يَطْفُفْ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.<sup>19</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami 'Abdullah bin Yusuf telah mengabarkan kepada kami Malik dari Hisyam bin 'Urwah dari ayahnya bahwa dia berkata; Aku pernah bertanya kepada 'Aisyah ra. isteri Nabi saw. saat itu aku masih muda: "Bagaimana pendapatmu tentang firman Allah Ta'ala (Q.S. Al Baqarah/2: 158) yang artinya: ("Sesungguhnya al-Safa dan al-Marwah adalah sebahagian dari syi'ar-syi'ar Allah. Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau berumrah, maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sai antara keduanya"), kalau aku berpendapat bahwa seseorang tidak mengapa untuk tidak bertawaf (sai) antara kedua bukit itu. 'Aisyah ra. Berkata, "Bukanlah begitu. Seandainya ayat ini maksudnya sebagaimana yang kamu katakan itu, berarti tidak berdosa bila ada orang yang tidak melaksanakan sai antara keduanya. Sesungguhnya ayat ini turun berkenaan dengan kaum Anshar yang dahulu mereka berniat haji untuk patung Manat (yang mereka sembah) di daerah sekitar Qudaid. Lantas mereka merasa berdosa bila harus sai antara bukit al-Safa dan Al-Marwah. Setelah Islam datang, mereka bertanya kepada Rasulullah saw. masalah itu, maka kemudian Allah Ta'ala menurunkan ayat ("Sesungguhnya al-Safa dan al-Marwah adalah sebahagian dari syi'ar-syi'ar Allah. Barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau berumrah, maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sai antara keduanya"). Sufyan dan Abu Mu'awiyah menambahkan dari Hisyam (yakni dari ayahnya dari 'Aisyah ra.): "Allah tidak akan menerima haji atau umrah seseorang yang tidak melakukan sai antara bukit al-Safa dan al-Marwah".

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ (وَإِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاصًا) <sup>20</sup> قَالَتْ الرَّجُلُ تَكُونُ عِنْدَهُ

<sup>18</sup>QS al-Baqarah/2: 158.

<sup>19</sup>Al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, hadis no. 1790, h. 325, Kitab al-'Umrah 26, bab ke-10 tentang melakukan dalam berumrah apa yang dilakukan dalam berhaji.

<sup>20</sup>QS al-Nisa'/4: 128.

الْمَرْأَةُ لَيْسَ بِمُسْتَكْبِرٍ مِنْهَا يُرِيدُ أَنْ يُفَارِقَهَا فَتَقُولُ أَجْعَلْكَ مِنْ شَأْنِي فِي حِلٍّ فَنَزَلَتْ هَذِهِ  
الآيَةُ فِي ذَلِكَ<sup>21</sup>.

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Muhamamad telah mengabarkan kepada kami 'Abdullah telah mengabarkan kepada kami Hisyam bin 'Urwah dari bapaknya dari 'Aisyah ra. tentang ayat ini Q.S. al-Nisa>'/2: 128: ("Apabila seorang isteri takut suaminya akan berbuat nusyuz (tidak mau menggaulinya) atau berlaku kasar terhadapnya"), dia ('Aisyah ra.) berkata, "Yaitu jika seorang suami yang memiliki isteri namun dia tidak lagi mencintai dan menggaulinya serta berkehendak untuk menceraikannya lalu isterinya berkata, "aku persilakan kamu meninggalkan aku namun jangan ceraikan aku", maka turunlah ayat ini".

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا  
قَالَتْ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ { وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا }<sup>22</sup> فِي الدُّعَاءِ<sup>23</sup>.

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami 'Ubaid ibn Isma>'i>l telah menceritakan kepada kami Abu> 'Usa>mah dari Hisyam dari Ayahnya dari 'Aisyah ra., ia berkata, "Ayat ini: '(Janganlah kamu menyaringkan bacaanmu ketika shalatmu dan jangan pula membacanya terlalu lirih) ', diturunkan berkenaan dengan doa."

#### b. Sunnah Sebagai Sumber Hukum Islam

*S{ah}i>h} al-Bukha>ri>* adalah satu karya yang menghimpun dan menjaga perkataan, perbuatan, pengakuan dan sifat Rasulullah saw. Dalam kitab ini, *al-Bukha>ri>* memilih hadis-hadis yang sahih. Namun demikian, tidak berarti bahwa hadis-hadis yang tidak dihimpun di dalamnya adalah tidak sahih. Karena terdapat banyak hadis yang sahih di luar kitab *S{ah}i>h} al-Bukha>ri>* walaupun ia tidak menyebutkannya di dalam kitabnya. Akan tetapi tidak berarti bahwa ia bukan dari syariat Islam. Hal itu terjadi karena hadis-hadis tersebut tidak termasuk dalam syarat hadisnya, dan kitab *al-Ja>mi'>* ini merupakan kumpulan

<sup>21</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi'> al-S{ah}i>h}*, hadis no. 2350, h. 443.

<sup>22</sup>QS al-Isra'/'17: 110.

<sup>23</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi'> al-S{ah}i>h}*, hadis no. 7525, h. 1361. Kitab al-Tauh>i>d 97, Bab Firman Allah Ta'a>la>: Dan rahasiakanlah perkataanmu atau lahirkanlah; sesungguhnya Dia Maha Mengetahui segala isi hati}.

perkara-perkara agama yang disandarkan kepada Nabi secara ringkas.<sup>24</sup> Oleh karena itu, terdapat banyak hukum-hukum fikih dalam bidang ibadat atau muamalat, tidak didapati landasannya dari hadis-hadis *S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*.

Al-Bukha>ri> mensahihkan banyak hadis dalam kitab *al-Ta>rikh al-Kabi>r* dan *al-Ta>rikh al-S}agi>r* yang tidak disebutkan dalam *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}*. Sebagaimana banyak hadis-hadis sahih yang diriwayatkan darinya oleh murid-muridnya tapi tidak terdapat dalam *al-Ja>mi‘*

Ketika al-Bukha>ri> mengkhususkan kitabnya dengan hadis-hadis sahih yang memiliki syarat tinggi sedang ia tidak mendapati dalil untuk melandaskan pemikiran hukumnya, maka ia secara terpaksa menyebutkan dalam babnya hadis-hadis lemah, untuk menunjukkan kesahihan makna dan kesesuaian hukumnya dengan hadis yang sahih.

Berikut ini akan dipaparkan pendapat-pendapat al-Bukha>ri> yang berkaitan dengan sunnah.

#### 1) *Keh}ujjahan* Sunnah

Para ulama sepakat<sup>25</sup> bahwa sunnah<sup>26</sup> merupakan *hujjah syar‘iyyah* dan sumber serta dalil hukum Islam berdasarkan argumen al-Qur’an,<sup>27</sup> ijmak,<sup>28</sup> dan pertimbangan rasional.<sup>29</sup>

<sup>24</sup>Kitabnya diberi nama: *al-Jami‘ al-Musnad al-S{ah}ih{ al-Mukhtas}ar min Umu>r Rasu>lillah saw. wa Sunanah wa Ayya>mih*.

<sup>25</sup>Kecuali sekelompok kecil kaum Khawarij yang tidak memandang sunnah sebagai dalil dan sumber hukum. Pandangan mereka, kemudian memunculkan kaum Inkar sunnah.

<sup>26</sup>Dari segi materi sunnah, ia dapat dibedakan menjadi tiga macam, yaitu *sunnah qauliyyah*, *sunnah fi‘liyyah*, dan *sunnah taqri>riyyah*. Lihat Mus}t}afa> al-Siba>‘i>, *al-Sunnah wa Maka>natuha>*, h. 57.

<sup>27</sup>QS al-Najm/53: 3-4, QS al-Hasyr/59: 7, QS al-Nisa>’/4: 59,65, QS al-Nah}l/16: 44, QS al-Nu>r/24: 63, QS al-Ah}z}a>b/33: 36, QS al-Imra>n/3: 31, QS al-Jumu‘ah/62: 2. Ayat-ayat tersebut menunjukkan kewajiban dan keutamaan mengikuti Nabi saw. serta ancaman menyalahinya. Lihat al-Sya>fi‘i>, *al-Risa>lah*, h. 73-75.

<sup>28</sup>Argumen ijmak (sahabat Nabi) dapat dikemukakan bahwa para sahabat tidak mendiskriminasikan antara hukum yang bersumber dari al-Qur’an dan hukum yang bersumber dari

Al-Bukha>ri> berpendapat bahwa sunnah adalah *hujjah*, sumber, dan dalil hukum syarak. Di antara argumen-argumen yang menunjukkan kehujjahan sunnah menurutnya ialah:

*Pertama*, al-Bukha>ri> berargumen dengan hadis yang lebih sahih ketika terdapat beberapa hadis sahih yang terkait dengan suatu permasalahan hukum.

*Kedua*, al-Bukha>ri> menjelaskan bahwa sunnah Nabi saw. adalah wilayah untuk diikuti. Ia mengatakan, “Bab tentang mengikuti sunnah Rasulullah saw.”,<sup>30</sup> dan “Bab tentang mengikuti perbuatan-perbuatan Nabi saw.”<sup>31</sup>

Al-Bukha>ri> menyebutkan beberapa dalil hadis yang menunjukkan esensi mengikuti Nabi saw, baik hadis *qauli*> ataupun hadis *fi‘li*>.

Contoh dalil hadis *qauli*>:

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَيَّ أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ<sup>32</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Ismail, telah menceritakan kepadaku Ma>lik dari Abu> Zina>d dari al-A‘raj dari Abu> Hurairah dari Nabi saw., ia bersabda, "Biarkanlah apa yang aku tinggalkan untuk kalian, hanyasaja orang-orang sebelum kalian binasa karena mereka gemar bertanya dan menyelisih nabi mereka, jika aku melarang kalian dari sesuatu maka jauhilah, dan apabila aku perintahkan kalian dengan sesuatu maka kerjakanlah semampu kalian.

Contoh dalil hadis *fi‘li*>:

---

sunnah; mereka justru menerima keduanya dengan sepenuh hati. Lihat Muhammad Abu> Zahw, *al-H{adi>s\ wa al-Muh}addis\u>n*, h. 21.

<sup>29</sup>Yakni bahwa Allah telah menetapkan kewajiban-kewajiban yang mesti ditunaikan umat manusia, tetapi penetapan tersebut bersifat *mujmal* sehingga belum bisa dipraktikkan sebagaimana mestinya, kecuali sesudah Nabi saw. menjelaskan rincian tata cara pelaksanaannya, baik melalui perkataannya maupun perbuatannya; dan karena itu, Rasulullah saw diberi otoritas menjelaskan. Lihat Muhammad ibn ‘Ali> al-Syauka>ni>, *Fath} al-Qadi>r* (Beirut: Da>r al-Fikr, 1393 H/1973 M), h. 187.

<sup>30</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h.1317, kitab al-i‘tis}a>m 96, bab ke-2.

<sup>31</sup>*Al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 1321.

<sup>32</sup>*Al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 7288, h. 1319.

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ وَاصِلٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ  
 جَلَسْتُ إِلَى شَيْبَةَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ قَالَ جَلَسَ إِلَيَّ عُمَرُ فِي مَجْلِسِكَ هَذَا فَقَالَ لَقَدْ هَمَمْتُ  
 أَنْ لَا أَدَعَ فِيهَا صَفْرَاءَ وَلَا بَيْضَاءَ إِلَّا قَسَمْتُهَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ قُلْتُ مَا أَنْتَ بِفَاعِلٍ قَالَ لَمْ  
 قُلْتُ لَمْ يَفْعَلْهُ صَاحِبَاكَ قَالَ هُمَا الْمَرْءَانِ يُفْتَدَى بِهِمَا<sup>33</sup>.

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami ‘Amru ibn ‘Abbas telah menceritakan kepada kami ‘Abd al-Rah}ma>n telah menceritakan kepada kami Sufya>n dari Wa>s}il dari Abu> Wa>il berkata, "Aku duduk mendekati Syaibah di masjid ini, ia katakan, "Dan Umar pernah duduk kepadaku di majlismu lantas berkata, "Sungguh aku berkeinginan tidak meninggalkan yang kuning tidak pula yang putih, selain kubagikan di antara muslimin." Maka aku katakan kepadanya, "Engkau tak bakalan bisa melakukannya." Umar pun berkata, "Mengapa!" Aku jawab, "Sebab kedua sahabatmu (Rasulullah dan Abu Bakar) belum pernah melakukannya." Lantas ia berkata, "Keduanya adalah manusia yang menjadi keteladanan."

Setelah al-Bukha>ri> menyebutkan bahwa sunnah Nabi harus diikuti, ia kemudian mengkhususkan perbuatan Nabi saw., dengan mengatakan, “Bab tentang mengikuti perbuatan Nabi saw.”<sup>34</sup> Ia menyebutkan satu dalil hadis yang berkaitan dengannya yaitu:

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ  
 اتَّخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ فَاتَّخَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ النَّبِيُّ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي اتَّخَذْتُ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ فَتَبَدَّهْ وَقَالَ إِنِّي لَنْ أَلْبَسَهُ أَبَدًا فَتَبَدَّ النَّاسُ  
 خَوَاتِيمَهُمْ<sup>35</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Abu Nu‘aim telah menceritakan kepada kami Sufya>n dari Abdullah ibn Di>na>r dari Ibnu ‘Umar ra., ia berkata, "Nabi saw. memakai cincin emas, lantas para sahabat juga membuat cincin emas, maka Nabi saw. bersabda, "Sungguh, aku dahulu memang memakai cincin emas," lantas beliau membuangnya dan bersabda, "Sekali-kali aku tidak bakalan memakainya lagi, " maka para sahabat juga membuang cincin mereka."

<sup>33</sup>Al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>hf, hadis no. 7275, h. 1318.

<sup>34</sup>Al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>hf, h. 1321.

<sup>35</sup>Al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>hf, hadis no. 7298.

Hadis ini menunjukkan keinginan besar para sahabat untuk mengikuti perbuatan Nabi saw, walaupun al-Bukhari tidak menyatakan secara jelas tentang kewajiban atau *keistih}ba>ban* mengikutinya.<sup>36</sup>

*Af'a>l* (perilaku) Nabi saw. tidak terbatas pada perbuatan-perbuatan yang lahir saja, akan tetapi termasuk juga *af'a>l al-qalb*, seperti apa yang dimaksudkan dan diniatkan oleh hati, yang kesemuanya berimplikasi hukum. Hal ini diisyaratkan oleh al-Bukha>ri> dengan mengatakan, “ Bab tentang sabda Nabi saw: Saya orang yang paling mengetahui Allah, dan bahwa ma'rifah adalah pekerjaan hati, berdasarkan firman Allah, “wa la>kin yua>khizukum bima>kasabat qulu>bukum.”<sup>37</sup>

*Ketiga*, al-Bukha>ri> mengisyaratkan bahwa sunnah *taqri>riyyah* (pengakuan) dan perbuatan Nabi saw. merupakan *hujjah* dan sumber hukum syarak. Ia mengatakan, “Bab tentang orang yang berpendapat bahwa pengakuan Nabi saw. adalah *hujjah*, yang bukan dari selain Rasul.”<sup>38</sup> Hal ini menunjukkan bahwa bahwa perbuatan Nabi berimplikasi pada hukum syarak, sehingga jika ia tidak mengingkari suatu perkara maka hal itu menunjukkan atas penetapannya. Ibnu Hajar mengatakan bahwa mereka [ulama] telah menyepakati bahwa *taqri>r* Nabi saw. terhadap perbuatan yang dilakukan di hadapannya, atau perkataan yang beliau dengar dengan tidak mengingkarinya, menunjukkan atas kebolehan karena ia terjaga (*ma's}u>m*) untuk tidak mengingkari atas suatu kebatilan.<sup>39</sup>

Al-Bukha>ri> menyebutkan satu hadis sebagai dalil yang berkaitan dengan bab di atas yaitu:

---

<sup>36</sup>Lihat Ibn H{ajar, *Fath{ al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3285.

<sup>37</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, h. 19, kitab al-i>ma>n 2, bab ke-13.

<sup>38</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, h. 1329, kitab al-I'tis}a>m 96, bab ke-24.

<sup>39</sup>Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3285.

حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَعْدِ بْنِ  
إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ رَأَيْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَخْلِفُ بِاللَّهِ أَنَّ ابْنَ الصَّائِدِ  
الدَّجَّالَ قُلْتُ تَخْلِفُ بِاللَّهِ قَالَ إِنِّي سَمِعْتُ عُمَرَ يَخْلِفُ عَلَى ذَلِكَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ فَلَمْ يُنْكِرْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.<sup>40</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami H{amma>d ibn H{umaid telah menceritakan kepada kami 'Ubaidullah ibn Mu'az\ telah menceritakan kepada kami Ayahku telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari Sa'd ibn Ibra>hi>m dari Muh}ammad ibn al-Munkadir berkata, "Pernah aku melihat Ja>bir ibn Abdullah bersumpah dengan nama Allah bahwa Ibnu S{a>id adalah dajjal. Maka saya katakan, "Engkau bersumpah atas nama Allah?" ia menjawab, "Saya mendengar 'Umar bersumpah atas yang demikian di sisi Nabi saw. dan beliau tidak memungkirinya.'

*Keempat*, al-Bukha>ri> memandang bahwa beberapa hukum yang terkandung dalam hadis terkadang tidak diketahui sebagian orang, tapi dipahami oleh orang lain. Oleh karena itu, sejatinya hukum tersebut diambil dari yang lain jika terbukti kesahihannya. Sebagaimana ia tegaskan dalam suatu bab yakni Bab tentang bantahan terhadap orang yang berpandangan bahwa hukum-hukum Nabi saw. terletak pada apa yang tampak (zahir),<sup>41</sup> dan sebagian orang tidak menghadiri majelis Nabi dan perkara-perkara Islam.

Al-Bukha>ri> meletakkan bab di atas setelah menyebutkan sebelumnya dua bab; Bab yang menjelaskan bahwa ijihad tanpa dasar ilmu yang berselisih

<sup>40</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*{, hadis no. 7355, h. 1329.

<sup>41</sup>Dari bab ini, beberapa ulama menjadikan bab ini sebagai argumen bahwa al-Bukha>ri> tidak bermazhab Za>hiriyyah yang bergantung pada teks-teks belaka tanpa memahami makna dan tujuannya, yang seharusnya menjadi pertimbangan dalam penetapan hukum. Al-Muba>rakfu>ri> mengomentari, "Dan sehubungan dengan perihal kaidah ijihad al-Bukha>ri> yang dinilai bermazhab Za>hiri> sehingga ia membuat bab: bantahan terhadap orang yang berpandangan bahwa hukum-hukum Nabi saw. terletak pada apa yang tampak (zahir). Ketika diteliti kesemuanya ini, maka didapati pemahaman dangkal yang menganggap bahwa al-Bukha>ri> bermazhab Za>hiri>, padahal tidaklah demikian, dan tidak pula bermazhab *ahl ra'y*, akan tetapi ia adalah mujtahid ahli hadis. lihat al-Muba>rakfu>ri>, *op. cit.*, h. 450. Al-Kasymi>ri> ketika mengomentari *tarjamah* ini mengatakan, "Ini adalah bantahan kepada mazhab *bat}jiniyyah* yang menganggap bahwa surga dan neraka tidak bermakna secara lahir berdasar namanya, tapi ia ungkapan kenikmatan dan kesengsaraan secara makna, maka pengarang [al-Bukha>ri>] membantah mereka dan mengatakan bahwa semua hukum-hukum hadis Nabi dibawa secara lahir, bukan kepada makna batin yang menyalahi secara lahirnya. Lihat *Faid} al-Ba>ri>*, jilid IV, h. 511.

dengan Rasul adalah tertolak, dan seorang mujtahid mendapat pahala jika benar dalam ijtihadnya ataupun salah. Dari kedua bab tersebut, al-Bukhari bermaksud untuk menjelaskan bahwa sebagian dalil hukum tidak tampak oleh seorang mujtahid. Walaupun demikian ia tetap mendapatkan pahala. Akan tetapi hasil ijtihadnya ditolak jika tampak katidaktahuannya akan terhadap suatu perkara dengan beralih kepada nas dan meninggalkan ijtihad yang terbukti salah. Karena secara tabiat, beberapa nas kadang tidak terdeteksi oleh seorang mujtahid sehingga ketidaktahuannya bukan hujjah atas syariat. Para sahabat Nabi pun kadang tidak mengetahui beberapa nas sunnah sebagaimana dua contoh riwayat yang dinukil oleh al-Bukhari dalam bab tersebut;<sup>42</sup> yaitu hadis Umar yang belum mengetahui ada izin dengan tiga kali dan hadis Abu Hurairah yang menunjukkan

<sup>42</sup>Dua hadis tersebut ialah:

عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ اسْتَأْذَنَ أَبُو مُوسَى عَلَى عُمَرَ فَكَأَنَّهُ وَجَدَهُ مَشْغُولًا فَرَجَعَ فَقَالَ عُمَرُ أَلَمْ أَسْمَعْ صَوْتَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ إِذْ دُعِيَ لَهُ فَدَعِيَ لَهُ فَقَالَ مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ فَقَالَ إِنَّا كُنَّا نُؤْمَرُ بِحَدَا قَالَ فَأْتَيْتَنِي عَلَى هَذَا بَيِّنَةً أَوْ لَأُفَعَلَ بِكَ فَانْطَلَقَ إِلَيَّ بِجَلِيسٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالُوا لَا يَشْهَدُ إِلَّا أَصَاغِرُونَ فَقَامَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ فَقَالَ قَدْ كُنَّا نُؤْمَرُ بِحَدَا فَقَالَ عُمَرُ خَفِيَ عَلَيَّ هَذَا مِنْ أَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلَانِي الصَّفْقُ بِالْأَسْوَاقِ

Artinya: Dari 'Ubaid ibn 'Umair berkata, "Abu Musa meminta izin Umar, lantas ia temukan seolah-olah Umar sangat sibuk sehingga Abu> Mu>sa pulang. Maka Umar berkata, 'Tidakkah aku mendengar suara Abdullah ibn Qais? Tolong berilah dia izin (masuk).' Lantas Abdullah pun diundang. Kata Umar, 'Apa yang mendorongmu melakukan yang kau lakukan?' ' Abdullah menjawab, 'Kami diperintahkan yang demikian.' Umar berkata, 'Berilah aku bukti atau aku akan mengerjaimu!' ' Lantas Abdullah bertolak ke sebuah majlis Anshar, lalu mereka katakan, 'Tidak ada yang bersaksi selain anak-anak muda kami! Lantas Abu Sa'iid al-Khudri> datang dan bersaksi, 'Kami diperintah demikian.' Lantas Umar berkata, 'Sayang, saya tidak mendapat penjelasan yang jelas dari tuntunan Nabi saw. dalam hal ini, aku dilalaikan oleh bisnisku di pasar. Al-Bukhari>, *al-Ja'mi' al-Sahih*, no. 7353, h. 1329.

عَنْ الْأَعْرَجِ يَقُولُ أَخْبَرَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ إِنَّكُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يُكَيِّزُ الْحَدِيثَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاللَّهُ الْمُؤَعَدُ إِنِّي كُنْتُ إِثْرًا مَسْكِينًا أَلْزَمْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مِلءِ بَطْنِي وَكَانَ الْمُهَاجِرُونَ يَشْعَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالْأَسْوَاقِ وَكَانَتْ الْأَنْصَارُ يَشْعَلُهُمُ الْقِيَامُ عَلَى أَمْوَالِهِمْ فَشَهِدْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ وَقَالَ مَنْ يَبْسُطُ رِدَاءَهُ حَتَّى أَقْضِيَ مَقَالَتِي ثُمَّ يَقْبِضَهُ فَلَنْ يَنْسَى شَيْئًا سَمِعَهُ مِنِّي فَبَسَطْتُ رِدَاءَهُ كَمَا كَانَتْ عَلَيَّ فَوَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ مَا نَسِيتُ شَيْئًا سَمِعْتُهُ مِنْهُ

Artinya: "Dari al-A'raj berkata, Abu> Hurairah mengabarkan kepadaku, ia berkata, "Kalian beranggapan bahwa Abu> Hurairah (maksudnya dirinya sendiri) banyak meriwayatkan hadis dari Rasulullah saw. dan Allah sajalah yang memberi janji, aku adalah seorang miskin yang selalu menyertai Rasulullah saw. dengan perut cukup berisi makanan pokok saja, kaum Muhajirin selalu disibukkan oleh perdagangan di pasar-pasar sedang orang Anshar disibukkan oleh pengelolaan hartanya, maka suatu hari kusaksikan Rasulullah saw. Bersabda, "Siapa yang mau membentangkan kainnya hingga aku menuntaskan ucapanku kemudian ia menggenggamnya dan tidak akan pernah lupa terhadap sesuatu yang ia dengarkan dariku?" "Spontan aku hamparkan kain yang ada padaku, Demi Dzat yang mengutusnyanya dengan kebenaran, aku tak pernah lagi melupakan suatuupun yang aku dengar darinya." al-Bukhari>, *al-Ja'mi' al-Sahih*, h. 1329.

kesibukan beberapa sahabat dalam perniagaan sehingga tidak mengetahui hadis. Hal ini perlu dilakukan karena al-Qur'an dan hadis merupakan sumber utama yang harus dipahami secara mendalam sebelum berargumen dengan sumber yang lainnya.

*Keenam, al-Bukhari* banyak beristinbat hukum dari sunnah *qaulyyah* dalam kitabnya, sebagaimana ia beristinbat dari sunnah *fi'liyyah*. Salah satu contohnya ialah ia mengatakan, “Bab tentang mengangkat kedua tangan ketika bertakbir, ruku', dan sujud.” Sebagaimana hadis yang diriwayatkannya:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يَكُونَ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ وَكَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ حِينَ يُكَبِّرُ لِلرُّكُوعِ وَيَفْعَلُ ذَلِكَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَيَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ<sup>43</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn Muqatil berkata, telah mengabarkan kepada kami 'Abdullah berkata, telah mengabarkan kepada kami Yunus dari al-Zuhri telah mengabarkan kepadaku Sa'lim ibn 'Abdullah dari 'Abdullah ibn 'Umar ra. berkata, “Aku melihat jika Rasulullah saw. berdiri shalat, beliau mengangkat kedua tangannya hingga sejajar dengan pundaknya. Beliau melakukan seperti itu ketika takbir untuk rukuk dan bangkit dari rukuk dengan mengangkat kepalanya sambil mengucapkan: *sami'allahu liman h{amidah* (Semoga Allah mendengar orang yang memuji-Nya)'. Namun beliau tidak melakukan seperti itu ketika akan sujud.”

*Ketujuh, al-Bukhari* menggunakan istilah-istilah yang menunjukkan makna sunnah, atau berargumen dengan sunnah.<sup>44</sup> Sebagaimana ia menyatakan secara jelas di beberapa *tarjamah* (bab) dengan menyandarkan kepada Nabi (*qaul al-*

<sup>43</sup>Al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, hadis no. 736, h. 143, kitab al-Azhan 10, bab ke-84.

<sup>44</sup>Misalnya ia menamakan sunnah dengan ungkapan “Asl” seperti:

" باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين قد بين الله حكمهما ليفهم السائل "

Dan ungkapan “al-Dalil” seperti Bab:

" باب ومن الدليل على أن الخمس لنواب المسلمين ... "

*nabi*) atas suatu hukum.<sup>45</sup> Hal ini menunjukkan bahwa al-Bukhari menjadikan sunnah sebagai sumber dan dalil hukum.

## 2) Kehujjahan Hadis al-A<h>a>d

Dari segi jumlah jalur, menurut jumhur ulama, hadis dapat dibedakan menjadi dua macam: (1) hadis *mutawa>tir* dan hadis *a>h>a>d*.<sup>46</sup> Sedangkan kalangan ulama Hanafiyah menambahkan satu macam lagi, yaitu hadis *masyhu>rah*.<sup>47</sup>

Hadis mutawatir adalah hadis yang diriwayatkan oleh jumlah perawi yang banyak di setiap *t}abaqah* (tingkatan), yang secara kebiasaan tidak mungkin mereka bersepakat untuk berdusta. Jenis hadis mutawatir ini juga dapat diklasifikasikan menjadi dua macam, yaitu *mutawa>tir lafzi>* dan *mutawa>tir ma'navi>*.<sup>48</sup>

Adapun hadis *ah>a>d* secara etimologi, *ah>a>d* merupakan bentuk jamak dari *ah>ad* yang bermakna satu. Sedangkan secara terminologi adalah hadis yang terpenuhi di dalamnya syarat-syarat hadis mutawatir.

Berkenaan dengan hukum kedua taksonomi hadis tersebut, ulama telah sepakat bahwa kesahihan dan kehujjahan hadis *mutawa>tir* sudah pasti, yang tidak perlu membutuhkan penelitian dan pengamatan. Sedangkan kehujjahan hadis *ah>ad* diperselisihkan.

<sup>45</sup>Misalnya al-Bukha>ri> mengatakan:

" باب السلطان ولي، لقول النبي صل الله عليه وسلم: زوجناكها بما معك من القرآن "

<sup>46</sup>Lihat al-Syauka>ni>, *Irsya>d al-Fuh>u>l*, jilid I, h. 239;

<sup>47</sup>Lihat Mah}>mu>d al-T{ah{h}>a>n, *Taisi>r Mus}>t}>alah} al-H{adi>s}*, h. 8.

<sup>48</sup>*Mutawa>tir lafzi>* terjadi jika kemutawatiran itu terjadi pada sanad dan juga pada tataran redaksionalnya (*matn*). Sedangkan *mutawa>tir ma'na>wi>* terjadi apabila kemutawatiran hadis itu hanya terletak pada sanad, dan ungkapan redaksionalnya berbeda antara jalur satu dengan jalur yang lain, tetapi semuanya memiliki titik kesatuan dan kepaduan makna pokok. Contohnya, hadis tentang tindakan Nabi mengangkat kedua tangan dalam berdoa.

Kehujjahan hadis *ah}ad* telah menjadi permasalahan yang diperdebatkan pada masa al-Bukha>ri> dan sebelumnya.<sup>49</sup> Sebagian kelompok tidak bersandar pada hadis *ah}ad* bahkan terhadap hadis secara umum, dan sebagian mazhab bersandar kepada hadis *ah}ad* akan tetapi ketat dalam penerimaannya, terlebih lagi jika bertentangan dengan al-Qur'an secara lahir. Bahkan ada yang berpendapat bahwa tidak dibenarkan menambah hukum lebih dari apa yang terkandung dalam al-Qur'an dengan bersumber pada hadis *ah}ad*, sehingga keumuman ayat tidak bisa dikhususkan dengannya.<sup>50</sup>

Al-Bukha>ri> memberi perhatian utama dalam masalah kehujjahan hadis *ah}ad* sehingga membuatnya bab khusus dalam kitabnya, untuk menetapkan metode fukaha madrasah ahli hadis yaitu kemaqbulan hadis ahad yang sah. Ia mengemukakan dua puluh lima dalil yang berkaitan dengan permasalahan tersebut, bahkan ia membuat tarajum dan memaparkan dalil-dalil di selain kitab *akhba>r al-a>h}a>d* dalam kitab *al-Ja>mi'* ini.<sup>51</sup>

Al-Bukha>ri> mengemukakan dalam “*Kitab Akhba>r al-A<h}a>d*” enam bab. Pada bab pertama ia menetapkan untuk mengambil *khbar a>ha>d* dalam berbagai ragam hukum dengan mengatakan, “Bab tentang kebolehan menerima

---

<sup>49</sup>Para ulama juga berbeda pendapat perihal kehujjahan hadis *ah}ad* yang bertentangan dengan dengan *qiya>s* yang ‘*illahnya diistinbat* dari dari kaidah hukum yang *qat}i*’. Kalangan ulama Sya>fi’iyyah dan H{ana>bilah berpendapat bahwa hadis *ah}ad* tersebut harus lebih diutamakan daripada *qiya>s* baik perawi hadis itu ahli hukum (*faqi>h*) maupun bukan. Akan tetapi, dengan catatan ia (perawi) merupakan orang yang adil dan *d{a>bit}*. Kalangan ulama Hanafiyyah berpendapat bahwa hadis *ah}ad* harus diprioritaskan daripada *qiya>s* jika perawi hadis itu ahli hukum. Sebaliknya *qiya>s* harus diutamakan dari pada hadis *ah}ad* jika perawi hadis tersebut bukan ahli fikih. Sedangkan kalangan ulama Ma>likiyyah berpandangan bahwa *qiya>s* lebih diutamakan dari pada hadis ahad secara mutlak. Lihat Mus}t}afa> Sa’i>d al-Khinn, *As}ar al-Ikhtila>f fi> al-Qawa>’I al-Us}ju>liyyah fi> Ikhtila>f al-Fuqaha>’* (Beirut: Maktab al-Risa>lah, 1406H/1985M), h. 411.

<sup>50</sup>Lihat ‘Abd Alla>h ibn Abd al-Rah}ma>n al-Jibri>n, *Akhba>r al-A<h}a>d fi> al-H{adi>s} al-Nabawi>* (Makkah al-Mukarramah: Da>r ‘A<lam al-Fawa>id, 1416 H), h. 73.

<sup>51</sup>Mu’a>z} Sa’i>d Hawa>, *Al-Manhaj al-Ijtihadi>di> ‘inda al-Ima>m al-Bukha>ri> fi> S{ah}i>h{ih* selanjutnya disebut *al-Manhaj al-Ijtihadi>* (Amman: Da>r al-Nu>r al-Mubi>n, t.th.), h. 175.

*khobar* dari seorang rawi yang jujur dalam permasalahan azan, shalat, puasa, kewajiban-kewajiban, dan berbagai permasalahan hukum.”<sup>52</sup> Di antara argumen-argumennya ialah:

*Pertama*, al-Bukhari mengemukakan beberapa dalil dari al-Qur’an dan sunnah dalam bab kitabnya dengan mengatakan, “Bab tentang kebolehan menerima *khobar* dari seorang rawi yang jujur dalam permasalahan azan, shalat, puasa, kewajiban-kewajiban, dan berbagai permasalahan hukum”, dan firman Allah swt:

7 ps%ö•İ ü È e @ä. ` İ B t• x ÿ tR Ýwöqn=sù  
 ×px ÿ Í -! \$ sÛ öNâk ÷] İ i B  
 Ç` fı e \$ ! \$ # ' Î û ( # qβg α) x ÿ tGuŠİ j 9  
 # s(Ē ) ó Oβg tBöqs% ( # r â' É < YãŠİ 9ur  
 ó Oβg - =y è s9 öNÍ k öŽs9Î ) ( # βqãè y \_ u'  
 .š cr â' x < øtst

Terjemahnya:

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.

Dan seorang laki-laki dinamakan *t}a>ifah* (kelompok) berdasarkan firman Allah swt:

z ` İ B È b \$ tGx ÿ Í -! \$ sÛ bĪ ) ur  
 ( # qè = tGtGø%\$ # tûüİ Zİ B ÷ sβJ ø9 \$ #

Terjemahnya:

Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang...Ayat

Meskipun dua orang saling bertikai maka dua orang tersebut masuk dalam kategori makna ayat. Dan firman Allah swt:

<sup>52</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*{, h. 1313, bab ma> ja>a fi> ija>zah khabr al-wa>hid al-s}adu>q fi> al-azan wa al-s}ala>h wa al-s}aum wa al-fara>id} wa al-ah}ka>m.

: \* t6t ^ Î / 7 , Å™\$ sù ó Oä. uä! %y ` bÎ )  
( # pqāY` • t6tGsù

Terjemahannya: Jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti... ayat. Dan bagaimana lagi dengan utusan-utusan Nabi saw. yang diutus satu persatu, jika salah seorang di antara utusan ada yang lupa maka dikembalikan kepada sunnah.

Pengambilan hukum pada ayat “*falaula> nafar...*” ialah bahwa ayat ini memerintahkan sekelompok untuk *bertafaquh* (memperdalam pengetahuan) dan memberi peringatan kepada kaum.

Kemudian al-Bukha>ri> memaparkan lima belas dalil sunnah dengan sanadnya, yang mengisyaratkan untuk beramal dengan *khavar ah}ad*. Di antaranya ialah:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِي عَثْمَانَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ مِنْ سَحُورِهِ فَإِنَّهُ يُؤَدِّدُ أَوْ قَالَ يُنَادِي لِيَرْجِعَ قَائِمَكُمْ وَيُنَبِّهَ نَائِمَكُمْ وَلَيْسَ الْفَجْرُ أَنْ يَقُولَ هَكَذَا وَجَمَعَ يَحْيَى كَفَّيْهِ حَتَّى يَقُولَ هَكَذَا وَمَدَّ يَحْيَى إِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَتَيْنِ<sup>53</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Musaddad dari Yahya dari al-Taimi> dari Abu> Us\ma>n dari Ibnu Mas'u>d berkata, “Rasulullah saw. Bersabda, “Janganlah adzan Bilal mencegah kalian dari makan sahur, sebab dia adzan -atau ia katakan dengan redaksi 'memanggil'- agar orang yang shalat malam pulang, dan yang tidur agar bangun, fajar itu bukan, beliau katakan begini -Yahya mendemonstrasikannya dengan menyatukan kedua telapak tangannya-hingga beliau katakan begini -Yahya mendemonstrasikannya dengan merenggangkan kedua jarinya, telunjuk dan jari tengah.”

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ بِلَالَ يُنَادِي بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ<sup>54</sup>

Artinya:

<sup>53</sup>Al-Bukha>ri>, *Al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*, hadis no. 7247, h. 1313

<sup>54</sup>Al-Bukha>ri>, *Al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*, hadis no. 7248, h. 1313.

Telah menceritakan kepada kami Musa ibn Isma'īl telah menceritakan kepada kami 'Abd al-'Azīz ibn Muslim telah menceritakan kepada kami Abdullah ibn Dīnār, aku mendengar Abdullah ibn 'Umar ra. dari Nabi saw. beliau bersabda, "Bilal mengumandangkan adzan di waktu malam, silahkan makan dan minumlah kalian hingga Ibnu Ummi Maktūm mengumandangkan adzan."

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ بَيْنَا النَّاسُ بِقُبَاءٍ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَنْزَلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ فَاسْتَقْبَلُوهَا وَكَانَتْ وَجْهَهُمْ إِلَى الشَّامِ فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ<sup>55</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Isma'īl telah menceritakan kepadaku Ma'lik dari Abdullah ibn Dīnār dari Abdullah ibn 'Umar berkata, "Tatkala para sahabat di Quba' sedang melakukan shalat subuh, tiba-tiba ada seorang utusan mendatangi mereka seraya berkata, "Rasulullah saw. malam tadi diturunkan kepadanya ayat al-Qur'an yang berisi perintah untuk menghadap Ka'bah!" Waktu itu wajah mereka sedang menghadap ke arah Syam, maka secara spontan mereka memalingkan ke Ka'bah."

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْصَرَفَ مِنْ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ أَقْصَرْتَ الصَّلَاةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ نَسِيتَ فَقَالَ أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ النَّاسُ نَعَمْ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ أُخْرَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ ثُمَّ سَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ ثُمَّ رَفَعَ ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ ثُمَّ رَفَعَ<sup>56</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Isma'īl telah menceritakan kepadaku Ma'lik dari Ayyub dari Muḥammad dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah saw. menyelesaikan shalatnya padahal baru melakukan dua rakaat. Karenanya Zūl Yadaini bertanya, "Apakah engkau meringkas shalat ya Rasulullah, ataukah engkau sekedar lupa?" Nabi balik bertanya, "Apakah Zūl Yadaini benar?" Para sahabat menjawab, 'Benar! Lantas Rasulullah saw. berdiri dan melanjutkan shalat dua rakaat berikutnya, kemudian beliau mengucapkan salam, kemudian bertakbir, kemudian sujud seperti sujudnya atau lebih lama, kemudian mengangkat sujudnya, kemudian bertakbir dan sujud seperti sujudnya, kemudian beliau mengangkat sujudnya."

حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ أَسْقِي أَبَا طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيَّ وَأَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ وَأَبِي بِنِ

<sup>55</sup>Al-Bukhārī, *Al-Jāmi' al-Sāhīh*, hadis no. 7253, h. 1313.

<sup>56</sup>Al-Bukhārī, *Al-Jāmi' al-Sāhīh*, hadis no. 7254, h. 1313.



Kalbi> untuk membawa surat kepada pembesar Bus}ra> agar ia menyampaikannya ke Kaisar,”<sup>61</sup> dan “Bab tentang wasiat Nabi saw. kepada wufu>d Arab (delegasi) agar mereka menyampaikan kepada kaumnya.” Pada bab kelima ini, al-Bukha>ri> menyebutkan hadis Ibnu ‘Abba>s ra. tentang perutusan ‘Abd al-Qais yang diperintahkan untuk menyampaikan kepada kaumnya untuk beriman kepada Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, berpuasa pada bulan Ramadan, serta mencegah mereka dari minum khamar. Perintah demikian sebagaimana yang dikomentari Ibnu H}ajar, mencakup secara individual, dan kalau penyampaian satu orang bukan hujjah, jelas Nabi tidak akan menganjurkannya.<sup>62</sup>

Kemudian al-Bukha>ri> mengakhiri kitab *Akhba>r al-A<h}a>d* dengan bab keenam, yaitu “Bab tentang kabar dari seorang perempuan” untuk mengingatkan bahwa kabar seorang perempuan yang jujur seperti kabar seorang laki-laki, yang bisa dijadikan sebagai sumber hukum.<sup>63</sup> Al-Bukha>ri> dalam bab ini menyebutkan satu hadis dari Ibnu ‘Umar ra. ia mengatakan, "Beberapa orang sahabat Nabi saw. yang di antaranya adalah Sa’d makan daging. Lantas seorang isteri Nabi saw. memanggil mereka "Hai.. itu daging biawak!" Maka mereka menghentikan santapannya. Lantas Rasulullah saw. bersabda, “Makanlah”, atau dengan redaksi “santaplah, ia adalah halal.” Atau dengan redaksi “Tidak masalah”, perawi ragu, namun biawak bukan makananku.”<sup>64</sup>

Al-Muba>rakfu>ri> menjelaskan bahwa tidak tepat dikatakan sesungguhnya al-Bukha>ri> berargumen atas *kehujjahan khabar ah}ad* dengan

---

<sup>61</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 1315, bab ma> ka>na yab‘as\ al-nabi> min al-umara>’ wa al-rusul wa>hidan ba’da wa>hidin.

<sup>62</sup>Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3248.

<sup>63</sup>Lihat Mu‘a>z\, *al-Manhaj al-Ijtih}a>di>*, h.178.

<sup>64</sup>Lihat teks hadisnya pada *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, no. 7267, h. 1316.

*khbar ah}ad* pula dengan mengatakan, “Setelah ia [al-Bukha>ri>] berargumen dengan ayat-ayat al-Qur’an atas kehujjahan hadis *ah}ad*, ia memaparkan banyak hadis yang mencapai batasan hadis *mutawa>tir ma’nawi>*, walaupun tergolong ahad secara lafal. Dengan demikian, dasar *istinbatnya* ialah hadis mutawatir secara makna.”<sup>65</sup>

Hal yang senada dikatakan oleh Ibnu Bat}t}al bahwa bab ini membantah aliran Ra>fid}ah dan Khawa>rij yang menganggap bahwa hukum-hukum dan sunnah-sunnah Nabi dinukil dari riwayat mutawatir, dan tidak ada jalan untuk beramal dengan hadis yang bukan mutawatir. Ia pun berkomentar bahwa pendapat mereka itu adalah bentuk ketidaktahuan akan sunnah dan jalur-jalurnya. Terdapat banyak *as}ar* sahih yang menunjukkan bahwa para sahabat Nabi mengambil sunnah dari sebagian yang lain, dan telah terjadi kesepakatan (ijmak) untuk beramal dengan hadis *ah}ad*.<sup>66</sup> Sehubungan dengan hal ini, Imam al-Sya>fi’i> telah menyinggungnya dengan mengatakan bahwa kadang suatu ilmu tidak tampak bagi sahabat besar, dan diketahui oleh sahabat kecil. Namun itu bukan menjadi penghalang untuk menerima ilmu tersebut.<sup>67</sup>

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa al-Bukha>ri> secara jelas *berhujjah* dengan hadis *mutawa>tir* dan *a>h}a>d* dalam hukum-hukum yang berkaitan dengan ibadah dan muamalah. Sedangkan dalam bidang aqidah, ia tidak secara tegas menerangkan kehujjahan hadis *ah}ad*, namun secara eksplisit.

---

<sup>65</sup>Al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 514. Al-Muba>rakfu>ri> memberi catatan bahwa al-Bukha>ri> juga menyebutkan dua bab dalam kitab *al-Ah}ka>m* yang berkaitan dengan *khbar ah}ad*, yaitu bab: apakah boleh bagi sang hakim mengutus lelaki sendirian untuk mengamati suatu perkara?” dan bab tentang alih bahasa para hakim, apakah boleh dari seorang hakim?”

<sup>66</sup>Lihat Ibn Bat}t}a>l, *Syarh} S}ah}i>h} al-Bukha>ri>*, jilid X, h. 384-385. Lihat Na>s}ir al-Di>n Ah}mad ibn Muh}ammad ibn Mans}u>r al-Jarawi> al-Juza>mi> al-Munayyir, selanjutnya disebut al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>* ‘*ala> Abwa>b al-Bukha>ri>*, selanjutnya disebut *al-Mutawa>ri>*, diedit ‘Ali H}asan ‘Abd al-H}ami>d (Cet. I; Beirut: al-Maktab al-Isla>mi>, 1411 H/1990 M), h. 416.

<sup>67</sup>Muh}ammad ibn Idri>s al-Sya>fi’i>, *al-Umm*, juz VII, h. 261.

Hal itu tampak ketika ia menyebutkan hadis-hadis pengutusan Nabi saw. sahabat untuk mengajarkan kepada suatu kaum *syaha>datain*, dalam bab “akhba>r al-A<h}a>d”.

3) Pendapat al-Bukha>ri> tentang *kehujjahan* dan pengamalan hadis lemah.

Dari segi kualitas, hadis dapat klasifikasikan kedalam tiga macam, sahih, hasan, dan *d}aiif*.<sup>68</sup> Ulama telah menyepakati bahwa hadis sahih dan hadis hasan adalah hujjah dalam beramal dan beristinbat. Sedangkan hadis lemah, ulama berselisih dalam berhujjah dan beramal dengannya.

Berikut ini akan dipaparkan pendapat al-Bukha>ri> tentang periwayatan, pengamalan dan pendalilan dengan hadis lemah dalam kitab al-Ja>mi‘.

Sesuai dengan nama kitab al-Bukha>ri> ini, dapat diasumsikan bahwa ia tidak berhujjah dan beramal dengan hadis lemah serta pengambilan riwayat, walaupun didapati hadis-hadis lemah di luar kitab sahih al-Bukha>ri>. Di antara kitabnya itu ialah “al-Adab al-Mufrad”. Al-Alba>ni> telah mentakhrij hadis-hadis kitab tersebut. Jumlah hadis dan atsar yang disahihkan olehnya sebanyak 998, dan 215 (hadis dan atsar) yang ia nyatakan lemah.<sup>69</sup>

Di antara argumen kemudahan al-Bukha>ri> dalam mengeluarkan hadis-hadis lemah dengan jumlah tersebut dalam kitabnya al-adab al-mufrad ialah adanya kaidah yang diberlakukan banyak ulama bahwa hadis lemah – khususnya yang tidak terlalu lemah- boleh beramal dengan dalam *fad}a>il*, *targi>b*, dan *tarhi>b*, yang termasuk dalam kategori kaidah dan syarat.<sup>70</sup> Sedangkan kitab,

---

<sup>68</sup>Zain al-Di>n ‘Abd al-Rah{i>m ibn al-H{usain al-‘Ira>qi>, *al-Taqyi>d wa al-I<d{a>h} Syarh} ‘Ulu>m al-H{adi>s\ Muqaddimah ibn al-S{ala>h} (Cet. II; Beirut: Mu’assasah al-Kutub al-S}aqa>fiyyah, 1413 H/1993 M), h. 23.*

<sup>69</sup>Lihat *S}ah}i>h} al-Adab al-Mufrad li al-Imam al-Bukha>ri>*, disertai *dengan Daif al-Adab al-Mufrad li al-Imam al-Bukha>ri>*, h. 7.

<sup>70</sup>Lihat al-Nawawi>, *Ma> Tamass ilaih Hajah al-Qa>ri> li S}ah{i>h al-Ima>m al-Bukha>ri>*, *tah}qi>q} ‘Ali> H}asan ‘Ali> ‘Abd al-H}ami>d (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), h. 87.*

berdasarkan penamaannya, menghimpun hadis-hadis yang berkaitan dengan fadilah amal dan adab-adab.

Suatu Pandangan bahwa al-Bukha>ri> tidak meriwayatkan hadis yang sangat lemah, tampak dalam riwayat al-Z|ahabi dari Ishak Warraq Abdullah ibn Abdurrahman, ia berkata, Abdullah menanyakan kepadaku tentang kitab (al-Adab al-Mufrad) yang dikarang oleh Muhammad ibn Isma>'i>l, lalu ia mengatakan, “Bawa kemari! saya mau melihatnya”, maka diambillah kitab tersebut dariku, dan ia menahannya selama tiga bulan. Ketika saya mengambil kitab itu darinya, saya bertanya, “Apakah Anda menemukan hadis yang lemah di dalamnya?” kemudian ia menjawab: Ibnu Isma>'il (al-Bukha>ri>) tidak akan membacakan kepada manusia kecuali hadis yang sah, dan apakah ada hal yang dipungkiri atas diri Muhammad (Ibn Ismail)?.”<sup>71</sup>

Di antara argumen yang menunjukkan bahwa al-Bukha>ri> tidak membolehkan meriwayatkan hadis yang sangat lemah ialah riwayat Ibnu Hajar dari Wara>q al-Bukha>ri> yang telah ditanya tentang berita hadis, lalu ia mengatakan, “Wahai Abu Fulan! Apakau engkau melihatku mentadlis (menyembunyikan aib hadis)? sungguh aku telah meninggalkan seratus ribu hadis kepada seseorang, yang di dalamnya perlu pertimbangan (*naz}r*), dan aku meninggalkan jumlah hadis yang sama atau lebih kepada selainnya, yang menurutku di dalamnya perlu pertimbangan (*naz}ar*).”<sup>72</sup>

Mu'a>z\ Said Hawa menyatakan bahwa al-Bukha>ri> menetapkan beberapa hukum dengan menjelaskan bahwa dalil-dalil yang menyalahi hukum-hukum tersebut adalah tidak sah.<sup>73</sup> Hal ini menunjukkan secara jelas bahwa al-Bukha>ri> tidak berhujjah dengan hadis-hadis yang lemah dalam perkara hukum.

---

<sup>71</sup>al-Z|ahabi, *Siyar*, juz XII, h. 427.

<sup>72</sup>Ibn Hajar, *Hadyu al-Sa>ri>*, h. 481.

<sup>73</sup>Mu'a>z\, *al-Manhaj al-Ijtihadi>*, h. 182.

Contohnya ialah “Bab tentang sang imam tetap tinggal di tempat shalatnya setelah salam, dan Adam berkata kepada kami: Syu‘bah menceritakan kepada kami dari Ayyu>b, dari Na>fi‘, ia berkata: Ibnu Umar biasa shalat di tempat ia shalat *fard}u*, al-Qasim pun melakukannya, disebutkan (diriwayatkan) dari Abu Hurairah secara *marfu>*‘ bahwa sang imam [shalat] tidak melakukan shalat sunnah di tempat ia telah shalat *fard}u*, **dan ini tidak sah.**”<sup>74</sup>

Al-Bukha>ri> juga kadang-kadang memaparkan dalam *tara>jumnya*, hadis lemah tanpa menjelaskan secara jelas, namun para komentatorlah yang mengisarakannya, seperti bab tentang *tasmiyyah* [membaca *basmalah*] pada setiap keadaan, dan khususnya ketika bersenggama. Al-Bukha>ri> menyebutkan dalam bab ini hadis Ibnu ‘Abba>s ra. dari Nabi saw. ia bersabda,

لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ بِاسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ حَبِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَحَبِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا  
فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ<sup>75</sup>

Artinya:

Jika salah seorang dari kalian ingin mendatangi isterinya (untuk bersetubuh), maka hendaklah ia membaca; Alla>humma Jannibna> al-syait}a>n wa jannibi> al-syat}a>na ma> razaqtana< (Ya Allah, jauhkanlah kami dari setan dan jauhkanlah setan dari apa yang Engkau rizkikan (anak) kepada kami) '. Jika dikaruniai anak dari hubungan keduanya maka setan tidak akan dapat mencelakakan anak itu."

Ibnu Hajar berkomentar bahwa dalam hadis di atas terdapat isyarat melemahkan hadis yang menyebutkan kemakruhan zikir kepada Allah di dua hal; yaitu ketika buang air dan ketika bersenggama.”<sup>76</sup>

- Al-Bukhari berargumen dengan hadis lemah, dan hadis sahih yang tidak termasuk dalam syaratnya.

Dalam kitab al-Ja>mi‘ al-S{ah{i>h{ tidak terdapat hadis lemah, namun ia kadang memaparkan hadis tersebut dalam *tara>jumnya* tanpa menisbatkan

<sup>74</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, no. 848, h. 161, kitab al-aza>n 10, bab ke 157. Lihat juga contoh lainnya dalam kitab al-Hibah, bab ke-25; kitab al-S}ala>h, bab ke-2.

<sup>75</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 141, h. 45.

<sup>76</sup>Ibn Hajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid I, h. 360.

kepada Nabi saw, atau ia menyebutkannya dalam bentuk *ihimal* (makna beragam). Contohnya ia mengatakan, “*yuz\karu ‘an al-Nabi>*” [disebutkan dari Nabi saw], ia lakukan demikian itu untuk memperlihatkannya, atau untuk mengisyaratkan kesahihan maknanya dimana terdapat hadis-hadis sahih yang mendukung maknanya.<sup>77</sup>

Al-Bukha>ri>, menurut Nu>r al-Din ‘Atar, meriwayatkan beberapa hadis lemah dalam kitabnya untuk memenuhi misi kefikihan yang ia maksudkan, akan tetapi ia meletakkannya dalam *tara>jum* dan bukan dalam *us}u>l* (batang tubuh) kitab, seperti dalam bab Jihad akan berlangsung bersama pemimpin baik atau jahat,<sup>78</sup> berdasarkan sabda Nabi saw: “*Seekor kuda (yang digunakan untuk fii sabilillah) terikat pada ubun-ubunnya kebaikan hingga hari kiamat.*”

Al-Bukha>ri> menyebutkan dalam bab ini hadis ‘Urwah al-Ba>riqi> bahwa Nabi saw. bersabda,

الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ الْأَجْرُ وَالْمَعْنَمُ.<sup>79</sup>

Artinya:

"Seekor kuda (yang digunakan untuk fii sabilillah) terikat pada ubun-ubunnya kebaikan hingga hari qiyamat, berupa kebaikan pahala dan ghonimah (harta rampasan perang)".

Dalam bab ini, al-Bukha>ri> tidak menisbatkannya kepada Nabi saw karena hadis “al-Jiha>d ma>d}in” dinyatakan lemah. Akan tetapi makna hadis tersebut sahih, dengan bersandarkan pada hadis “al-khail” di atas.

<sup>77</sup>Mu‘a>z\, *al-Manhaj al-Ijtihad>di>*, h. 184.

<sup>78</sup> Teks hadisnya ialah:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أممي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل.

Artinya: Dari Anas ra. ia berkata, Rasulullah saw. bersabda, “Jihad berlangsung sejak Allah mengutusku hingga akhir umatku memerangi dajjal, yang tidak dilenyapkan oleh pemimpin jahat ataupun pemimpin adil. Lihat Abu> Da>ud, *Sunan*, jilid II, h. 22, hadis no. 2532; lihat pula Abu> Ya‘la>, *Musnad Abi> Ya‘la>*, jilid VII, h. 287; dan Muh}ammad ibn ‘Abdullah al-Khat}i>b al-Tabri>zi>, *al-Abwa>b al-Muntakhab min Misyka>h al-Mas{a>bi>h}*, diedit: Sa‘i>d Muh}ammad al-Lah}m, (Lahore: Kutub Kha>nah Faid}a, t. th.), h. 27. Sanad hadis ini dinyatakan lemah oleh Husain Salim Asad (pentahqiq)

<sup>79</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, hadis no. 2852, h. 525.

Al-Bukha>ri> juga beristidlal dengan hadis sahih yang tidak termasuk dalam syarat kesahihannya jika kandungan maknanya sahih. Oleh karena itu didapati dalam *tara>jumnya* beberapa hadis yang seperti disebutkan untuk menegaskan bahwa ia boleh dijadikan sebagai sumber hukum dan beramal dengannya.

Al-Muba>rakfu>ri> ketika menjelaskan maksud dan tujuan penjudulan al-Bukha>ri> mengatakan bahwa ia kadang-kadang menyebutkan *as\ar* sahabat atau tabiin setelah judul sebagai pengganti hadis *marfu>*’, atau ia menyebutkan ayat saja. Ia lakukan itu jika lafal judul merupakan bagian hadis yang tidak masuk dalam syarat kesahihannya, akan tetapi ia benar untuk diamalkan.<sup>80</sup> Contoh-contoh jenis bab ini terhitung banyak, di antaranya ialah: Bab tentang agama itu mudah, dan sabda Nabi saw., “Agama yang disukai Allah adalah agama yang lurus dan mudah.”<sup>81</sup>

Al-Bukha>ri> memaparkan dalam bab ini hadis Abu> Hurairah bahwa Nabi saw. bersabda,

الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْعَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ  
وَشَيْءٍ مِّنَ الدُّجَىٰ <sup>82</sup>

Artinya:

"Sesungguhnya agama itu mudah, dan tidaklah seseorang mempersulit agama kecuali dia akan dikalahkan (semakin berat dan sulit). Maka berlakulah lurus kalian, mendekatlah (kepada yang benar) dan berilah kabar gembira dan minta tolonglah dengan *al-gadwah* (berangkat di awal

<sup>80</sup>Lihat al-Mubarakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 340.

<sup>81</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, h. 23, Kitab al-I<ma>n 2, bab al-di>n yusrun. al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis ini dalam kitab al-Adab al-Mufrad dan dinyatakan hasan oleh al-Alba>ni. Lihat *S}ah}i>h} al-Adab al-Mufrad*, h...? contoh lain ialah bab tentang sabda Nabi saw: Agama adalah nasehat (loyalitas) kepada Allah, Rasul-Nya dan para pemimpin. Al-Bukha>ri> menyebutkan hadis ini dalam bab dan tidak menyebutkannya dalam asal kitabnya karena terdapat perawi hadis melalui jalur Tami>m al-Da>ri>, yang tidak masuk dalam syarat kesahihannya, yaitu Suhail ibn Abi> S}a>lih}. Namun demikian hadis ini diriwayatkan oleh Muslim dalam kitabnya. Lihat al-Khat}t}a>bi>, *A‘la>m al-Sunan*, Juz I, h. 187; Ibn Hajar, *Fath al-Ba>ri>*, Juz I, h. 294-295.

<sup>82</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, hadis no. 39, h.23.

pagi) dan *ar-rauhjah* (berangkat setelah zhuhur) dan sesuatu dari *al-duljah* (berangkat di waktu malam) ."

Ibnu al-Munayyir ketika menjelaskan posisi hadis dengan bab mengatakan bahwa lafal bab yang dikutip dari hadis, tidak sesuai dengan syarat kesahihan al-Bukha>ri>. Namun ketika ia sesuai dengan makna hadis dalam bab yang disebutkannya maka ia mengisyaratkannya dalam *tarjamah* (bab).<sup>83</sup>

#### 4) Periwiyatan Hadis secara Makna dan Ringkasan Hadis Menurut al-Bukha>ri>.

Di antara konsep-konsep al-Bukha>ri> yang berhubungan dengan hadis, sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibnu Hajar, ialah kebolehan meringkasnya dan meriwayatkannya secara makna. Hal ini tampak dalam beberapa tempat dalam kitab *al-Jami'*. Argumennya ialah riwayat Ahyad ibn Abi>ja'far, ia mengatakan, Muh}ammad ibn Isma>'i>l berkata pada suatu hari, "Boleh saja saya mendengarkan suatu hadis di Bashrah, saya tulis di Syam, dan boleh saja saya mendengarkan suatu hadis di Syam, saya tulis di Mesir", lalu saya berkata kepadanya: Wahai Abu Abdillah! Secara sempurna? Maka ia [al-Bukha>ri>] pun diam."<sup>84</sup> Diamnya al-Bukhari tersebut mengindikasikan bahwa ia membolehkan periwiyatan secara makna dan meringkasnya.

Hal yang senada juga dinyatakan oleh S{a>lih al-Samri, pengedit kitab *Siyar A'la> m al-Nubala>'* juz XII, bahwa diamnya al-Bukha>ri> tersebut bermakna kebolehan meriwayatkan secara makna dan memotong hadis tanpa menjelaskannya. Penyebabnya ialah karena al-Bukha>ri> menyusun kitabnya dalam penjelajahannya yang panjang, sehingga berkemungkinan ia menulis hadis berdasarkan hafalannya secara makna. Selain itu, al-Bukha>ri> menyusun kitabnya berdasarkan bab-bab fikih sehingga dalam *beristinbat* dari hadis

<sup>83</sup>Lihat Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 52.

<sup>84</sup>al-Zahabi, *Siyar*, Juz XII, h. 411.

diperlukan pemenggalan satu hadis yang mengandung beberapa hukum, untuk menempatkan setiap penggalan itu pada bab-bab tersendiri. Berbeda dengan metode Muslim, ia menempatkan hadis dalam kitabnya secara lafal dan tidak meringkasnya karena ia menyusun *S{ah}i>h} Muslim* di negerinya sendiri yang disaksikan oleh para gurunya.<sup>85</sup> Namun demikian, al-Bukha>ri> banyak meriwayatkan secara makna dalam *tara>jum* dan *mu'allaqa>t*, dan kadang-kadang meringkas dalam hadis-hadis yang bersanad.

Mengenai periwayatan al-Bukha>ri> dalam *al-Mu'allaqa>t*, ia menggunakan bentuk *tamri>d}* (pasif) untuk mengindikasikan kelemahan suatu hadis, atau kerendahan tingkat kesahihannya. Akan tetapi, kadang-kadang didapati juga hadis-hadis sahih.<sup>86</sup> Oleh karena itu, al-Bukha>ri> menggunakan bentuk *tamri>d}* dalam periwayatan hadis kerana ia meriwayatkannya secara makna. Di antara contohnya ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Hendaklah orang yang hadir menyampaikan ilmu kepada orang yang tidak hadir. Hadis ini diriwayatkan dari Ibnu ‘Abba>s dari Nabi saw.”<sup>87</sup> Dalam bab ini disebutkan hadis Abi> Syuraih} dalam khutbah Nabi saw. setelah Fath} Makkah bahwa, “Hendaklah yang hadir menyampaikan kepada yang tidak hadir”<sup>88</sup> dalam hadis tersebut tidak ada lafal ‘Ilmu’. Ibn Hajar mengatakan: perkataan al-Bukha>ri>, “Ibnu ‘Abba>s mengatakannya” maksudnya ia meriwayatkannya, padahal dalam jalur hadis Ibnu Abbas tidak menyebutkan bentuk [lafal] tersebut, demikian juga dalam riwayat lainnya.

---

<sup>85</sup>Al-Z{ahabi, *Siyar*, juz XII, foot note No. 5, h. 411-412.

<sup>86</sup>Mu‘a>z}, *al-Manhaj al-Ijtihadi>*, h. 191

<sup>87</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}*, h. 37.

<sup>88</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}*, hadis no. 104, h. 38.

Ringkasnya, al-Bukha>ri> memaksudkannya secara makna, karena yang diperintahkan untuk disampaikan ialah ilmu.<sup>89</sup>

Adapun ringkasan dan pemotongan hadis hadis sebagaimana yang dinyatakan Ibnu Hajar, juga banyak didapati dalam *S{ahih al-Bukha>ri>}*. Jika matan hadis pendek atau berkaitan dengan yang lainnya, yang mengandung dua hukum atau lebih, maka al-Bukha>ri> mengulanginya secara sempurna dengan pertimbangan agar tidak meninggalkan faidah hadisnya. Sedangkan jika matannya terdiri dari kalimat yang beragam yang tidak berkaitan antara satu dengan lainnya, maka ia menempatkan setiap kalimat pada bab tersendiri agar tidak memanjang, dan mungkin juga sekali-kali ia menyebutkannya secara sempurna.<sup>90</sup> Ringkasnya al-Bukha>ri> meringkas dan memotong hadis dengan menempatkan bahagian hadis pada bab tertentu dan bahagian lainnya pada bab lain.

Contoh hal tersebut banyak didapati dalam *S{ah{i>h} al-Bukha>ri>}* karena ia tersusun dengan bab-bab fikih dan tema-tema hukum. Oleh karena itu, diperlukan pengulangan hadis untuk menetapkan hukum pada bab tertentu sehingga tidak mengulangi hadis secara keseluruhan pada tempat (bab) yang lain. Di antaranya ialah<sup>91</sup> hadis yang diriwayatkan secara berulang oleh al-Bukha>ri> dalam kitab tentang haji:

---

<sup>89</sup>Ibn H}ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, Juz I, h. 198. Contoh lain ialah: Bab tentang wasiat, dan sabda Nabi saw, “*Was}iyyah al-rajul maktubah ‘indahu* (Wasiat seorang laki-laki tertulis di sisinya)”, dan firman Allah swt, “*Kutiba alaikum iza> h}ad}ara ah}adukm al-maut...*” Ibn H}ajar mengomentari bab ini dengan mengatakan, “Saya tidak mendapatkan hadis dengan lafal tersebut, mungkin ia [meriwayatkannya] secara makna, karena kata ‘al-mar’u’ (sebagaimana lafal yang terdapat dalam hadis) adalah seorang laki-laki, namun disebutkan ungkapan yang dominan walaupun dalam wasiat yang sah tidak ada perbedaan laki-laki dan perempuan. Ibn H}ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, Juz I, h. 198.

<sup>90</sup>Ibn H}ajar, *Hady al-Sa>ri>*, h. 15.

<sup>91</sup>lihat contoh hadis tentang Nabi Musa dan al-Khid}ir. Al-Bukha>ri> menyebutkannya dalam al-Ja>mi‘ pada tiga belas tempat; sebahagian disebutkan secara sempurna dan sebahagian lain disebutkan secara ringkas dengan mengambil bagian yang menjadi syahid terhadap *tarjamah*. Nomor-nomor hadisnya ialah 74, 78, 122, 2267, 2728, 3400, 3401, 3725, 3726, 3727, 6672, dan 7478.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيُّ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ انْطَلَقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمَدِينَةِ بَعْدَ مَا تَرَجَّلَ وَادَّهَنَ وَلَبَسَ إِزَارَهُ وَرِدَاءَهُ هُوَ وَأَصْحَابُهُ فَلَمْ يَنْهَ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الْأَرْدِيَةِ وَالْأَزْرِ ثُلْبُسٌ إِلَّا الْمُرْعَفَةَ الَّتِي تَرْدَعُ عَلَى الْجِلْدِ فَأَصْبَحَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكِبَ راحِلَتَهُ حَتَّى اسْتَوَى عَلَى الْبَيْدَاءِ أَهْلٌ هُوَ وَأَصْحَابُهُ وَقَلَّدَ بَدَنَتَهُ وَذَلِكَ لِحِمْسٍ بَقِيَتْ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ فَقَدِمَ مَكَّةَ لِأَرْبَعِ لَيَالٍ خَلَوْنَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَمَجَلَّ مِنْ أَجْلِ بُدْنِهِ لِأَنَّهُ قَلَّدَهَا ثُمَّ نَزَلَ بِأَعْلَى مَكَّةَ عِنْدَ الْحُجُونِ وَهُوَ مُهَلٌّ بِالْحَجِّ وَمَا يَفْرَبُ الْكَعْبَةَ بَعْدَ طَوَافِهِ بِهَا حَتَّى رَجَعَ مِنْ عَرَفَةَ وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنْ يَطَوُّفُوا بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ يَقْصُرُوا مِنْ رُءُوسِهِمْ ثُمَّ يَحِلُّوا وَذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ بَدَنَةٌ قَلَّدَهَا وَمَنْ كَانَتْ مَعَهُ امْرَأَتُهُ فَهِيَ لَهُ حَلَالٌ وَالطَّيِّبُ وَالتَّيَابُ.<sup>92</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Muh}ammad ibn Abu> Bakar al-Muqaddami> telah menceritakan kepada kami Fud}ail ibn Sulaima>n berkata, telah menceritakan kepada saya Mu>sa ibn 'Uqbah berkata, telah mengabarkan kepada saya Kuraib dari 'Abdullah ibn 'Abba>s ra. Berkata, "Nabi saw. berangkat dari Madinah setelah ia menyisir rambutnya dan memolesnya dengan minyak zaitun. Dan ia mengenakan baju dan rida'nya, begitu juga para sahabat Beliau. Beliau tidak melarang apapun mengenai rida' (selendang panjang) dan baju untuk dipakai kecuali minyak wangi (za'fara>n) yang masih tersisa pada kulit badan. Ketika paginya berada di Z|u> al-H{ulaifah, beliau berangkat dengan mengendarai tunggangannya hingga sampai di padang sahara saat siang hari. Maka disitulah beliau memulai ihram dengan bertalbiyyah begitu juga para sahabatnya. Lalu beliau menandai hewan kurban. Ini terjadi pada lima hari terakhir dari bulan Z|u> al-Qa'dah. Lalu beliau sampai di Makkah pada malam keempat dari bulan Z|u> al-Hijjah lalu beliau melaksanakan tawaf di Baitullah, lalu sai antara bukit S|afa> dan Marwah dan beliau belum lagi bertahallul karena beliau membawa hewan kurban yang telah ditandainya. Kemudian beliau singgah di tempat yang tinggi di kota Makkah di al-Hajjun, yang dari tempat itu beliau berniat memulai haji. Beliau tidak mendekati Ka'bah setelah melaksanakan tawaf disana hingga beliau kembali dari 'Arafah lalu beliau memerintahkan para sahabatnya agar melaksanakan tawaf di Baitullah dan sai antara bukit S|afa> dan Marwah kemudian memerintahkan pula agar mereka memotong rambut mereka lalu bertahallul. Ketentuan ini berlaku bagi mereka yang tidak membawa hewan sembelihan (kurban). Maka barangsiapa yang ada isterinya bersamanya, isterinya itu halal baginya begitu juga memakai wewangian dan pakaian (baju).

<sup>92</sup>Al-Bukha>ri>, al-Ja>mi' al-S|ah}i>h{, hadis no. 1545, h. 285-286.

Hadis ini disebutkan al-Bukha>ri> secara sempurna, kemudian menyebutkan pada dua bab yang lain secara ringkas yaitu:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَدَّثَنَا فَضَيْلٌ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ فَطَافَ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَمَ يَقْرَبُ الْكَعْبَةَ بَعْدَ طَوَافِهِ بِهَا حَتَّى رَجَعَ مِنْ عَرَفَةَ.<sup>93</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Muh}ammad ibn Abu> Bakar telah menceritakan kepada kami Fud}ail telah menceritakan kepada kami Mu>sa> ibn ‘Uqbah telah mengabarkan kepada saya Kuraib dari ‘Abdullah ibn ‘Abba>s ra. Berkata, “Nabi saw. tiba di Makkah lalu beliau tawaf dan sai antara bukit S|afa> dan Marwah dan beliau tidak mendekati Ka’bah setelah melaksanakan tawafnya hingga beliau kembali dari ‘Arafah.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَدَّثَنَا فَضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ أَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنْ يَطُوفُوا بِالْبَيْتِ وَالصَّفَا وَالْمَرْوَةَ ثُمَّ يَحْلُوا وَيَحْلِفُوا أَوْ يُفَصِّرُوا<sup>94</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Muh}ammad ibn Abu> Bakar telah menceritakan kepada kami Fud}ail ibn Sulaima>n telah menceritakan kepada kami Mu>sa> ibn ‘Uqbah telah mengabarkan kepada saya Kuraib dari Ibnu ‘Abba>s ra. Berkata, “Ketika Nabi saw. tiba di Makkah beliau memerintahkan para sahabat beliau agar tawaf di Ka’bah Baitullah dan sai di bukit S|afa> dan Marwah kemudian agar mereka bertahallul lalu mencukur rambut mereka atau memendekkannya.”

Hal lain yang berkaitan dengan di atas ialah periwayatan al-Bukha>ri> hadis-hadis yang bersanad secara makna. Hal tersebut sedikit didapati dalam al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}, akan tetapi, yang demikian tidak mempengaruhi dan merubah makna hadis yang sebenarnya. Terlebih lagi ia adalah seorang fakih, tidak dikhawatirkan periwayatannya secara makna, tapi yang dikhawatirkan ialah periwayatan hadis yang bukan seorang fakih karena boleh jadi ia menggunakan lafal yang bisa mengarah kepada perbedaan dalam beristinbat hukum. Contohnya ialah hadis rukun Islam:

<sup>93</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h*, hadis no. 1625, h. 299.

<sup>94</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h*, hadis no. 1731, h. 315.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ ابْنِ  
عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ  
شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ  
رَمَضَانَ

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami ‘Abdullah ibn Mu>sa> dia berkata, telah mengabarkan kepada kami Hanz}alah ibn Abi> Sufya>n dari ‘Ikrimah ibn Kha>lid dari Ibnu Umar berkata: Rasulullah saw. Bersabda, “Islam dibangun di atas lima (landasan); persaksian tidak adatuhan selain Allah dan sesungguhnya Muh}ammad utusan Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, haji dan puasa Ramadan”.

Dalam hadis tersebut diriwayatkan dari Rasulullah saw. dengan mendahulukan perkara haji dari pada perkara s}iya>m, sebagaimana diriwayatkan pula oleh Muslim dan lainnya, dengan mendahulukan s}iya>m daripada haji:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ الْهَمْدَانِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ - يَعْنِي سُلَيْمَانَ بْنَ حَيَّانَ  
الْأَحْمَرِ - عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةٍ عَلَى أَنْ يُؤَحَّدَ اللَّهُ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ  
وَصِيَامِ رَمَضَانَ وَالْحَجِّ ». فَقَالَ رَجُلٌ الْحَجُّ وَصِيَامِ رَمَضَانَ قَالَ لَا. صِيَامِ رَمَضَانَ وَالْحَجِّ.  
هَكَذَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -.<sup>95</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdillah bin Numair al-Hamdani Abu Khalid – yakni Sulaiman bin hayyan al-Ahmar – dari Abu Malik al-Asyja‘i> dari Sa’ad bin Ubaidh dari Ibn Umar bahwa Nabi Saw bersabda, “Islam dibangun atas lima; mengesakan Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, s}iya>m ramadan, dan berhaji”, lalu seseorang berkata: Haji dan s}iya>m Ramadan, beliau berkata, “Tidak, tapi s}iya>m ramadan dan haji”, demikianlah aku mendengarkannya dari Rasulullah saw.

Ibnu Hajar ketika mengomentari hadis ini mengatakan bahwa ini mengisyaratkan kepada riwayat Hanz}alah<sup>96</sup> yang terdapat dalam *S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*, diriwayatkan secara makna.<sup>97</sup>

<sup>95</sup>Muslim ibn al- Hajjaj, *S{ah}i>h} Muslim*, jilid I, h. 45, Kitab al-i>ma>n, hadis no. 16.

<sup>96</sup>Salah seorang perawi sanad al-Bukha>ri> dalam hadis tersebut, dan yang berpendapat bahwa dialah yang mungkin meriwayatkannya secara makna. Akan tetapi terdapat riwayat dari Abu ‘Awanah dari Hanz}alah, yang mendahulukan s}iya>m daripada haji. Lihat Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, Juz I, h. 50.

Selain itu, bukan sesuatu yang aneh jika al-Bukha>ri> meriwayatkan secara makna karena jumbuh ulama sebagaimana yang dijelaskan al-Nawa>wi>, membolehkan periwayatan hadis secara makna jika seorang perawi memastikan bahwa hal itu dapat memenuhi makna sebenarnya, dan inilah pendapat yang benar dengan melihat keadaan para sahabat ra. dan setelahnya, yang menukil satu permasalahan dengan lafal yang berbeda-beda.<sup>98</sup>

Ibnu Hajar memberikan argumen bahwa mayoritas ahli hadis membolehkan periwayatan secara makna disebabkan banyaknya hadis-hadis yang diriwayatkan dengan jalur yang banyak, tampak tidak seragam lafal dari semua hadis. Selain itu banyak perawi sebelumnya tidak menuliskan hadis-hadis sehingga ketika masa berlalu cukup lama, maka ia tidak dapat mendatangkannya secara lafal dan menceritakannya secara makna, untuk kemaslahatan dakwah.<sup>99</sup>

#### 5) Hadis Mansu>kh

Al-Bukha>ri> menyatakan secara *s}ari>h* (jelas) bahwa dalam sunnah terdapat *naskh* (penghapusan). Hal ini tampak dalam riwayat berikut ini yang menjelaskan bahwa nikah mut'ah *mansu>kh*, yaitu:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرُو عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَسَلَمَةَ  
 بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ كُنَّا فِي حَيْشٍ فَأَتَانَا رَسُولُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّهُ قَدْ  
 أُذِنَ لَكُمْ أَنْ تَسْتَمْتِعُوا فَاسْتَمْتِعُوا وَقَالَ ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ حَدَّثَنِي إِيَّاسُ بْنُ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ عَنْ  
 أَبِيهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّمَا رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ تَوَافَقَا فَعِشْرَةٌ مَا بَيْنَهُمَا ثَلَاثَ  
 لَيَالٍ فَإِنْ أَحَبَّ أَنْ يَتَزَايِدَا أَوْ يَتَنَارَكَا تَتَارَكَا فَمَا أَدْرِي أَشَيْءٌ كَانَ لَنَا خَاصَّةً أَمْ لِلنَّاسِ عَامَّةً  
 قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَيَبِينُهُ عَلِيُّ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ <sup>100</sup>مَنْسُوحٌ

Artinya:

<sup>97</sup>Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, Juz I, h. 50.

<sup>98</sup>Lihat al-Nawawi, *Ma> Tamassu Ilaih H{a>jah al-Qa>ri>*, h. 93.

<sup>99</sup>Lihat Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, juz I, h. 248.

<sup>100</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*{, hadis no. 5119, h. 964.

Telah menceritakan kepada kami ‘Ali> Telah menceritakan kepada kami Sufyan Telah berkata Amru dari al-H{asan ibn Muh}ammad dari Ja>bir ibn Abdullah dan Salamah ibn al-Akwa' keduanya berkata, “Ketika kami berada dalam suatu pasukan perang, Rasulullah saw mendatangi kami dan bersabda, “Sesungguhnya telah dizinkan bagi kalian untuk melakukan nikah mut‘ah, karena itu lakukanlah.” Ibnu Abi> ZI’b berkata; Telah menceritakan kepadaku Iya>s ibn Salamah ibn al-Akwa‘ dari ayahnya dari Rasulullah saw., “Bilamana seorang laki-laki dan perempuan telah bersepakat, maka batas maksimal antara mereka berdua adalah tiga malam. Jika keduanya suka, maka keduanya boleh menambah, atau pun berpisah.” Aku tidak tahu, apakah perkara itu adalah khusus bagi kami, ataukah juga orang lain secara umum. Abu Abdullah berkata; **Dan Ali menjelaskan<sup>101</sup> dari Nabi saw., bahwa perkara tersebut telah Mansu>kh (dihapus).**

Imam al-Bukha>ri> memberi judul hadis tersebut dengan *Bab larangan Rasulullah saw. dari nikah mut‘ah pada akhir kalinya.*<sup>102</sup>

Perkataan al-Bukha>ri> dalam tarjamah “*akhi>ran*” sebagaimana yang dikatakan Ibn Hajar, dapat dipahami bahwa nikah mut‘ah pernah diperbolehkan, dan larangan darinya terjadi pada akhir kalinya, walaupun dalam hadis dinyatakan secara jelas, akan tetapi ia [al-Bukha>ri>] menyebutkan di akhir bab bahwa Ali ra. telah menegaskan bahwa nikah mut‘ah *dimansu>kh*. Selain itu terdapat beberapa hadis sahih yang secara jelas melarang nikah mut‘ah yang dibolehkan sebelumnya.<sup>103</sup>

Selain itu, al-Bukha>ri> juga menyatakan adanya *naskh* dalam hadis secara tidak terang (*s}ari>h*). Sehubungan dengan hal ini terdapat beberapa contoh dalam *al-Ja>mi‘*. Di antaranya ialah:

<sup>101</sup>Yaitu hadis yang disebutkan sebelumnya dengan No. 5115.

حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ أَنَّهُ سَمِعَ الزُّهْرِيَّ يَقُولُ أَخْبَرَنِي الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ وَأَخُوهُ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِمَا أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لِأَبْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُتْعَةِ وَعَنِ الْحَوْمِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ زَمَنَ خَيْبَرَ

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Malik ibn Isma‘i>l> Telah menceritakan kepada kami Ibn ‘Uyainah bahwa ia mendengar al-Zuhri berkata; Telah mengabarkan kepadaku al-H{asan ibn Muh}ammad ibn ‘A<li dan saudaranya Abdullah ibn Muh}ammad dari bapak keduanya bahwasanya; Ali ra. berkata kepada Ibn Abbas, “Sesungguhnya Nabi saw. telah melarang nikah mut‘ah dan memakan daging keledai yang jinak pada zaman Khaibar.”

<sup>102</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 964, Kitab al-Nika>h}, Bab Nahy Rasulullah saw ‘an nika>h} al-mu‘ah akhi>ran, Hadis No. 5119.

<sup>103</sup>Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, juz II, h. 2259.

Pertama, orang yang melakukan shalat dibolehkan menjawab salam, dan al-Bukha>ri> menjelaskan bahwa hal tersebut *dinasakh* dengan mengatakan, “Bab tentang perkataan yang dilarang dalam shalat”<sup>104</sup>, ia juga mengatakan, “Bab tentang salam dalam shalat tidak dijawab”.<sup>105</sup>

Dalam dua bab tersebut al-Bukha>ri> menyebutkan hadis Ibn Mas’ud ra, ia mengatakan,

كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا، وقال: إن في الصلاة شغلا.<sup>106</sup>

Kedua, dinyatakan dalam hadis larangan minum dari wadah yang biasa dipakai minum khamar,<sup>107</sup> dan terdapat pula riwayat yang menyatakan bahwa Nabi saw. memberi keringanan di dalamnya.<sup>108</sup> Oleh karena itu, al-Bukha>ri> mengisyaratkan bahwa ungkapan ‘keringanan setelah ada larangan sebelumnya

<sup>104</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 223.

<sup>105</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 226.

<sup>106</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 1199, h. 223, lihat juga hadis no. 1216.

<sup>107</sup> Yaitu hadis No. 5592:

عَنْ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الظُّرُوفِ فَقَالَتْ الْأَنْصَارُ إِنَّهُ لَا بُدَّ لَنَا مِنْهَا قَالَ فَلَا إِذَا خَلِفْتُهُ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَتَّوْرٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ جَابِرٍ بَعْدَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بَعْدَ وَقَالَ فِيهِ لَمَّا نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْأَوْعِيَةِ

Artinya: “Dari Jabir ra. dia berkata, Rasulullah saw. melarang membuat tempat minum dari kulit, maka orang-orang Anshar berkata, “Padahal kami harus memakainya” beliau bersabda, “Oh, kalau begitu tidak mengapa.” Khalifah mengatakan telah menceritakan kepada kami Yahya ibn Sa’id telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Mansur dari Sa’lim ibn Abu al-Jad dari Jabir seperti ini, telah menceritakan kepada kami Abdullah ibn Muhammad telah menceritakan kepada kami Sufyan juga seperti ini, dia mengatakan, “Yaitu ketika Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam melarang dari membuat beberapa jenis tempat minum.”

<sup>108</sup> Yaitu hadis No. 5593:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ لَمَّا نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْأَسْتَيْبَةِ قِيلَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَيْسَنَ كُلُّ النَّاسِ يَجِدُ بِسَاءٍ فَرَحَّصَ لَهُمْ فِي الْجَرِّ غَيْرَ الْمُرْفَتِ

Artinya: Dari Abdullah ibn ‘Amru ra. dia berkata, “Ketika Nabi saw. melarang beberapa jenis tempat air minum, lantas ditanyakan kepada Nabi saw, “Kalau begitu orang-orang akan kesulitan mendapatkan tempat air minum!” Maka beliau memberi keringanan pada al-jar (tempat air minum yang terbuat dari tembikar) selain muzaffat (tempat air minum yang di polesi dengan ter).

bermakna *naskh*. Ia mengatakan, “Bab tentang memberikan keringanan Nabi saw dalam hal wadaah setelah dilarang sebelumnya”.<sup>109</sup>

6) Sunnah sebagai *baya>n* (penjelas) dan obyek penjelasan

Dalam al-Qur’an dijelaskan bahwa sunnah berfungsi menjelaskan ayat al-Qur’an sebagaimana disebutkan dalam QS al-Nah{1/16: 44.

Sebagaimana terdapat beberapa nas sunnah berbentuk mujmal, memerlukan penjelasan juga yang bersumber dari nas sunnah lainnya. Dan terdapat beberapa sunnah, yang tidak didapati penjelasannya dalam sunnah, sehingga ayat al-Qur’an dapat berfungsi sebagai penjelasan (*mubayyin*) untuk memahami al-Qur’an dan sunnah. Maksudnya sunnah dapat dipahami melalui ayat-ayat al-Qur’an.

Selain itu, terdapat pula beberapa nas sunnah mengandung beberapa makna sehingga memerlukan penjelasan. Penjelasan itu didapatkan dalam pendapat sahabat atau tabiin. Dan diantara bentuk bayan itu ialah *al-suku>t* (diam).

a) Sunnah menjelaskan al-Qur’an

Bentuk penjelasan sunnah terhadap ayat al-Qur’an sangat banyak. Seperti dengan mengkhususkan keumuman ayat, *menta>qi>d* (membatasi) kemutlakan ayat, menafsirkan *kemujma>lan* ayat, menakwilkan *kemaja>zian* ayat, dan lain-lain. Berikut ini di antara contoh penjelasan sunnah terhadap ayat dalam kitab al-Ja>mi‘:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab perkara yang berhubungan dengan wudu, dan firman Allah swt:

' n<Î )                      ó Oç F ôJ è %                      # s(ÊÎ )  
( # qè =Åj øî \$ \$ sù                      Í o4qn=¢Á9\$ #

<sup>109</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 1045, Kitab al-asyribah, Bab tarkhi>s} al-Nabi> fi> al-au‘iyah wa al-zhru>fi> ba‘da al-nahy.



menghukumi yang *mubham* jika diriwayatkan oleh orang-orang *shiqah*”<sup>112</sup>  
Demikian halnya dengan keumuman sunnah dikhususkan dengan sunnah, kemutlakan sunnah *ditaqiyah* (dibatasi) oleh sunnah, dan lain-lain.

c) Memahami sunnah melalui al-Qur’an

Terdapat beberapa nas sunnah berbentuk *mubham* atau *musykil*; suatu teks yang memerlukan penjelasan untuk dapat memahaminya dengan benar. Oleh karena itu, para fukaha merujuk kepada nas-nas al-Qur’an untuk menghilangkan *kemusykilan* dan nas-nas sunnah tersebut. Al-Bukhari termasuk ahli fikih yang berpandangan dengan konsep tersebut.

d) Tidak memberikan penjelasan (diam) pada saat dibutuhkan, dianggap sebagai penjelasan.

Di antara kaidah-kaidah *usjuliyyah* yang berkaitan dengan penjelasan (*bayan*) Syari’ terhadap hukum-hukum ialah diamnya pemberi syariat pada sesuatu yang membutuhkan penjelasan, dianggap sebagai penjelasan. Al-Bukhari mengelaborasi kaidah ini dalam kitabnya. Di antara bentuk aplikasi dari kaidah ini ialah bahwa Nabi saw ketika melihat sesuatu lantas ia tidak memungkirinya, maka diamnya beliau itu adalah hujjah atas disyariatkannya perkara yang didiamkannya itu yang ada dihadapannya, atau yang didengarkannya. Hal ini tampak dalam ungkapannya yaitu “Bab siapa yang berpendapat bahwa diamnya Nabi terhadap suatu perkara adalah *hujjah*, dan tidak dari selain Rasul”.<sup>113</sup>

Al-Bukhari juga mengisyaratkan dalam bab lain bahwa diamnya Nabi saw. kadang-kadang karena menunggu wahyu, dengan mengatakan, “Bab Nabi

---

<sup>112</sup>Ibn Hajar mengomentari ungkapan al-Bukhari tersebut dengan mengatakan bahwa maksudnya khusus menghukumi yang umum. Lihat Ibn Hajar, *Fath al-Ba*, juz I, h. 256.

<sup>113</sup>Al-Bukhari, *al-Jami’ al-Sahih*, h. 1329, Kitab al-Itisam bi al-kita wa al-sunnah, bab man ra’at al-nabi hujjah, la min ghairih.

saw. tidak pernah ditanya tentang hal-hal yang diturunkan wahyu atasnya, lantas mengatakan ‘Saya tidak tahu’, atau ia tidak menjawab, sehingga turun wahyu sehubungan dengannya, dan ia tidak menjawab dengan pikiran dan tidak pula dengan kias, sebagaimana firman Allah “بما أراك الله” (dengan apa yang Allah perlihatkan kepadamu). Q.S. al-Nisa>’/4: 5. Ibn Mas‘u>d berkata, “Nabi saw ditanya tentang ruh, lantas ia diam, sehingga turun ayat.”<sup>114</sup>

Dalam bab tersebut al-Bukha>ri> menyebutkan hadis Jabir ibn Abdullah ketika ia sakit dan dijenguk oleh Nabi saw, lalu ia bertanya kepada Nabi, “*Bagaimana harus aku putuskan masalah hartaku? Dan bagaimana yang harus kuperbuat terhadap hartaku?*” Jabir berkata, “*Beliau tidak menjawabku dengan suatu apapaun hingga ayat tentang waris diturunkan.*”<sup>115</sup>

Selain itu, untuk mendapatkan pemahaman sunnah secara komprehensif, al-Bukha>ri> juga mengutip pendapat<sup>116</sup> dan amal para sahabat, karena mereka

---

<sup>114</sup>Lihat al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 1323.

<sup>115</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 1323.

<sup>116</sup>Al-Bukha>ri> membuat bab dengan mengutip penafsiran Ibn ‘Abba>s tentang larangan orang kota membeli barang dari orang kampung “Bab tentang orang kota tidak boleh membeli dari orang kampung dengan perantara calo”. Dalam bab ini al-Bukha>ri> menyebutkan riwayat Tawus, ia mengatakan, “Saya bertanya kepada Ibn ‘Abba>s makna hadis ‘tidak boleh orang kota membeli dari orang desa?’ Lalu ia menjawab, “Janganlah menjadi perantara (calo) bagi orang kota. Lihat al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 387.

Sedangkan penjelasan sahabat dengan perbuatannya, contohnya ialah perbuatan ‘A<isyah. Al-Bukha>ri> membuat bab ‘Wanita bertawaf bersama laki-laki’, kemudian menyebutkan riwayat Ibn Juraj, ia mengatakan, telah mengabarkan kepada saya ‘At}a>’ ketika Ibn Hisyam melarang para wanita untuk thawaf bersama kaum lelaki, ia (‘At}a>’) berkata, “Bagaimana kalian melarang mereka sedangkan para isteri Nabi saw. melakukan tawaf bersama kaum lelaki?”. Aku bertanya: “Apakah setelah turun ayat hijab atau sebelumnya?”. Ia menjawab: “Benar, sungguh aku mendapatinya setelah turun ayat hijab”. Aku berkata: “Bagaimana mereka berbaur dengan kaum lelaki?”. Ia menjawab: “Mereka tidak berbaur dengan kaum lelaki, dan ‘Aisyah ra. thawaf dengan menyendiri dan tidak berbaur dengan kaum lelaki”. Lalu ada seorang wanita berkata kepadanya: “Beranjaklah wahai Ummul Mukminin, mari kita mencium hajar aswad”. ‘A<isyah ra. menjawab: “Engkau saja yang pergi”. Sedangkan ia enggan untuk pergi. Dahulu kaum wanita keluar pada malam hari tanpa diketahui keberadaannya, lalu mereka tawaf bersama kaum lelaki. Namun mereka jika memasuki masjid, mereka berdiri hingga mereka masuk saat para lelaki telah keluar. Dan aku bersama ‘Ubaid ibn ‘Umair pernah menemui ‘A<isyah ra. yang sedang berada disisi gunung S}abir. Aku bertanya: “Hijabnya apa? Ia menjawab: “Ia berada di dalam tenda kecil buatan Turki. Tenda itu memiliki penutup yang tipis dan tidak ada pembatas

adalah generasi yang menyaksikan al-Qur'an diturunkan dan syariat ditetapkan, sehingga memiliki keistimewaan daripada yang lainnya. Sebagaimana al-Bukha>ri> juga menjelaskan sendiri makna-makna nas sunnah.<sup>117</sup>

## 2. Sumber-Sumber Sekunder Hukum Islam

### a. Ijmak

Berkaitan dengan pandangan al-Bukha>ri> tentang ijmak, para komentator *S{ah}i>h} al-Bukha>ri>* berpendapat bahwa ia memaparkan hukum ijmak, dalam beberapa bab (*tara>jum*). Di antaranya ialah:

Pertama, Bab sabda Nabi saw., “Akan senantiasa ada sekelompok dari umatku, yang menegakkan kebenaran” dan mereka adalah ahli ilmu.<sup>118</sup> Dalam bab ini, al-Bukha>ri> menyebutkan dua hadis yaitu hadis al-Mugi>rah ibn Syu'bah dan hadis Mu'a>wiyah ibn Abi> Sufya>n.<sup>119</sup>

Dari kedua hadis tersebut, sebagaimana yang dikomentari oleh al-Nawawi, menunjukkan kepada *kehujjahan* ijmak, dan merupakan dalil hadis yang paling

antara kami dan beliau selain tenda itu, dan aku melihat beliau mengenakan gamis bermotif mawar". al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, No. 1618, h. 297.

<sup>117</sup>Misalnya ketika menyebutkan hadis ‘Siapa yang berdusta atasku maka hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka ia mengatakan, “Dengan lafal-lafal dan riwayat-riwayatnya. Lihat al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, hadis no. 106-110, h. 38.

<sup>118</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, h. 1324, kitab al-i'tis}a>m, bab ke-10.

<sup>119</sup>Kedua hadis tersebut ialah:

عَنْ الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّي ظَاهِرِينَ حَتَّى يَأْتِيَهُمُ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ

Artinya: “Dari Mugi>rah ibn Syu'bah dari Nabi saw., beliau bersabda, “Akan senantiasa ada sekelompok dari umatku yang tegar di jalan kebenaran hingga keputusan Allah datang kepada mereka, dan mereka selalu tegar dalam jalan kebenaran.” Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, h. 1324.

عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي سُوَيْبَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا أَنَا قَائِمٌ وَيُعْطِي اللَّهُ وَلَنْ يَزَالَ أَمْرٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ مُسْتَقِيمًا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ أَوْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ

Artinya: “Dari Ibn Syiha>b telah mengabarkan kepadaku H{umaid berkata, aku mendengar Mu'a>wiyah ibn Abi> Sufya>n berpidato dengan berkata, “Aku mendengar Nabi saw. bersabda, “Barangsiapa yang Allah kehendaki menjadi baik, maka Allah menjadikannya pandai terhadap urusan agamanya, hanya aku membagi sedang Allah Sang pemberi, dan keadaan umat ini akan terus senantiasa lurus hingga kiamat tiba”, atau dengan redaksi, 'hingga keputusan Allah tiba." Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, h. 1324.

sahih tentang ijmak.<sup>120</sup> Walaupun dalam bab ini al-Bukha>ri> tidak menyatakan secara jelas hubungannya dengan perkara ijmak, namun dalam ungkapannya (dan mereka adalah ahli ilmu) mengisyaratkan kepada perkara ijmak.

Selain itu, terdapat bab yang menunjukkan bahwa keputusan yang menyalahi ijmak, yakni kesepakatan ahli ilmu, hukumnya batal. Bab tersebut adalah bab tentang jika seorang hakim memutuskan secara zalim atau bertentangan dengan kesepakatan ahli ilmu, maka ia ditolak.<sup>121</sup> Hal ini bermakna bahwa ijmak bersifat *qat}{'i*> menurut al-Bukha>ri>. Dengan demikian, tampak bahwa al-Bukha>ri> menyepakati pandangan jumhur fukaha yang memandang ijmak bersifat *qat}{'i*>.

Kedua, Bab anjuran Nabi saw. bersepakat di antara kalangan ahli ilmu, dan apa yang disepakati oleh dua penduduk tanah haram; Makkah dan Madinah, dan tempat-tempat bersejarah Nabi saw., kaum Muhajirin dan kaum Anshar, tempat shalat Nabi, mimbar, dan kuburan.<sup>122</sup>

Dalam bab ini al-Bukha>ri> menyebutkan dua puluh empat hadis,<sup>123</sup> yang dimulai dengan hadis tentang keutamaan Madinah dan penduduknya, kemudian menyebutkan tentang tempat-tempat bersejarah seperti mimbar, kubur, *raud{ah*, lembah al-'Aqi>q, Batha>', Zu> Hulaifah, al-Awa>li>, Uh}ud, dan beberapa kabilah kaum Anshar serta keberkahan *sha>'* dan timbangan Madinah.

Sebagian ulama menganggap bahwa bab ini beserta hadis-hadisnya merupakan bentuk penetapan *kehujjahan* ijmak penduduk Haramain secara khusus dan ijmak secara umum. Sedangkan ulama lainnya menganggap bab ini

---

<sup>120</sup>Lihat al-Nawawi>, *S{ah}i>h} Muslim bi Syarh al-Nawawi>*, jilid XII, h. 67.

<sup>121</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, h. 1302.

<sup>122</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, h. 1325, Kitab al-Itis}a>m, Bab ma> z}akara al-nabi> wa hadda 'ala> ittifa>q ahl al-'ilm wa ma> ijtama'a 'alaih al-haramain: makkah wa al-madi>nah

<sup>123</sup>Lihat al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, hadis no. 7322-7345, h. 1325-1327.

menunjukkan pentaqdiman (mengutamakan) dan pentarji>han pendapat ulama Haramain dari pada yang lain, bukan sebagai bentuk bentuk penetapan kehujjahan ijmak.

Di antara ulama yang berada pada kubu pertama ialah al-Kirma>ni>, ia mengatakan bahwa ungkapan al-Bukha>ri> tersebut mengisyaratkan bahwa semua kesepakatan penduduk Haramain dikategorikan sebagai ijmak.<sup>124</sup> Demikian halnya dengan Ibn al-Munayyir,<sup>125</sup> menurutnya, bab ini mengungkapkan keutamaan ahli Madinah secara umum dan keutamaan Malik secara khusus, dan pengakuan al-Bukha>ri> terhadap kesepakatan ahli Madinah.

Senada yang dikatakan oleh al-Kasymi>ri> bahwa bab tersebut merupakan penjelasan kehujjahan ijmak, khususnya ijmak ahli Madinah. Ia juga mengisyaratkan kepada bentuk pewarisan (saksi nyata), yang tidak membutuhkan pembuktian sanad, seperti mimbar, masjid, quba, kuburan ummahat al-mu'minin dan lain-lainnya yang berupa tempat-tempat bersejarah yang diwariskan sampai sekarang.<sup>126</sup>

Sedangkan di antara ulama kubu kedua, yang menganggap bahwa al-Bukha>ri> dalam bab ini, tidak menetapkan keutamaan dan kehujjahan ijmak ahli Madinah, akan tetapi ia menetapkan kekhususan mereka serta menguatkan pendapat dan riwayat mereka, ialah Ibn Hajar. Ia berargumen bahwa al-Bukha>ri> telah menyebutkan kitab keutamaan ahli Madinah dan hadis-hadis yang menunjukkan hal tersebut setelah bab-bab haji.<sup>127</sup>

---

<sup>124</sup>Dikutip dari Ibn Hajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3275.

<sup>125</sup>Lihat Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 414.

<sup>126</sup>Lihat Muh}ammad Anwar al-Kasymi>ri>, *Faid} al-Ba>ri> 'ala> S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*, selanjutnya disebut *Faid} al-Ba>ri>*, jilid IV (Beirut: Da> al-Ma'rifah, t.th.), h. 510.

<sup>127</sup>Lihat Ibn Hajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3275.

Demikian halnya apa yang dikatakan oleh Muhammad Zakariya> al-Kandahla>wi>, bahwa bab ini mengisyaratkan perbedaan pendapat dalam mentarjih beberapa riwayat ketika terjadi pertentangan (ta'arud), maka diutamakan pendapat dari hasil kesepakatan ahli ilmu, kemudian dipertimbangkan amal ahli Haramain dengan mentarjih apa yang mereka sepakati.<sup>128</sup>

Ketika diamati bab tersebut maka didapati tiga penggalan kalimat. Kalimat pertama menetapkan anjuran Nabi untuk bersepakat di antara kalangan ahli ilmu, dan termasuk di dalamnya ijmak, tanpa menjelaskan hukum ijmak jika terwujud. Kalimat kedua menunjukkan bahwa al-Bukha>ri> hendak menyebutkan hal-hal yang disepakati oleh ahli Haramain, tanpa menjelaskan *kehujjahan* ijmak mereka. Sedangkan kalimat ketiga hanya menyebutkan tempat-tempat bersejarah di kota haramain sebagai pelengkap kalimat sebelumnya. Ringkasnya, ketiga bab tersebut, yang dihubungkan dengan hadis-hadis dan dengan kitab *al-itis}a>m*, mengindikasikan adanya hubungan dengan tema ijmak khususnya ijmak ahli Haramain.

Selain itu, terdapat bab yang mengindikasikan bahwa al-Bukha>ri> memandang amal ahli Madinah yang dinukil pada zaman Nabi saw. adalah *hujjah*, seperti dalam bab tentang s}a>' Madinah, mud Nabi saw dan keberkahannya serta sesuatu yang diwariskan secara turun-temurun oleh penduduk Madinah dari masa ke masa.<sup>129</sup> Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan tiga as\ar;<sup>130</sup> yaitu pertama, as\ar al-Sa>ib ibn Yazid tentang s}a> ' Nabi saw. Kedua, As\ar Na>fi'

---

<sup>128</sup>Lihat Muh}ammad Zakariya> ibn Yah}ya al-Kandahla>wi>, selanjutnya disebut al-kandahlawi>, *al-Abwa>b wa al-Tara>jum li S{ah{i>h{ al-Bukha>ri>* (Saha>ranfu>r: al-Maktabah al-Khali>liyyah, t.th.), juz 6, h. 323.

<sup>129</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, h. 1219.

<sup>130</sup> Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, hadis no. 6712, 6713, dan 6714, h. 1219.

tentang *mudd* Nabi saw. ketiga, as\ar Anas ibn Ma>lik tentang doa keberkahan Nabi saw. atas takaran, s\{a> ‘ dan *mudd* penduduk Madinah.

Ketiga, bab firman Allah swt “وَكذلك جعلناكم أمة وسطا” terjemahannya: Dan demikianlah kami jadikan kalian umat yang adil, dan perintah Nabi saw untuk tetap bersama jamaah, yaitu mereka kelompok ahli ilmu.<sup>131</sup> Al-Bukha>ri> menyebutkan satu hadis dalam bab ini yaitu:

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُجَاءُ بِنُوحٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُقَالُ لَهُ هَلْ بَلَغْتَ فَيَقُولُ نَعَمْ يَا رَبِّ فَيَسْأَلُ أُمَّتَهُ هَلْ بَلَغْتُمْ فَيَقُولُونَ مَا جَاءَنَا مِنْ نَذِيرٍ فَيَقُولُ مَنْ شَهِدَكَ فَيَقُولُ مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ فَيَجَاءُ بِكُمْ فَتَشْهَدُونَ ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { وَكَذلك جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا } قَالَ عَدْلًا { لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا }<sup>132</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Ishaq ibn Mans}u>r telah menceritakan kepada kami Abu Usa>mah telah menceritakan kepada kami al-A'masy telah menceritakan kepada kami Abu> S{a>lih} dari Abu> Sa'i>d al-Khudri> berkata, “Rasulullah saw. Bersabda, “Nabi Nuh didatangkan pada hari kiamat lantas ditanya, 'Sudahkah kamu menyampaikan?' ia menjawab, 'Benar ya Rabbi'. Ummatnya kemudian ditanya, 'Apakah dia memang benar telah menyampaikan kepada kalian?' Mereka menjawab, 'Belum ada seorang pemberi peringatan kepada kita.' Lantas Allah bertanya lagi, 'Siapa yang menjadi saksi?' Nuh menjawab, 'Muhammad dan umatnya.' Lantas kalian didatangkan dan kalian bersaksi." Kemudian Rasulullah saw. membaca ayat: '(Dan demikianlah Kami jadikan kalian umat yang wasath)' (Q.S. al-Baqarah/2: 143). Kata al-A'masy, wasath artinya '(Agar kalian menjadi saksi atas semua manusia dan agar rasul sebagai saksi atas kalian)' (Q.S. al-Baqarah/2: 143).

Beberapa ulama ketika mengomentari bab tersebut mengatakan bahwa tujuan al-Bukha>ri> dari bab ini ialah untuk menetapkan *kehujjahan* ijmak. Ibn Bat}t}a>l misalnya, ia menjelaskan bahwa maksud bab tersebut ialah anjuran untuk berpegang teguh dengan jamaah berdasarkan firman Allah: “*Agar kalian menjadi saksi atas semua manusia*” dan syarat diterimanya persaksian adalah

<sup>131</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 1328.

<sup>132</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 1328.

adil, dan sungguh mereka telah memiliki sifat ini dalam firman-Nya “*wasatjan*” yang berarti adil. Sedangkan yang dimaksud dengan jamaah adalah *ahl al-halli wa al-aqd* di setiap masa.<sup>133</sup>

Al-Kirma<sup>>ni</sup> ketika menjelaskan bentuk hubungan *tarjamah* dengan persoalan ijmak mengatakan bahwa perintah tetap bersama jamaah berimplikasi kepada keharusan seorang mukallaf mengikuti apa yang disepakati para mujtahid, yang merekalah yang dimaksud ‘*hum ahl al-‘ilm*’. Sedangkan ayat yang dijadikan sebagai bab, merupakan dalil para ulama usul dalam *kehujjahan* ijmak. Selain itu, mereka (ahli ilmu) dita’<sup>>di</sup> (dinyatakan adil) dengan firman-Nya: *جعلناكم أمة وسطا*, yaitu orang-orang yang adil. Keadilan mereka berimplikasi kepada kema’suman dari kesalahan terhadap apa yang mereka sepakati, baik secara perkataan maupun perbuatan.<sup>134</sup>

Sedangkan al-Kasymi<sup>>ri</sup> berpandangan bahwa perintah tetap bersama dengan jamaah, dimaksudkan yang bersama dengan amir (pemimpin), sedangkan kaitannya dengan persoalan ijmak adalah jauh. Kecuali jika hal tersebut ditakwilkan; bahwa pembuktian tetap bersama jamaah itu berbentuk ketaatan kepada pemimpin, setelah itu, ketaataan kepada ijmak ahli ilmu.<sup>135</sup>

Keempat, Bab pandangan bahwa apa yang tidak diingkari Nabi saw adalah *hujjah*, bukan dari selain Rasul.<sup>136</sup> Dalam bab ini al-Bukha<sup>>ri</sup> menyebutkan

---

<sup>133</sup>Diringkas oleh Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri*, jilid III, h. 3280; Lihat pula Ibn Bat{t}a>l, *Syarh} S{ah{i>h} al-Bukha>ri*, jilid X, h. 379.

<sup>134</sup>Dikutip dari Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri*, jilid III, h. 3280. Ibn H{ajar berpandangan bahwa ayat tersebut tidak secara jelas menyatakan perintah tetap bersama jamaah atau ahli ilmu. Ringkasnya, bahwa ayat ini menunjukkan anugerah yang berbentuk hidayah dan keadilan. Selain itu, *khit}a>b* (arahan) ayat ini menunjukkan kepada sesuatu yang umum tapi bermaksud khusus, karena orang yang bodoh tidak dikategorikan sebagai orang adil, demikian halnya dengan ahli bid‘ah.

<sup>135</sup>Lihat al-Kasymi<sup>>ri</sup>, *Faid} al-Ba>ri*, jilid IV, h. 511.

<sup>136</sup>Al-Bukha<sup>>ri</sup>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah{i>h}*, h. 1329.

riwayat Umar yang bersumpah bahwa Ibn al-Siyad adalah Dajjal dihadapan Nabi saw, sedangkan beliau tidak memungkirinya.

Ibn al-Ti>n berpendapat, seperti yang dikutip oleh Ibn Hajar, bahwa al-Bukha>ri> dalam bab tersebut menyinggung permasalahan ijmak *suku>ti>*.<sup>137</sup> Bab ini menjelaskan bahwa selain Nabi saw. yang tidak memungkiri suatu perbuatan atau perkataan tidak termasuk *hujjah*, yang bisa diambil darinya suatu hukum.

Namun demikian, dalam bab lain al-Bukha>ri> berargumen dalam suatu masalah dengan ijmak *suku>ti>*. Yaitu dalam bab pewarisan kakek dari sisi ayah dan kewarisan saudara bersamanya. Abu> Bakar, Ibn ‘Abba>s dan Ibn al-Zubair ra. berkata, “Kakek setingkat dengan ayah, Ibn ‘Abba>s membacakan ayat: ( يا بني ) ( وآتبعته ملة آباي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ) ( آدم ), dan tidak disebutkan bahwa terdapat seseorang yang menyalahi pendapat Abu> Bakar pada masanya padahal terdapat banyak para sahabat Nabi saw., Ibn Abbas berkata, “keponakanku mewarisiku tanpa saudara perempuanku, sedangkan saya tidak mewarisi keponakanku.” Disebutkan pula beragam pendapat dari ‘Umar, ‘Ali>, Ibn Mas‘u>d, dan Zaid.”<sup>138</sup> Dalam bab tersebut, al-Bukha>ri> menyebutkan dua hadis dari Ibn ‘Abba>s.<sup>139</sup>

<sup>137</sup> Ibn Hajar, *Fath al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3283.

<sup>138</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 1224.

<sup>139</sup> Dua hadis tersebut ialah:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلِأُولَىٰ ذَكَرٍ

Artinya: “Dari Ibn ‘Abba>s ra., dari Nabi saw. bersabda, “Berikanlah bagian fara>id} (warisan yang telah ditetapkan) kepada yang berhak, maka bagian yang tersisa bagi pewaris lelaki yang paling dekat (nasabnya).” Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, no. 6737, h. 1224.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ أَمَّا الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ كُنْتُ مُتَّحِدًا مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُهُ وَلَكِنْ خُلَّةَ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ أَوْ قَالَ خَيْرٌ فَإِنَّهُ أَنْزَلَهُ أَبَا أَوْ قَالَ فَضَّاهُ أَبَا

Artinya: “Dari Ibn ‘Abba>s mengatakan; yang disabdakan Rasulullah saw. ialah; “Kalaulah aku mengambil seseorang dari umat ini untuk menjadi kekasih niscaya aku mengambilnya, namun persaudaraan Islam lebih utama -atau beliau bersabda: - lebih baik, " kemudian beliau menempatkannya sebagai ayah atau memutuskannya sebagai ayah. Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, no. 6738, h. 1224.

Dalam bab ini al-Bukha>ri> ingin menetapkan bahwa kakek seperti ayah, sehingga ia dapat mewarisi ketika sang ayah tidak ada, dan saudari laki tidak dapat mewarisi ketika ia (kakek) ada. Ia beristidlal dengan hadis pertama yang menunjukkan bahwa kakek lebih dekat kepada cucunya dibanding paman-pamannya. Al-Bukha>ri> juga menetapkan bahwa kakek itu dinamakan juga ayah dengan beristidlal kepada hadis kedua dengan menyandarkan pandangan ini kepada Abu> Bakar.<sup>140</sup>

Dalam hal ini, al-Bukha>ri> berargumen dengan ijmak *suku>ti>*, sebagaimana yang tampak dalam *tarjamah* (dan tidak disebutkan bahwa terdapat seseorang yang menyalahi pendapat Abu Bakar pada masanya padahal terdapat banyak para sahabat Nabi saw). Ibn Hajar mengomentari bahwa al-Bukha>ri> bermaksud memperkuat pandangan yang disebutkan, sehingga ijmak sukuti adalah *hujjah*. Adapun al-‘Aini mengomentari kata (*mutawaffiru>n*) yakni dikalangan mereka terdapat jumlah yang banyak, dan ini dinamakan ijmak sukuti.<sup>141</sup>

Berdasarkan penjelasan sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa al-Bukha>ri> tidak menjadikan ijmak *suku>ti>* sebagai *hujjah* tersendiri, akan tetapi ia dapat menjadi penguat dalam suatu masalah khususnya jika tidak didapati dalil *s}ari>h}* (jelas) atas permasalahan tersebut.

#### b. Al-Qiya>s

Ulama berbeda pandangan dalam menetapkan pendapat al-Bukha>ri> tentang *qiya>s*. Hal ini terjadi karena ungkapan-ungkapan al-Bukha>ri> tidak secara jelas menyatakan kehujjahannya. Mayoritas komentator *al-Ja>mi‘*

<sup>140</sup>Lihat Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3284.

<sup>141</sup>Lihat Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3284. lihat pula Abu> Muh}ammad Mah}mu>d ibn Ah}mad al-‘Aini>, selanjutnya disebut al-‘Aini>, *Umdah al-Qa>ri> Syarh} S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*, selanjutnya disebut ‘*Umdah al-Qa>ri>*’ (Cet. I; Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1421 H/ 2001 M), jilid IX, h. 218.

berpendapat bahwa al-Bukha>ri> menetapkan qiyas yang tidak berlebihan, merupakan salah satu sumber hukum. Dimana ungkapan-ungkapannya memungkinkan untuk dapat dipahami seperti itu. Terdapat beberapa bab dalam kitabnya, tidak dapat dideteksi relevansinya dengan hadis-hadis yang disebutkan kecuali melalui pendekatan *qiya>s*. Selain itu, secara praktis menunjukkan bahwa al-Bukha>ri> juga beristinbat dalam menetapkan hukum dengan *qiya>s* yang dilandasi dengan nas.<sup>142</sup>

Berikut ini akan dipaparkan ungkapan-ungkapan al-Bukha>ri> yang berkaitan dengan *qiya>s*, disertai dengan analisisnya.

1) Pandangan al-Bukha>ri> tentang *qiya>s*

Al-Bukha>ri> membuat empat judul bab tentang *qiya>s* dalam kitab *al-I'tisja>m bi al-kita> wa al-sunnah*. Keempat bab tersebut memiliki keterkaitan, yaitu:

Pertama, bab nas yang menyebutkan tentang celaan *ra'yu* dan berlebih dalam beranalogi, dan [firman Allah]: Jangan kamu mengikuti, yakni mengatakan, apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya [QS al-Isra/17: 36]<sup>143</sup>

Ibn H{ajar mengomentari perkataan al-Bukha>ri> (bab nas yang menyebutkan tentang celaan *ra'yu*) maksudnya fatwa yang mengundang kontroversi; yakni berkemungkinan sesuai dengan nas dan tidak. Fatwa yang dicela adalah apa yang bertentangan dengan nas yang ada. Hal ini dipahami dari perkataannya '*min*' yang bermakna bahwa sebagian fatwa dengan *ra'yu* tidak tercela jika tidak didapatkan perkara tersebut dalam nas al-Qur'an dan sunnah, atau ijmak. Sedangkan perkataannya (*takalluf al-qiya>s*) maksudnya jika dibutuhkan beranalogika pada suatu perkara karena tidak didapati dalam al-

<sup>142</sup>Lihat Mu'a>z\, *al-Manhaj al-Ijtihad>i>*, h. 211.

<sup>143</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-Sah>i>h*, h. 1323.

Qur'an, sunnah dan ijmak, maka hendaklah seseorang menggunakannya dan jangan merasa bersalah dalam menetapkan alasan efektif (*illah ja'mi'*), yang merupakan salah satu rukun *qiya>s*. Bahkan jika tidak tampak alasan efektif, maka hendaklah ia menggunakan kaidah *bara>'ah as}liyah*. Sedangkan *takalluf qiya>s* yaitu menganalogikan sesuatu yang tidak ada dasarnya dalam nas, atau terdapat dalam nas, tetapi bertentangan dengan nas, atau menakwilkan hukum dengan penakwilan yang jauh sehingga bertentangan dengan nas. Dan lebih tercela lagi bagi seseorang yang mendukung pengikut suatu fatwa padahal terdapat fatwa yang dilandasi dengan nas.<sup>144</sup>

Ibnu H{ajar menyetujui pendapat Ibnu bat}t}a>l dan al-Mulhib dalam mengkompromikan ayat dan hadis tentang celaan beramal dengan *ra'yu* (pendapat), dengan amal para *salaf* dalam beristinbat hukum, bahwa teks ayat yang mencela perkataan dan fatwa tanpa dasar ilmu, yang disifati dengan sesat dan menyesatkan. Sedangkan orang yang beristinbat dari kaidah asal adalah dipuji berdasarkan firman Allah swt. dalam Q.S. al-Nisa>'4: 83. Oleh karena itu pendapat yang berlandaskan kepada asal kitab, sunnah atau, ijmak adalah terpuji. Adapun pendapat yang tidak berdasar maka ia dicela, sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibnu Bat}t}a>l bahwa hadis Sahl ibn Hani>f dan 'Umar ibn al-Khat}t}a>b yang mengandung celaan berpendapat, dikhususkan terhadap yang bertentangan dengan nas.

Al-Kandahlawi mengatakan bahwa siapa yang meriwayatkan bahwa al-Bukhari mengingkari *qiya>s* dengan menyandarkan kepada bab pertama saja, maka hal itu tidak tepat.<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup>Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3266.

<sup>145</sup>Al-Kandahlawi>, *Hasyiyah la>mi' al-Da>ri>*, juz III, h. 427.

Al-Mubarakfu>ri> mengatakan, al-Bukha>ri> juga beristinbat dengan analogika dan *qiya>s* akan tetapi tidak mendekati kepada *al-istih}sa>n*, *qiya>s t}ard*, dan *qiya>s syibh*, dan hanya beristidlal dengan *qiya>s 'illah* dan *qiya>s dila>lah*. Kemudian ia menjelaskan bahwa al-Bukha>ri> membagi *qiya>s* menjadi *qiya>s s}ah}i>h}* dan *qiya>s fa>sid*, adapun bab nas yang menyebutkan celaan *ra'yu* dan berlebihan beranalogi dibuat untuk mengingkari bentuk *qiya>s yang fa>sid*.<sup>146</sup>

Berbeda dengan al-Kasymi>ri>, menurutnya al-Bukha>ri> tidak beramal dengan qiyas. Oleh karena itu ia tidak menyebutkan penetapan *kehujjahannya* bahkan membuat yang bertentangan dengannya, sehingga menyebutkan celaan *qiya>s* secara mutlak tanpa mengisyaratkan rincian *qiya>s*.<sup>147</sup>

Dua hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukha>ri> dalam bab ini memperkuat pemahaman Ibnu H{ajar jika dipahami korelasi kedua hadis tersebut dengan bab. Kedua hadis tersebut ialah:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ تَلِيدٍ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ شُرَيْحٍ وَعَيْرُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ  
عَنْ عُرْوَةَ قَالَ حَجَّ عَلَيْنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْزِعُ الْعِلْمَ بَعْدَ أَنْ أَعْطَاكُمْوَهُ انْتِزَاعًا وَلَكِنْ يَنْتَرِعُهُ مِنْهُمْ مَعَ قَبْضِ  
الْعُلَمَاءِ بَعْلِمِهِمْ فَيَبْقَى نَاسٌ جُهَالٌ يُسْتَفْتَوْنَ فَيُعْتَوْنَ بِرَأْيِهِمْ فَيُضِلُّونَ وَيَضِلُّونَ.<sup>148</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Sa‘i>d ibn Tali>d telah menceritakan kepadaku Ibnu Wahb telah menceritakan kepadaku Abdurrahman ibn Syuraih} dan lainnya dari Abu> al-Aswad dari ‘Urwah berkata, ‘Abdullah Amru mendatangi kami dan kudengar ia berkata, ‘Aku mendengar Nabi saw. Bersabda, “Allah tidak mencabut ilmu setelah Ia berikan kepada kalian secara spontanitas (sekaligus), namun Allah mencabutnya dari mereka dengan cara mewafatkan para ulama yang sekaligus tercabut keilmuan mereka, sehingga yang tinggal hanyalah manusia-manusia bodoh, mereka dimintai fatwa, lalu mereka memberikan fatwa berdasarkan logika mereka sendiri, mereka sesat dan juga menyesatkan.”

<sup>146</sup> Al-Mubara>kfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 570 dan 578.

<sup>147</sup> Al-Kasymi>ri>, *Faid} al-Ba>ri>*, juz IV, h. 507.

<sup>148</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, hadis no. 7307, h. 1323.

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا أَبُو حَمَزَةَ سَمِعْتُ الْأَعْمَشَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا وَائِلٍ هَلْ شَهِدْتَ صِفِّينَ قَالَ  
 نَعَمْ فَسَمِعْتُ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ يَقُولُ ح و حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ  
 الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ قَالَ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ يَا أَيُّهَا النَّاسُ انْتَهُمُوا رَأْيَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ  
 لَقَدْ رَأَيْتَنِي يَوْمَ أَبِي جَنْدَلٍ وَلَوْ أَسْتَطِيعُ أَنْ أَرُدَّ أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ  
 لَرَدَدْتُهُ وَمَا وَصَعْنَا سُيُوفَنَا عَلَى عَوَاتِقِنَا إِلَى أَمْرٍ يُفْطِنُنَا إِلَّا أَسْهَلَنَّا بِنَا إِلَى أَمْرٍ نَعْرِفُهُ غَيْرَ هَذَا  
 الْأَمْرِ .<sup>149</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami ‘Abda>n telah mengabarkan kepada kami Abu> Hamzah aku mendengar al-A‘masy ia berkata, “Aku mendengar Abu Wa>il berkata, "Apakah engkau menyaksikan perang Shiffin?" Ia menjawab, "Ya. Aku mendengar Sahl ibn H{unaif berkata." (dalam jalur lain disebutkan) Telah menceritakan kepada kami Mu>sa> ibn Isma>‘i>l telah menceritakan kepada kami Abu ‘Awa>nah dari al-A‘masy dari Abu> Wa>il ia berkata; Sahl ibn H}unaif berkata, “Wahai manusia, telitilah logika kalian terhadap agama kalian, sebab ketika hari-hari Abu jandal disiksa, aku berpendapat kalaulah bisa akan kutolak perintah Rasulullah saw, dan tidak akan kami letakkan pedang kami yang berada di atas pundak kami karena suatu hal yang menjadikan hati kami sangat miris, hanya pendapat kami --alhamdulillah--memudahkan kami menerima sesuatu yang akhirnya bisa kami sadari, yang sangat berlawanan dengan kejadian yang ada.”

Dalam hadis Abdullah ibn Amru di atas menunjukkan bahwa hal yang diingkari ialah mereka yang tidak mengetahui al-Qur’an dan sunnah kemudian berfatwa dengan pendapatnya yang bertentangan dengan nas. Demikian halnya dengan Sahl ibn Hanif yang menjelaskan celaan suatu pendapat yang bertentangan dengan perintah Nabi saw. Ringkasnya, pemahaman Ibnu Hajar bahwa al-Bukha>ri> bermaksud menyebutkan celaan orang berpegang teguh dengan analogika seorang alim yang bertentangan dengan nas, adalah benar karena diperkuat dengan kondisi yang semakin berkembang. Oleh karena sebagian ulama pada masa al-Bukha>ri> berpegang kepada analogika para mujtahid padahal terdapat nas sehubungan dengan masalah tersebut. Maka dalam bab ini al-Bukha>ri> menjelaskan bahwa tidak ada tempat untuk beramal dengan *qiya>s* jika terdapat nas.

<sup>149</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 7308, h. 1323.

Kedua, bab tentang Nabi saw tidak pernah ditanya tentang hal-hal yang diturunkan wahyu atasnya, lantas mengatakan ‘Saya tidak tahu’, atau ia tidak menjawab, sehingga turun wahyu sehubungan dengannya, dan ia tidak menjawab dengan pikiran dan tidak pula dengan *qiya>s*, sebagaimana firman Allah “ بما أراك الله ” (dengan apa yang Allah perlihatkan kepadamu). Q.S. al-Nisa>’/4: 5. Ibnu Mas‘u>d berkata, “Nabi saw ditanya tentang ruh, lantas ia diam, sehingga turun ayat.”<sup>150</sup>

Dalam bab ini al-Bukha>ri> sebagaimana yang dikomentari oleh Ibn Ti>n, tidak bermaksud menafikan *qiya>s* secara mutlak, akan tetapi ingin menjelaskan bahwa Nabi saw. tidak mengatakan dan menjawab sesuatu dengan pendapat, sehingga ia membuat bab tersebut. Hal ini diperjelas dengan bab sesudahnya yaitu Bab siapa yang menyerupakan *asal ma’lu>m* (jelas sandarannya dari nas) dengan *asal mubham* (tidak jelas sandarannya dari nas), dan menyebutkan di dalamnya hadis “لعل هذا عرق نزعته”<sup>151</sup> dan hadis “فدين الله أحق أن يقضي”<sup>151</sup>

Ibnu Hajar ketika menjelaskan bab ini mengatakan bahwa pendapat yang berlandaskan kepada dalil naqli al-Qur’an dan sunnah adalah terpuji. Sedangkan pendapat yang tidak didasari ilmu maka ia tercela, dan hal ini yang ditunjukkan oleh hadis Abdullah ibn Amru tersebut.<sup>152</sup>

Ketiga, bab tentang Nabi saw. mengajarkan umatnya baik laki-laki maupun perempuan, ilmu-ilmu yang telah diajarkan Allah kepadanya, tidak dengan *ra’yu* (pendapat) dan tidak pula dengan *tams}i>l* (analogi).<sup>153</sup>

Adapun hadis yang disebutkan al-Bukha>ri> dalam bab ini ialah sebagai berikut:

<sup>150</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 1323.

<sup>151</sup> Dikutip dari Ibn Hajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3269.

<sup>152</sup> Ibn Hajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3269.

<sup>153</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 1324.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَهَبَ الرَّجَالُ بِحَدِيثِكَ فَاجْعَلْ لَنَا مِنْ نَفْسِكَ يَوْمًا نَأْتِيكَ فِيهِ تَعَلَّمْنَا مِمَّا عَلَّمَكَ اللَّهُ فَقَالَ اجْتَمِعْنَ فِي يَوْمٍ كَذَا وَكَذَا فِي مَكَانٍ كَذَا وَكَذَا فَاجْتَمِعْنَ فَأَتَاهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَّمَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْكُمْ امْرَأَةٌ تُقَدِّمُ بَيْنَ يَدَيْهَا مِنْ وَلَدِهَا ثَلَاثَةً إِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْ اثْنَيْنِ قَالَ فَأَعَادَتْهَا مَرَّتَيْنِ ثُمَّ قَالَ وَاثْنَيْنِ وَاثْنَيْنِ.<sup>154</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Musaddad telah menceritakan kepada kami Abu> ‘Awa>nah dari Abdurrahman ibn al-As}baha>ni> dari Abu> S{a>lih{ Z{akwa>n dari Abu> Sa‘i>d, bahwa seorang wanita menemui Rasulullah saw. dan menyampaikan uneg-unegnya, “Wahai Rasulullah, orang laki-laki sudah biasa datang kepadamu dan menimba hadis, maka tolong berilah kami jatah harimu sehingga kami bisa menemuimu dan anda dapat mengajarkan kepada kami ilmu yang telah Allah ajarkan kepada anda.” Rasul mengiayakan dengan bersabda: “Boleh, berkumpullah kalian pada hari ini dan ini, di tempat si fulan dan fulan” maka para wanita pun berkumpul dan Rasulullah saw. mengajari mereka ilmu yang telah Allah ajarkan kepada beliau. Kemudian Rasulullah saw. mengatakan kepada para wanita itu, “Tidaklah salah seorang di antara kalian melahirkan tiga anak (yang salih), kecuali ketiga anak itu akan menjadi penghalang neraka baginya.” Maka ada seorang wanita yang bertanya, “Wahai Rasulullah, bagaimana kalau hanya dua?” Wanita itu mengulanginya hingga dua kali. Maka Rasulullah menjawab: “Sekalipun hanya dua, sekalipun hanya dua.”

Hadis tersebut menggambarkan pengajaran Nabi saw. kepada umatnya, khususnya kepada perempuan, ilmu yang telah bersandarkan kepada wahyu. Dengan menyebutkan riwayat ini, al-Bukha>ri> hendak menjelaskan bahwa *qiya>san* Nabi saw. tidak seperti *qiya>s* lainnya, akan tetapi ia termasuk jenis wahyu walaupun berbentuk analogika.

Keempat, bab tentang orang yang menyerupakan asal *ma‘lu>m* dengan asal *mubayyan*, yang Allah telah jeaskan hukum keduanya untuk memahamkan penanya.<sup>155</sup>

<sup>154</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h*, h. 1324.

<sup>155</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h*, h. 1324.

Menurut Ibn Bat}t}a>l, al-Kirma>ni>, dan Ibn al-Ti>n, yang diikuti oleh al-‘Aini>, al-Qast}alla>ni> dan al-Kandahlawi>, bahwa bab ini merupakan argumen yang kuat bahwa al-Bukha>ri> menetapkan *qiya>s* sebagai dalil hukum. Ibn Bat}t}a>l ketika mengomentari bab ini mengatakan bahwa ia (bab) adalah pengertian *qiya>s*, dimana *qiya>s* dalam bahasa Arab bermakna penyamaan dan penyerupaan.<sup>156</sup> Al-Kirma>ni> menurutnya, bab ini menunjukkan kesahihan *qiya>s*, ia tidak tercela. Sedangkan bab sebelumnya menunjukkan bahwa *qiya>s* itu tercela dan dibenci. Dengan demikian, *qiya>s* terdiri dari dua jenis; *qiya>s* sah, yang terpenuhi di dalamnya syarat-syarat sebagaimana disebutkan dalam ilmu usul fikih, dan *qiya>s* yang tercela yaitu *fa>sid*. Adapun *qiya>s* sah itu tidak tercela bahkan diperintahkan.<sup>157</sup>

Senada yang dikatakan oleh Ibn al-Ti>n bahwa al-Bukha>ri> tidak menafikan *qiya>s* secara mutlak.<sup>158</sup> Dari pendapat Ibn al-Ti>n ini dapat dipahami bahwa al-Bukha>ri> ingin merincikan sebagai berikut:

Bab pertama diperuntukkan untuk menolak *qiya>s* sebagai sumber hukum jika bertentangan dengan nas. Bab kedua sebagai tahap penungguan wahyu, Bab ketiga dibuat sebagai bentuk wahyu yang dijarkan oleh Allah. Sedangkan bab keempat sebagai bentuk penetapan *qiya>s*.

Menurut al-Muba>rakfu>ri>, al-Bukha>ri> berargumen hanya dengan *qiya>s ‘illah* dan *qiya>s dila>lah*, yang merupakan jenis-jenis *qiya>s* yang sah, dan jenis inilah yang diisyaratkannya dalam bab *man syabbah aslan ma‘lu>man...*<sup>159</sup>

---

<sup>156</sup>Ibn Bat}t}a>l, *Syarh} S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*, jilid I, h. 361

<sup>157</sup>Dikutip dari al-Kandahla>wi>, *al-Abwa>b*, jilid III, h. 429.

<sup>158</sup>Dikutip dari Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid I, h. 3269

<sup>159</sup>Al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 578.

Ringkasnya al-Bukha>ri> tidak mengingkari *qiya>s* sebagai sumber hukum kecuali jika terdapat nas sehubungan dengan permasalahan tertentu, ataukah bertentangan dengannya, serta berlebihan dalam menggunakannya.

Pendapat tersebut didasarkan pada kemampuan al-Bukha>ri> dalam bidang hadis yang luas sehingga tidak terlalu membutuhkan pada pengambilan kaidah *qiya>s* dalam penemuan suatu hukum. Oleh karena itu, penggunaan *qiya>s* sebagaimana yang dikatakan oleh al-Muba>rakfu>ri>, ditempuh jika dalam kondisi *d}aru>rah*. Maksudnya jika terdapat nas yang berkaitan dengan suatu perkara maka tidak ada peluang menggunakan dalil *qiya>s* dan harus dijauhi. Namun jika tidak terdapat nas maka dibolehkan menggunakan *qiya>s* secara terpaksa, dan itupun dengan menggunakan *qiya>s* sah yang disepakati oleh ulama usul.<sup>160</sup>

#### **Pendapat al-Bukha>ri> tentang *qiya>s* dan jenis-jenisnya secara praktek**

Hal lain yang menunjukkan penetapan *qiya>s* dalam penemuan hukum oleh al-Bukha>ri> ialah adanya beberapa hasil ijtihad dan *istinbat* yang dijadikan bab tanpa mengambil langsung dari nas, akan tetapi dengan menganalogikan kepada nas tersebut. Hal ini tampak ketika al-Bukha>ri> menyebutkan suatu hukum dari hadis tertentu, ia membuat bab dengan suatu permasalahan yang tidak disebutkan dalam hadis, ia memberi hukum yang sama terhadap permasalahan yang tersurat di dalamnya, dengan memberi catatan akan kesatuan hukum antara dua permasalahan tersebut, dan bahwa nas tersebut, walaupun mengandung satu hukum, akan tetapi berimplikasi kepada masalah lain karena memiliki '*illah* yang sama.

Ibn Al-Munayyir ketika menjelaskan jenis-jenis *tara>jum* al-Bukha>ri>, menegaskan bahwa di antaranya terdapat penetapan hukum bi tari>q al-aula>

---

<sup>160</sup>Al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 578.

(konsekwensi logis), dan juga dengan cara mengkiaskan kepada hukum hadis secara *qiya>s musa>wi*.<sup>161</sup> Berikut beberapa contohnya:

Pertama (*qiya>s aulawi*), bab jika seorang wanita *mustah}a>d}ah* melihat tanda-tanda kesucian, Ibn Abbas berkata, “Ia mandi dan shalat walaupun sesaat”, ia didatangi oleh suaminya jika telah shalat, dan shalat lebih utama.<sup>162</sup> Dalam bab ini al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis ‘A<isyah, bahwa Nabi saw. bersabda, “*Jika datang haid maka tinggalkanlah shalat, dan bila telah berakhir maka bersihkanlah darah darimu lalu shalatlah.*”<sup>163</sup>

Dalam hadis tersebut tidak disebutkan tentang sang suami yang mendatangi sang istri, akan tetapi ia mengkiaskannya kepada shalat secara lebih utama. Ibn Hajar mengatakan bahwa kalimat ‘Perkara shalat lebih besar’ yakni dari jimak. Secara lahir tampak al-Bukha>ri> memaksudkannya sebagai penjelasan konsekwensi logis; yakni jika shalat saja dibolehkan terlebih pula jimak karena perkara shalat lebih besar dari pada jimak itu sendiri.<sup>164</sup>

Terdapat riwayat dari beberapa sahabat dan tabiin yang melarang suami berhubungan badan dengan istri yang *mustah}a>d}ah*, dan mengatakan bahwa nas hadis tersebut memberi keringanan hanya untuk shalat saja,<sup>165</sup> namun al-Bukha>ri> menolak pendapat mereka dengan argumen *qiya>s aulawi*.

---

<sup>161</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri*, h. 37.

<sup>162</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 76.

<sup>163</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 331, h. 76.

<sup>164</sup>Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri*, jilid I, h. 443

<sup>165</sup>Ibn Abi> Syaibah, *al-Kita>b al-Mus}annaf fi al-Ah}a>di>s\ wa al-A<s}a>r*, diedit Kam>al Yu>suf al-H{u>t (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1409 H), No. 16960. ‘A<isyah mengatakan sang suami tidak boleh berhubungan badan dengan istri yang *mustah}ad}ah*. Dari Muhammad Ibn Si>ri>n bahwa ia memakruhkan seorang suami mendatangi istrinya yang *mustah}adah*.

Kedua (*qiya>s musa>wi*), bab membayar kaffarat dengan memberi makan sepuluh orang miskin, keluarga dekat ataupun jauh.<sup>166</sup> Dalam bab ini disebutkan hadis Abu Hurairah ia berkata,

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ هَلَكْتُ قَالَ وَمَا شَأْنُكَ قَالَ وَقَعْتُ عَلَى  
امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ قَالَ هَلْ يَجِدُ مَا تُعْتِقُ رَقَبَةً قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ  
مُتَتَابِعَيْنِ قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا قَالَ لَا أَجِدُ فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ فَقَالَ خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ فَقَالَ أَعْلَى أَفْقَرُ مِنَّا مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا  
أَفْقَرُ مِنَّا ثُمَّ قَالَ خُذْهُ فَأَطْعِمَهُ أَهْلَكَ.<sup>167</sup>

Artinya:

“Seorang lelaki menemui Nabi saw. dan berujar; 'celaka aku! 'Nabi bertanya: “ada apa dengan kamu?” jawabnya, “Aku menggauli isteriku di bulan Ramadan.' Nabi saw. bertanya, “Apakah engkau mempunyai seorang budak yang bisa kau bebaskan?” 'tidak' jawabnya. Nabi bertanya lagi, “Apakah kamu bisa berpuasa selama dua bulan berturut-turut?” 'Tidak' Jawabnya. Nabi bertanya lagi, “Mampukah kamu memberi makan enam puluh orang miskin?” 'tidak' jawabnya. Kemudian Nabi saw. diberi segantang kurma dan berujar, “Ambilah kurma ini dan bersedekah dengannya!” ia menjawab, 'Apakah kepada orang yang lebih fakir daripada saya? Sungguh diantara dua gunung ini tidak ada orang yang lebih fakir daripada aku!" maka Nabi berujar, “Ambillah dan berilah makan keluargamu dengannya!”

Hadis ini menunjukkan kebolehan membayar kaffarat berjimak dalam bulan Ramadan kepada keluarga, kemudian dianalogikan kepada kaffarat sumpah. Al-Bukha>ri> memberi judul hadis tersebut membayar kaffarat kepada keluarga dan terlebih lagi kepada orang jauh. Ibn al-Munayyir berkata, “Ia mengulangi hadis ini dalam bab kecuali (berikanlah makan keluargamu dengannya), namun demikian jika membayar kaffart kepada keluarga boleh, maka kepada orang lain lebih boleh lagi. Al-Bukha>ri> menganalogikan kaffarat sumpah terhadap kaffarat berjimak dalam kebolehan memberikan kepada kerabat dekat.<sup>168</sup> Ringkasnya, mengkiaskan orang jauh (bukan kerabat) dengan kerabat termasuk

<sup>166</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*, h. 1218,

<sup>167</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*, hadis no. 6711, h. 1218-1219.

<sup>168</sup> Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 233

*qiya>s aulawi>*, sedangkan mengkiaskan kaffarat sumpah dengan kaffarat *ift}a>r* termasuk *qiya>s musawi>*.

Ketiga (*qiya>s adna>*), bab seseorang mewudukan temannya.<sup>169</sup> Dalam bab ini al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis Usa>mah ibn Zaid, ia berkata, “*Aku lalu menuangkan air untuknya hingga beliau pun berwudu*”<sup>170</sup> dan hadis al-Mugi>rah ibn Syu‘bah, bahwasanya ia *menuangkan air untuk Nabi saw. hingga beliau pun berwudu*.<sup>171</sup>

Kedua hadis tersebut, sebagaimana yang dikomentari Ibn Hajar, menunjukkan kebolehan (tidak makruh) membantu orang lain dalam berwudu dengan menuangkan air untuknya, dan terlebih dengan mendatangkan air. Sedangkan mewudukan orang lain tidak tampak dalam kedua hadis tersebut.<sup>172</sup> Kemudian al-Bukha>ri> membuat bab mewudukan orang lain dengan mengkiaskan kepada dua hal tersebut.

Ibn al-Munayyir mengomentari bahwa al-Bukha>ri> mengkiaskan mewudukan orang lain dengan menuangkan air untuknya dengan ‘illah yang menggabung keduanya yaitu membantu dalam melaksanakan ketaatan.<sup>173</sup> Namun komentar al-Munayyir tersebut dianalisis oleh al-‘Aini> bahwa terdapat perbedaan jelas antara mewudukan orang lain dan menuangkan air untuknya,<sup>174</sup> karena mewudukan orang lain berarti melakoni langsung pekerjaan tersebut, sedangkan dalam menuangkan air, yang melakoni pekerjaan tersebut ialah orang

<sup>169</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 51.

<sup>170</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 181, h. 51.

<sup>171</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 182, h. 51.

<sup>172</sup> Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid I, h. 379.

<sup>173</sup> Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 70.

<sup>174</sup> Abu> Muh}ammad Mah}mu>d ibn Ah}mad> al-‘Aini>, selanjutnya disebut al-‘Aini>, *Umdah al-Qa>ri> Syarh} S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*, selanjutnya disebut *Umdah al-Qa>ri>*, jilid II (Cet. I; Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1421 H/ 2001), h. 364.

yang berwudu dan bukan orang yang menuangkan untuknya. Walaupun demikian al-Bukhari menganggap terdapat ‘illah yang menggabung (menyertai) keduanya. Jenis *qiya>s* ini dinamakan *qiya>s adna>*.

c. *Al-Istih{sa>n*

Al-Bukhari menyebutkan kata ‘*al-istih{sa>n*’ dua tempat dalam kitabnya, yaitu: pertama, Bab firman Allah swt: (من بعد وصية يوصي بها أو دين), dan disebutkan bahwa Syuraih}, Umar ibn Abdul Azi>z, T{a>us, At}a>’, dan Ibn Uz\ainah membolehkan orang yang sakit berikrar atas suatu utang. Al-H{asan berkata, “Sesuatu yang lebih berhak disedekahi seseorang pada hari terakhir kehidupan dunia dan awal hari kehidupan akhirat.” Ibrahi>m dan al-H{akam berkata, “Jika ahli waris membebaskan utang maka sungguh telah terbebas. Rafi’ ibn Khudaij berwasiat agar istrinya al-Faza>riyah tidak dibuka pintunya yang telah ditutupinya. Al-Hasan berkata: Jika seseorang berkata kepada budaknya dalam keadaan sekarat: saya telah memerdekakanmu maka hukumnya boleh. Al-Sya’bi> berkata: jika seorang istri berkata sebelum meninggal bahwa suamiku menceraikanku dan aku melepaskannya, maka hukumnya boleh. Sebagian manusia berpendapat bahwa tidak boleh mengakuinya karena hal itu termasuk buruk sangka terhadap ahli waris, kemudian ia ***beristih{sa>n*** dengan mengatakan bahwa boleh berikrar terhadap barang titipan dan pembagian hasil, dan Nabi saw. bersabda: Jauhilah buruk sangka karena buruk sangka itu adalah sedusta pembicaraan, dan tidak halal baginya harta kaum muslimin berdasarkan sabda Nabi saw: tanda orang munafik itu ialah jika diberi amanah ia khianat. Allah swt. berfirman (terjemahannya): Sesungguhnya Allah menyuruh kalian untuk memenuhi amanah kepada ahlinya. Ia tidak mengkhususkan ahli waris dan tidak

pula yang lainnya. Hadis tersebut diriwayatkan oleh Abdullah ibn Amru dari Rasulullah saw.<sup>175</sup>

Dalam hal ini, al-Bukha>ri> memandang tidak semestinya membedakan antara pewaris dengan orang lain dalam kebolehan pengakuan orang yang sakit (kematian) terhadap suatu utang.

Hal yang berkaitan dengan *istih}sa>n* dalam bab ini ialah perbedaan mazhab H{anafiyah, dengan dalil *istih}sa>n*, antara pengakuan utang dan pengakuan barang titipan, barang dagangan, dan barang bagi hasil, sedangkan al-Bukha>ri> menyepakati mereka dalam hasil kaidah *istih}sa>n*, walaupun ia berbeda pendapat dalam pokok masalah. Al-Bukha>ri> menyangkal perbedaan pengakuan barang-barang tersebut dengan pengakuan utang, karena hukum perkara tersebut tidak berlandaskan, sebagaimana yang dipandang oleh al-Bukha>ri>, karena dapat berimplikasi kepada mafasadah, di antaranya ialah ia didominasi oleh persangkaan dan pembatalan pengakuan, yang berdasar pada persangkaan, merupakan penyepelahan hak orang yang diakui baginya. Selain itu, bahwa hukum asal adalah benar sehingga terdapat dalil yang menunjukkan ketidakbenarannya. Dengan demikian, tampak al-Bukha>ri> membantah mazhab H{anafiyah dengan dalil mereka sendiri, bahwa jika mereka membatalkan pengakuan karena suatu hal, maka sesungguhnya *al-istih}sa>n* itu tidak membatalkannya, karena bisa menimbulkan berbagai mafsadah.

Namun demikian, dalam bab ini tidak tampak jelas bahwa al-Bukha>ri> mengingkari *istih}sa>n* ataukah ia menetapkannya. Akan tetapi, yang tampak adalah ia memungkiri perbedaan karena tidak didasari dengan landasan, dan hukum yang merupakan produk dari kaidah *istih}sa>n* adalah tidak tepat.

---

<sup>175</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*, h. 506.

Kedua, bab tentang seseorang bersumpah “ini saudaraku” padahal ia bohong, karena ia takut dibunuh atau sejenisnya. Demikian juga setiap orang yang diancam, maka ia dibela dari orang zalim. Siapa yang membunuh untuk membela orang yang terzalimi maka tidak dikenai hukum kisas atasnya. Jika seseorang dikatakan kepadanya, “Kamu harus minum khamar, atau makan bangkai, atau kamu jual budakmu, atau kamu mengaku berutang, atau kamu memberi hadiah, atau kamu melepaskan janji; kalau tidak, ayahmu/saudaramu akan dibunuh, maka ia boleh melakukannya berdasarkan sabda Nabi saw., “Seorang muslim adalah saudara terhadap muslim lainnya. Sebagian orang mengatakan bahwa jika ada seseorang dikatakan kepadanya, “Kamu harus minum khamar, atau kamu makan bangkai; atau anak/ayah/keluarga lainnya” maka ia tidak boleh melakukannya karena ia tidak dalam kondisi darurat. Kemudian ia melawannya dan mengatakan kepadanya, “Bapak atau anak kamu akan kami bunuh atau kamu jual budak ini, atau kamu mengaku berutang, atau kamu memberi hadiah; maka harus melakukannya secara kias akan tetapi **kami beristih}sa>n**. Kami (al-Bukha>ri>) berpendapat bahwa jual beli, hibah, dan semua akad yang demikian hukumnya batil, karena mereka membedakan antara keluarga *mah}ram* dengan yang lainnya tanpa berlandaskan pada Kitab dan sunnah. Padahal Nabi saw. menyebutkan bahwa Nabi Ibrahim as. berkata kepada istrinya sebagai saudaranya (sebagai hamba Allah). Al-Nakha‘i> mengatakan bahwa jika orang zalim menyuruh bersumpah maka hukumnya sebagai niat orang bersumpah, dan jika orang terzalimi maka hukumnya sebagai niat orang yang menyuruh bersumpah.<sup>176</sup>

Dari *tarjamah* tersebut didapati penjelasan al-Bukhar>i> tentang dua hal: pertama, Abu Hanifah membedakan hukum kerabat dan hukum bukan kerabat yang muslim, padahal Nabi sendiri menyatakan bahwa seorang muslim adalah

---

<sup>176</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h.1262.

saudara terhadap muslim lainnya. Kedua, Abu> H{anifah membedakan hukum minum khamar dengan berbagai jenis jual beli.

Al-Bukha>ri> membantah pendapat Abu> H{anifah bukan ia berkias atau beristihsan akan tetapi dari segi pembedaan antara kerabat dengan yang bukan kerabat yang muslim, padahal hukum keduanya sama berdasarkan dalil hadis Nabi saw.

Berdasarkan pemaparan kedua bab di atas, tidak dipastikan bahwa al-Bukha>ri> mengingkari dalil *istih}sa>n*. Akan tetapi tampak bahwa ia tidak menerima suatu pandangan yang dihasilkan dari dalil *istih}sa>n* yang bertentangan dengan nas.

d. *Qaul al-S{ah}a>bi>*

1) Pengertian dan Keutamaan para Sahabat Nabi saw.

Al-Bukha>ri> membuat bab tersendiri sehubungan dengan pengertian dan keutamaan sahabat Nabi saw. yaitu bab keutamaan para sahabat Nabi saw., dan orang muslim yang menemani Nabi saw. atau melihatnya maka ia termasuk sahabatnya.<sup>177</sup> Maka sahabat itu sebagaimana yang dikomentari oleh al-Nawawi>, ialah setiap muslim yang melihat Nabi saw. walaupun sesaat. Definisi ini merupakan pendapat Ah}mad, al-Bukha>ri> dan para ahli hadis. Sedangkan menurut ulama usul fikih, sahabat ialah orang yang panjang kebersamaannya dengan Nabi saw.<sup>178</sup>

Sehubungan dengan perbedaan defenisi sahabat tersebut, Ibn Hajar *mentarji>h* defenisi yang disebutkan oleh al-Bukha>ri> tersebut dengan

---

<sup>177</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*{, h. 664, kita>b fad}a>il as}h{a>b al-Nabi>, bab fad}ail as}h}a>b al-Nabi> wa man s}ah}iba al-nabi> au ra'a>hu min al-muslimi>n fa huwa min as}ha>bih.

<sup>178</sup>Al-Nawawi>, *Syarh} al-Nawawi>*, h. 103.

menambah batasan ‘mati dalam keadaan muslim’ sehingga orang yang pernah melihat Nabi kemudian murtad tidak masuk dalam kategori sahabatnya.<sup>179</sup>

Adapun keutamaan para sahabat, al-Bukha>ri> menjelaskannya melalui hadis-hadis yang ia riwayatkan dalam bab keutamaan sahabat. Hadis-hadis tersebut ialah:

Pertama, hadis Abu> Sa‘i>d al-Khudri> bahwa Rasulullah saw. bersabda:

يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ فَيَعْرُو فِتَامٌ مِنَ النَّاسِ فَيَقُولُونَ فِيكُمْ مِنْ صَاحِبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَقُولُونَ نَعَمْ فَيَفْتَحُ هُمْ.<sup>180</sup>

Artinya:

“Akan datang kepada manusia suatu zaman yang ketika itu ada sekelompok orang yang berperang lalu orang-orang bertanya kepada mereka; “Apakah diantara kalian ada orang yang bersahabat (mendampingi) Rasulullah saw.?”. Kelompok itu menjawab, “Ya ada”. Maka mereka diberi kemenangan.

Kedua, hadis ‘Imra>n ibn H{usain bahwa Rasulullah saw. bersabda:

خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ.<sup>181</sup>

Artinya:

“Sebaik-baik ummatku adalah yang orang-orang hidup pada zamanku (generasiku) kemudian orang-orang yang datang setelah mereka kemudian orang-orang yang datang setelah mereka”.

Ketiga, hadis Abu> Sa‘i>d al-Khudri> bahwa Rasulullah saw. bersabda:

لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ.<sup>182</sup>

Artinya:

“Janganlah kalian mencela sahabat-sahabatku. Seandainya salah seorang dari kalian menginfakkan emas sebanyak bukit Uh}ud, niscaya tidak akan ada yang menyamai satu timbangan (pahala) seorangpun dari mereka, juga tidak akan sampai setengahnya”.

## 2) Perhatian al-Bukhari terhadap Pendapat Sahabat

Al-Bukha>ri> memberikan ruang yang cukup besar dalam kitabnya untuk menyebutkan pendapat-pendapat para sahabat Nabi karena merekalah yang

<sup>179</sup>Ibn Hajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid II, h. 1651. teksnya:

مَنْ لَقِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ مُؤْمِنًا بِهِ وَ مَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ وَلَوْ تَخَلَّكَ رَدَّةٌ فِي الْأَصْحَاحِ

<sup>180</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, hadis no. 3649, h. 665.

<sup>181</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, hadis no. 3650, h. 665.

<sup>182</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, hadis no. 3651, h. 665.

menyaksikan wahyu diturunkan, menemani Rasulullah. Kondisi seperti ini membuat mereka lebih memahami syariat dan tujuannya.

Pemaparan pendapat-pendapat para sahabat dalam kitab *al-Ja>mi'* beragam. Di antaranya, ia berbentuk penjelasan terhadap makna teks hadis, sebagaimana dipaparkan dalam pembahasan sebelumnya. Ia juga berfungsi sebagai penguat terhadap makna teks hadis,<sup>183</sup> atau merupakan pendapat-pendapat terhadap suatu masalah yang tidak ada penjelasannya dalam nas.<sup>184</sup> Bahkan terdapat beberapa pendapat bertentangan dengan nas secara lahir.

Selain itu, al-Bukha>ri> juga menyebutkan perilaku sahabat (*fi'l s}ah}a>bi>)* sebagai argumen dalam suatu masalah hukum. Al-Bukha>ri> berargumen dengan *fi'l Abu> Bakar* seperti yang tampak dalam bab 'tidak ada kewajiban bersedakah melainkan bagi orang yang kaya...kecuali telah dikenal kesabarannya sehingga ia dapat mendahulukan kebutuhan orang lain walaupun ia sangat membutuhkannya seperti perilaku Abu> Bakar ketika bersedekah dengan

---

<sup>183</sup> Seperti dalam bab tentang orang berpuasa mandi, Ibn 'Umar membasahi suatu kain lalu memakainya dalam keadaan berpuasa, al-Sya'bi> masuk kamar mandi dalam keadaan berpuasa, Ibn 'Abba>s berkata: boleh mencicipi makanan, al-H{asan berkata: boleh berkumur-kumur dan mendinginkan (badan) bagi orang yang berpuasa, Ibn Mas'u>d berkata: jika salah seorang kalian berpuasa maka hendaklah ia berminyak dan menyisir rambutnya pada pagi hari. Anas berkata: aku mempunyai telaga yang biasa kumasuki dalam keadaan berpuasa. Terdapat riwayat bahwa Nabi saw. bersikat gigi dalam keadaan berpuasa, Ibn 'Umar berkata: boleh bersiwak di pagi hari dan sore hari dengan syarat tidak menyapai air liurnya, At{a>' berkata: tidak batal puasanya jika air liurnya bertambah, Ibn Siri>n berkata: boleh bersiwak dengan yang basah, dikatakan, "apakah ia memiliki rasa? Ia menjawab: air memiliki rasa sedang engkau berkumur-kumur dengannya, orang yang berpuasa boleh menggunakan celak menurut Anas, al-H{asan, dan Ibra>hi>m. Lihat al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, h. 349. Dalam bab ini al-Bukha>ri> berargumen dengan pendapat-pendapat beberapa sahabat Nabi sebagaimana ia berargumen dengan pendapat-pendapat beberapa tabiin, yang secara keseluruhan memperkuat makna nas tentang mandinya Nabi saw. dalam keadaan berpuasa untuk menghilangkan kesamaran (*syubhah*) kemakruhannya.

<sup>184</sup> Seperti bab tentang mengkasar shalat dan berapa lama ia mengkasarnya. Dalam bab ini al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis Ibn 'Abba>s bahwa Nabi saw. mengkasar shalat selama sembilan belas hari ia bermukim, sehingga jika kami bersafar selama sembilan belas hari, maka kami mengkasar, dan jika lebih dari itu maka kami menyempurnakannya. Lihat al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, hadis no. 1080, h. 204.

hartanya, dan perilaku kaum Anshar yang mendahulukan kepentingan kaum Muhajirin.<sup>185</sup>

Al-Bukha>ri> juga banyak menyebutkan perilaku Ibn Umar khususnya yang mendapat persetujuan dari Nabi saw. seperti dalam bab tentang seorang imam tinggal di tempat shalatnya setelah salam.<sup>186</sup> Dalam bab ini ia meriwayatkan dari Na>fi‘, ia berkata bahwa Ibn ‘Umar biasa shalat di tempat di mana ia shalat fardhu, dan al-Qa>sim (Nabi) saw melakukannya. Terdapat riwayat Abu>Haurairah secara *marfu>‘* bahwa seorang imam tidak melakukan shalat sunnah di tempat ia shalat, padahal riwayat ini tidak sah.<sup>187</sup>

### 3) *Kehujjahan qaul dan fi‘l Sahabat*

Al-Bukha>ri> memberikan perhatian besar dalam menelaah fatwa-fatwa sahabat. Hal ini tampak sejak ia berumur delapan belas tahun, ia telah memulai menyusun biografi dan fatwa-fatwa sahabat dan tabiin, sebagaimana didapati fatwa-fatwa sahabat dan tabiin dalam kitab *S}ah}i>h}*nya. Namun demikian, al-Bukha>ri> tidak secara jelas mengungkapkan *kehujjahan* pendapat pribadi sahabat (*qaul s}ah}a>bi>*) dalam kitabnya kecuali bahwa didapati beberapa fatwa sahabat yang memperkuat pandangan hukumnya, dan adanya kaidah umum yang mengisyaratkan pentingnya mengambil pendapat mereka. Misalnya ialah bab tentang mengikuti sunnah Rasulullah saw., dan firman Allah: *واجعلنا للمتقين إماما*, yakni para pemimpin yang kami ikuti sebelum kami, dan diikuti oleh orang-orang setelah kami. Ibn ‘Aun mengatakan, “Ada tiga perkara yang saya dan saudara-saudaraku senang yaitu mempelajari sunnah, memahami al-Qur’an dan mengajak manusia kepada kebaikan.<sup>188</sup>

<sup>185</sup>Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, h. 265.

<sup>186</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, h. 161.

<sup>187</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, hadis no. 848, h. 161.

<sup>188</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, h. 1318.

Dalam bab di atas mengisyaratkan bahwa orang yang diikuti ialah yang memiliki persyaratan untuk diikuti dan diteladani. Sedangkan para sahabat adalah orang-orang yang paling antusias mengikuti dan meneladani Nabi saw., sehingga mereka lebih berhak diikuti selama fatwa-fatwa mereka tidak menyalahi perkataan dan perilaku Nabi saw.

Di antara hadis yang diriwayatkan al-Bukha>ri> dalam bab ini ialah:

عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ جَلَسْتُ إِلَى شَيْبَةَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ قَالَ جَلَسَ إِلَيَّ عُمَرُ فِي بَجْلِسِكَ هَذَا  
فَقَالَ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ لَا أَدْعَ فِيهَا صَفْرَاءَ وَلَا بَيْضَاءَ إِلَّا فَسَمْتُهَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ قُلْتُ مَا  
أَنْتَ بِفَاعِلٍ قَالَ لَمْ قُلْتُ لَمْ يَفْعَلُهُ صَاحِبَاكَ قَالَ هُمَا الْمَرْءَانِ يُفْتَدَى بِهِمَا.<sup>189</sup>

Artinya:

“Dari Abu> Wa>il berkata, “Aku duduk mendekati **Syaibah** di masjid ini, ia katakan, “Dan **Umar** pernah duduk kepadaku di majlismu lantas berkata, “Sungguh aku berkeinginan tidak meninggalkan yang kuning tidak pula yang putih, selain kubagikan di antara muslimin.” Maka aku katakan kepadanya, “Engkau tak bakalan bisa melakukannya.” Umar pun berkata, “Mengapa!” Aku jawab, “Sebab kedua sahabatmu (Rasulullah dan Abu> Bakar) belum pernah melakukannya.” Lantas ia berkata, “Keduanya adalah manusia yang menjadi keteladanan.”

Hadis ini mengindikasikan bahwa Umar menganggap mengikuti Abu> Bakar hukumnya wajib. Ibn Bat}t}al menjelaskan bahwa ‘Umar hendak membagikan harta yang dikumpulkan di Makkah dan sisa-sisa belanja, untuk kemaslahatan kaum muslimin. Akan tetapi ketika Syaibah mengungkapkan bahwa Nabi saw. dan Abu Bakar tidak melakukannya, maka ia tidak berdaya menyalahi keduanya sehingga ia berpendapat bahwa mengikuti keduanya hukumnya wajib.

Sebaliknya, terdapat indikasi bahwa al-Bukha>ri> tidak menganggap *qaul s}ah}a>bi>* dan tabiin sebagai dalil syar’i tersendiri kecuali jika berdasarkan kepada al-Qur’an dan sunnah. Yaitu al-Bukha>ri> tidak menukil suatu fatwa pun dari sahabat kecuali memiliki sumber/dasar dari al-Qur’an dan sunnah yang menunjukkan kepada fatwa tersebut. Al-Bukha>ri> mengatakan, “Saya tidak meriwayatkan satu hadis pun tentang *qaul* dan *fi’l* sahabat dan tabiin melainkan

<sup>189</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi’ al-S}ah}i>h*, hadis no. 7275, h. 1318.

saya mengetahui dasarnya yang saya hafal dari al-Qur'an dan sunnah Rasul-Nya saw."<sup>190</sup> Oleh karena itu, ia tidak mengutip pendapat sahabat yang tidak memiliki dasar dan pendapat yang bertentangan dengan pilihan hukumnya kecuali sedikit sebagai bahan perbandingan belaka. Ia cukup menyebutkan pendapat sahabat yang sesuai dengan pilihan hukumnya tersebut.

Berkaitan dengan fatwa-fatwa sahabat yang bertentangan dengan nas, al-Bukha>ri> secara tegas menetapkan ketidakhujjahannya. Hal ini tampak dalam bab tentang *hujjah* atas orang yang berpendapat bahwa hukum-hukum Nabi terletak pada apa yang kelihatan, dan perkara sebagian sahabat tidak ikut hadir majlis Nabi saw. dan tidak mengetahui urusan-urusan Islam.<sup>191</sup> Dalam bab ini al-Bukha>ri> menjelaskan bahwa sebagian sahabat tidak mengetahui beberapa perkataan dan perbuatan Nabi saw. Oleh karena itu, terdapat beberapa sahabat yang mengetahui apa yang tidak diketahui sahabat yang lain, sehingga tidak patut berpegang teguh pada pendapat yang terluput darinya suatu nas.

Selain itu, diamnya para sahabat terhadap suatu perbuatan dan perkataan menurut al-Bukha>ri>, adalah bukan *hujjah*. Hal ini memperkuat asumsi bahwa al-Bukha>ri> tidak menetapkan kehujjahan *qaul s{ah{a>bi>}*.<sup>192</sup>

Kesimpulannya, al-Bukhari memberi perhatian besar dalam menyebutkan pendapat-pendapat dan fatwa-fatwa para sahabat dalam kitabnya, yang mampu memperkuat produk-produk hukum yang terkandung dalam nas. Namun ia tidak menetapkan bahwa *qaul s{ah{a>bi>}* adalah *hujjah syar'iyah*, khususnya jika ia bertentangan dengan nas.

---

<sup>190</sup> Al-Bagda>di>, *Ta>ri>kh Bagda>d*, jilid II, h. 24-25.

<sup>191</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h*, h. 1329. Dalam bab ini al-Bukha>ri> menyebutkan dua hadis yaitu hadis yang menyebutkan bahwa 'Umar luput dari mendengar dari Nabi saw. tentang persoalan perizinan, dan hadis Abu Hurairah yang lebih banyak meriwayatkan hadis dibanding sebagian kaum Muhajirin dan Anshar yang sibuk dengan perdagangannya.

<sup>192</sup> Mu'a>z>, *al-Manhaj al-Ijtiha>di>*, h. 269.

e. *Syar'u man qablana*>.

*Syar'u man qablana*> adalah syariat umat sebelum Islam. Para ulama usul fikih mengkaji syariat sebelum Islam dalam kaitannya dengan penerapan syariat tersebut bagi umat Islam. Berkaitan dengan hal ini, syariat sebelum Islam, dari segi pengesahan dan penetapannya oleh Islam, terbagi kedalam tiga jenis seperti berikut ini:

Pertama, bagian-bagian dari syariat sebelum Islam, yang tidak disinggung oleh syariat Islam, baik dalam al-Qur'an ataupun dalam sunnah. Jenis seperti ini, menurut al-Bukha>ri>, tidak termasuk *hujjah* dan tidak perlu mempertanyakannya kepada pengikutnya. Hal ini ia tampak dalam bab tentang sabda Nabi saw., “Janganlah kalian bertanya kepada ahli kitab tentang sesuatu.”<sup>193</sup> Penempatan al-Bukha>ri> bab tersebut dalam kitab '*al-I'tis}a>m bi al-Kita>b wa al-Sunnah*' mengisyaratkan bahwa bertanya kepada ahli kitab atau mengikuti mereka tidak termasuk makna berpegang teguh kepada al-Kitab dan sunnah.

Dalam bab ini, al-Bukha>ri> menyebutkan satu hadis dan dua *as\ar* sahabat. Yang pertama adalah *as\ar* Mu'a>wiyah yang bercerita kepada sekelompok kaum Quraisy di Madinah, dan ketika disebutkan di hadapannya perihal Ka'ab al-Ah}ba>r, maka ia berkata, “Jika ia termasuk orang-orang yang menceritakan tentang ahli kitab, yang paling jujur, maka kami tetap menganggapnya dusta”.<sup>194</sup>

Kemudian al-Bukha>ri> menyebutkan hadis *marfu>* ' dari Abu> Hurairah bahwa Rasulullah saw. bersabda, “*Jangan kalian benarkan ahli kitab, dan jangan pula kalian mendustakannya...*”<sup>195</sup> Secara lahir, kedua riwayat tersebut bertentangan. Akan tetapi sebenarnya tidak bertentangan, karena riwayat pertama menunjukkan

<sup>193</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*{, h. 1330.

<sup>194</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*{, h. 1330-1331.

<sup>195</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*{, Penggalan hadis no. 7362, h. 1331.

larangan bertanya kepada ahli kitab, sedangkan yang kedua larangan membenarkan dan mendustakan berita yang mereka bawa.

Sedangkan yang ketiga adalah *asar* dari Ibn ‘Abba>s tentang pengingkarannya terhadap pertanyaan ahli kitab tentang apa yang ada dalam kitab mereka yang telah dirubah dan diselewengkan, yaitu berikut ini:

أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ عَنِ شَيْءٍ وَكِتَابُكُمْ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدُتْ تَقْرَأُونَهُ مَحْضًا لَمْ يُشَبَّ وَقَدْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ بَدَّلُوا كِتَابَ اللَّهِ وَغَيَّرُوهُ وَكَتَبُوا بِأَيْدِيهِمُ الْكِتَابَ وَقَالُوا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَسْتَرُوا بِهِ ثَمًّا قَلِيلًا أَلَا يَنْهَأُكُمْ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ عَنِ مَسْأَلَتِهِمْ لَا وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَا مِنْهُمْ رَجُلًا يَسْأَلُكُمْ عَنِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ.<sup>196</sup>

Artinya:

“Bahwa Ibn ‘Abba>s ra. berkata, “Bagaimana kalian bertanya ahli kitab padahal kitab kalian yang diturunkan kepada Rasulullah saw. lebih baru kemurniannya dan belum terkotori? Sedang ahli kitab menceritakan kepada kalian dengan mengubah-ubah *kitabullah* dan menggantinya, dan mereka tulis al-kitab dengan tangannya dan mereka katakan, 'Ini dari sisi Allah' untuk mereka tukar dengan harga yang sedikit, tidak sebaiknya ilmu yang kalian miliki mencegah kalian dari bertanya kepada mereka? Tidak, demi Allah, takkan kulihat lagi seseorang diantara mereka bertanya kalian tentang yang diturunkan kepada kalian.”

Kedua, bagian-bagian dari syariat sebelum Islam yang mendapat legitimasi dari syariat Islam. Dalam hal ini, tidak didapati dalam bab (*tarjamah*) al-Bukha>ri> penetapan *kehujjahannya* secara jelas. Akan tetapi, penetapan bab-bab yang disertai dengan hadis-hadis syariat sebelum Islam, menunjukkan bahwa ia termasuk bagian dari syariat Islam. Contohnya ialah beberapa bab dan hadis-hadis di bawah ini:

Pertama, bab tentang apa yang dikeluarkan dari laut, dan Ibn ‘Abba>s berkata, “Ikan hiu bukan jenis harta yang terpendam, tapi ia adalah sesuatu yang dihemparkan oleh laut.” Al-H{asan mengatakan bahwa ikan paus dan mutiara

<sup>196</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h{*, hadis no. 7363, h. 1331.

wajib dikeluarkan zakatnya sebanyak seperlima, padahal Nabi saw. mewajibkan seperlima terhadap harta yang terpendam, bukan apa yang terdapat dalam air.<sup>197</sup>

Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis Abu> Hurairah dari Nabi saw. bahwasanya seorang dari Bani Israil meminta beberapa orang Bani Israil meminjaminya seribu dinar, lalu diberinya uang tersebut, kemudian ia pergi ke laut, tetapi tidak mendapati perahu, sehingga ia mengambil kayu kemudian melobanginya dan memasukkan seribu dinar di dalamnya, lalu dilemparkannya ke laut. Seseorang yang meminjaminya pergi ke laut dan mendapati kayu tersebut, lalu ia mengambilnya sebagai kayu bakar – lalu disebutkan hadis- ketika ia membukanya, ia mendapatkan harta (uang).<sup>198</sup>

Hadis tersebut adalah satu-satunya hadis yang disebutkan dalam bab ini, yang secara lahir tidak memiliki relevansi, karena hadis tersebut hanya bercerita tentang perilaku seorang dari kaum Bani Israil. Namun demikian, al-Bukha>ri> berargumen dengan pendapat Ibn ‘Abba>s dalam bab ini bahwa beberapa yang dihasilkan dari laut tidak wajib dikeluarkan zakatnya.

Adapun penetapan hukum tersebut, sebagaimana yang dikomentari para ulama, tidak berdasar kecuali berhujjah dengan syariat sebelum Islam.<sup>199</sup>

Kedua, bab tentang jika membeli sesuatu untuk orang lain tanpa seizinnya, kemudian orang tersebut rela.<sup>200</sup> Al-Bukha>ri> menyebutkan satu hadis dalam bab ini yaitu hadis Ibn ‘Umar tentang kisah tiga orang yang tertutup dengan batu besar dalam gua. Di antara potongan hadis yang menjadi syahid/dalil dalam bab ini ialah yang artinya:

---

<sup>197</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, h. 278.

<sup>198</sup>Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, hadis no. 1498, h. 278.

<sup>199</sup>Lihat Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 134; Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid I, h. 902. Al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 426

<sup>200</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, h. 394.

“Kemudian orang yang ketiga berkata, “Ya Allah sungguh Engkau mengetahui bahwa aku pernah memperkerjakan seseorang untuk mengurus satu benih tumbuhan lalu aku beri upah namun dia tidak mau menerimanya. Lalu aku sengaja mengembangkan benih tersebut sehingga darinya aku bisa membeli seekor sapi dan seorang pengembalanya. Kemudian di suatu hari orang itu datang kepadaku seraya berkata; "Wahai 'Abdullah, berikanlah upahku yang dulu!" Lalu aku katakan; Kemarilah lihat kepada seekor sapi dan pengembalanya itu semua milikmu. Dia berkata: "Kamu jangan mengolok-olok aku!" Dia berkata: Aku katakan: Aku tidak mengolok-olok kamu tetapi itu semua benar milikmu."<sup>201</sup>

Metode penemuan hukum tersebut, sebagaimana yang dikomentari oleh Ibn Hajar, ialah beristinbat dengan ‘syariat sebelum Islam adalah syariat buat kita’.

Ketiga, bagian-bagian dari syariat sebelum Islam yang disebutkan oleh nas tanpa ada penekanan untuk mengamalkannya. Untuk jenis yang ketiga ini, al-Bukha>ri> menjadikannya juga sebagai *hujjah* dan kebolehan beramal dengannya. Sebagai implikasinya, al-Bukha>ri> menyebutkan beberapa bab berkaitan dengan kaidah ini. Di antaranya ialah bab tentang siapa yang menyewa seseorang dengan menetapkan masa tanpa menjelaskan jenis pekerjaannya, berdasarkan QS al-Qas}as}/28: 27-28, yang terjemahannya:

Berkatalah Dia (Syu'aib), “Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu dengan salah seorang dari kedua anakku ini, - hingga- Dan Allah adalah saksi atas apa yang kita ucapkan". Menyewa si fulan yakni memberinya upah. Kata ini dipakai pula dalam hal takziyah, seperti: *a>jara ka Alla>h*, yang artinya semoga Allah memberi balasan kepada kamu.

Dalam bab ini al-Bukha>ri> berargumen dengan ayat yang menyebutkan bagian syariat sebelum Islam tanpa meriwayatkan satupun hadis.

#### f. ‘Urf

<sup>201</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 394, teks hadisnya:

وَقَالَ الْآخِرُ اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَيَّ اسْتَأْجَرْتُ أَجِيرًا بِقَرْبِي مِنْ دُرَّةٍ فَأَعْطَيْتُهُ وَأَيَّ ذَاكَ أَنْ يَأْخُذَ فَعَمَدْتُ إِلَى ذَلِكَ الْفَرِيقِ فَوَزَعْتُهُ حَتَّى اسْتَشْرَيْتُ مِنْهُ بَقَرًا وَزَاعِيهَا ثُمَّ حَاءَ فَعَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ أَعْطِي حَتَّى فَعَلْتُ أَنْطَلِقَ إِلَى تِلْكَ الْبَقَرِ وَزَاعِيهَا فَإِنَّهَا لَكَ فَعَالَ اسْتَشْرَيْتُ بِي قَالَ فَعَلْتُ مَا اسْتَشْرَيْتُ بِكَ وَلَكِنَّهَا لَكَ

'Urf ialah sesuatu yang telah sering dikenal oleh manusia dan telah menjadi tradisinya, baik berupa ucapan, atau perbuatan, dan atau hal meninggalkan sesuatu, ia juga disebut adat.<sup>202</sup> Dalam kitabnya, al-Bukha>ri> menetapkan bahwa 'urf adalah *hujjah*, baik itu 'urf khusus maupun 'urf umum. Ia merupakan dalil hukum terhadap perkara yang tidak ada batasannya dalam syarak ataupun bahasa. Hal ini tampak dalam bab yang ditetapkannya dalam kitab al-Ja>mi' yaitu 'Bab tentang orang yang memberlakukan urusan di setiap tempat sesuai dengan kebiasaan, niat dan cara yang mereka kenal dalam hal jual beli, sewa menyewa, takaran, timbangan'. Syuraih} berkata kepada suku Gaza>li>, "Cara kalian adalah hukum di antara kalian". Abdul Wahha>b berkata dari Ayyu>b dari Muh}ammad [Ibn Si>ri>n] bahwa boleh menjual barang seharga sepuluh dengan harga sebelas, dan mengambil untung untuk dibelanjakan. Nabi saw. berkata kepada Hind, "Ambillah apa yang mencukupi buat kamu dan anakmu dengan cara yang *ma'ru>f* (dikenal). Firman Allah swt. yang terjemahannya: Dan siapa yang fakir, maka hendaklah ia makan dengan cara yang *ma'ru>f*. Al-H{asan menyewa seekor keledai dari Abdullah ibn Mirda>s, lalu ia bertanya: Berapa harga sewaanannya? Ia menjawab: seperdua dirham, lantas ia menunggangnya. Kemudian ia datang kedua kalinya, lalu ia berkata: berikan keledai itu, lantas ia menunggangnya tanpa mempersyaratkannya. Setelah itu, ia mengiriminya sebanyak seperdua dirham."<sup>203</sup>

Al-Bukha>ri> meriwayatkan tiga hadis dalam bab tersebut, yaitu:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ حُمَيْدِ الطَّوِيلِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ حَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبُو طَيْبَةَ فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ وَأَمَرَ أَهْلَهُ أَنْ يُحَقِّقُوا عَنْهُ مِنْ خَرَاجِهِ.<sup>204</sup>

<sup>202</sup>Khalla>f, *Us{u>l*, h. 89.

<sup>203</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*{, h. 393.

<sup>204</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*{, hadis no. 2210, h. 393.

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami ‘Abdullah ibn Yusuf telah mengabarkan kepada kami Ma>lik dari H{umaid al-T{awi>l dari Anas ibn Ma>lik ra. Berkata, “Rasulullah saw. pernah dibekam oleh Abu> T{yyibah lalu Rasulullah saw. memberi upah kepadanya dengan satu *sha>* kurma dan memerintahkan keluarganya agar meringankan pajaknya.

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ هِنْدٌ  
أُمُّ مَعَاوِيَةَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ فَهَلَنْ عَلَيَّ جُنَاحٌ أَنْ  
أُخَذَ مِنْ مَالِهِ سِرًّا قَالَ خُذِي أَنْتِ وَبَنُوكِ مَا يَكْفِيكِ بِالْمَعْرُوفِ.<sup>205</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Abu> Nu‘aim telah menceritakan kepada kami Sufya>n dari Hisya>m dari ‘Urwah dari ‘A<isyah ra.: Hindun, ibu dari Mu‘a>wiyah berkata kepada Rasulullah saw., “Sesungguhnya Abu> Sufya>n adalah seorang yang kikir. Apakah dibenarkan bila aku mengambil dari hartanya secara sembunyi-sembunyi?” Maka Beliau bersabda, “Ambillah buatmu dan anak-anakmu sekedar apa yang patut untuk mencukupi kamu.”

حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا ابْنُ مُنَيَّرٍ أَخْبَرَنَا هِشَامُ ح وَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ سَمِعْتُ  
عُثْمَانَ بْنَ فَرْقَدٍ قَالَ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ عُرْوَةَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا  
تَقُولُ { وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ } أَنْزَلَتْ فِي وَالِي  
الْيَتِيمِ الَّذِي يُقِيمُ عَلَيْهِ وَيُصْلِحُ فِي مَالِهِ إِنْ كَانَ فَقِيرًا أَكَلَ مِنْهُ بِالْمَعْرُوفِ.<sup>206</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada saya Ish}a>q telah menceritakan kepada kami Ibnu Numair telah mengabarkan kepada kami Hisya>m dan diriwayatkan pula telah menceritakan kepada saya Muh}ammad ibn Sala>m berkata, “Aku mendengar ‘Us}man ibn Farqad berkata: Aku mendengar Hisya>m ibn ‘Urwah menceritakan dari ayahnya bahwa dia mendengar ‘A<isyah ra. berkata, (tentang ayat Q.S. Al-Nisa>’/4: 6 yang artinya (barangsiapa di antara pemelihara itu yang mampu maka hendaknya ia menahan diri dari memakan harta anak yatim itu, dan barangsiapa yang miskin maka ia boleh makan harta itu menurut yang patut), ayat ini turun pada wali anak yatim yang memelihara dan menjaga hartanya, dan jika ia seorang miskin maka ia boleh memakannya dengan cara ma‘ru>f (yang patut).”

Maksud bab ini sebagaimana yang dikomentari oleh Ibn al-Munayyir,

ialah untuk menetapkan landasan [hukum] kepada ‘urf; menetapkan hukum atas dasar ‘urf terhadap kezahiran lafal dan mengembalikan kepada urf yang bertentangan dengan zahir lafal. Oleh karena itu, dinukil suatu pendapat ‘tidak

<sup>205</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, hadis no. 2211, h. 393.

<sup>206</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, hadis no. 2212, h. 393.

apa-apa sepuluh dengan sebelas, maksudnya menjual barang yang dibeli seharga sepuluh dengan harga sebelas. Secara lahirnya bahwa keuntungan sepuluh adalah sebelas, sehingga jumlahnya menjadi dua puluh satu, akan tetapi dalam ‘urf bahwa sepuluh dinar memiliki keuntungan satu dinar, sehingga landasan ‘urf lebih diutamakan daripada lafal. Jika bersandar pada ‘urf yang bertentangan dengan teks, maka bersandar dengannya secara mutlak lebih utama. Dan alasan penyebutan hadis Abu> T{i>bah dalam bab ini bahwa Nabi saw. tidak mengadakan tawar menawar karena bersandar pada ‘urf dalam hal yang sama.<sup>207</sup>

Berdasarkan pemaparan ketiga hadis tersebut, dapat disimpulkan bahwa al-Bukha>ri> berargumen dalam penetapan ‘urf sebagai sumber hukum dengan hal-hal berikut ini:

Pertama, Nabi saw. meminta dibekam tanpa penawaran, dan memberikan upah bekam tanpa ada kesepakatan sebelumnya, dengan hanya melihat kebiasaan yang berlaku.

Kedua, Nabi saw. memberi petunjuk kepada Hindun untuk mengambil harta suaminya secara *ma‘ru>f*.

Ketiga, perintah kepada wali anak yatim yang miskin untuk memakan hartanya secara *ma‘ru>f*.

Al-Bukha>ri> dalam bab ini, memberikan catatan terhadap sifat ‘urf yang diakui secara syar‘i yaitu sesuatu yang sudah sangat dikenal, baik di suatu negeri atau kaum tertentu (*‘urf kha>s*), atau dikenal di kalangan semua orang (*‘urf ‘a>mm*).

Dalam bab ini pula, al-Bukha>ri> menjelaskan kaitan niat/maksud dengan ‘urf, seperti dalam ungkapannya “berdasarkan maksud-maksud dan adat kebiasaan mereka yang sudah dikenal”. Karena niat batin/tersembunyi yang seharusnya

---

<sup>207</sup>Ibn Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 247-248.

tampak dalam berbagai transaksi, terlalaikan dengan *'urf*. Oleh karena itu tampak bahwa *'urf* itu lebih dikenal dalam batin manusia, sehingga kekurangan dalam muamalat menjadi sempurna dengan niat/maksud manusia yang sudah dikenal.

Selain itu, al-Bukha>ri> juga menjelaskan bahwa bidang-bidang yang dapat diberlakukan dalil *'urf* ialah hukum-hukum muamalah seperti jual beli, sewa menyewa, takaran, timbangan, dan lain-lain. Sedangkan bidang ibadah, dalil *'urf* tidak dapat diberlakukan di dalamnya. Hal ini diperkuat dengan diletakkannya bab tersebut dalam kitab jual beli, selain diperjelas dalam bab yang ia buat yaitu bab tentang orang yang memberlakukan urusan di setiap tempat sesuai dengan kebiasaan, niat dan cara yang mereka kenal dalam hal jual beli, sewa menyewa, takaran, timbangan.<sup>208</sup>

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa al-Bukha>ri> mengakui *'urf* sebagai sumber hukum dalam bidang muamalah seperti jual beli, sewa menyewa, *waka>lah*, hibah, nikah, dan lain-lain. Sebagaimana ia membolehkan penetapan syarat yang telah dikenal banyak oleh orang selama tidak bertentangan dengan nas.

g. *Istis}h}a>b*

Beberapa bab yang dibuat oleh al-Bukha>ri> yang disertai beberapa hadis, menunjukkan bahwa ia menerima *istis}h}a>b*, dengan berbagai jenisnya, sebagai hujjah syariat. Di antara bab-bab tersebut ialah:

Pertama, bab tentang hal yang dibenci dari banyak bertanya terhadap sesuatu yang tidak bermanfaat baginya, dan firman Allah swt, yang terjemahannya: “Janganlah kalian menanyakan (kepada nabi kalian) hal-hal yang

---

<sup>208</sup>Dalam kitab *S{ah}i>h} al-Bukha>ri>* terdapat beberapa contoh aplikatif yang menjelaskan lebih luas lagi yang berkaitan dengan hukum muamalat yang dapat diberlakukan dalil *'urf*, seperti dalam kitab al-*waka>lah*, al-*hibah*, al-*syuru>t}*, al-*nika>h}*, dan lain-lain.

jika diterangkan kepada kalian niscaya menyusahkan kalian...(Q.S. al-Maidah/3: 101).<sup>209</sup> Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan sembilan hadis.

Ibn H{ajar menjelaskan bahwa hadis-hadis tersebut berkaitan dengan hal-hal yang berlebihan dalam menjawab yang tidak menyentuh langsung dengan penanya. Dia juga mengatakan bahwa dalam hadis ini terkandung suatu kaidah tentang asal sesuatu itu adalah kebolehan sehingga terdapat dalil yang menyalahinya.<sup>210</sup>

Kaidah tersebut diakui oleh al-Bukha>ri>, sebagaimana yang tampak dalam bab yang ia buat yaitu ‘... Para pemimpin, sepeninggal Nabi saw., bermusyawarah dengan orang-orang yang dapat dipercaya dari kalangan ahli ilmu dalam perkara-perkara yang dibolehkan untuk mengambil hal yang paling mudah. Jika al-Qur’an dan sunnah sudah menjelaskannya, maka mereka tidak beralih kepada selainnya sebagaimana yang dilakukan Nabi saw.’<sup>211\</sup>

Ibn Hajar ketika mengomentari ungkapan di atas mengatakan, “Maksudnya jika tidak terdapat nas yang menjelaskan hukum tertentu, yang asalnya adalah boleh, maka ia bermakna boleh dilakukan dan boleh juga ditinggalkan, berbeda jika memang telah diketahui hukumnya.”<sup>212</sup>

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa al-Bukha>ri> memandang bahwa dasar *istis}ha>b* itu ialah terbebas dari tanggungan beban syariat.

Kedua, bab tentang seseorang duduk dengan cara yang mudah baginya. Al-Bukha>ri> berargumen atas pandangan tersebut dengan hadis larangan *ih}tiba>*’ pada satu pakaian.<sup>213</sup>

---

<sup>209</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, h. 1319.

<sup>210</sup> Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3259.

<sup>211</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, h. 1332.

<sup>212</sup> Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3259.

<sup>213</sup> Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, Kitab al-isti’za>n, bab ke-42, h. 1150.

Teks hadis ialah:

Dalam bab ini, al-Bukhari tidak menyebutkan hadis yang menunjukkan kebolehan duduk apa yang mudah, atau dalil yang menunjukkan ketidakadaan larangan, akan tetapi menyebutkan hadis larangan dua cara berpakaian yang dapat mengakibatkan terbukanya aurat. Hal ini bermakna bahwa asal cara duduk apa saja hukumnya boleh selama tidak mengakibatkan terbukanya aurat.

Ibn al-Munayyir mengatakan bahwa relevansi bab dengan hadis tersebut dapat dilihat dari sisi pemahaman terbalik (*mafhu>m mukha>lafah*) karena cara duduk yang terlarang dibatasi hanya satu, sehingga hukum selain cara duduk tersebut adalah boleh.<sup>214</sup>

Berbeda dengan apa yang dikatakan oleh Ibn Hajar bahwa relevansi bab dengan hadis ditarik dari segi beralihnya dari larangan cara duduk kepada larangan dua cara berpakaian yang mengakibatkan aurat terbuka. Jika cara duduk yang asalnya dimakruhkan, maka al-Bukhari tidak menyebutkan perihal pakaian. Hal ini menunjukkan bahwa yang terlarang adalah cara duduk yang dapat mengakibatkan aurat terbuka, sedangkan cara duduk apa saja yang tidak mengakibatkan aurat terbuka maka hukumnya boleh.<sup>215</sup>

Ketiga, bab tentang orang yang memberikan bukti setelah jatuhnya sumpah, dan sabda Nabi saw., “*Barang kali diantara kalian ada yang lebih*

---

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لَيْسَتَيْنِ وَعَنْ بَيْعَتَيْنِ اشْتِمَالَ الصَّمَاءِ وَالْإِخْتِبَاءِ فِي تَوْبٍ وَاحِدٍ لَيْسَ عَلَى فَرْجِ الْإِنْسَانِ مِنْهُ شَيْءٌ وَالْمَلَامَسَةُ وَالْمُنَابَذَةُ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami ‘Ali> ibn Abdullah telah menceritakan kepada kami Sufyan dari al-Zuhri dari ‘At>a>’ ibn Yazid al-Lais>i> dari Abu> Sa>i>d al-Khudri> ra. dia berkata, Nabi saw. melarang mengenakan dua pakaian dan dua transaksi jual beli, yaitu; isytima>l al-s{ama>, (menggantungkan pakaiannya di salah satu pundaknya dan membuka salah satu betisnya tanpa mengenakan pakaian lainnya), dan duduk dengan menempelkan lutut ke dada sambil mengenakan pakaian, hingga menyebabkan auratnya terbuka). Dan melarang mula>masah (seseorang yang memegang pakaian orang lain tanpa memeriksanya terlebih dahulu) dan Muna>baz>ah (seseorang melempar pakaiannya ke orang lain atau sebaliknya, lalu terjadilah transaksi jual beli tanpa boleh memeriksanya terlebih dahulu.”

<sup>214</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 359.

<sup>215</sup>Lihat Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 2749.

*pandai bersilat lidah daripada yang lain. T{a>us, Ibra>hi>m, dan Syuraih}* mengatakan, “Bukti yang adil lebih berhak diambil daripada sumpah dusta.”<sup>216</sup>

Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis Ummu Salamah bahwa Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّكُمْ تَحْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا  
بِقَوْلِهِ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ فَلَا يَأْخُذْهَا.<sup>217</sup>

Artinya:

“Sungguh kalian seringkali mengadukan sengketa kepadaku, barang kali diantara kalian ada yang lebih pandai bersilat lidah daripada yang lain. Maka barangsiapa yang kuputuskan menang dengan mencederai hak saudaranya berdasarkan kepandaian argumentasinya, berarti telah kuambil sundutan api neraka baginya, maka janganlah dia mengambilnya”.

Ibn al-Munayyir, ketika menjelaskan maksud al-Bukha>ri> berargumen dengan hadis tersebut terhadap tarjamah, mengatakan bahwa suatu bukti tetap berlaku sebagai dasar yang menunjukkan atas adanya suatu kebenaran, sehingga jika ia hilang karena sebab tertentu kemudian didapati lagi bukti tersebut, maka hukum kembali kepadanya sebagai hukum asal.<sup>218</sup>

#### h. *Al-Maslah}ah*

Al-Bukha>ri> dalam menetapkan beberapa bab dalam kitabnya, banyak meriwayatkan hadis “*al-a’ma>l bi al-niya>t*” dalam perkara ibadah dan muamalat. Hal ini menunjukkan bahwa ia memberikan perhatian terhadap *maqa>sid syari>’ah* sehingga dalam hal ini, sebagaimana yang dikatakan Ibn al-Munayyir, mengikuti pendapat Imam Malik dalam yang berkenaan dengan *sadd z\ari>’ah* dan *maqa>sid*.<sup>219</sup> Meskipun demikian, ia lebih memprioritaskan dalil nas dalam mengambil putusan hukum.

<sup>216</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi’ al-S}ah}i>h*, h. 488.

<sup>217</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi’ al-S}ah}i>h*, hadis no. 2680, h. 488.

<sup>218</sup>Lihat Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, 316.

<sup>219</sup>Dikutip dari Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid XII, h. 327.

Di antara bab yang menunjukkan bahwa al-Bukha>ri> menjadikan masalah sebagai landasan dalam menetapkan hukum syarak ialah seperti berikut ini:

Pertama, bab tentang Jika seorang penggembala atau wakilnya melihat kambing yang akan mati atau sesuatu yang merusak, maka ia boleh menyembelih atau memperbaiki yang ia takutkan kerusakannya.<sup>220</sup>

Dalam bab ini, al-Bukha>ri> berargumen dengan hadis Ka'ab ibn Ma>lik bahwasanya dia memiliki kambing yang mencari makan didekat pepohonan. Lalu budak wanita kami melihat ada satu ekor kambing yang akan mati. Maka dia mengambil batu lalu menyembelihnya dengan batu tersebut dan berkata, kepada mereka; "Janganlah kalian makan sampai aku menanyakannya kepada Nabi saw atau kita utus seseorang untuk menanyakannya kepada Nabi saw. Lalu dia menanyakan Nabi saw. tentang masalah ini atau mengutus seseorang. Maka Beliau saw. memerintahkan untuk memakannya.<sup>221</sup>

Al-Bukha>ri> menjelaskan dalam bab ini bahwa 'illah kebolehan budak perempuan tersebut untuk menyembelih kambing yang bukan miliknya ialah pertimbangan kemaslahatan dan keterhindaran dari kerusakan, yaitu kematian kambing secara sia-sia.<sup>222</sup>

Sehubungan dengan konsep al-Bukha>ri> tentang masalah, yang merupakan salah satu bentuk pendekatan dalam menemukan hukum Islam, akan dipaparkan lebih meluas pada pembahasan metode pendekatan *maqa>s}idi>*.

---

<sup>220</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, h. 414.

<sup>221</sup>Lihat al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, hadis no. 2304, h. 414.

<sup>222</sup>Lihat pula dalam bab-bab lain yang menunjukkan 'illah kemaslahatan menjadi dasar menurut al-Bukha>ri> dalam penemuan hukum syarak, seperti **bab** jika menanam dengan harta milik suatu kaum tanpa izin mereka, sementara dalam tindakan tersebut ada kemaslahatan bagi mereka, **bab** tentang memperbantukan anak yatim dalam perjalanan atau ketika mukim jika ia merupakan kemaslahatan baginya, **bab** Jika unta suatu kaum kabur kemudian mereka melemparnya dengan panah hingga mati, yang dimaksudkan untuk kemaslahatan mereka, maka hukumnya boleh, berdasarkan hadis Ra>fi' dari Nabi saw.

### ***B. Metode Penemuan Hukum Syarak Imam al-Bukha>ri>***

Pada hakikatnya hukum syarak dapat diklasifikasi menjadi tiga bagian. Pertama, hukum syarak yang berhubungan dengan perihal akidah. Kedua hukum syarak yang berhubungan dengan akhlak. Ketiga, hukum syarak yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf.

Hukum syarak bagian pertama menjadi kompetensi kajian ilmu tauhid. Bagian kedua menjadi kompetensi kajian ilmu akhlak. Bagian ketiga menjadi kompetensi kajian ilmu fikih.

Secara terminologis, hukum syarak didefinisikan oleh para ahli usul fikih sebagai titah Allah yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf baik berupa tuntutan, pilihan, maupun bersifat *wad'i>* (menjadikan sesuatu sebagai sebab, syarat, atau penghalang bagi yang lain).<sup>1</sup>

Untuk mengetahui hukum syarak ini harus ada yang yang menunjukkannya, yaitu dalil yang dapat dipahami oleh kemampuan akal manusia. Dalil tersebut ialah al-Qur'an, sunnah, ijmak, *qiya>s*, dan lain-lain. Melalui dalil-dalil tersebut inilah mujtahid berupaya menggali hukum syarak yang berhubungan dengan tingkah laku dan problematika yang dihadapi manusia, yang diistilahkan dengan *istinba>t*.

Upaya penggalian hukum ini dapat membuahkan hasil yang memadai jika ditempuh cara-cara pendekatan yang tepat, yang ditopang oleh pengetahuan yang memadai, khususnya menyangkut sumber hukum. 'Ali> Hasaballah melihat ada dua cara pendekatan yang dikembangkan oleh para ulama usul fikih dalam menggali hukum syarak, yakni (1) pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan, (2) pendekatan melalui pengenalan makna atau maksud syariat. Akan tetapi,

---

<sup>1</sup>Khalla>f, *Us/uj>l*, h. 100. Teksnya:

خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير أو الوضع

didapati dalam kajian hukum islam, berbagai pendekatan terkadang bertentangan antara satu dengan yang lain sehingga membutuhkan pendekatan secara *tarji>h*).

Dalam kitab *al-Ja>mi'*, tampak kemampuan pengarangnya dalam beristinbat makna-makna mendalam dan menemukan hukum dari lafal-lafal teks.<sup>2</sup> Baik lafal dari segi tingkat kejelasan pernyataan, yang meliputi *z}a>hir, nas}s}*, *mufassar, muh}kam, khafi, musykil, mujmal*, dan *mutasya>bih*, atau segi penunjukan pada hukum yang dimaksud, yang meliputi '*iba>rah al-nas}s}*, *isya>rah al-nas}s}*, *dila>lah al-nas}s}*, *iqtid}a>' al-nas}s}*, dan *al-mafhu>m al-mukha>lif*, dan atau sempitnya cakupan pernyataan hukum, yang meliputi lafal *al-a>mm*, lafal *al-kha>s}s}*, lafal *al-mut}laq*, dan lafal *al-muqayyad*.

Walaupun term-term tersebut belum populer dipergunakan pada masa al-Bukha>ri> dan sebelumnya, namun ia telah mengisyaratkannya dalam beberapa bab *S{ah}i>h*nya. Di antaranya ialah:

“Bab tentang hukum-hukum yang dapat diketahui dengan petunjuk-petunjuk, dan bagaimana pengertian dan tafsir penunjukannya. Nabi saw. pernah mengabarkan persoalan kuda dan lainnya. Beliau lalu ditanya soal keledai-keledai, lantas beliau menunjukkan mereka firman Allah swt, yang terjemahnya: Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan sebesar biji atom pun niscaya dia akan melihat (balasan) nya pula.” Nabi saw. pernah ditanya soal biawak (padang pasir), beliau lalu bersabda, “Aku tidak memakan dan tidak mengharamkannya.” Dan biawak itu pernah dimakan sewaktu berada di hadapan Nabi saw., sehingga Ibn 'Abba>s berargumen bahwa biawak itu tidaklah diharamkan.”<sup>3</sup>

<sup>2</sup>Metode *istibant* hukum dengan melakukan penafsiran terhadap teks dari nas al-Qur'an dan hadis oleh para usul fikih menamakannya metode *ijtiha>d baya>ni>*.

<sup>3</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h*, h. 1329.

Teksnya ialah:

باب الأحكام التي تُعرف بالدلائل، وَكَيْفَ مَعْنَى الدَّلَالَةِ وَتَفْسِيرِهَا. وَقَدْ أَخْبَرَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَمْرَ الْحَيْلِ وَغَيْرِهَا، ثُمَّ سُئِلَ عَنِ الْحُمْرِ فَدَعَاهُمْ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) . وَسُئِلَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنِ الضَّبِّ فَقَالَ « لَا أَكُلُهُ وَلَا أُحَرِّمُهُ ». وَأَكْبَلَ عَلَى مَا يَدَّو النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الضَّبُّ، فَاسْتَدَلَّ ابْنُ عَبَّاسٍ بِأَنَّهُ لَيْسَ بِحَرَامٍ .

Ibn al-Munayyir ketika mengomentari bab tersebut mengatakan bahwa tujuan al-Bukha>ri> memasukkan bab ini dalam kitab *al-I'tis\{a>m* untuk memperingatkan agar tidak berlebihan dalam mengandalkan pendapat pribadi dalam syariat dan memberi catatan tentang pemikiran yang terpuji dalam syariat<sup>4</sup>, yaitu yang bersandarkan kepada perkataan Nabi saw., atau isya>rahnya, atau indikasi (*qari>nah*) keadaannya, atau perbuatannya, atau pengukuhan terhadap suatu perbuatan yang dilakukan dihadapannya. Termasuk pula di dalamnya, *beristinbat* dan berinteraksi dengan makna yang terkandung di balik teks serta tidak kaku dalam memahaminya, pembenaran pendapat yang memiliki sandaran serta bantahan terhadap golongan Za>hiriyyah. Dengan demikian tampak bentuk *i'tis\{a>m* (berpegang teguh) terhadap al-Qur'an dan sunnah.<sup>5</sup>

Hal senada yang diungkapkan oleh al-Kasymi>ri> ketika mengomentari bab tersebut bahwa secara lahir, itu mengisyaratkan kepada pembagian-pembagian cara *beristinbat* dari al-Qur'an yang telah disebutkan dalam ilmu usul fikih, seperti *dila>lah al-nas\{s}* dan lain-lainnya.<sup>6</sup>

Dari beberapa komentar di atas, dapat dipetik bahwa al-Bukha>ri> mengisyaratkan kepada pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan dalam menemukan suatu hukum, seperti dalam hal penunjukkan suatu lafal dengan berbagai jenisnya. Untuk lebih jelasnya, di bawah ini dikemukakan satu hadis di antara empat hadis yang diriwayatkan al-Bukha>ri> dalam bab tersebut.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ  
 اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْحَيْلُ لِثَلَاثَةِ لِرَجُلٍ أَجْرٌ وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ وَعَلَى  
 رَجُلٍ وَزْرٌ فَأَمَّا الَّذِي لَهُ أَجْرٌ فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَطَالَ لَهَا فِي مَرْحٍ أَوْ رَوْضَةٍ فَمَا

<sup>4</sup>Al-Bukha>ri> menyinggung soal bentuk ijtihad yang diterima dengan *beristinbat* dari nas dari segi 'iba>rah, atau isya>rah, atau mafhu>m, dan atau lain-lainnya. Mu'az\, *op. cit.*, h. 404

<sup>5</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 418-419.

<sup>6</sup>Al-Kasymi>ri>, *Faid\ al-Ba>ri>*, jilid IV, h. 512.

أَصَابَتْ فِي طِيلِهَا ذَلِكَ مِنَ الْمَرْجِ أَوْ الرَّوْضَةِ كَانَ لَهُ حَسَنَاتٍ وَلَوْ أَنَّهَا قَطَعَتْ طِيلَهَا  
فَأَسْتَنْتَ شَرْفًا أَوْ شَرْفَيْنِ كَانَتْ آثَارُهَا وَأَرْوَاتُهَا حَسَنَاتٍ لَهُ وَلَوْ أَنَّهَا مَرَّتْ بِنَهْرٍ فَشَرِبَتْ مِنْهُ  
وَلَمْ يُرِدْ أَنْ يَسْقِيَ بِهِ كَانَ ذَلِكَ حَسَنَاتٍ لَهُ وَهِيَ لِذَلِكَ الرَّجُلِ أَجْرٌ وَرَجُلٌ رَبَطَهَا تَعْنِيًا  
وَتَعْنُفًا وَلَمْ يَنْسَ حَقَّ اللَّهِ فِي رِقَابِهَا وَلَا ظُهُورِهَا فَهِيَ لَهُ سِتْرٌ وَرَجُلٌ رَبَطَهَا فَخَرًّا وَرِبَاءً فَهِيَ  
عَلَى ذَلِكَ وَزُرٌّ وَسُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْخُمْرِ قَالَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ  
فِيهَا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةَ الْفَادَّةَ الْجَامِعَةَ { فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ  
شَرًّا يَرَهُ }<sup>7</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Isma’i telah menceritakan kepadaku Malik dari Zaid ibn Aslam dari Abu S}a}lih} al-Samma>n dari Abu> Hurairah ra., bahwa Rasulullah saw. Berkata, “Kuda itu bagi tiga orang; bagi orang pertama mendatangkan pahala, bagi orang kedua sebagai penutup (penyelesaian, solusi), dan bagi orang ketiga mendatangkan dosa. Adapun kuda yang datang pahala adalah seseorang yang menambatkan kudanya di jalan Allah, lantas ia gembalakan kudanya di rerumputan luas atau kebun, maka segala yang dimakan kuda itu di padang gembalaan, baik kebun atau rerumputan luas selain tercatat sebagai kebaikan baginya, dan sekiranya kuda itu mengarungi padang gembalaan, lantas dia melangkah satu atau dua langkah, maka bekas dan kotorannya juga terhitung kebaikan baginya, dan sekiranya kuda itu melewati sungai dan meminumnya, padahal si pemilik tidak berniat memberinya minuman, maka itu terhitung kebaikan baginya, kesemuanya itu terhitung ganjaran baginya. Kuda kedua, adalah seseorang yang mengikatnya untuk mencari penghasilan dan untuk menjaga kehormatan diri, sedang ia tidak melupakan hak Allah terhadap ikatannya dan tidak pula terhadap punggungnya, maka kuda itu sebagai penyelesaian baginya. Adapun kuda ketiga adalah, seseorang yang mengikatnya untuk sekedar kebanggaan dan pamer, maka itu adalah dosa baginya. Dan Rasulullah saw. pernah ditanya tentang keledai. Maka beliau hanya menjawab: 'Allah tidak menurunkan kepadaku tentangnya selain satu ayat yang ringkas ini: '(Barangsiapa yang beramal kebaikan seberat biji atom, maka Allah akan melihatnya, sebaliknya barangsiapa yang beramal seberat biji atom keburukan, pasti ia melihatnya)' (QS al-Zalzal/99: 7-8).

Adapun tujuan al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis di atas dalam bab sebagaimana yang dikatakan oleh Ibn H{ajar, ialah untuk menjelaskan bahwa firman Allah swt. yang terjemahannya: “*Barangsiapa yang beramal kebaikan seberat biji atom, maka Allah akan melihatnya.*” (Sampai akhir surah), berlaku umum bagi setiap orang yang berbuat, dan setiap perbuatannya. Dan ketika

<sup>7</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, hadis no. 7356, h. 1330.

dijelaskan hukum memperoleh dan memiliki kuda dan keadaan pemiliknya, dan ditanyakan soal keledai, maka Nabi saw. mengisyaratkan kepada hukum keledai, hukum kuda dan hukum selainnya yang masuk dalam kategori keumuman yang dipetik dalam ayat.<sup>8</sup> Ringkasnya, al-Bukha>ri> menjadikan hadis ini sebagai contoh terhadap jenis penunjukkan-penunjukkan lafal, yaitu berargumen dengan dalil umum dan khusus.

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ أُمَّ حُمَيْدٍ بِنْتَ الْحَارِثِ بْنِ حَزْنٍ أَهَدَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمْنًا وَأَقِطًا وَأَضْبًا فَدَعَا بِهِنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأُكِلْنَ عَلَى مَائِدَتِهِ فَتَرَكَهُنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَالْمُتَّقَدِّرِ هُنَّ وَلَوْ كُنَّ حَرَامًا مَا أُكِلْنَ عَلَى مَائِدَتِهِ وَلَا أَمَرَ بِأَكْلِهِنَّ.<sup>9</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Mu>sa> ibn Isma>‘i>l telah menceritakan kepada kami Abu> ‘Awa>nah dari Abu> Bisyr dari Sa>‘i>d ibn Jubair dari Ibn ‘Abba>s, bahwa Ummu H{ufaid binti al-H{a>ris\ ibn H{azn menghadiahi Nabi saw. berupa minyak samin, keju dan daging biawak. Kemudian Nabi saw. mengundang para sahabat untuk menyantap makanan itu, dan makanan itu disantap di atas meja makannya, sedang Nabi saw. meninggalkannya seolah-olah merasa jijik, kalaulah makanan itu diharamkan, niscaya tidak dimakan di atas meja makannya dan tidak pula menyuruh untuk menyantapnya.”

Al-‘Aini> berkomentar bahwa relevansi hadis ini dengan bab *tarjamah* ialah ketika Nabi saw. meninggalkan jenis makanan tersebut seolah-olah merasa jijik sehingga beliau terhalang untuk menyantapnya. Kemudian ketika ia mengundang untuk menyantap makanan itu, dan makanan itu disantap di atas meja makannya, maka yang demikian itu merupakan dalil kebolehnya.<sup>10</sup>

Sedangkan Mu‘az\ ketika hadis tersebut dijadikan sebagai contoh, menjelaskan bahwa penunjukan-penunjukan yang ingin ditunjukkan oleh al-Bukha>ri> dalam contoh di atas ialah ketidaksukaan Nabi saw. terhadap jenis makanan tersebut mengisyaratkan akan keharaman dan kemakruhannya.

<sup>8</sup>Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III. H. 3286.

<sup>9</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, h. 1330.

<sup>10</sup>Al-‘Aini>, *Umdah al-Qa>ri>*, jilid XX, h. 256.

Sedangkan menyantap makanan tersebut di hadapan beliau tanpa ada pengingkaran menunjukkan secara *s}ari>h* (jelas) akan kebolehnya. Dalam hal demikian, penunjukan secara sarif lebih diprioritaskan daripada penunjukan secara *isya>rah*, yang keduanya merupakan pekerjaan (*fi'l*). Kemudian penunjukan secara *s}ari>h* bertambah kuat dengan adanya ajakan untuk menyantapnya.<sup>11</sup> Ringkasnya, penunjukan ungkapan teks adalah kebolehan memakan jenis makanan yang disebutkan di dalamnya.

Berdasarkan dari uraian di atas, maka pembahasan dalam bab ini mencakup penelusuran metode-metode ijthad al-Bukha>ri> dalam penemuan hukum syarak beserta contoh aplikatif yang terdapat dalam kitab *al-Ja>mi'*, yang dibagi kedalam tiga kategori, yaitu (1) metode ijthad *baya>ni>*, (2) metode ijthad *maqa>s}idi>* dan (3) metode ijthad *tarji>hi>*.

### 1. Metode Ijthad Baya>ni>

Ijthad *baya>ni>* merupakan metode ijthad yang lebih menitikberatkan kepada kajian kebahasaan. Suatu metode penemuan hukum dengan melakukan penafsiran terhadap nas al-Qur'an dan hadis Nabi. Inilah yang menjadi ruang lingkup ijthad, yaitu batas-batas yang diberi toleransi untuk memahami nas dan *mentarji>h* atau mengutamakan beberapa maksudnya, atau mengetahui sasaran nas dan jalurnya.

Berikut ini akan dipaparkan metode al-Bukha>ri> dalam *beristinbat* hukum secara *baya>ni>* yang diklasifikasikan dalam empat segi, yaitu (1) segi tingkat kejelasan pernyataan tersebut, (2) segi pola-pola penunjukan kepada hukum yang dimaksudkan, (3) segi luas dan sempitnya cakupan pernyataan hukum tersebut, dan (4) segi bentuk-bentuk formula pembebanan (*takli>f*) dalam pernyataan tersebut.

---

<sup>11</sup>Mu'a>z\, *al-Manhaj al-Ijtiha>di>*, h. 407.

a. Kajian Lafal dari Segi tingkat Kejelasan Pernyataan

Dari segi tingkat kejelasan pernyataannya, lafal dibedakan menjadi dua kategori, yaitu pertama, lafal-lafal yang cukup jelas dalam menyatakan pesan hukumnya (*z}a>hir al-dila>lah*) yang meliputi empat kategori, yaitu *z}a>hir, nas}s}, mufassar*, dan *muh}kam*. Kedua, lafal-lafal yang kurang jelas menyatakan pesan hukumnya (*khafi> al-dila>lah*) yang meliputi *khafi>, musykil, mujmal*, dan *mutasya>bih*.<sup>12</sup>

1) *Z}a>hir*

*Z}a>hir* adalah lafal yang sudah jelas maknanya tanpa harus dibantu oleh ungkapan lain, namun tidak secara tegas menyatakan alur ungkapan yang sebenarnya.<sup>13</sup> Al-Bukha>ri> melakukan penelaahan terhadap norma-norma hukum yang diungkap dengan lafal *z}a>hir* tersebut dengan analisis secara mendalam dalam menghasilkan produk hukum dalam *al-Ja>mi'*. Contohnya ialah sebagai berikut:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab imam mengeraskan bacaan *a>mi>n*, At}a>’ mengatakan, Amin adalah doa. Ibn al-Zubair membaca amin orang yang berada di belakangnya sehingga terdengar suara gemah di masjid. Abu Hurairah biasa menyeru kepada imam (shalat): Beri aku kesempatan membaca amin. Na>fi’ berkata, Ibn ‘Umar tidak pernah meninggalkan bacaan amin, bahkan ia menganjurkannya, dan saya mendengar darinya tentang hal demikian adalah baik.<sup>14</sup>

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي  
سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا

<sup>12</sup>Zaida>n, *al-Waji>z*, h. 277.

<sup>13</sup>Lihat Zaida>n, *al-Waji>z*, h. 277; Abu> Zahrah, *Us{u>l al-Fiqh*, h. 119.

<sup>14</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, h. 150.

أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمَّنُوا فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَقَالَ ابْنُ شَهَابٍ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ آمِينَ.<sup>15</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami ‘Abdullah ibn Yu>suf berkata, telah mengabarkan kepada kami Ma>lik dari Ibn Syihab dari Sa‘i>d ibn Al Musayyab dan Abu Salamah ibn ‘Abdurrahman bahwa keduanya mengabarkan kepadanya dari Abu> Hurairah bahwa Nabi saw. Bersabda, “Jika Imam membaca 'A<mi>n', maka bacalah 'A<mi>n', karena barangsiapa bacaan 'A<mi>n' nya bersamaan dengan bacaan malaikat, maka dosanya yang telah lalu akan diampuni.” Ibn Syiha>b berkata, “Rasulullah saw. juga membaca amin.”

Secara *z}a>hir*, nas hadis di atas menunjukkan keharusan seorang imam mengeraskan bacaan *a>mi>n* karena bacaan makmun bergantung kepada bacaannya. Oleh karena itu, jika sang imam tidak mengeraskan bacaan *a>mi>n*, bagaimana bisa sang makmun mengetahui bahwa sang imam telah membaca *a>mi>n* atau tidak.<sup>16</sup> Dengan demikian, tampak al-Bukha>ri> berargumen dengan *kez}a>hiran* hadis walaupun secara jelas (*s}ari>h*) tidak menjelaskan hukum mengeraskan bacaan *a>mi>n* bagi sang imam.

## 2) *Al-Nas}s}*

Menurut istilah ulama usul fikih, *al-nas}s}* adalah lafal yang sudah jelas maknanya, yang tidak memerlukan bantuan ungkapan lain untuk memahami maknanya serta jelas pula pesan hukum dari alur kalimatnya secara keseluruhan, namun bisa menerima *ta'wi>l*.<sup>17</sup> Al-Bukha>ri> dalam menemukan hukum dari hadis juga menggunakan secara *nas}s}*. Contohnya ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab Jika tidak mendapatkan kain sarung maka boleh mengenakan celana panjang.”<sup>18</sup> Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis Ibn ‘Abba>s, ia berkata,

<sup>15</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 150.

<sup>16</sup>Al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 279-280.

<sup>17</sup>Zaida>n, *al-Waji>z*, h. 278.

<sup>18</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 335.

حَظَبْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَاتٍ فَقَالَ مَنْ لَمْ يَجِدِ الْإِزَارَ فَلْيَلْبَسِ السَّرَاوِيلَ وَمَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ.<sup>19</sup>

Artinya:

“Nabi saw. menyampaikan khutbah kepada kami, beliau bersabda, “Barangsiapa yang tidak memiliki kain sarung hendaklah dia memakai celana dan barangsiapa yang tidak memiliki sepasang sandal, hendaklah dia mengenakan sepatu.”

Hadis di atas menunjukkan kebolehan memakai celana panjang bagi orang yang berihram jika tidak memiliki kain sarung. Makna tersebut terkandung dalam *nas/s* hadis.

Adapun contoh nas yang menerima takwil dalam sahih al-Bukha>ri> ialah hadis Abu> Syuraih} bahwa Nabi saw. bersabda,

وَاللَّهِ لَا يُؤْمِنُ وَاللَّهِ لَا يُؤْمِنُ وَاللَّهِ لَا يُؤْمِنُ قِيلَ وَمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الَّذِي لَا يَأْمَنُ حَارَهُ بَوَائِقُهُ.<sup>20</sup>

Artinya:

“Demi Allah, tidak beriman, demi Allah tidak beriman, demi Allah tidak beriman.” Ditanyakan kepada beliau, “Siapa yang tidak beriman wahai Rasulullah?” beliau bersabda, “Yaitu orang yang tetangganya tidak merasa aman dengan gangguannya.”

Hadis ini merupakan nas yang menafikan iman terhadap orang yang menyakiti tetangganya, namun al-Bukha>ri> ingin memberi catatan bahwa makna secara *z}a>hir* bukanlah makna yang dimaksudkan sehingga dalam bab *tarjamah* ia menakwilkannya dengan dosa. Oleh karena itu, hadis ini diberinya judul dengan “Dosa seseorang yang tetangganya tak merasa aman dari gangguannya.”<sup>21</sup> Dengan demikian tampak al-Bukha>ri> memandang maksud nas hadis tersebut ialah penetapan dosa dan bukan penafian iman secara mutlak.

### 3) *Al-Mufassar*

*Al-mufassar* adalah lafal yang sudah menunjukkan makna hukum cukup jelas, baik masing-masing lafal itu maupun alur kalimatnya secara keseluruhan,

<sup>19</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, h. 335.

<sup>20</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, hadis no. 6016, h. 1107-1108.

<sup>21</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, h. 1107.

dan telah dijelaskan pula makna operasionalnya.<sup>22</sup> Kejelasan lafal *al-mufassar* melebihi lafal *al-nas}s}* sehingga tidak menerima takwil, namun masih memungkinkan *dinasakh* dengan nas yang lain.

Sebagaimana diungkapkan pada pembahasan sebelumnya yang berkaitan dengan penafsiran sunnah terhadap al-Qur'an dan penafsiran sunnah terhadap sunnah menunjukkan bahwa al-Bukha>ri> banyak menyebutkan nas-nas dari al-Qur'an atau sunnah yang mujmal kemudian menyebutkan nas-nas lain yang menafsirkannya, dan menjelaskan bahwa nas *mujmal* tersebut dijelaskan dengan suatu nas tertentu. Contohnya ialah seperti berikut ini:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab firman Allah swt: السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما (اليديهما) yang terjemahnya: “Dan laki-laki pencuri dan wanita pencuri, maka potonglah kedua tangan mereka”, dan berapa yang dipotong? Ali memotong telapak tangan, Qata>dah berpendapat soal wanita yang mencuri dipotong tangan kirinya bahwa tidak ada yang dipotong selain itu.”<sup>23</sup>

Ayat yang terdapat dalam bab tersebut bersifat *mujmal* karena tidak menjelaskan kapan seorang pencuri dikatakan pencuri, maka mencakup di dalamnya pencuri dewasa dan pencuri anak-anak. Akan tetapi jika terdapat nas yang menafsirkan ayat yang *mujmal* tersebut, maka hukum potong tangan dapat dieksekusi dengan jelas. Keglobalan ayat tersebut disinyalir oleh al-Bukha>ri> dalam bab tersebut dengan ungkapan “Berapa yang dicuri sehingga dipotong tangannya?”

Kemudian dalam bab ini al-Bukha>ri> meriwayatkan sebelas hadis sahih yang menafsirkan keglobalan ayat tersebut. Adapun riwayat-riwayat tersebut berkisar pada tiga makna yang terhimpun dalam hadis berikut ini:

<sup>22</sup>Lihat Abu> Zahrah, *Us}ul al-Fiqh*, h. 122.

<sup>23</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, h. 1232.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ  
قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَقَطَّعَ الْيَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا تَابَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ  
وَإِبْنُ أَخِي الزُّهْرِيُّ وَمَعْمَرٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ.<sup>24</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Abdullah ibn Maslamah telah menceritakan kepada kami Ibrahim ibn Sa’d dari Ibn Syihab dari ‘Amrah dari ‘A’isyah mengatakan, Nabi saw. bersabda, “Tangan pencuri dipotong jika senilai seperempat dinar keatas.” Hadits ini diperkuat oleh jalur Abdurrahman ibn Khalid dan Ibnu Akhi al-Zuhri dan Ma’mar dari al-Zuhri.”

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُهُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَخْبَرَنِي عَائِشَةُ  
أَنَّ يَدَ السَّارِقِ لَمْ تُقَطَّعْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا فِي ثَمَنٍ حَجَفَةٍ أَوْ  
تُرْسٍ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ مِثْلَهُ.<sup>25</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami ‘Usman ibn Abi Syaibah telah menceritakan kepada kami ‘Abdah dari Hisyam ibn ‘Urwah dari ayahnya mengatakan, telah mengabarkan kepadaku ‘A’isyah, bahwa tangan pencuri tidak dipotong di zaman Nabi saw. kecuali jika telah mencapai senilai harga perisai. Telah menceritakan kepada kami Usman telah menceritakan kepada kami Humaid ibn Abdurrahman telah menceritakan kepada kami Hisyam dari ayahnya dari ‘A’isyah semisalnya.

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ قَالَ  
سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ  
فَتَقَطَّعَ يَدُهُ وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتَقَطَّعَ يَدُهُ.<sup>26</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Musa ibn Isma’il telah menceritakan kepada kami Abd al-Wahid telah menceritakan kepada kami al-A’masy mengatakan, aku mendengar Abu Sahl berkata, aku mendengar Abu Hurairah menuturkan, Rasulullah saw. bersabda, “Allah melaknat pencuri yang mencuri telur maka tangannya harus dipotong, dan mencuri tali maka tangannya harus dipotong.”

Ibn Hajar berkomentar bahwa al-Bukhari menutup bab ini dengan hadis yang menyebutkan telur dan tali, sebagai isyarat bahwa metode penggabungan hadis-hadis yang ada ialah dengan cara menjadikan hadis ‘Amrah dari ‘A’isyah sebagai asal, sehingga dipotong (tangan pencuri) jika senilai

<sup>24</sup>Al-Bukhari, *al-Jami’ al-Sahih*, hadis no. 6789, h. 1232.

<sup>25</sup>Al-Bukhari, *al-Jami’ al-Sahih*, hadis no. 6790, h. 1232.

<sup>26</sup>Al-Bukhari, *al-Jami’ al-Sahih*, hadis no. 6791, h. 1232.

seperempat dinar keatas.<sup>27</sup> Demikian halnya terhadap sesuatu yang harganya mencapai batasan tersebut. Seakan-akan ia berkata: telur yang dimaksudkan adalah yang harganya mencapai seperempat dinar ke atas, demikian halnya dengan tali.<sup>28</sup>

Dari sisi lain, ayat tersebut juga *mujmal* karena tidak menjelaskan maksud tangan yang dipotong, apakah mulai dari telapak tangan, atau dari siku, atau dari pergelangan tangan. Oleh karena itu, al-Bukha>ri> menyebutkan sesuatu yang menafsirkannya dengan ungkapan ‘Ali> memotong (tangan pencuri) dari telapak tangan’.

Sebagaimana ayat ini juga *mujmal* dari segi batasan tangan yang dipotong, apakah tangan kanan atau tangan kiri, lalu al-Bukha>ri> mengisyaratkan bahwa memotong tangan kanan itulah yang asal, sedangkan memotong tangan kiri juga sah, berdasarkan pendapat Qata>dah soal wanita pencuri yang dipotong tangan kirinya “Tidak ada yang lain kecuali itu”.<sup>29</sup>

#### 4) *Al-Muh}kam*

Lafal *muh}kam* adalah lafal hukum yang makna ungkapannya adalah juga makna alur (*siya>q*) kalimatnya, sehingga lafal tersebut tidak perlu ditafsirkan

---

<sup>27</sup>Nilai satu dinar pada masa nabi adalah harga seekor kambing. Jika saat ini (2013), harga kambing ialah dua juta rupiah maka nilai seperempat dinar ialah lima ratus ribu rupiah. Hal tersebut ini didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Syahib ibn Gagadah, ia berkata, “Saya mendengar penduduk bercerita tentang ‘Urwah bahwa Nabi saw. memberikan satu dinar kepadanya agar dibelikan seekor kambing untuk beliau. (H.R. al-Bukha>ri>)

<sup>28</sup>Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3010.

<sup>29</sup>Para ulama sepakat bahwa seorang pencuri pada pencurian yang pertama dipotong tangan sebelah kanannya. Bila ia mencuri kedua kalinya, maka dipotong kaki kirinya. Kemudian mereka berbeda pendapat bila ia mencuri untuk ketiga kalinya; setelah dipotong tangan kanan dan kaki kirinya, mayoritas mereka berpendapat dipotong tangan kirinya. Dan bila ia mencuri lagi setelahnya maka dipotong kaki kanannya. Kemudian bila mencuri lagi, maka ia dihukum *ta’zi>r* dan dikurung. Lihat *al-Waji>z*, h. 444; lihat juga Ibn Hajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3006. Ibn Mas’u>d Membaca (فاقطعوا أيماهما) sebagaimana yang diriwayatkan Sa’i>d ibn Mans}u>r dengan sanad sahih dari Ibra>hi>m, ia berkata bahwa ia adalah cara bacaan kami, yaitu murid-murid Ibn mas’u>d. lihat Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3006.

apalagi ditakwilkan.<sup>30</sup> Dengan demikian, pesan hukum yang diungkapkan lafal *muh}kam* sangat kuat, tegas dan jelas, sehingga tidak ada kemungkinan pemaknaan dengan arti lain, tidak perlu dibawa pada makna di luar ungkapannya, juga tidak perlu dibantu dengan ungkapan lain untuk memahaminya, dan tidak mungkin *dinasakh*.

Al-Bukha>ri> dalam kitabnya menggunakan lafal *muh}kam* dengan mengutip dari suatu pendapat, seperti ia mengutip penafsiran lafal *muh}kam* dalam surah A<li 'Imra>n, yaitu “bab (منه آيات محكمات) Q.S. Ali Imran/3: 7, Muja>hid mengatakan: halal dan haram ...”<sup>31</sup>

Al-Bukha>ri> juga mengatakan, “Bab (وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساکن) yang terjemahnya: Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir beberapa kerabat, anak-anak yatim dan orang-orang miskin.” Q.S. al-Nisa>' /4: 8.

Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis Ibn 'Abba>s yang mengatakan bahwa ayat tersebut adalah *muh}kamah* dan tidak *dinasakh*.<sup>32</sup> Term *al-muh}kam* dipergunakan oleh ulama usul terhadap lafal nas yang tidak *dinasakh*.

Berikut ini adalah contoh nas *muh}kam* yang dijadikan dalil oleh al-Bukhari dalam kitab sahihnya:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab taubat si pencuri”.<sup>33</sup> Al-Bukha>ri> meriwayatkan dalam bab ini hadis 'A<isyah dan 'Uba>dah ibn al-S}a>mit ra:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ يَدَ امْرَأَةٍ قَالَتْ عَائِشَةُ وَكَانَتْ تَأْتِي بَعْدَ ذَلِكَ فَأَرْفَعُ حَاجَتَهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَابَتْ وَحَسُنَتْ تَوْبَتُهَا.<sup>34</sup>

Artinya:

“Dari 'Aisyah, bahwasanya Nabi saw. pernah memotong tangan seorang wanita. 'A<isyah menuturkan; wanita tersebut di kemudian hari datang

<sup>30</sup>Zaida>n, *al-Waji>z*, h. 346.

<sup>31</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*, h. 820.

<sup>32</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*, h. 820.

<sup>33</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*, h. 1233.

<sup>34</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*, hadis no. 6800, h. 1232.

sehingga kulaporkan keperluannya kepada Nabi saw., maka ia bertaubat dan melakukan taubatnya dengan baik.

عَنْ عَبْدِ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَهْطٍ فَقَالَ أَبَايَعُكُمْ عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا تَسْرِفُوا وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ وَلَا تَعْصُونِي فِي مَعْرُوفٍ فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَأُخِذَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَطَهُورٌ وَمَنْ سَتَرَهُ اللَّهُ فَذَلِكَ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَذَابُهُ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ.<sup>35</sup>

Artinya:

“Dari ‘Uba>dah ibn al-S{a>mit ra. mengatakan, aku berbaiat kepada Rasulullah saw. bersama rombongan beberapa orang, maka Nabi bersabda, “Saya membaiat kalian untuk tidak menyekutukan Allah dengan sesuatu apapun, tidak mencuri, tidak berzina, tidak membunuh anak kalian dan tidak mengada-adakan kebohongan yang kalian ada-adakan diantara tangan dan kaki kalian, dan janganlah kalian bermaksiat kepadaku dalam perkara yang ma’ruf, barangsiapa di antara kalian yang memenuhi baiatnya, maka pahalanya di sisi Allah, dan barangsiapa di antara kalian melanggar kemudian dihukum di dunia, maka hukuman itu sebagai kaffarat baginya di dunia dan pensuci, dan barangsiapa Allah menutupinya, maka yang demikian terserah Allah, jika Allah berkehendak akan menyiksanya dan jika berkehendak akan mengampuninya.”

Setelah menukil riwayat tersebut al-Bukha>ri> mengatakan, “Abu Abdullah mengatakan, Jika pencuri bertaubat setelah tangannya dipotong, persaksiannya diterima dan setiap orang yang terkena hukuman had juga seperti ini, jika ia bertaubat, kesaksiannya diterima.”<sup>36</sup>

Di antara nas yang dianggap *muh}kam* oleh sebagian ahli fikih ialah firman Allah yang berkaitan dengan *qa>zif* (orang yang memfitnah wanita baik berzina) dalam Q.S. al-Nu>r/24: 4-5. Dalam ayat tersebut, terdapat kalimat: (ولا

تقبلوا لهم شهادة أبدا) yang berfaedah bahwa persaksian mereka tidak diterima selamanya. Sedangkan kata (أبدا) adalah lafal *muh}kam* yang tidak memungkinkan *dinasakh*. Namun demikian, mereka berselisih soal pengecualian yang terdapat dalam ayat kedua, apakah ia kembali kepada sifat *al-fisq* saja, yakni jika *al-qa>zif* bertaubat maka tercabutlah sifat kefasikan darinya, atau ia kembali kepada sifat

<sup>35</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, hadis no. 6801, h. 1232.

<sup>36</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, h. 1232.

*al-fisq* dan ketiadaan persaksian, yakni jika ia bertaubat maka ia dikecualikan dari ketidakditerimanya persaksiannya, sebagaimana tercabut pula dari sifat kefasikan.<sup>37</sup> Dalam bab ini, al-Bukha>ri> menyatakan secara jelas pandangan tersebut, yang berarti menyepakati para ulama yang memandang bahwa taubat itu mengembalikan pelakunya kepada sifat semulanya yaitu *'ada>lah* (adil) yang dapat diterima persaksiannya. Hal ini juga diperkuat bahwa bertaubat itu adalah perbuatan baik.

Sementara itu, lafal-lafal yang kurang jelas dalam mengungkapkan norma hukumnya, secara berurutan terbagi dalam empat kategori, yaitu *khafi>*, *musykil*, *mujmal*, dan *mutasya>bih*.

#### 5) *Al-Khafi>*

*Al-khafi>* menurut istilah ulama usul ialah lafal yang bisa menunjukkan makna hukum secara jelas, tetapi dalam menerapkan maknanya itu kepada beberapa person, tidak terungkap secara jelas, dan hanya dapat diketahui melalui proses analisis mendalam, dengan cara analisis *dila>lah* atau pendekatan analogis untuk person sejenis di luar ungkapan eksplisit lafal.<sup>38</sup> Jadi, pada dasarnya makna lafal tersebut cukup jelas, akan tetapi pada penerapan pada beberapa person, ia *khafi>*.

Al-Bukha>ri> dalam kitab *al-Ja>mi'*, banyak memberi judul bab yang dipetik dari penunjukan lafal secara *khafi>*. Di antaranya ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, "Bab tentang makmun mengerasakan bacaan a>mi>n".<sup>39</sup> Ia berargumen dengan hadis Abu> Hurairah bahwa Rasulullah saw. bersabda,

<sup>37</sup>Mu'az, *al-Manhaj al-Ijtihadi>*, h. 420.

<sup>38</sup>Lihat Khalla>f, *Usju>l*, h. 170; 'Ali> Hasaballah, *Usju>l al-Tasyri>*, h. 263.

<sup>39</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-Sjahji>h*, h. 150.

إِذَا قَالَ الْإِمَامُ { غَيْرِ الْمَعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ } فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّهُ مَنْ وَاَفَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.<sup>40</sup>

Artinya:

“Jika sang imam membaca ‘*gair al-magd}ub ‘alaihi wa la> al-d}a>lli>n*’, maka ucapkanlah ‘*a>mi>n*’. Karena siapa yang ucapan ‘*a>mi>n*’ nya bersamaan dengan ‘*a>mi>n*’ nya malaikat, maka dosanya yang telah lalu akan diampuni.

Dalam hadis tersebut tidak secara jelas menjelaskan sang makmun mengeraskan bacaan *a>mi>n*, akan tetapi mengandung makna mengeraskan bacaan *a>mi>n* secara tersembunyi (*khafi>*). Hal ini tampak dalam dua kalimat yaitu: ‘Jika imam telah membaca: *wa la> al-d}a>lli>n*, dan maka bacalah: *a>mi>n*. Kedua perbuatan (fi‘l) tersebut terjadi secara beruntutan. Sebagaimana diketahui sebelumnya bahwa imam mengeraskan bacaan *a>mi>n*, sehingga makmunpun membaca *a>mi>n* dengan suara keras.

Contoh lain dari argumen secara *khafi>* oleh al-Bukha>ri> ialah “Bab orang yang menjual harta orang yang sedang bangkrut atau orang yang tidak punya apa-apa, maka dibagikan di kalangan orang-orang berutang, atau diberikan kepadanya agar dapat membelanjakan buat dirinya sendiri.”<sup>41</sup>

Pendapat tersebut oleh al-Bukha>ri> disandarkannya kepada hadis Ja>bir ra., ia berkata,

أَعْتَقَ رَجُلٌ غُلَامًا لَهُ عَنْ دُبُرٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي فَاشْتَرَاهُ نُعِيمٌ  
بُنْ عَبْدِ اللَّهِ فَأَخَذَ ثَمَنَهُ فَدَفَعَهُ إِلَيْهِ.<sup>42</sup>

Artinya:

“Ada seorang membebaskan budak sepinggal tuannya lalu Nabi saw. berkata, “Siapa yang mau membelinya dariku?” Maka budak itu dibeli oleh Nu‘aim ibn ‘Abdullah lalu beliau mengambil uang pembelian tersebut kemudian memberikan uang itu kepada orang laki-laki tadi.”

Secara *s}ari>h*, hadis tersebut tidak menunjukkan bahwa seseorang yang membebaskan budak tersebut adalah orang yang bangkrut atau orang tidak punya,

<sup>40</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 782, h. 150-151.

<sup>41</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 433.

<sup>42</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 433.

dan tidak menunjukkan pula bahwa pembagiannya diberikan kepada orang-orang berutang darinya. Dengan demikian, hadis tersebut adalah lafal *khafi*>. Akan tetapi, bagaimana relevansi bab tersebut dengan hadis? Ibn al-Munayyir mengatakan bahwa makna *ih}tima>l* (beragam) menurut al-Bukha>ri> ialah pemberian harga itu karena ia telah menjualnya dan ia tidak memiliki apa-apa selainnya. Maka tatkala ia mezalimi dirinya, Nabi sendiri yang membeli budak tersebut agar ia dapat berhak mengatur, sedangkan hak-hak jika dibatalkan maka diperlukan hukum untuk mencabutnya. Dengan dasar penakwilan seperti inilah sehingga harga penjualan tersebut diberikan kepadanya agar dapat membelanjakan dirinya.

Atau kemungkinan ia menjual budaknya karena ia memiliki banyak hutang, dan harta orang yang berutang banyak itu dibagi di kalangan orang yang berpiutang, sehingga ia menyerahkannya agar dibagi di kalangan orang-orang berpiutang. Oleh karena itu, al-Bukha>ri> memberi judul hadis tersebut dengan dua *taqdi>r* (penakwilan) tersebut.<sup>43</sup> Dengan dua penakwilan tersebut, maka tampak bahwa al-Bukhari beristinbat hukum dari nas yang ada secara *khafi*> dan bukan dari *z}a>hir* hadis.

#### 6) *Al-Musykil*

*Al-Musykil* ialah lafal yang bentuknya itu tidak dapat menunjukkan kepada maknanya, bahkan harus ada *qari>nah* (petunjuk) dari luar yang dapat menjelaskan apa yang dimaksud daripadanya. *Qari>nah* ini bisa ditemukan dalam penelitian.<sup>44</sup> Secara semantik, lafal tersebut menunjukkan makna kebahasaan yang setiap orang dapat mengartikannya sesuai dengan pengalaman keilmuannya masing-masing. Namun lafal tersebut, dalam tradisi bahasa Arab, digunakan

---

<sup>43</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 276.

<sup>44</sup>Khalla>f, *Us}u>l*, h. 171.

untuk lebih dari satu makna yang dimaksud, tanpa dibantu penjelasan-penjelasan yang relevan, baik dari al-Qur'an dan sunnah.

Dalam kitab *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h*, didapati bahwa al-Bukha>ri> memberikan perhatian besar dalam menjelaskan lafal-lafal *musykil*, baik itu yang disebabkan oleh lafal yang memiliki makna ganda (*musytarak*), atau disebabkan keberagaman makna akibat perbedaan makna secara istilah syarak, dan atau lainnya. Contohnya ialah sebagai berikut:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang orang kota tidak boleh membeli dari orang kampung dengan perantara makelar, Ibn Siri>n dan Ibra>hi>m memakruhkannya bagi si penjual dan si pembeli. Ibrahim mengatakan bahwa jika orang Arab mengatakan: Jual buatku pakaian ini, maksudnya membeli<sup>45</sup>”<sup>46</sup>

Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis Abu> Hurairah dari Nabi saw. yang di dalamnya terdapat kalimat (ولا يبيع حاضر لباد) dan hadis Anas ibn Ma>lik ra, ia berkata, “Kami dilarang bila orang orang kota menjual kepada orang kampung”.<sup>47</sup>

Lafal ‘*al-bai*’ secara mutlak bermakna menjual, dan juga bermakna membeli, tetapi ia juga bermakna menjual dan membeli sekaligus. Dalam kedua

<sup>45</sup>Teksnya: (بع لي ثوبا، وهي تعني الشراء)

<sup>46</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h*, h. 387.

<sup>47</sup>Teksnya ialah:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَبْتَاعُ الْمَرْءُ عَلَى بَيْعِ أَحِبِّهِ وَلَا تَنَاحِشُوا وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ

Artinya: “Dari Sa’i>d ibn al-Musayyab bahwa dia mendengar Abu> Hurairah ra. berkata, bahwa Rasulullah saw. Bersabda, “Janganlah seseorang membeli apa yang sedang dibeli saudaranya dan janganlah kalian melebihkan harga tawaran barang (yang sedang ditawarkan orang lain) dan janganlah orang kota menjual buat orang desa”. Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h*, h. 387.

قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَيْئًا أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ

Artinya: “Anas ibn Malik ra. Berkata, “Kami dilarang bila orang orang kota menjual kepada orang desa”. Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h*, h. 387.

hadis tersebut terdapat kalimat (*yabi>'*) dan tidak terdapat kata *al-syira>'*, apakah ia bermakna menjual ataukah membeli, atau bermakna keduanya?.

Dalam hal ini, Ibn H{ajar berkomentar bahwa perkataan al-Bukha>ri> (bab tentang orang kota tidak boleh membeli dari orang kampung dengan perantara makelar) sebagai kiasan atas menjual untuknya, atau penggunaan lafal *al-bai>'* dalam hal menjual dan membeli.<sup>48</sup>

Untuk menghilangkan *kemusykilan* tersebut, al-Bukha>ri> berargumen dengan penafsiran Ibn 'Abba>s bahwa itu adalah usaha makelar, yang melakukan pembelian. Oleh karena itu, ia mengisyaratkan usaha makelar ini dalam bab.

Al-Bukha>ri> memperkuat argumen pendapatnya yang menjelaskan lafal *al-bai>'* bermakna ganda yaitu menjual dan membeli, dengan menukil perkataan Ibra>hi>m al-Nakha'i>.

Contoh lainnya, Al-Bukha>ri> mengatakan, "Bab tentang zakat untuk kerabat, sabda Nabi saw: Baginya dua pahala, yaitu pahala menyambung kekerabatan dan pahala bersedekah."<sup>49</sup>

Al-Bukha>ri> berargumen dalam bab ini dengan hadis Anas ibn Ma>lik soal T{alh}ah yang bersedekah dengan kurma di Bairu>h}a>' ketika diperintahkan oleh Nabi untuk memperuntukkannya kepada sanak kerabat, lalu iapun membagikannya kepada kerabatnya dan kerabat pamannya,<sup>50</sup> dan hadis Abu> Sa'i>d al-Khudri> soal sedekah Zainab, istri Ibn Mas'u>d, ketika ia bertanya kepada Nabi saw. hukum sedekahnya kepada suami dan anak-anaknya, lantas Nabi menjawab: Suami dan anak kamu lebih berhak kamu sedekahi dari orang lain.<sup>51</sup>

<sup>48</sup>Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*. Jilid III, h. 1163.

<sup>49</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, h. 271.

<sup>50</sup>Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, hadis no. 1461, h. 271.

<sup>51</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, hadis no. 1462, h. 271.

Dari kedua riwayat tersebut, tidak terdapat kata zakat melainkan kata sedekah dan wakaf saja. Dengan demikian al-Bukha>ri> menjadikan lafal sedekah itu bersifat umum yang mencakup zakat. Hal ini diperkuat dengan membuat bab lain, yaitu Bab: Zakat untuk suami dan anak yatim yang berada dalam pengasuhannya, hal ini dikatakan oleh Abu> Sa‘i>d al-Kudri> dari Nabi saw.<sup>52</sup> Dalam bab ini al-Bukha>ri> beristidla>l dengan hadis Ibn Mas‘u>d di atas dan hadis Ummu Salamah, ia berkata, Saya berkata, Wahai Rasulullah, apakah bagiku pahala bila aku menginfakkan harta untuk anak-anak Abu Salamah padahal mereka itu anak-anakku?”. Maka Beliau bersabda, “Berinfaklah untuk mereka dan kamu akan mendapatkan pahala dari apa yang kamu infakkan buat mereka.”<sup>53</sup>

Lafal ‘*al-sadaqah*’ dipergunakan dalam nas-nas syariat dengan makna zakat dan kadang bermakna sedekah *na>filah*, atau dipergunakan dengan kedua makna tersebut dalam satu waktu.<sup>54</sup> Hal inilah yang mengundang *kemusykilan* dalam lafal karena terdapat sesuatu yang dibolehkan dalam hal sedekah tetapi tidak diperbolehkan dalam hal zakat. Berlandaskan pada nas-nas tersebut, al-Bukha>ri> menetapkan bahwa lafal *al-sadaqah* dipergunakan pada kedua makna tersebut secara bersamaan. Oleh sebab itu, ia berargumen dengan nas-nas tersebut atas kebolehan zakat untuk kerabat.

Selain itu, Al-Bukha>ri> berkata ketika menafsirkan surah al-Qadr. “Surah (إنا أنزلناه) dikatakan *al-mat}la‘* yaitu *al-tulu>* ‘ (terbit), dan *al-mat}li‘* yaitu tempat terbitnya sesuatu, (أَنْزَلْنَاهُ): d}ami>r *al-ha>*’ merupakan kina>yah terhadap al-Qur’an, (إنا أنزلناه): terlepas dari kaidah jamak, dan yang menurunkan adalah Allah

<sup>52</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 272.

<sup>53</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 146, h. 271. Teksnya:

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَيْ أَجْرٌ أَنْ أَتَفَقَّ عَلَى بَيْتِي أَبِي سَلَمَةَ إِنَّمَا هُمْ بَيْتِي فَقَالَ أَتَفَقِّي عَلَيْهِمْ فَلَاكَ أَجْرٌ مَا أَتَفَقَّتُ عَلَيْهِمْ

<sup>54</sup>Mu‘a>z}, *al-Manhaj al-Ijtih}a>di>*, h. 426.

swt, sedangkan tradisi Arab untuk memperkuat pekerjaan seorang, menjadikan lafal tersebut dengan bentuk jamak agar lebih kuat dan kokoh.<sup>55</sup>

Dari nas tersebut terdapat *kemusykilahan* sehubungan dengan penurunan al-Qur'an dengan menggunakan lafal jamak padahal yang menurunkan adalah Allah swt yang Esa. Oleh karena itu, al-Bukhari memberi catatan bahwa makna yang diinginkan dalam nas bukan secara lahirnya, dan perkara ini masuk dalam tradisi kebahasaan orang Arab, yaitu mereka menggunakan *djami* jamak pada posisi tunggal untuk memperkuat dan mempertegas. Dengan demikian lafal jamak dipergunakan dengan dua makna yaitu untuk jamak dan tunggal.

#### 7) *Al-Mujmal*

Menurut bahasa *al-mujmal* berarti samar. Dan menurut istilah berarti: lafal yang dengan bentuk (shigat)-nya tidak menunjukkan kepada pengertian yang dikehendaki olehnya, dan tidak terdapat *qari>nah-qari>nah* lafal atau keadaan yang dapat menjelaskannya, sebab kesamaran di dalam *al-mujmal* ini bersifat *lafzji>*, bukan bersifat *'aridji>* (sifat yang baru datang dari luar lafalnya).<sup>56</sup>

Dalam kitab *al-Jami'*, al-Bukhari banyak menyingkap nas-nas yang menjelaskan setiap nas yang mujmal. Hal ini tampak dalam pembuatan bab-bab yang meletakkan bab-bab khusus yang disertai dengan hadis-hadis sahih sebagai penjelasannya. Seperti kitab salah, zakat, puasa, haji, jihad, riba, dan lain-lain yang merupakan lafal-lafal yang dipergunakan pembuat syariat, yang tidak dipahami maknanya kecuali dengan penjelasan tersendiri. Di antara contohnya ialah:

Al-Bukhari mengatakan, "Bab tentang firman Allah swt:

<sup>55</sup>Al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, h. 935.

<sup>56</sup>Lihat H{usain H{a>mid H{asan, *Usjul al-Fiqh*, h. 396; Abu> Zahrah, *Usjul*, h. 131.

4' yJ» tGuŠø9\$ # ( # qè =tGö/ \$ # ur  
 ( # qäón=t/ # sĒĪ ) # Ó` Lym  
 Läêó; nS# uä ÷bĪ \* sù y y %sĪ i Z9\$ #  
 ( # pqaè sù÷Š\$ \$ sù # Y%ô©â' öNåk ÷] Ī i B  
 Ÿwur ( öNç l m; ° uqøBr & öNí k öŽs9Ī )  
 \$ ] ù# uŽó Ī ) ! \$ y dqè =ä. ù's?  
 4 ( # rç Žy 9ō3tf br & # . ' # y%Ī / ur  
 \$ | < Ī Yx Ī tb%x . ` tBur  
 tb%x . ` tBur ( ô# Ī ÿ ÷è tGó; uŠù=sù  
 ö@ä. ù' uŠù=sù # ZŽ• É ) sù  
 # sĒĪ \* sù 4 Å\$ rá• ÷è yJø9\$ \$ Ī /  
 öNç l m; ° uqøBr & öNí k öŽs9Ī ) öNç F ÷è sùy Š  
 4' x ÿ x . ur 4 öNí k öŽn=tæ ( # rβ%Ī k ô- r'sù  
 ÇĪ Ē \$ Y7ŠÅ; y m «! \$ \$ Ī /  
 x 8t•s? \$ ĒJĪ i B Ò=ŠÅĀtR ÉA%y ` ĩ h• =Ī j 9  
 tbqç / t•ø%F{ \$ # ur Ēb# t\$ Ī ! ° uqø9\$ #  
 \$ ĒJĪ i B Ò=ŠÅĀtR Ī ä! \$ | Ī i Y=Ī 9ur  
 Ēb# t\$ Ī ! ° uqø9\$ # x 8t•s?  
 ç m÷ZĪ B ` @s% \$ ĒJĪ B šcqç / t•ø%F{ \$ # ur  
 \$ ZĒr ā• øÿ ` B \$ Y7ŠÅĀtR 4 uŽè Yx . ÷rr &  
 ÇĐĒ

Terjemahnya:

“Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya, dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa yang miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka, dan cukuplah

Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu). Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.<sup>57</sup>

Lafal potongan ayat: (فليأكل بالمعروف) dalam bab tersebut bersifat *mujmal* dalam memahami maksudnya, yang tidak dapat diketahui maknanya dengan pendekatan bahasa saja, akan tetapi membutuhkan penjelasan dari Pembuat syariat. Oleh karena itu, al-Bukha>ri> ingin menjelaskan kemujmalan kalimat tersebut sebagaimana yang tampak dalam kelengkapan babnya, yaitu: “Bab tentang apa yang dikerjakan oleh yang diberi wasiat terhadap harta anak yatim, dan memakan darinya sesuai dengan pekerjaannya.”<sup>58</sup> Al-Bukha>ri> meriwayatkan dalam bab ini dua hadis berikut ini:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ عُمَرَ تَصَدَّقَ بِمَالٍ لَهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يُقَالُ لَهُ تَمَعٌ وَكَانَ نُحْلًا فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي اسْتَفَدْتُ مَالًا وَهُوَ عِنْدِي نَفِيسٌ فَأَرَدْتُ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَصَدَّقْ بِأَصْلِهِ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ وَلَكِنْ يُنْفَقُ ثَمَرُهُ فَتَصَدَّقْ بِهِ عُمَرُ فَصَدَقْتُهُ تِلْكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَفِي الرِّقَابِ وَالْمَسَاكِينِ وَالضَّيْفِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَوَلَدِي الْقُرْبَى وَلَا جُنَاحَ عَلَيَّ مَنْ وَلِيَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ بِالْمَعْرُوفِ أَوْ يُوَكِّلَ صَدِيقَهُ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ بِهِ.<sup>59</sup>

Artinya:

“Dari Ibn ‘Umar ra. bahwa ‘Umar ra menyedekahkan hartanya pada masa Rasulullah saw. dimana hartanya itu dinamakan *S/amg*, yakni kebun kurma. ‘Umar berkata, Wahai Rasulullah, aku mendapatkan bagian harta dan harta itu menjadi yang paling berharga bagiku dan aku ingin menyedekahkannya. Maka Nabi saw. Berkata, “Sedekahkanlah dengan pepohonannya dan jangan kamu jual juga, jangan dihibahkan dan jangan pula diwariskan akan tetapi ambillah buah-buahannya sehingga dengan begitu kamu dapat bersedakah dengannya”. Maka ‘Umar menyedekahkannya dimana tidak dijualnya, tidak dihibahkan dan juga tidak diwariskan namun dia menyedekahkan hartanya itu untuk *fi> sabi>lilla>h* (di jalan Allah), untuk membebaskan budak, orang-orang miskin, untuk menjamu tamu, ibnu sabil dan kerabat. Dan tidak dosa bagi orang yang mengurusnya untuk memakan darinya dengan cara yang

<sup>57</sup>Departemen Agama R.I., *al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 77-78.

<sup>58</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S>jah>i>h*, h. 510.

<sup>59</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S>jah>i>h*, hadis no. 2864, h. 510.

*ma'ru>f* (patut) dan untuk memberi makan teman-temannya asal bukan untuk maksud menimbunnya.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا { وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ }  
 { قَالَتْ أَنْزَلَتْ فِي وَالِي الْيَتِيمِ أَنْ يُصِيبَ مِنْ مَالِهِ إِذَا كَانَ مُحْتَاجًا بِقَدْرِ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ }<sup>60</sup>

Artinya:

“Dari ‘A>isyah ra. tentang firman Allah swt. dalam Q.S. al-Nisa>’/4: 6, yang terjemahannya: “Dan barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barang siapa yang miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut”, dia berkata, Ayat ini turun berkenaan dengan seorang yang memelihara anak yatim lalu ingin mengambil harta anak yatim tersebut apabila membutuhkannya sesuai dengan jumlah hartanya secara *ma’ruf* (yang patut).

Dalam bab di atas, al-Bukha>ri> menafsirkan kata al-*ma’ru>f* melalui nas-nas yang ada, yaitu yang sesuai dengan pekerjaannya dengan mempersyaratkan bahwa ia dalam keadaan butuh.<sup>61</sup>

#### 8) *Al-Mutasya>bih*

*Al-Mutasya>bih* adalah lafal yang sangat tersembunyi maknanya, dan ungkapannya sendiri tidak dapat dipahami maknanya, tidak ada *qari>nah* (indikator) yang dapat menunjukkan makna yang dimaksud, dan tidak ada pula cara-cara yang dapat digunakan untuk menganalisis makna tersebut.<sup>62</sup> *Al-Mutasya>bih* dengan pengertian seperti ini tidak terdapat dalam nas-nas syarak, sehingga di dalam ayat-ayat dan hadis-hadis hukum tidak terdapat lafal *mutasya>bih*,<sup>63</sup> akan tetapi banyak berkaitan dengan perkara-perkara akidah.

Sehubungan dengan pengertian *al-mutasy>abih* ini, al-Bukha>ri> juga menyebutkannya dengan mengutip penafsiran Muja>hid terhadap lafal *al-*

<sup>60</sup>Hadis no. 2765.

<sup>61</sup>Hal ini dipahami dalam perkataan ‘A>isyah yang diriwayatkan al-Bukha>ri> yang berkenaan dengan sebab turun ayat. Lihat Mu‘a>z\, *al-Manhaj al-Ijtih>di>*, catatan kaki no. 9, h. 429.

<sup>62</sup>Zaida>n, *al-Waji>z*, h. 353.

<sup>63</sup>Para ulama telah sepakat bahwa tidak ada nas-nas yang mengandung pembebanan, bersifat *mutasya>bih*, kerana tidak mungkin terjadi pembebanan dalam suatu hal, yang tidak memungkinkan diketahui maksud dari nas tersebut. Lihat Mu‘a>z\, *al-Manhaj al-Ijtih>di>*, h. 431.

*muh}kam* dan *al-mutasya>bih* yang terdapat dalam surah A<li ‘Imra>n, ia mengatakan, “Bab (منه آيات محكمات) Mujahid berkata: halal dan haram, (وأخر (متشابهات: sebahagian satu membenarkan sebahagian yang lain, seperti firman Allah swt: (ويجعل الرجس على الذين (وما يضل به إلا الفاسقين) dan seperti firman Allah swt: (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (زيغ), (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) dan seperti firman Allah swt: (يقولون آمننا به) syakk (ragu) (ابتغاء الفتنة): *al-mutasya>biha>t*, (الراسخون في العلم) maksudnya mereka mengetahui takwilnya, (يقولون آمننا به).”<sup>64</sup>

Dalam bidang lafal *mutasya>bih* ini, ulama berbeda prinsip dalam berinteraksi dengannya, ada yang melewati proses penafsirannya, ada yang menyerahkan maknanya kepada Allah swt, dan ada pula yang menakwilkannya. Dalam hal ini, al-Bukha>ri> berinteraksi dengan ketiga pandangan (*mauqif*) tersebut, dan hipotesa berikut ini membuktikannya.

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab (يوم يكشف عن ساق) Q.S. al-Qalam/68: 42”<sup>65</sup> Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis Abu> Sa‘i>d al-Khudri>. <sup>66</sup> Hadis ini mengandung lafal *mutasya>bih* yang membuka ruang penyerupaan (*tasybi>h*), namun demikian al-Bukha>ri> melewati penafsiran lafal tersebut.

<sup>64</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 820. Al-Bukha>ri> juga mengatakan ketika menafsirkan lafal “*mutasya>bihan*” yang terdapat dalam surah al-Zumar, ayat 23, bahwa ia bukan dari kata *isytiba>h* yang bermakna samar/ tidak jelas, akan tetapi bermakna sebahagian yang satu menyerupai dengan sebahagian yang lain dalam membenaran. Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 820.

<sup>65</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 922.

<sup>66</sup>Hadis tersebut ialah:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَالسَّمِيعُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَكْتَسِبُ رُبُّنَا عَنْ سَائِقِهِ فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ فَيَبْتَعِي كُلُّ مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنْيَا رِيَاءً وَمُتَعَةً فَيَذْهَبَ لِيَسْجُدَ فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا.

Artinya: “Dari Abu> Sa‘i>d ra. ia berkata, “Aku mendengar Nabi saw. bersabda, “Rabb kita menampakkan *sa>qih*-Nya, maka sujudlah setiap orang mukmin dan mukminah, sehingga yang tersisa hanyalah orang-orang yang ketika di dunia ia sujud karena riya` dan sum'ah. Mereka mencoba untuk sujud, namun punggung mereka kembali tegak.” Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 922.

Di tempat yang lain, al-Bukha>ri> menetapkan lafal *mutasya>bih* dengan catatan untuk menjauhi dari sikap penyerupaan. Contohnya ialah Bab (وما قدروا الله) (Q.S. al-Zumar/39: 67).<sup>67</sup> Dalam bab tersebut, ia meriwayatkan hadis Abdullah ibn Mas‘u>d ra,<sup>68</sup> yang menetapkan *al-is}ba’* (jari) bagi Allah swt. dengan bentuk yang layak bagi Allah yang mulia (*kama> yali>qu bi jala>lihi*), dengan menghindarkan sifat-sifat kekurangan dan kelemahan dari-Nya.

Di tempat lain, al-Bukha>ri> menakwilkan sendiri lafal *mutasya>bih* atau dengan menyandarkan penakwilannya kepada sahabat, seperti ketika menafsirkan kalimat (ننساكم) dalam Q.S. al-Ja>s}iyah/45:34, dengan makna (*natrukukum*) artinya kami membiarkan kalian.<sup>69</sup> Hal ini dilakukan karena sifat lupa (*nisya>n*) merupakan sifat yang tidak layak bagi Allah swt. berdasarkan firman-Nya: (*la>yad}illu rabbi> wa la>yansa>*) (Q.S. T{a>ha>/20: 52).

Ibn H{ajar ketika mengomentari bab ini mengatakan bahwa perkataan al-Bukha>ri> (ننساكم: نترككم) adalah pendapat Abu> ‘Ubaidah yang oleh Abd al-Raza>q disambungkan dari Ma‘mar dari Qata>dah dalam penafsiran ayat tersebut, ia berkata, “Hari ini (hari kiamat) kami membiarkan kalian sebagaimana kalian

<sup>67</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 893.

<sup>68</sup>Hadisnya ialah:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَالْحَاءُ خَيْرٌ مِنَ الْأَخْبَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّا نَجِدُ أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ السَّمَوَاتِ عَلَى إصْبَعِ وَالْأَرْضِينَ عَلَى إصْبَعِ وَالشَّجَرَ عَلَى إصْبَعِ وَالْمَاءَ وَالنَّارَ عَلَى إصْبَعِ وَسَائِرَ الْخَلْقِ عَلَى إصْبَعٍ فَيَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِدُهُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ الْخَيْرِ ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ }

Artinya: “Dari Abdullah ra. dia berkata, Seorang rahib datang kepada Nabi saw. lalu dia berkata, 'Ya Muhammad, kami mendapatkan bahwa Allah Ta'ala memegang langit, bumi, pohon-pohon, air, binatang-binatang, dan seluruh makhluk dengan jari-Nya seraya berkata; 'Akulah Raja (Penguasa)! 'Maka Rasulullah saw. pun tertawa hingga tampak gigi serinya sebagai pembenaran terhadap perkataan rahib tersebut. Kemudian beliau membaca ayat: 'Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya padahal bumi seluruhnya dalam genggamannya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya. Maha Suci Tuhan dan Maha Tinggi Dia dari apa yang mereka persekutukan.' (Q.S. al-Zumar/39: 67). Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 893.

<sup>69</sup>Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 899.

telah membiarkan (melalaikan hukum Allah)”. Riwayat ini dikeluarkan oleh Ibn Mundzir dari jalur ‘Ali> ibn Abi> T{alh}ah dari Ibn ‘Abba>s juga.<sup>70</sup>

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa al-Bukha>ri> berinteraksi dengan lafal-lafal *mutasya>bih*. Ia menetapkan lafal-lafal tersebut secara *z}a>hir* tanpa memberikan analisis lebih dalam memberi catatan untuk menghindarkan dari sifat penyerupaan yang tidak layak, dan kadang-kadang memberikan penakwilan terhadap lafal-lafal tersebut.

b. Konsep analisis teks al-Bukha>ri>

Dalam proses analisis pola penunjukan lafal kepada hukum, para ahli fikih menempuh beberapa metode, yang dibagi kedalam empat bagian yakni ‘*iba>rah al-nas}s}*, *isya>rah al-nas}s}*, *dila>lah al-nas}s}*, dan *iqtid}a>’ al-nas}s}*.<sup>71</sup> Adapun yang melatarbelakangi pembagian metode analisis teks tersebut adalah karena makna hukum dari teks dapat dipahami melalui ‘*iba>rah al-nas}s}*, atau *isya>rah*-nya, atau *dila>lahnya*, dan atau *iqtid}a>’*nya.

Pembagian keempat metode tersebut dipopulerkan oleh ulama H{anafiyah, dan ditambah penunjukan lafal khusus oleh *al-Jumhu>r* yang dikenal dengan *mafhu>m al-mukha>lafah*.

Dalam pembahasan ini, diuraikan konsep-konsep aplikatif yang diterapkan al-Bukha>ri> dalam menemukan hukum yang didasari dari penunjukan-

---

<sup>70</sup>As\ar ini dikeluarkan oleh pula al-T{abari> dari Ibn ‘Abba>s. Lihat *Ja>mi’ al-Baya>n*, jilid 25, h. 158.

<sup>71</sup>*Iba>rah al-nas}s}*, *isya>rah al-nas}s}*, dan *iqtid}a>’ al-nas}s}* seperti yang terdapat dalam pemikiran aliran Hanafiyah adalah deskripsi *dila>lah al-mant}u>q* dikalangan aliran Mutakallimi>n. *Iba>rah al-nas}s}* semakna dengan *mant}u>q s}ari>h}*; sedangkan *isya>rah al-nas}s}*, dan *iqtid}a>’ al-nas}s}* semakna dengan *mant}u>q gair s}ari>h}*. Demikian halnya dengan *dila>lah al-nas}s}* semakna dengan *mafhu>m al-muwa>faqah*. Oleh karena itu, contoh-contoh menyangkut keempat *dila>lat* tersebut itu berlaku pula sebagai contoh-contoh *dila>lat mant}u>q* dan *dila>lat mafhu>m al-muwa>faqah*. Lihat Wahbah al-Zuh}aili>, *Us}ju>l al-Fiqh*, jilid I, h. 360 dan 362.

penunjukan lafal tersebut.<sup>72</sup> Uraian konsep-konsep tersebut dilakukan dengan mengkaji bab-bab *al-Ja>mi‘* beserta relevansinya dengan hadis-hadis dalam bab.

1) *Iba>rah al-Nas}s}*

*‘Iba>rah al-nas}s}*, adalah penunjukan lafal atas makna (hukum) yang sejalan dengan konteks perbincangan yang ada dalam nas (*siya>q al-nas}s}*). Makna (hukum) yang ditunjukkannya merupakan entitas yang menjadi alasan munculnya perbincangan yang terdapat dalam nas tersebut. Dengan demikian, sistem analisis *‘iba>rah al-nas}s}*, adalah memahami pesan hukum dari redaksi ungkapan, baik redaksi itu dimaksudkan secara asal atau karena mengikuti.<sup>73</sup>

Al-Bukha>ri> banyak beristinbat hukum dari redaksi *al-nas}s}* sebagaimana yang tampak dalam bab *tarjamah* berikut ini:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab membasuh kedua kaki, dan bukan mengusap kedua telapak kaki.”<sup>74</sup> Al-Bukha>ri> berargumen dalam ini tersebut dengan hadis Abdullah ibn ‘Amru, ia berkata:

تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنَّا فِي سَفَرَةٍ سَافَرْنَاهَا فَأَذْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الْعَصْرَ فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسُحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا.<sup>75</sup>

Artinya:

“Nabi saw. pernah tertinggal dari kami dalam suatu perjalanan yang kami lakukan, beliau lalu dapat menyusul saat kami hampir kehabisan waktu shalat ashar sehingga kami berwudu dengan hanya mengusap kaki kami. Maka Nabi saw. berseru dengan suara yang keras, “Tumit-tumit yang tidak terkena air wudu akan masuk ke dalam neraka”. Beliau ucapkan itu hingga tiga kali.”

Al-Bukha>ri> beristinbat hukum dari redaksi *al-nas}s}*, yang menjelaskan bahwa yang diinginkan adalah membasuh kaki dan bukan mengusap telapak kaki.

<sup>72</sup>Beberapa ulama, seperti al-Dahlawi>, al-Muba>rakfu>ri>, dan al-Kandahla>wi> telah memberikan catatan bahwa al-Bukha>ri> telah menempuh semua *dila>lah* tersebut dalam beristinbat hukum dari nas. Lihat al-Dahlawi>, *op. cit.*, h. 1; al-Muba>rakfu>ri>, *op. cit.*, h. 420; Al-Kandahla>wi>, *al-Abwa>b wa al-Tara>jum*, jilid I, h. 13.

<sup>73</sup>Khalla>f, *Us}u>l*, h.144.

<sup>74</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, h. 48.

<sup>75</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, hadis no. 163, h. 48.

2) *Isya>rah al-Nas}s}*

*Isya>rah al-nas}s}* adalah penunjukan lafal atas makna (hukum) yang tidak dikehendaki oleh konteks perbincangan yang ada dalam nas, tetapi makna (hukum) tersebut menjadi keniscayaan bagi hukum yang dikehendaki oleh konteks perbincangan yang terdapat dalam nas (*siya>q al-nas}s}*).<sup>76</sup> Dengan demikian, makna hukum itu tidak lahir dari ungkapannya, tidak pula dari alur kalimatnya, akan tetapi dari logika yang ditimbulkannya.

Al-Bukha>ri> juga banyak berargumen dalam penemuan hukum dengan logika yang ditimbulkan dari nas, bukan dari redaksinya. Contohnya ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang harta yang sudah dikeluarkan zakatnya tidak dianggap sebagai penimbunan harta.”<sup>77</sup> Al-Bukha>ri> dalam bab ini menyebutkan riwayat berikut ini:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ شَيْبٍ بْنِ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ أَسْلَمَ  
 قَالَ خَرَجْنَا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ أَخْبَرَنِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ  
 وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ { قَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ  
 عَنْهُمَا مَنْ كَنَزَهَا فَلَمْ يُؤَدِّ رِكَاتَهَا فَوَيْلٌ لَهُ إِنَّمَا كَانَ هَذَا قَبْلَ أَنْ تُنَزَلَ الرِّكَاءُ فَلَمَّا أَنْزَلَتْ  
 جَعَلَهَا اللَّهُ طَهْرًا لِلْأَمْوَالِ.<sup>78</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Ah}mad ibn Syabi>b ibn Sa’i>d telah menceritakan bapakku kepadaku dari Yu>nus dari Ibn Syiha>b dari Kha>lid ibn Aslam berkata; Kami keluar bersama ‘Abdullah ibn ‘Umar ra., lalu seorang badui berkata, “Kabari aku akan firman Allah: ‘*wallaz}i>na yaknizu>na al-z}ahaba wa al-fid}d}ata wala>yunfiqu>naha> fi> sabi>lilla>h*” (dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahnannya pada jalan Allah). Ibn ‘Umar ra berkata, “Barangsiapa yang menyimpannya dan ia tidak menunaikan zakatnya maka celakalah ia. Namun ayat ini turun sebelum diturunkannya ayat zakat, ketika aturan zakat sudah diturunkan maka Allah swt. menjadikannya ketentuan ayat ini sebagai perintah pensucian harta”.

<sup>76</sup>Lihat Khalla>f, *us}u>l*, h. 145; Zaida>n, *al-Waji>z*, h. 356.

<sup>77</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, h. 260.

<sup>78</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, hadis no. 1404, h. 260-261.

Perkataan al-Bukha>ri> dalam bab “Harta yang dikeluarkan zakatnya tidak dianggap sebagai penimbunan harta” tidak sah jika disandarkan kepada Nabi saw., akan tetapi al-Bukha>ri> hendak menjelaskan kesahihan maknanya dengan mengisyaratkan kepada nas lain, implikasi yang ditimbulkan. Karena implikasi perkiraan harta yang harus dikeluarkan mengeluarkan zakat. Maksudnya bahwa harta yang tersisa dari penunaian zakat itu tidak wajib diinfakkan. Sedangkan harta yang tidak wajib diinfakkan maka seorang muslim tidak dikenakan dosa akibat ia menahan dan menimbunnya, penimbunan harta serta setelah dikeluarkan zakatnya tidak dianggap penimbunan harta yang diancam dengan siksaan oleh Allah yang sebagaimana disebutkan dalam firman Allah swt. dalam Q.S. al-Taubah/9: 34-35.

Al-Bukha>ri> kadang-kadang beristinbat hukum secara isyarat yang jauh dari redaksi nas. Contohnya ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang orang yang mendapatkan satu rakaat shalat ashar sebelum masuk waktu magrib.”<sup>79</sup> Al-Bukha>ri> dalam bab ini berargumen dari kejelasan (s}ari>h)) hadis Abu> Hurairah,<sup>80</sup> dan beristi’na>s untuk mengisyaratkan kepada hadis yang lain dengan menyebutkan dua riwayat. Di antaranya ialah:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ الْمُسْلِمِينَ وَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ قَوْمًا يَعْمَلُونَ لَهُ عَمَلًا إِلَى اللَّيْلِ فَعَمِلُوا إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ فَقَالُوا لَا حَاجَةَ لَنَا إِلَى أَجْرِكَ فَاسْتَأْجَرَ آخَرِينَ

<sup>79</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 115.

<sup>80</sup>Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 556, h. 115. Teksnya ialah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَدْرَكَ أَحَدُكُمْ سَخْدَةً مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرِبَ الشَّمْسُ فَلْيَبْسُمْ صَلَاتَهُ وَإِذَا أَدْرَكَ سَخْدَةً مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَلْيَبْسُمْ صَلَاتَهُ.

Artinya: Dari Abu> Hurairah ia berkata, “Rasulullah saw. bersabda, “Jika seseorang dari kalian mendapatkan sujud shalat ashar sebelum terbenam matahari maka sempurnakanlah, dan jika mendapatkan sujud shalat Subuh sebelum terbit matahari maka sempurnakanlah.”

فَقَالَ أَكْمِلُوا بَقِيَّةَ يَوْمِكُمْ وَلَكُمْ الَّذِي شَرَطْتُمْ فَعْمَلُوا حَتَّى إِذَا كَانَ حِينَ صَلَاةِ الْعَصْرِ  
 قَالُوا لَكَ مَا عَمَلْنَا فَاسْتَأْجَرَ قَوْمًا فَعْمَلُوا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ وَاسْتَكْمَلُوا أَجْرَ  
 الْفَرِيقَيْنِ.<sup>81</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Abu> Kuraib berkata, telah menceritakan kepada kami Abu> Usa>mah dari Buraid dari Abu Burdah dari Abu Mu>sa> dari Nabi saw., beliau bersabda, “Perumpamaan kaum Muslimin, Yahudi dan Nasrani seperti seseorang yang memperkerjakan suatu kaum, mereka harus bekerja untuknya hingga malam hari, sementara mereka hanya beramal hingga siang hari. Mereka berkata, Kami tidak patut menerima upah darimu. Akhirnya orang itu memperkerjakan kaum yang lain dan berkata, Sempurnakanlah sisa hari yang ada, nanti kalian mendapatkan bagian upah sesuai persyaratanku. Maka mereka mengerjakan pekerjaan hingga hanya sampai waktu ashar, mereka lalu berkata, Kami kembalikan pekerjaan kepadamu. Lalu orang itu memperkerjakan kaum yang lain lagi. Maka kaum tersebut bekerja menuntaskan sisa hari sampai matahari terbenam. Jadilah kaum ini menyempurnakan pahala dua kaum sebelumnya.”

Ibn al-Munayyir ketika menjelaskan relevansi hadis tersebut dengan bab, mengatakan bahwa al-Bukha>ri> beristinbat secara halus dari pernyataan (فَعْمَلْنَا إِلَى) yang menunjukkan bahwa waktu bekerja terbentang sampai matahari terbenam, dan bahwa ia tidak ketinggalan, sedangkan aktivitas yang sering dilakukan pada waktu ini ialah shalat ashar. Hal ini dipetik secara isya>rah dan bukan dari redaksi nas, karena hadis ini adalah sekedar contoh, dan bukan amalan khusus yang dimaksud yaitu shalat ashar, akan tetapi seluruh aktivitas umat setiap *millah* sampai pada hari kiamat.<sup>82</sup> Hal ini menunjukkan akan kedalaman pemahaman al-Bukhari terhadap nas hadis Nabi. Ia tidak melihat nas secara teks belaka, akan tetapi juga secara kontekstual.

### 3) *Dila>lah al-Nas}s}*

*Dila>lah al-nas}s}* adalah analisis jangkauan lafal hukum pada kejadian atau perbuatan di luar ungkapan lafal, karena ada kesamaan ‘*illah* antara obyek perbuatan, yang diungkap nas dengan kejadian atau perbuatan yang berada di luar

<sup>81</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, hadis no. 558, h. 115.

<sup>82</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 94.

ungkapan nas tersebut.<sup>83</sup> Dengan melihat pada kesamaan ‘illah tersebut, *jumhu>r* ulama menyebut analisis ini dengan istilah ‘*mafhu>m al-muwa>faqah*’, yang mereka bagi menjadi dua kategori, yaitu pertama, *fah{wa> al-khita>b*, jika kejadian di luar ungkapan nas tersebut lebih kuat ‘illahnya dari pada obyek yang diungkap nas. Kedua, *lah}n al-khit}a>b*, jika kekuatan ‘illahnya sama.<sup>84</sup> Metode analisis seperti ini merupakan metode analogis, yakni menganalogikan kejadian di luar ungkapan nas pada obyek yang diungkap nas, dengan melihat sisi kesamaan ‘illah antara kedua kejadian atau perbuatan tersebut.

Sehubungan dengan metode analisis tersebut, al-Bukha>ri> juga berinteraksi dengan *dila>lah al-nas}s* dalam menemukan hukum syarak dalam kitab *al-Ja>mi‘*. Berikut ini beberapa contoh aplikatif konsep *dila>lah al-nas}s* yang dilakukan al-Bukha>ri>:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang kemakruhan shalat di kuburan.”<sup>85</sup> Al-Bukha>ri> berargumen dalam bab ini dengan hadis Ibn ‘Umar ra. bahwa Rasulullah saw. bersabda,

اجْعَلُوا فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ صَلَاتِكُمْ وَلَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا.

Artinya:

“Jadikanlah (sebagian dari) shalat kalian ada di rumah kalian, dan jangan kalian jadikan ia sebagai kuburan.”

Ibn Jama>‘ah ketika mengomentari relevansi hadis terhadap bab, mengatakan bahwa secara *z}a>hir*, al-Bukha>ri> memahami hadis bahwa kuburan itu tidak layak ditempati shalat, dan ia memperumpakan rumah-rumah

<sup>83</sup>Mustafa Sa‘i>d al-Khin, *As}ar al-Ikhtila>f*, h. 141. *Dila>lah al-nas}s* juga disebut *mafhu>m al-muwa>faqah* atau *dila>lah al-aula>*, bahkan sebagian fukaha menamainya dengan *al-qiya>s al-jali>*. Lihat Abu> Zahrah, *Us}u>l al-Fiqh*, h. 141.

<sup>84</sup>Ali Hasaballah, *Us}u>l al-Tasyri>‘*, h. 275.

<sup>85</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 95.

<sup>86</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 432, h. 95.

yang tidak ditempati shalat (*na>filah*) seperti pekuburan. Maka secara *mafhu>m* menunjukkan bahwa pekuburan itu bukan tempat melakukan shalat.<sup>87</sup>

Contoh lain, Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang mendengarkan khutbah jumat.”<sup>88</sup> Al-Bukha>ri> berargumen dalam bab ini, dengan hadis Abu> Hurairah,<sup>89</sup> yang menunjukkan bahwa para malaikat menyimak khutbah, namun tidak mengandung perintah kepada kaum Muslimin untuk menyimak khutbah tersebut.

Al-Muba>rakfu>ri> ketika menyebutkan contoh tersebut tentang penerapan al-Bukha>ri> konsep *dila>lah al-nas}s* dalam beristinbat hukum, kemudian menjelaskan relevansi hadis dengan bab tersebut, mengatakan bahwa para malaikat yang mencatat orang-orang yang hadir pada shalat jumat, menutup buku catatan mereka ketika imam sudah keluar untuk berkhotbah, kemudian mendengarkan khutbah. Oleh karena itu, bagi seorang muslim harus lebih memperhatikan khutbah jumat tersebut.<sup>90</sup>

<sup>87</sup>Ibn Jama‘ah Abu> ‘Abdillah Muh}ammad ibn Ibra>him al-H{amawi> al-Sya>fi‘i>, *Muna>saba>t Tara>jum al-Bukhari>*, diedit Muh{ammad Ish}a>q (Cet. I; India: al-Da>r al-Salafiyah, 1404 H/1984 M), h. 45.

<sup>88</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 174.

<sup>89</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 929, h. 174. Teksnya ialah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ وَقَفَتِ الْمَلَائِكَةُ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ يَكْتُبُونَ الْأَوَّلَ فَأَلَّوَلُ وَمِثْلَ الْمُهَجَّرِ كَمَلِّ الَّذِي يُهْدِي بَدَنَهُ ثُمَّ كَالَّذِي يُهْدِي بَعْرَهُ ثُمَّ كَبَشًا ثُمَّ دَحَاحَةً ثُمَّ بَيْضَةً فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ طَوَّأُوا صُحُفَهُمْ وَيَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ.

Artinya: Dari Abu Hurairah berkata, “Nabi saw. bersabda, “Pada hari Jumat para malaikat hadir di pintu Masjid mencatat siapa orang yang datang paling awal dan seterusnya. Orang yang paling awal datang ke masjid seperti orang yang berkorban dengan seekor unta, kemudian seperti orang yang berkorban dengan seekor sapi, kemudian seperti orang yang berkorban seekor kambing yang bertanduk, kemudian seperti orang yang berkorban seekor ayam, kemudian seperti orang yang berkorban sebutir telur. Dan apabila imam sudah keluar (untuk memberi khutbah), maka para malaikat menutup buku catatan mereka kemudian mendengarkan dzikir (khutbah).”

<sup>90</sup>Lihat al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 673.

Bab tersebut merupakan jenis *tara>jum al-Bukha>ri> al-khafiyyah* (tersembunyi), karena relevansi antara hadis dengan bab tidak tampak kecuali setelah memberikan analisis secara mendalam.

4) *Iqtid}a>' al-Nas}s}*

*Iqtid}a>' al-nas}s}* adalah analisis makna hukum dari lafal dengan mengkaji penggalan kata yang tersembunyi dalam komposisi kalimatnya, namun ditunjukkan oleh susunan kalimat itu sendiri, sehingga kalimat tersebut dapat dipahami pesan hukumnya secara benar, jika penggalan tersebut telah ditemukan lewat analisis tersebut.<sup>91</sup> Metode analisis seperti ini, melihat kemestian susunan kalimat yang tersusun sempurna secara gramatika, namun belum sempurna dalam merefleksikan makna. Dengan demikian tugas seorang fakih dalam konteks ini ialah memunculkan penggalan kata yang terbuang dalam komposisi kalimat.

Seperti metode *dila>lah al-nas}s}*, al-Bukha>ri> juga banyak menempuh metode *iqtid}a>' al-nas}s}* dalam menemukan hukum syarak. Di antara contohnya ialah

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Orang yang menjual buahnya, atau pohon kurmanya, atau tanahnya, atau tanamannya, yang telah tiba waktu zakatnya sebanyak sepersepuluh, lalu ia menunaikannya dengan harganya, atau menjual buahnya yang belum tiba waktu zakatnya, dan sabda Nabi saw: Jangan menjual buah sehingga tampak kebaikannya”, ia tidak melarang membeli setelah baiknya atas seseorang, dan ia tidak mengkhususkan siapa yang wajib berzakat atau siapa yang tidak.”<sup>92</sup> Al-Bukha>ri> berargumen terhadap hukum-hukum tersebut dengan tiga hadis. Di antaranya ialah, hadis Ibn ‘Umar ra., ia berkata,

---

<sup>91</sup>Ali Hasaballah, *Us}u>l al-Tasyri>'*, h. 278.

<sup>92</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, h. 276.

نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا وَكَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ صَلاَحِهَا قَالَ حَتَّى تَذَهَبَ عَآهُتُهُ.<sup>93</sup>

Artinya:

“Nabi saw. melarang menjual kurma sampai nampak kebaikannya (matang) dan bila ditanya tentang kebaikannya. beliau menjawab bila hama (suatu yang nampak sebagai resiko) sudah hilang.”

Perkataan al-Bukha>ri> dalam bab (Kemudia ia menunaikan zakatnya dari selainnya) yaitu dengan harganya, dipetik dari implikasi yang ditimbulkan dari makna hadis tersebut, bukan dari nas dan z}ahirnya.

Ibn al-Munayyir mengatakan bahwa poin fikih dalam bab tersebut ialah kebolehan menjual buah yang telah tiba waktu zakatnya sebelum ia menunaikannya, dan menjadi wajib ditunaikan saat itu selainnya (harganya), berbeda dengan orang yang membatalkan penjualan. Sedangkan bentuk argumennya ialah kebolehan menjual (buah dan lain-lain) nya setelah tampak kebaikannya, yaitu waktu zakat, dan ia tidak membatasi kebolehan mengeluarkan zakatnya dari segi jenisnya, akan tetapi ia memutlakkan dalam *siya>q al-baya>n*.<sup>94</sup>

##### 5) *Mafhu>m al-Mukha>lafah*

*Mafhu>m al-mukha>lafah* adalah penunjukan lafal terhadap penetapan makna hukum yang tidak dinyatakan, yang asalnya berlawanan dengan makna hukum yang dinyatakan lafal, didasarkan pada ketiadaan batasan yang menyertai hukum tersebut.<sup>95</sup> *Mafhu>m* jenis ini dinamakan pula *dali>l al-khita>b* yang hanya dikemukakan aliran *al-mutakallimi>n*, sedangkan alairan H{anafiyah tidak mengenalnya bahkan menolak penunjukannya (*dila>lahnya*) sebagai *hujjah syar‘iyyah*.

<sup>93</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, Hadis no. 1486, h. 276.

<sup>94</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 132.

<sup>95</sup>Lihat Khalla>f, *Us}u>l*, h. 153; Zaida>n, *al-Waji>z*, h. 366.

Al-Bukha>ri> beristidla>l dalam banyak bab dengan konsep *mafhu>m al-mukha>lafah*, yakni menemukan hukum dari kebalikan suatu batasan atau sifat yang terdapat dalam suatu nas. Di antara contoh aplikatifnya ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang sepersepuluh untuk tanaman yang penyiramannya dengan air hujan dan air yang mengalir, ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azi>z memandang tidak ada zakat sedikitpun terhadap kurma.”<sup>96</sup> Al-Bukha>ri> meriwayatkan dalam bab ini hadis ‘Abdullah ibn ‘Umar ra. bahwa Nabi saw. bersabda,

قَالَ فِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ.<sup>97</sup>

Artinya:

“Pada tanaman yang diairi dengan air hujan, mata air, atau air tanah maka zakatnya sepersepuluh, adapun yang diairi dengan menggunakan tenaga maka zakatnya seperduapuluh.”

Ibn al-Munayyir ketika mengomentai bab ini, mengatakan bahwa penyebutan ‘kurma’ dalam bab, sebagai penjelasan bahwa hadis tersebut menafikan kewajiban zakat sepersepuluh, karena mengkhususkan sepersepuluh atau seperduapuluh pada tanaman yang diairi, sehingga dapat dipahami bahwa tanaman yang tidak diairi tidak dikenakan kewajiban zakat sepersepuluh.<sup>98</sup> Dengan demikian, al-Bukha>ri> dalam menafikan kewajiban zakat kurma, berargumen dengan hadis tersebut dengan *dila>lah* (penunjukan) *mafhu>m al-mukha>lafah*, karena nas tersebut membatasinya tanpa menyebutkan zakat kurma.

Contoh lain, al-Bukhari mengatakan, “Bab keutamaan al-Qur’an, dibanding dengan seluruh perkataan selainnya.”<sup>99</sup> Dalam bab tersebut, al-

<sup>96</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 275.

<sup>97</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 1483, h. 276.

<sup>98</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 130.

<sup>99</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 948.

Bukha>ri> berargumen dengan dua hadis,<sup>100</sup> yang tidak menyatakan secara jelas menunjukkan keunggulan al-Qur'an dibanding perkataan-perkataan lainnya.

Ibn al-Munayyir ketika menjelaskan relevansi kedua hadis tersebut dengan *tarjamah* mengatakan bahwa hadis ini menyifati penghafal al-Qur'an dan pengamalnya dengan kesempurnaan sifat tanpa menetapkan kesempurnaan sifat bagi orang yang menghafal perkataan selainnya. Kemudian ia juga mengomentari bahwa sifat yang terdapat dalam hadis kedua adalah keutamaan dan kekhususan umat (al-Qur'an) dibanding umat-umat lainnya, padahal ia tidak mendapat kekhususan kecuali dengan al-Qur'an, dan hal ini menunjukkan bahwa al-Qur'anlah yang merupakan sebab keutamaan umat ini.<sup>101</sup> Oleh karena itu, bangsa ini akan dapat menggapai keutamaan yang sempurna dan kejayaan ketika mereka

<sup>100</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*{, h. 948, hadis no. 5020 dan 5021, yaitu:

عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَثَلُ الَّذِي يَتْلُو الْقُرْآنَ كَالْأُتْرُجَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَرِيحُهَا طَيِّبٌ وَالَّذِي لَا يَتْلُو الْقُرْآنَ كَالثَّمَرَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَلَا رِيحَ لَهَا وَمَثَلُ الْفَاجِرِ الَّذِي لَا يَتْلُو الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْخَيْطِ الْمُنْتَظَلِّ طَعْمُهَا مُرٌّ وَلَا رِيحَ لَهَا.

Artinya: “Dari Abu> Mu>sa> al-Asy'ari> dari Nabi saw, beliau bersabda, “Perumpamaan orang yang membaca al-Qur'an adalah seperti buah *utrujjah*, rasanya lezat dan baunya juga sedap. Sedang orang yang tidak membaca al-Qur'an adalah seperti buah kurma, rasanya manis, namun baunya tidak ada. Adapun orang fajir yang membaca al-Qur'an adalah seperti buah *raiha>nah*, baunya harum, namun rasanya pahit. Dan perumpamaan orang fajir yang tidak membaca al-Qur'an adalah seperti buah *hanz}alah*, rasanya pahit dan baunya juga tidak sedap.”

ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّمَا أَجَلُكُمْ فِي أَجَلٍ مِنْ خَلَا مِنْ الْأُمَمِ كَمَا بَيَّنَّ صَلَاةَ الْعَصْرِ وَمَغْرِبَ الشَّمْسِ وَمَثَلُكُمْ وَمَثَلُ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَعْمَلَ عَمَّالًا فَقَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِي إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيْرَاطٍ فَعَمِلْتُ الْيَهُودَ فَقَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى الْعَصْرِ عَلَى قِيْرَاطٍ فَعَمِلْتُ النَّصَارَى ثُمَّ أَنْتُمْ تَعْمَلُونَ مِنَ الْعَصْرِ إِلَى الْمَغْرِبِ بِقِيْرَاطَيْنِ قِيْرَاطَيْنِ قَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ عَمَّالًا وَأَقَلُّ عَطَاءً قَالَ هَلْ ظَلَمْتُمْ مَنْ حَقَّكُمْ قَالُوا لَا قَالَ فَذَلِكَ فَضْلِي أَوْتِيهِ مَنْ شِئْتُ.

Artinya: Dari Ibn 'Umar ra, dari Nabi saw., beliau bersabda, “Sesungguhnya perumpamaan zaman kalian dan zaman umat-umat sebelum kalian, hanyalah bagaikan jarak antara shalat ashar dan terbenamnya matahari. Sedang perumpamaan kalian dengan umat Yahudi dan Nashrani, adalah seperti seorang yang memperkerjakan beberapa orang pekerja seraya berkata, 'Siapa yang berkerja untukku hingga pertengahan hari, maka baginya adalah satu *qira>t}*.' Maka kaum Yahudi pun beramal. Kemudian sang juragan itu pun berkata lagi, 'Siapa yang bekerja untukku dan sejak pertengahan hari hingga ashar, maka baginya satu *qira>t}*.' Maka orang-orang Nashrani pun bekerja. Lalu kalian bekerja dari sejak ashar hingga maghrib tiba dengan ganjaran dua *qira>t}*. Maka mereka pun protes, 'Kamilah yang paling banyak bekerja, akan tetapi ganjaran kami paling sedikit.' Sang juragan pun berkata, 'Apakah aku menzhalimi hak kalian barang sedikit pun? ' mereka menjawab, 'Tidak.' Ia berkata, 'Itulah kelebihan-Ku, yang Aku berikan kepada siapa saja yang Aku mau.’”

<sup>101</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 130.

mau berinteraksi dengan al-Qur'an. Hal ini senada dengan sabda Nabi saw bahwa Allah akan mengangkat ummat ini dengan al-Qur'an dan menghinakan bangsa-bangsa lain karena meninggalkan al-Qur'an.

Al-Bukha>ri> berberistinbat hukum dari *dila>lah mafhu>m al-mukha>lafah*. Akan tetapi, jika terdapat penunjukan (*dila>lah*) lain yang lebih kuat yang bertentangan dengannya, maka ia mengenyampingkannya. Hal ini tampak bahwa *dila>lah mafhu>m al-mukha>lafah* bukanlah makna hukum yang dimaksudkan dalam nas. Contohnya ialah:

Al-Bukhari mengatakan, “Bab tentang orang yang mati syahid ada tujuh selain terbunuh (dalam perang).”<sup>102</sup> Al-Bukha>ri> meriwayatkan dalam bab ini hadis Abu> Hurairah bahwa Rasulullah saw. bersabda,

الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ الْمَطْعُونُ وَالْمَبْطُونُ وَالْعَرَقُ وَصَاحِبُ الْهَدْمِ وَالشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.<sup>103</sup>

Artinya:

“*Syuhada>*” (orang yang mati syahid) ada lima; yaitu orang yang terkena wabah penyakit tha'un, orang yang terkena penyakit perut, orang yang tenggelam, orang yang tertimpa reruntuhan bangunan dan yang mati syahid di jalan Allah.”

Menurut Ibn al-Munayyir, al-Bukha>ri> bermaksud menjelaskan dalam bab ini bahwa orang-orang yang dikategorikan mati syahid itu tidak terbatas pada orang-orang yang terbunuh dalam peperangan di jalan Allah, akan tetapi terdapat sebab-sebab lainnya yang disebutkan dalam hadis-hadis yang juga jumlah di dalamnya berbeda-beda; terdapat beberapa hadis yang berjumlah lima, dan hadis inilah yang sah menurut syarat al-Bukha>ri>, sedangkan pada hadis lain berjumlah jumlah tujuh, akan tetapi tidak sesuai dengan syarat hadisnya. Oleh sebab itu, al-Bukha>ri> menjelaskan hadis tersebut tidak bermakna pembatasan jumlah, yang tidak lebih dan tidak pula kurang, akan tetapi sebagai penjelasan

<sup>102</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-Sjah>i>h*, h. 522.

<sup>103</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-Sjah>i>h*, hadis no. 2829, 522.

kekhususan apa-apa yang disebutkan di beberapa hadis tersebut.<sup>104</sup> Dengan demikian tampak al-Bukha>ri> tidak beristinbat hukum dengan *mafhu>m al-'adad al-mukha>lif*, yang berimplikasi bahwa lebih dari bilangan yang disebut dalam nas, tidak dikategorikan sebagai syahid. Oleh karena itu, ia menjelaskan bahwa pembatasan bilangan tersebut bukan maksud nas.

Sehubungan dengan pembahasan ini, terdapat beberapa bab dalam sahih al-Bukha>ri>. yang jika digunakan teknik *mafhu>m al-mukha>lafah*, akan mengarah kepada penetapan hukum yang salah, padahal al-Bukha>ri> tidak bermaksud demikian. Oleh karena itu, seorang harus lebih teliti dalam mengkaji bab-bab jenis seperti ini. Contohnya ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang pengharaman minum khamar di mesjid.”<sup>105</sup> Secara *z}a>hir*, jika digunakan teknik analisis *mafhu>m al-mukha>lafah*, maka dipahami bahwa bab ini membatasi pengharaman khamr di mesjid saja, tidak di tempat lainnya, padahal al-Bukha>ri> tidak bermaksud demikian. Al-Bukha>ri> mengharamkan perdagangan khamar secara mutlak. Oleh sebab itu, ia membuat bab setelah bab tersebut, yang menunjukkan kepada hal tersebut dengan mengatakan, “Bab pengharaman perdagangan khamar, dan Jabir ra. berkata: Nabi mengharamkan jual beli khamr.”<sup>106</sup>

Adapun maksud al-Bukha>ri> dalam bab tersebut ialah ia ingin menegaskan bahwa penjelasan hukum-hukum khamar kepada manusia di masjid adalah boleh, tanpa bermaksud untuk mengkhususkannya.

- c. Metode al-Bukha>ri> dalam beristinbat hukum dari lafal *a>mm* dan *kha>s*

<sup>104</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 159.

<sup>105</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, h. 100.

<sup>106</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, h. 397.

Dilihat dari segi luas dan sempitnya cakupan makna, lafal dibedakan atas lafal umum (*a>mm*)<sup>107</sup> dan lafal khusus (*kha>s}s*). Lafal *kha>s}s* termasuk di dalamnya *al-mut}laq*, *al-muqayyad*, *al-amr*, dan *al-nahy*. Al-Bukha>ri> dalam hal ini, banyak memberikan perhatian besar terhadap *dila>lah a>mm* dan *kha>s}s* serta penerapannya dalam kitab *al-Ja>mi'*.

Sehubungan dengan pembahasan lafal tersebut, al-Dahlawi> mengatakan bahwa al-Bukha>ri> banyak menyebutkan penguat-penguat (*syawa>hid*) hadis dari ayat-ayat dan *syawa>hid* ayat dari hadis-hadis untuk memperkuat antara satu dengan yang lain, dan menentukan beberapa kemungkinan makna yang terdapat dalam suatu lafal.<sup>108</sup>

Dalam beberapa bab dan nas yang diriwayatkan al-Bukha>ri>, terdapat term *al-'a>mm* dan *al-kha>s}s*. Di antaranya ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang sabda Nabi saw: (أحلت لكم الغنائم) dan firman Allah swt: (وعدكم الله مغنم كثيرة تأخذونها), dan itu **bagi orang umum**<sup>109</sup> hingga Nabi saw. menjelaskan (siapa yang tidak berhak).”<sup>110</sup>

Di tempat lain, al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang bolehkah seseorang membeli kembali sesuatu yang ia zakatkan? Dan boleh membeli sesuatu yang dizakatkan oleh orang lain karena Nabi saw. melarang **khusus** orang yang berzakat untuk membelinya dan tidak melarang selainnya.”<sup>111</sup>

<sup>107</sup> A<mm adalah lafal yang mencakup segala sesuatu yang layak dengan satu ungkapan saja. Sedangkan *kha>s}s* adalah lafal yang diungkapkan untuk menunjukkan satuan makna tertentu. Lihat ‘Abd al-Wahha>b ‘Abd al-Sala>m T{a>wilah, selanjutnya disebut ‘Abd al-Sala>m T{a>wilah, *As}ar al-Lugah fi> Ikhtila>f al-Mujtahidi>n* (Kairo: Da>r al-Sala>m, t.th.), h. 405.

<sup>108</sup> Al-Dahlawi>, *Syarh} Tara>jum Abwa>b al-Bukhari*, diedit ‘Izzat Muh}ammad Fargali> (Cet. I; Beirut: Da>r al-Kita>b al-Mis}ri>, Da>r al-Kita>b al-Lubna>ni>, 1420 H/1999 M), h. 22; Lihat juga al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 674.

<sup>109</sup> Maksudnya harta *ganimah* itu bagi kaum kuslimin secara umum yang ikut dalam berperang. Lihat Ibn Hajar, *Fath al-Ba>ri>*, Jilid II, h. 475.

<sup>110</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*, h. 572.

<sup>111</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*, h. 42.

Komentar al-Bukhari dalam bab tersebut (dan itu bagi orang umum hingga Nabi saw menjelaskan siapa yang tidak berhak), menunjukkan bahwa ia memberlakukan penunjukan lafal umum atas keumumannya sehingga terdapat dalil syarak yang mengkhususkannya.

Al-Bukhari konsisten dalam menerapkan kaidah tersebut. Hal ini tampak dalam pembuatan bab tarjamah kitab al-Jami'. Misalnya, al-Bukhari mengatakan,

“Bersiwak dengan yang basah dan kering bagi orang yang berpuasa, disebutkan dari ‘Amir ibn Rabi’ah, ia mengatakan: Aku melihat Nabi saw. seringkali bersiwak dalam keadaan berpuasa. Abu Hurairah mengatakan bahwa Nabi saw. Bersabda, “Sekiranya aku tidak membebani umatku niscaya aku perintahkan mereka bersiwak setiap kali berwudu”, diriwayatkan seperti itu dari Jabir dan Zaid bahwa Nabi saw. tidak mengkhususkan (membedakan) antara orang yang berpuasa dengan orang yang tidak berpuasa. ‘Asyiah mengatakan bahwa Nabi saw. bersabda, “Bersiwak itu membersihkan mulut dan mendatangkan keridaan Rabb. At}a’ dan Qatadah berkata: ‘Ia menelan air ludahnya.’”<sup>112</sup>

Dalam bab ini, Al-Bukhari menyebutkan hadis Usman ra. tentang sifat wudu, yang tidak menyebutkan perihal bersiwak.<sup>113</sup>

Ibn Hajar ketika mengomentari bab ini, mengatakan bahwa hal ini mengisyaratkan suatu bantahan kepada pendapat yang memakruhkan orang yang

<sup>112</sup>Al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, h. 350.

<sup>113</sup>Al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, hadis no. 1934, h. 350. Teks hadisnya ialah:

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عَطَاءٍ بْنِ يَزِيدَ عَنْ حُمْرَانَ رَأَيْتُ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَوَضَّأَ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْمَرْفِقِ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْبُسْرَى إِلَى الْمَرْفِقِ ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى ثَلَاثًا ثُمَّ الْبُسْرَى ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضُوئِي هَذَا ثُمَّ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ وَضُوئِي هَذَا ثُمَّ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ نَفْسَهُ فِيهِمَا بِشَيْءٍ إِلَّا عُفِّرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami ‘Abdun telah mengabarkan kepada kami ‘Abdullah telah mengabarkan kepada kami Ma’mar berkata, telah menceritakan kepada saya al-Zuhri dari ‘At}a’ ibn Yazid dari Humran (berkata.), “Aku melihat ‘Usman ibn ‘Affan berwudu, dia menuangkan air ke telapak tangannya (untuk membasuh kedua telapak tangannya) tiga kali. Kemudian berkumur-kumur dan membasuh hidung lalu mengeluarkan (air) darinya. Kemudian membasuh mukanya tiga kali lalu membasuh lengannya yang kanan hingga ke siku dan lengannya yang kiri hingga ke siku tiga kali kemudian berkata. “Aku melihat Rasulullah saw. berwudu seperti wuduku ini lalu beliau bersabda, “Barangsiapa berwudu seperti wuduku ini kemudian dia shalat dua rakaat dan tidak berbicara apapun antara keduanya, maka Allah mengampuni dosanya yang lalu.”

berpuasa untuk bersiwak dan bersiwak dengan sesuatu yang basah, seperti mazhab Ma>likiyyah dan al-Sya‘bi>. Pada pembahasan terdahulu disebutkan bahwa Ibn Si>ri>n menganalogikan siwak basah dengan berkumur-kumur ketika berwudu. Dari sisi inilah tampak relevansi penukilan hadis Us\ma>n dalam bab ini, ketika ia berkata: Siapa yang berwudu seperti cara wuduku ini, tanpa membedakan antara orang yang berpuasa atau orang yang tidak berpuasa.”<sup>114</sup>

Ibn al-Munayyir ketika menjelaskan metode al-Bukha>ri> berargumen dengan kaidah *al-a>mm* dalam masalah tersebut, mengatakan bahwa ia menggunakan dalil khusus dalam penetapan kebolehan bersiwak bagi orang yang berpuasa, yaitu hadis ‘A<mir, kemudian memetik dari dalil-dalil umum yang menjelaskan keadaan orang yang bersiwak secara mutlak dan keadaan batang siwak, kemudian ia memetik dari dalil yang lebih umum lagi dari bersiwak, yaitu berkumur-kumur (dalam berwudu) karena rawan dari pada siwak basah.<sup>115</sup> Kemudian ia menjelaskan bahwa sumber pendapat tersebut adalah Ibn Si>ri>n, yang berargumen bahwa air itu memiliki rasa.

Dengan demikian, bab tersebut menjelaskan keumuman dalam menggunakan siwak bagi orang yang berpuasa maupun orang yang tidak berpuasa, dan menjelaskan pula kemutlakan sifat siwak dipakai, apakah ia basah atau kering.

Selain itu, didapati al-Bukha>ri> berpegang kepada dalil umum dalam suatu perkara karena tidak terdapat dalil-dalil pengkhusus yang kuat.<sup>116</sup> Hal inilah yang membedakan dengan sebagian ulama, yang terlalu memudahkan *mentakhs}i>s}* kasus-kasus fikih, yang terdapat di dalamnya dalil-dalil umum,

---

<sup>114</sup>Ibn H}ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid I, h. 1074.

<sup>115</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 138.

<sup>116</sup>Mu‘a>z\, *al-Manhaj al-Ijtih>di>*, h. 465.

dengan dalil-dalil yang lemah atau dalil-dalil umum lainnya. Contohnya ialah berikut ini:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab Mengambil zakat dari orang kaya dan memberikannya kepada orang miskin *di manapun mereka berada.*”<sup>117</sup> Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis Ibn ‘Abba>s yang berkaitan dengan sabda Nabi saw. kepada Muadz saat diutus ke Yaman. Sabda Nabi saw. yang dimaksud dalam hal ini ialah:

فَأَخْبِرُهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيَانِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ.<sup>118</sup>

Artinya:

“Maka beritahukanlah mereka bahwa Allah mewajibkan bagi mereka zakat yang diambil dari kalangan orang mampu (kaya) dari mereka dan dibagikan kepada kalangan yang fakir dari mereka.

Secara *z}a>hir* dipahami bahwa zakat itu diberikan kepada orang-orang miskin dari harta yang diambil dari orang-orang kaya di kalangan mereka, akan tetapi al-Bukha>ri> memahami bahwa yang dimaksud adalah orang muslim secara umum.<sup>119</sup>

Ibn al-Munayyir ketika mengomentari perkataan al-Bukhari (حيث كانوا) mengatakan bahwa itu merupakan catatan (*tanbi>h*) baik dalam masalah fikih, yaitu apakah boleh memindahkan pemberian zakat dari suatu negeri ke negeri lain? Ada yang berpendapat boleh, ada yang tidak membolehkannya, dan ada yang membolehkannya jika negeri tersebut sangat membutuhkannya. Adapun al-Bukha>ri> memandang boleh secara mutlak karena kata ganti (*d}ami>r*) jamak kembali kepada kaum muslimin. Dengan demikian, orang miskin yang muslim siapa saja boleh diberi zakat di manapun mereka berada, karena sesuai dengan keumuman hadis.”<sup>120</sup>

<sup>117</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 278.

<sup>118</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 1496, h. 278.

<sup>119</sup> Lihat Ibn Hajar, yang dikutip dari Isma>‘i>li>, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid I, h. 900.

<sup>120</sup> Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 133.

Sebaliknya, al-Bukha>ri> juga berargumen dengan dalil khusus terhadap suatu permasalahan yang ada dalil umum yang menyinggungnya. Misalnya ialah Bab: di antara obrolan malam yang dimakruhkan setelah Isya.”<sup>121</sup> Dalam bab ini al-Bukha>ri> meriwayatkan satu hadis yang menunjukkan kemakruhan mengobrol setelah isya, yaitu hadis Abu> Barzah al-Aslami>, yang terdapat di dalamnya kalimat (وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها) artinya: Dan ia tidak suka tidur sebelum 'Isya dan berbincang-bincang setelahnya.<sup>122</sup>

Hadis tersebut berlaku umum dalam penetapan kemakruhan berbincang-bincang setelah isya, akan tetapi al-Bukha>ri> menjelaskan bahwa hal itu *ditakhs}{i>s}* dengan mengatakan: (من السمر) yang artinya: di antara perbincangan malam, kemudian ia menjelaskan pada dua bab setelahnya, dalil-dalil yang mengususkannya, serta jenis-jenis perbincangan malam yang diperbolehkan. Kedua bab tersebut ialah “bab tentang perbincangan soal fikih dan perkara kebaikan setelah isya.”<sup>123</sup>

#### 1) Kekhususan Sebab dan Keumuman Lafal

Di antara kaidah yang ditetapkan ulama usul fikih ialah bahwa nas yang memiliki keumuman lafal diberlakukan secara umum, walaupun dilatarbelakangi dengan kasus khusus. Ia tidak dibatasi dengan batasan tertentu kecuali terdapat dalil yang membatasi dengan sebab tersebut. Oleh karena itu, ulama berpandangan bahwa yang menjadi pijakan dalam penetapan hukum ialah keumuman lafal dan bukan kekhususan sebab, karena *kehujjahan* syarak itu terdapat pada lafal, bukan pada sebab-sebabnya dan bukan pada faktor-faktor pendorongnya. Walaupun sebab turunnya nas itu merupakan pendekatan dalam

<sup>121</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}{i>h}*, h. 121.

<sup>122</sup> Lihat al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}{i>h}*, hadis no. 599, h. 121.

<sup>123</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}{i>h}*, h. 121.

menafsirkannya, akan tetapi tidak tepat dijadikan sebagai *pentakhs}i>s}* dalil umum.<sup>124</sup>

Al-Bukha>ri> membuat bab *tarjamah* yang menunjukkan keumuman lafal, yang hukumnya tidak dikhususkan bagi pelaku kisah. Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab firman Allah swt:

§ ³ ÒfÍ • £D Nä3Zİ B tb%x . ` uKsù  
 ` İ i B “ ] £r & ÿ ¾İ mÎ / ÷ r r &  
 ` İ i B × p t f ô % İ ÿ sù ¾İ mÅ™ü & §'  
 ÷ r r & > p s % y % | ¹ ÷ r r & BQ\$ u Šİ ¹  
 4 7 7 Ý j è S

Terjemahnya:

“Jika ada di antara kamu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur), maka wajiblah atasnya berfidyah, yaitu: berpuasa atau bersedekah atau berkorban. (Q.S. Al-Baqarah/2: 196)

Dalam hal ini, seseorang diberi pilihan, adapun masa puasa ialah tiga hari.”<sup>125</sup>

Al-Bukha>ri> meriwayatkan dalam bab ini hadis Ka‘ab ibn Ajrah ra, bahwa Nabi saw. bersabda, "Barangkali kamu terkena serangga (kutu di kepala)?". Dia menjawab: "Benar, wahai Rasulullah". Maka Rasulullah saw. berkata: "Cukurlah rambutmu, lalu berpuasa tiga hari atau berilah makan enam orang miskin atau berkorban dengan seekor kambing".<sup>126</sup>

Hadis ini juga diriwayatkan al-Bukha>ri> pada bab lain dengan redaksi yang berbeda, yakni terdapat penambahan kalimat, yaitu *فَنَزَلَتْ فِيَّ خَاصَّةً وَهِيَ لَكُمْ*

<sup>124</sup>Muhammad Abu> Zahrah, *Us}u>l al-Fiqh*, h. 166.

<sup>125</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 329.

<sup>126</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 329, teks hadisnya ialah:

عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَعَلَّكَ إِذَاكَ هَوَامُكَ قَالَ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْلُقْ رَأْسَكَ وَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينٍ أَوْ انْسَلِقْ بِشَاوٍ.

<sup>127</sup>(عَامَّةً) artinya: Maka ayat ini turun khusus berkenaan denganku, dan juga bagi kalian secara umum.

Dengan demikian, tampak bahwa pilihan atas suatu kaffarah berlaku secara umum yang tidak dikhususkan bagi pelaku kisah. Hal ini menunjukkan bahwa al-Bukha>ri> memandang bahwa yang menjadi landasan hukum adalah keumuman lafal dan bukan kekhususan sebab.

Al-Bukha>ri> juga telah memberi catatan bahwa suatu peristiwa atau pertanyaan berbentuk khusus, akan tetapi jawaban yang muncul bersifat umum, atau lebih luas dari pertanyaan. Ia mengatakan, “Bab tentang menjawab pertanyaan melebihi yang ditanyakan.”<sup>128</sup> Al-Bukha>ri> meriwayatkan dalam bab ini satu riwayat sebagai contoh, yaitu:

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ فَقَالَ لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا السَّرَاوِيلَ وَلَا الْبُرُؤْسَ وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ الْوَرَسُ أَوْ الرَّعْفَرَانُ فَإِنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْحُقَيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ.<sup>129</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami A<dam berkata, telah menceritakan kepada kami Ibn Abi> Z|I’b dari Na>fi’ dari Ibn ‘Umar dari Nabi saw, dan dari al-Zuhri> dari Salim dari Ibn ‘Umar dari Nabi saw., bahwa ada seorang laki-laki bertanya, "Apa yang harus dikenakan oleh orang yang melakukan ihram?" Beliau menjawab, "Ia tidak boleh memakai baju, *ima>mah* (surban yang dililitkan pada kepala), celana panjang, mantel, atau pakaian yang diberi minyak wangi atau za'faran. Jika dia tidak mendapatkan sandal, maka ia boleh mengenakan sepatu dengan memotongnya hingga di bawah mata kaki."

Ibn al-Munayir ketika menjelaskan beberapa faidah *tarjamah* tersebut mengatakan bahwa ini merupakan catatan bahwa kesesuaian jawaban sehingga membatasi berdasarkan kekhususan pertanyaan adalah tidak lazim, sehingga lafal umum yang dilatarbelakangi sebab khusus diberlakukan dengan keumumannya

<sup>127</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, h. 818.

<sup>128</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, h. 43..

<sup>129</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, hadis no. 134, h. 43.

dan bukan berdasarkan kekhususan sebab, karena hal tersebut memberikan faidah lebih.<sup>130</sup>

Walaupun demikian, kekhususan sebab cukup membantu dalam memahami makna nas, menentukan kemungkinan beberapa makna (*ihtima>lat*), dan menghilangkan beberapa makna implikasi yang tidak dimaksudkan. Oleh karena itu, *sabab al-nuzu>l* dapat menjadi *pentakhs}i>s* keumuman lafal. Hal ini disinyalir oleh al-Bukha>ri> seperti dalam Bab tentang firman Allah swt. dalam Q.S. al-Jumu‘ah/62: 10-11, dan firman Allah swt. dalam surah al-Nisa’/4: 29.<sup>131</sup> Dalam bab ini al-Bukha>ri> menyebutkan beberapa hadis yang menunjukkan disyariatkannya jual beli.

Secara *z}a>hir*, ayat yang terdapat dalam surah al-Jumu‘ah menunjukkan kemakruhan jual beli, akan tetapi secara *mafhu>m* menunjukkan ia disyariatkan pada kondisi selain yang disebutkan oleh ayat. Sedangkan kondisi ini dapat diketahui dengan mengetahui sebab turun ayat tersebut, sehingga tidak terkungkung pada lafal secara lahir saja, dan untuk menjelaskan bahwa ayat itu dilatarbelakangi dengan suatu sebab, dan jual beli itu tercela jika seperti keadaan sebab tersebut, yaitu mengutamakan jual beli daripada memenuhi perintah Allah, Rasul-Nya, dan kewajiban-kewajiban agama-Nya.

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab firman Allah swt.: *وإذا رأوا تجارة أو لهوا* (انفضوا).”<sup>132</sup> Dalam bab ini al-Bukha>ri> meriwayatkan sebab turun ayat dari Ja>bir ra, ia berkata,

“Ketika kami sedang shalat bersama Nabi saw., tiba-tiba datang rombongan dagang dari negeri Syam yang membawa makanan. Maka orang-orang melirik (dan berhamburan pergi) mendatangi rombongan tersebut, hingga

<sup>130</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 67.

<sup>131</sup>Lihat al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 369.

<sup>132</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 371,

tidak ada orang yang tersisa bersama Nabi saw. kecuali hanya dua belas orang, maka turunlah ayat ini (Q.S. Al Jumuh'ah ayat 12) yang terjemahnya: (Dan apabila mereka melihat perdagangan atau permainan, maka mereka bubar untuk menuju kepadanya dan mereka meninggalkan kamu ketika kamu sedang berdiri menyampaikan berkhotbah.”<sup>133</sup>

Ibn al-Munayyir ketika mengomentari adanya ayat (Q.S. al-Jumuah/65: 11) dalam dua tersebut mengatakan bahwa ia (al-Bukha>ri>) menyebutkan ayat dalam bab ini secara tekstual (*mantu>q*) yakni celaan (jual beli), dan menyebutkan kebolehan secara kontekstual (*mafhu>m*), yang merupakan pengurusan celaan jual beli ketika menyibukkan seseorang dari melakukan shalat dan mendengar khutbah.<sup>134</sup>

## 2) *Ta'mi>m al-Kha>s*}*s*

Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa pada dasarnya dalil umum diberlakukan sesuai dengan keumumannya, dalil khusus diberlakukan sesuai dengan kekhususannya. Akan tetapi kadang-kadang seorang mujtahid memandang bahwa nas khusus, dalam beberapa masalah fikih, tidak membatasi hanya pada masalah tertentu saja, namun boleh saja dia berlaku pada masalah lain, dimana pengurusan dalam nas bukan hal yang dimaksudkan. Hal ini dapat diketahui oleh mujtahid yang memiliki kemampuan *beristinbat*, mengamati *maqa>s*}*id al-syari>'ah* serta memadukan di antara nas.<sup>135</sup>

Al-Bukha>ri> membuat banyak bab yang masuk dalam kategori kaidah di atas, yakni dengan menyebutkan hadis yang membahas tentang perkara tertentu,

<sup>133</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah*}*i>h*{, hadis no. 2058, h. 371. Teks hadisnya ialah:

جَائِزٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ أَقْبَلَتْ مِنْ الشَّامِ عِيرٌ تَحْمِلُ طَعَامًا فَأَتَفَقَّهُوا إِلَيْهَا حَتَّى مَا بَقِيَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا فَتَزَلَّتْ { وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ هَمُّوا انْتِفَاضًا إِلَيْهَا }

<sup>134</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 239.

<sup>135</sup>Lihat Mu'a>z\, *al-Manhaj al-Ijtih>di>*, h.472.

lalu memberinya judul yang bersifat umum, atau lebih luas cakupannya. Di antara ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang membaca *basmalah* dalam segala kegiatan termasuk berhubungan dengan istri.”<sup>136</sup> Al-Bukha>ri> berargumen dalam bab ini dengan hadis khusus yang berkaitan dengan soal jimak, yaitu hadis Ibn ‘Abba>s dari Nabi saw., ia bersabda,

لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ بِاسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ حَبِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَحَبِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا  
فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ أَمْ يَضُرُّهُ.<sup>137</sup>

Artinya:

“Jika salah seorang dari kalian ingin mendatangi isterinya (untuk bersetubuh), maka hendaklah ia membaca; 'ALLA<HUMMA JANNIBNA< AL-SY SYAIT{A<NA WA JANNIB AL-SYAIT{A<NA MA< RAZAQTANA< (Ya Allah, jauhkanlah kami dari setan dan jauhkanlah setan dari apa yang Engkau rezkikan (anak) kepada kami) '. Jika dikaruniai anak dari hubungan keduanya maka setan tidak akan dapat mencelakakan anak itu.”

Ibn H{ajar ketika mengomentari perkataan al-Bukha>ri> dalam bab tersebut mengatakan bahwa maksudnya adalah ketika berjimak, yang disebutkan secara khusus setelah perkara umum untuk menunjukkan perihalnya yang penting, walaupun secara *z}a>hir* nas tersebut tidak menunjukkan secara umum, tetapi dapat dipetik secara *mafhu>m* (*min bab al-aula>*) bahwa jika membaca *basmalah* itu disyariatkan pada saat berhubungan dengan istri, yang dituntut untuk tidak berbicara, maka selainnya lebih ditekankan lagi.<sup>138</sup>

Al-Dahlawi> juga memberi catatan bahwa ketika al-Bukhari menyebutkan bab ini dalam pembahasan wudu, mengisyaratkan bahwa membaca *basmalah* ketika berwudu merupakan sesuatu yang disyariatkan dan disunnahkan.<sup>139</sup>

### 3) Titah Kepada Nabi dan Perbuatannya

<sup>136</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 45.

<sup>137</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 141, h. 45.

<sup>138</sup>Ibn H}ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid I, h. 360.

<sup>139</sup>Lihat al-Dahlawi>, *Syarh{ Tara>jum Abwa>b*, h. 65.

Pada hakikatnya nas-nas yang dititahkan kepada Nabi saw. juga berlaku kepada umatnya karena ia adalah pemimpin yang diikuti, kecuali terdapat dalil yang menunjukkan kekhususannya. Demikian halnya dengan perbuatan-perbuatan Nabi saw. merupakan tasyri>‘ bagi kaum mukmin secara umum, kecuali terdapat dalil yang menunjukkan bahwa perbuatan itu khusus untuknya. Misalnya ialah:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ غَيْرَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسِ بْنِ الْحَدَثَانَ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَتْ كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا لَمْ يُوجِفِ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ بِحَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ فَكَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاصَّةً يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ مِنْهَا نَفَقَةَ سَنَتِهِ ثُمَّ يَجْعَلُ مَا بَقِيَ فِي السَّلَاحِ وَالْكَرَاعِ عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ.<sup>140</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami ‘Ali> ibn Abdullah Telah menceritakan kepada kami Sufya>n lebih dari sekali dari ‘Amru dari al-Zuhri> dari Ma>lik ibn Aus ibn al-H{adas\}a>n dari ‘Umar ra. ia berkata, “Harta kekayaan Bani Nad}i>r yang telah dijadikan *fai* oleh Allah atas Rasul-Nya saw adalah termasuk harta yang diperoleh tanpa campur tangan sedikit pun dari kaum muslimin, baik itu dengan kuda perang atau yang lainnya. Sesungguhnya harta itu adalah milik Rasulullah saw. **secara khusus** dan sebagai nafkah bagi keluarganya. Sedangkan sisanya untuk perlengkapan persenjataan perang dan sejumlah kuda perang *fi> sabi>lillah*.”

al-Bukha>ri> meriwayatkan juga hadis ini dalam Bab tentang kewajiban pembagian seperlima, untuk menegaskan kekhususan pembagian seperlima harta *gani>mah* bagi Nabi saw.<sup>141</sup> Hadis ini tergabung dalam hadis yang panjang, sedangkan yang menjadi titik poin ialah perkataan Umar bahwa sesungguhnya Allah telah mengususkan Rasul-Nya dalam masalah *fai* ini sebagai sesuatu yang tidak Dia berikan kepada siapapun selain Nabi saw.". Lalu ‘Umar membaca firman Allah dalam Q.S. al-H{asyr/59: 6 yang terjemahnya: “Dan apa saja yang dikaruniakan Allah berupa *fai* (rampasan perang) kepada Rasul-Nya dari (harta benda) mereka...) hingga firman-Nya (dan Allah Maha berkuasa atas segala

<sup>140</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 2904, h. 534.

<sup>141</sup> Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 567.

sesuatu"), ayat ini merupakan kekhususan bagi Rasulullah saw. Demi Allah, tidaklah beliau mengumpulkannya dengan mengabaikan kalian dan juga tidak untuk lebih mementingkan kalian. Sungguh beliau telah memberikannya kepada kalian dan menyebarkannya di tengah-tengah kalian (kaum Muslimin) dan hingga sekarang masih ada yang tersisa dari harta tersebut.

Selain itu, terdapat nas-nas yang menyebut beberapa *af'ala* (perbuatan) Nabi saw., yang bisa berlaku khusus baginya, atau berlaku umum bagi kaum Muslimin, atau ia melakukannya sebagai pemimpin kaum muslimin sehingga hanya berlaku bagi pemimpin sepeninggal beliau.

Dalam beberapa bab, al-Bukhari menjelaskan bahwa nas-nas tersebut tidak terkhusus bagi Nabi, akan tetapi disifati sebagai imam/pemimpin. Dengan demikian, nas tersebut menjadi ketetapan (*tasyri'*) bagi setiap pemimpin sepeninggal beliau. Contohnya ialah:

Al-Bukhari mengatakan, "Bab tentang wanita mewakili kepada imam untuk menikahnya."<sup>142</sup> Al-Bukhari meriwayatkan dalam bab ini hadis Sahl ibn Sa'ad, ia berkata,

جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي قَدْ وَهَبْتُ لَكَ  
مِنْ نَفْسِي فَقَالَ رَجُلٌ زَوَّجْنِيهَا قَالَ قَدْ زَوَّجْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ.<sup>143</sup>

Artinya:

"Seorang wanita datang menemui Rasulullah saw. lalu berkata, "Wahai Rasulullah, aku menawarkan diriku untuk Tuan". Tiba-tiba ada seorang laki-laki berkata, "Nikahkanlah aku dengannya". Beliau berkata, Kami nikahkan kamu dengannya dengan mahar bacaan al-Qur'an yang ada padamu."

Al-Bukhari dalam bab ini menjelaskan bahwa nas tersebut tidak berlaku khusus kepada Nabi saw saja, akan tetapi juga kepada setiap pemimpin yaitu hakim.

<sup>142</sup>Al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, h. 415.

<sup>143</sup>Al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, hadis no. 2310, h. 415.

Contoh lain, al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang perbantahan dan perselisihan yang tidak disukai saat berperang, dan hukum bagi siapa yang mendurhakai sang imam (pemimpin). Dan firman Allah swt. yang terjemahannya: Dan janganlah kalian berbantah-bantahan yang mengakibatkan kalian kalah dan hilang kekuatanmu, yakni dalam berperang. Qata>dah berkata bahwa *al-ri>h* yakni peperangan.”<sup>144</sup>

Al-Bukha>ri> berargumen dalam bab ini dengan hadis tentang pengutusan Mu‘az\ dan Abu> Mu>sa> al-Asy‘ari> ke negeri Yaman oleh Nabi saw., dan Beliau berpesan, “Mudahkanlah (urusan) dan jangan dipersulit, berilah kabar gembira dan jangan membuat orang lari (tidak tertarik) dan bekerja samalah kalian berdua dan jangan berselisih.”<sup>145</sup>

Al-Bukha>ri> juga berargumen dalam bab ini dengan hadis al-Barra>’ ibn ‘A<zib tentang perintah kepada pasukan pemanah pada perang Uhud, yang menjelaskan bahwa pelanggaran terhadap perintah Rasul Allah adalah penyebab kekalahan dan terbunuhnya 70 dari pihak kaum muslimin.<sup>146</sup>

Hadis kedua ini menjelaskan akibat pelanggaran mereka (pasukan pemanah) terhadap Rasul Allah, dan al-Bukha>ri> memberi catatan bahwa hal itu berlaku bagi setiap orang yang mendurhakai pemimpinnya.

#### d. Beristinbat dari Lafal Mutlak dan Muqayyad

Al-Bukha>ri> tidak menyebutkan term *al-it}la>q*<sup>147</sup> dan *al-taqyi>d*,<sup>148</sup> akan tetapi ia mensinyalir dalam beberapa bab *al-Ja>mi’*, nas-nas *mut}laq* dan

<sup>144</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi’ al-S}ah}i>h{*, h. 556.

<sup>145</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi’ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 3038, h. 556.

<sup>146</sup>Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi’ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 3039 dengan hadis yang panjang, h. 556-557.

<sup>147</sup>*Mut}laq* adalah penunjukan lafal terhadap suatu entitas sebagaimana adanya, yakni menunjuk kepada satuan yang tersebar pada jenisnya, tidak dilekati secara *lafzi>* dengan *qaid* (batasan) yang membatasi keterbatasannya. ‘Abd al-Sala>m T{a>wilah, *As}ar al-Lugah fi> Ikhtila>f al-Mujtahidi>n.*, h. 409.

*muqayyad*. Dalam beberapa contoh aplikatif menunjukkan bahwa al-Bukha>ri> tidak memberlakukan beberapa nas *mut}laq* secara *z}a>hir* jika terdapat *taqyi>d* (batasan) pada nas-nas lainnya, sebagaimana tampak pula bahwa ia tetap memberlakukan nas-nas *mut}laq* karena tidak ada yang membatasinya, atau karena terdapat kelemahan dalam nas *muqayyad* tersebut.

Berikut ini contoh-contoh produk hukum al-Bukha>ri> yang digali dari lafal *mut}laq* dan *muqayyad*:

Untuk lafal *mut}laq*, al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab firman Allah swt: (وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نَحْلَةً), pemberian mahar yang banyak, dan mahar terendah yang dibolehkan, dan firman Allah swt: (وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا), firman Allah swt: (أَوْ تَقْرَضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً), Sahl mengatakan bahwa Nabi saw. bersabda, “Walau (mahar) cincin besi”.<sup>149</sup> Al-Bukha>ri> meriwayatkan dalam bab ini, hadis Anas bahwa Abdurrahman ibn ‘Auf menikahi seorang wanita dengan mahar berupa *Wazn Nawat* (butiran emas), lalu Nabi saw. menyaksikan pesta walimahan yang penuh keceriaan, maka Abdurrahman pun berkata, "Sesungguhnya aku telah menikahi seorang wanita dengan mahar satu ons emas."<sup>150</sup>

Ibn al-Munyyir ketika mengomentari bab tersebut, mengatakan bahwa al-Bukha>ri> berpandangan ketiadaan batasan terbanyak dan terkecil dalam pemberian mahar, dan ini adalah pendapat masyhur ulama, yakni berdasarkan kerelaan masing-masing. Ia berargumen atas kebolehan pemberian mahar yang banyak dengan Q.S. al-Nisa>’/4: 20, dan kebolehan pemberian mahar yang

<sup>148</sup>Muqayyad ialah penunjukan lafal terhadap suatu entitas yang dilekati atribut tertentu yang mengurangi jankauan. Abd al-Sala>m T{a>wilah, *As}ar al-Lugah fi> Ikhtila>f al-Mujtahidi>n*, h. 409.

<sup>149</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 969.

<sup>150</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 5148, h. 969. Teks hadisnya ialah:

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَازِ فَرَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَاشَةِ الْعُرْسِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلَى

وَزْنِ نَوَازٍ

rendah dengan Q.S. al-Baqarah/2: 236. Pengit{la>qan yang demikian itu menunjukkan bahwa nilai mahar tidak ada batasannya, *walla>hu a'lam.*"<sup>151</sup> Dengan demikian, al-Bukha>ri> berargumen dengan kemutlakan lafal ayat dalam hal bolehnya memberi mahar dengan nilai yang banyak atau sedikit.

Adapun contoh produk hukum yang digali al-Bukha>ri> dari kaidah *taqyi>d* ialah Al-Bukha>ri> mengatakan, "Bab tentang segala senda gurau adalah batil jika memalingkan ketaatan kepada Allah, dan orang yang mengatakan kepada sahabatnya: 'Mari kita taruhan., dan firman Allah swt. Q.S. Luqma>n/31: 6:

uqôg s9 " Î Žti ô±tf ` tB Ä" \$" Z9\$ # z` İ Bur  
«! \$ # È@< Î 6y™ ` tã" @ÅÖã< İ 9 İ ] fİ %y s09\$ #  
Terjemahnya:

Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan Perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah".<sup>152</sup>

Dalam bab ini, al-Bukha>ri> memberi catatan bahwa keharaman senda gurau itu dibatasi dengan keadaan yang menyibukkan dari ketaatan kepada Allah. Dalam hal ini al-Bukha>ri> beristinbat batasan *al-lahw* dalam bab dari makna tersirat (*mafhu>m*) firman Allah swt: (ليضل عن سبيل الله) yaitu jika mempergunakan perkataan *lahw* (senda gurau) bukan untuk menyesatkan manusia maka ia tidak dibenci. Demikian halnya jika perkataan *lahw* itu tidak menyibukkan dari ketaatan kepada Allah, maka hukumnya tidak batil.<sup>153</sup>

*Haml al-Mutlaq 'ala> al-Muqayyad*

Apabila hukum dan sebab lafal berkesesuaian dalam lafal, maka salah satunya harus diikutkan pada yang lainnya. Maksudnya lafal mutlak diikutkan kepada lafal *muqayyad*, dalam arti kata bahwa lafal tersebut tidak bersifat mutlak

<sup>151</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 292.

<sup>152</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-Sjah>i>h*{, h. 1152.

<sup>153</sup>Lihat Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 2754, yang dikutip dari Ibn al-Bat{t}a>l.

lagi, karena ia harus tunduk kepada *muqayyad*. Oleh karena itu *muqayyad* merupakan penjelas bagi mutlaq. Di antara contoh aplikatif yang terdapat dalam *al-Ja>mi'*, sehubungan dengan kaidah tersebut ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang mendengar dan menaati pemimpin selama tidak untuk kemaksiatan.”<sup>154</sup> Al-Bukha>ri> dalam bab ini, meriwayatkan dua hadis mutlak dan dua hadis *muqayyad*. Ia memulai dengan hadis mutlak yaitu:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتَعْمَلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَانَ رَأْسَهُ زَبِيئَةً.<sup>155</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Musaddad, telah menceritakan kepada kami Yah}ya> ibn Sa’i>d dari Syu’bah dari Abu> Tayya>h} dari Anas ibn Ma>lik ra. mengatakan, Rasulullah saw. Bersabda, “Dengarlah dan taatilah sekalipun yang memimpin kalian adalah seorang budak Habsyi, seolah-olah kepalanya gimbal.”

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ الْجَعْدِ عَنْ أَبِي رَجَاءٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ يَرْوِيهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَكَرِهَهُ فَلْيَصْبِرْ فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شَبْرًا فَيَمُوتُ إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً.<sup>156</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Sulaima>n ibn H{arb telah menceritakan kepada kami H{amma>d dari al-Ja’d dari Abu> Raja>’\} dari Ibn ‘Abba>s yang ia riwayatkan, mengatakan, Nabi saw. Bersabda, “Siapa yang melihat dari amirnya sesuatu yang tidak disukainya, hendaklah ia bersabar, sebab tidaklah seseorang meninggalkan jamaah sejauh sejengkal, lantas ia meninggal dunia, melainkan ia mati jahiliyah.”

Adapun dua hadis *muqayyad* tersebut ialah:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ.<sup>157</sup>

<sup>154</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, h. 1293.

<sup>155</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, hadis no. 7142, h. 1293- 1294.

<sup>156</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, hadis no. 7143, h. 1294.

<sup>157</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, hadis no. 7144, h. 1294.

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Musaddad telah menceritakan kepada kami Yah}ya> ibn Sa‘i>d dari ‘Ubaidullah, telah menceritakan kepadaku Na>fi‘ dari Abdullah ra. dari Nabi saw. Bersabda,”m\Mendengar dan taat adalah wajib bagi setiap muslim, baik yang ia sukai maupun yang tidak ia sukai, selama ia tidak diperintahkan melakukan kemaksiatan, adapun jika ia diperintahkan melakukan maksiat, maka tidak ada hak mendengar dan menaati.”

158 عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ.

Artinya:

“Dari ‘Ali ra. Nabi saw, bersabda, “Sungguh ketaatan itu hanya dalam kebaikan.”

Dua hadis pertama menunjukkan perintah mendengar dan menaati pemimpin secara mutlak, dan bersabar jika terlihat sesuatu darinya yang tidak disenangi. Sedangkan dua hadis setelahnya bersifat *muqayyad*, yakni perintah mendengar dan menaati pemimpin selama dalam kebaikan. Dengan demikian, tampak al-Bukha>ri> membuat judul bab yang sesuai dengan lafal nas *muqayyad* sebagai isyarat untuk membawa nas mutlak kepada nas *muqayyad*, dengan mengatakan, “Bab tentang mendengar dan menaati pemimpin selama tidak untuk kemaksiatan.”

#### e. Konsep *al-Amr* dan *al-Nahy*

*Al-Amr* merupakan bahagian dari lafal *al-kha>s}s}*. Ia adalah lafal yang digunakan untuk meminta melakukan suatu perbuatan yang bersumber dari pihak yang lebih tinggi kepada pihak yang lebih rendah.<sup>159</sup> Ungkapan *al-amr* dalam nas syarak muncul secara bervariasi, di antaranya berbentuk *fi‘l al-amr* (kata kerja perintah), *fi‘l al-mud}a>ri>* yang dilekati *la>m al-amr* (huruf *la>m* yang bermakna perintah), masdar yang diposisikan sebagai kata kerja perintah, kalimat berita yang bermakna perintah.<sup>160</sup>

<sup>158</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, hadis no. 7145, h. 1294.

<sup>159</sup> Abd al-Wahha>b Abd al-Sala>m, *As}ar al-Lugah fi> Ikhtila>f al-Mujtahidi>n*, h. 579-580.

<sup>160</sup> Mus}t}afa> Sa‘i> al-Khinn, *As}ar al-Ikhtila>f*, h. 300; lihat pula Zaida>n, *al-Waji>z*, h. 292.

Para ulama usul fikih bersepakat bahwa penggunaan ungkapan *al-amr* bagi suatu makna di luar makna *al-t}alab*, *al-tahdi>d*, dan *al-iba>h}ah* merupakan suatu *maja>z*. Akan tetapi mereka berbeda pendapat mengenai penunjukan *al-amr* terhadap makna *al-t}alab*, *al-tahdi>d*, dan *al-iba>h}ah*.

Para ulama juga berbeda pendapat mengenai makna ungkapan *al-amr*, apakah ia menunjukkan implikasi hukum wajib ataukah bukan. Menurut mayoritas ulama, ungkapan *al-amr* yang pada hakikatnya bermakna tuntutan menunjukkan implikasi hukum wajib. Inilah yang merupakan implikasi hukum hakiki dari ungkapan *al-amr*. Implikasi hukum lain hanya dimungkinkan apabila terdapat *qari>nah* (indikator). Sedangkan menurut ulama Hanafiyah, ungkapan *al-amr* pada hakikatnya bermakna tuntutan tidak secara otomatis menunjukkan implikasi hukum, baik wajib maupun *al-nadb*, tetapi dilihat indikatornya terlebih dahulu. Adapun kalangan ulama Zahiriyah, berpandangan bahwa implikasi hukum selain *al-wuju>b* dari ungkapan *al-amr* hanya dimungkinkan apabila terdapat nas syarak lain atau ijmak, bukan *qari>nah*.<sup>161</sup>

Adapun *al-nahy* adalah tuntutan meninggalkan suatu perbuatan, yang muncul dari pihak yang lebih tinggi kepada pihak yang lebih rendah.<sup>162</sup> Sebagaimana ungkapan *al-amr*, ungkapan *al-nahy* dalam nas syarak juga muncul bervariasi. Di antaranya berbentuk *fi'l al-mud}a>ri'* yang dilekati dengan *la>na>hiyah* (huruf yang bermakna larangan), kata kerja yang bermakna meninggalkan, penggunaan kata *naha>*, kalimat afirmatif yang digunakan untuk maksud menetapkan larangan dengan menggunakan kata *harrama* berikut turunannya dan kata *la>yah}illu*.

---

<sup>161</sup>Mus}t}afa> Sa'i> al-Khinn, *As\ar al-Ikhtila>f*, h. 300; lihat pula Zaida>n, *al-Waji>z*, h. 292.

<sup>162</sup>Abd al-Wahhab, *As\ar al-Lugah*, h. 507.

Para ulama bersepakat bahwa penggunaan ungkapan *al-nahy* bagi makna diluar makna *al-tah}ri>m* dan *al-kara>hah* merupakan gaya bahasa *al-maja>z*, dan karenanya ia membutuhkan *qari>nah* yang menghendaki makna tersebut. sedangkan penggunaan ungkapan *al-nahy* bagi makna tuntutan meninggalkan suatu perbuatan, merupakan gaya bahasa *al-h}aqi>qah*, dan karenanya ia tidak membutuhkan *qari>nah* sama sekali.<sup>163</sup>

Sedangkan mengenai apakah ungkapan *al-nahy* mengandung makna hakiki berupa makna *al-tahri>m* atukah makna *al-kara>hah* atukah keduanya, ulama berbeda pandangan. Mayoritas ulama berpandangan bahwa ungkapan *al-nahy* mengandung makna hakiki berupa makna al-tahrim, dan ia tidak mengandung makna lain kecuali apabila ada qarinah. Segolongan ulama berpendapat bahwa ungkapan al-nahy mengandung makna hakiki berupa makna *al-kara>hah*, dan ia tidak mengandung makna lain kecuali apabila ada *qari>nah*. Segolongan ulama lain berpendapat bahwa ungkapan *al-nahy* mengandung makna hakiki berupa makna *al-tahri>m* dan *al-kara>hah* sekaligus, baik dalam arti lafzi maupun makna.<sup>164</sup>

Dalam hal ini, al-Bukhari menyepakati pandangan jumhur ulama bahwa hukum asal larangan yang bersifat mutlak adalah *al-tah}ri>m*, selama tidak dialihkan oleh indakor lain. Demikian halnya dengan perintah, bahwa asal perintah yang bersifat mutlak adalah wajib. Hal ini tampak kitab al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h dengan judul bab tentang larangan Nabi saw. berimplikasi pengharaman kecuali terdapat indikator yang menunjukkan kebolehan, demikian halnya dengan perintahnya, seperti perkataannya ketika mereka [sahabat] bertahallul: Dekatilah istri-istri kalian. Jabir berkata: Beliau tidak

<sup>163</sup>Mus}t}afa> Sa‘i> al-Khinn, *As\ar al-Ikhtila>f*, h. 331-332.

<sup>164</sup>Zaida>n, *al-Waji>z*, h. 302.

mengharuskan mereka, akan tetapi ia menghalalkannya bagi mereka. Ummu ‘Atiyah berkata: Kami dilarang mengiringi jenazah, namun demikian kami tidak dilarang keras.<sup>165</sup>

Dalam bab tersebut menjelaskan bahwa perintah berhubungan dengan istri setelah bertahalull tidak bermakna hukum wajib akan tetapi bermakna mubah atau halal karena ada qa>rinah yang mengalihkannya dari makna wajib, yaitu perkataan sahabat bahwa hal itu tidak diharuskan. Demikian halnya dengan larangan wanita mengiringi jenazah tidak tidak berimplikasi hukum haram, karena ada qari>nah yang mengalihkannya yaitu perkataan sahabatiyah bahwa hal itu tidak dilarang keras.

Dalam bab ini pula, al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis sebagai contoh, yaitu:

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ الْمُرَيْزِيُّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ قَالَ فِي الثَّلَاثَةِ لِمَنْ شَاءَ كَرَاهِيَةً أَنْ يَتَّخِذَهَا النَّاسُ سُنَّةً.

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Abu Ma'mar telah menceritakan kepada kami Abdul Warits dari Al Husain dari Ibn Buraidah telah menceritakan kepadaku Abdullah Al Muzanni dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: "Shalatlal kalian sebelum maghrib, shalatlal kalian sebelum maghrib, " pada kali ketiga beliau katakan: "Bagi siapa yang ingin, " yang demikian karena beliau khawatir jangan-jangan manusia menjadikannya sunnah."

Perintah melakukan shalat sebelum magrib yang diulangi dua kali dalam hadis tersebut, tidak berimplikasi hukum wajib karena ada qari>nah yang

<sup>165</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h*, bab nahy al-nabi> 'ala> al-tah}ri>m illa> ma> yu'rafu iba>h}atuh wa kaz\ a>lika amruhu, h. 1331.

mengalihkannya kepada hukum *al-nadb*, yaitu kalimat *liman sya>*' (bagi siapa yang ingin).

Berikut ini dipaparkan contoh-contoh lain atas kaidah yang terdapat dalam bab tersebut:

Pertama, asal perintah itu bermakna *al-wuju>b*. Al-Bukha>ri> mengatakan. “Bab tentang kewajiban menjenguk orang sakit”.<sup>166</sup> Dalam bab ini al-Bukha>ri> menyebutkan dua riwayat yang mengandung perintah Nabi saw menjenguk orang yang sakit.<sup>167</sup>

Kedua, asal larangan itu adalah pengharaman. Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang pengharaman perdagangan khamar. Jabir ra. Mengatakan bahwa Nabi saw. Mengharamkan jual beli khamar.”<sup>168</sup> Dalam bab ini al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis dari Aisyah ra. yaitu:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لَمَّا نَزَلَتْ آيَاتُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ عَنْ آخِرِهَا خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ حُرِّمَتْ التَّجَارَةُ فِي الْخَمْرِ<sup>169</sup>.

Artinya:

Dari 'Aisyah ra. ketika turun ayat-ayat akhir dari Surah al-Baqarah, Nabi saw. keluar lalu bersabda, “Telah diharamkan perdagangan khamar (minuman keras)”.

Dalam hadis tersebut secara jelas menjelaskan larangan bisnis khamar dengan menggunakan lafal *harrama*. Oleh karena itu, al-Bukha>ri> memberi judul hadis tersebut dengan bab pengharaman berniaga khamar.

<sup>166</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h*, h. 1053.

<sup>167</sup>Yaitu Hadis no. 5649, 5650, h. 1053.

عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَطْعَمُوا الْجَائِعَ وَعَوَدُوا الْمَرِيضَ وَفُكُّوا الْعَائِلَ  
عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَارِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَبْعٍ نَهَانَا عَنْ سَبْعٍ نَهَانَا عَنْ خَاتِمِ الذَّهَبِ وَثَبَسِ الْحَرِيرِ وَالذَّبْيَاجَ وَالْإِسْتَبْرَقَ  
وَعَنْ الْقَسْبِيِّ وَالْبَيْهَقِيِّ وَأَمَرْنَا أَنْ نَتَّبِعَ الْجَنَائِزَ وَنَعُوذَ الْمَرِيضَ وَنُقْفِيهِ السَّلَامَ.

<sup>168</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h*, h. 397.

<sup>169</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h*, Hadis no. 2226, h. 397.

Dalam kitab al-Jami', al-Bukhari tidak banyak menggunakan lafal pengharaman tetapi lebih banyak menggunakan lafal-lafal lain yang menunjukkan makna haram. Seperti lafal "la> yajuz", "la> yah}illu" "al-nahy 'an" "la>".

## 2. Metode Ijtihad Maqa>sjidi>

Term *maqa>sjid* adalah bentuk jamak dari kata *maqs}ad*, yang merupakan *mas}dar mi>mi>*, diambil dari kata *qas}ada yaqs}idu qas}dan wa maqs}adan*.<sup>170</sup> Dalam bahasa Arab *al-qas}d* memiliki berbagai makna yaitu (1) mendatangi sesuatu, menuju, (2) jalan yang lurus, dan (3) adil, seimbang.<sup>171</sup> Istilah *maqa>sjid al-* tersirat dalam segenap atau bagian terbesar dari hukum-hukumnya. Nilai-nilai dan sasaran-sasaran itu dipandang sebagai tujuan dan rahasia syariat yang ditetapkan oleh Sya>ri' dalam setiap ketentuan hukum.<sup>172</sup> Konsep maqasid ini muncul seiring dengan munculnya nas al-Qur'an dan sunnah. Terdapat banyak ayat dan hadis yang menjelaskan maksud dan tujuan penetapan syariat serta kaidah-kaidahnya. Bahkan pembicaraan ulama tentang qiya>s, tidak terlepas dari masalah *maqa>si}d*, yang mana penetapan 'illah dan *muna>sabah* yang

<sup>170</sup>Lihat Ah}mad ibn Fa>ris, *Mu'jam Maqa>yi>s al-Lugah* (t.tp: Ittih}a>d al-Kita>b al-'Arabi>, 1423 H/2002 M), jilid V, h. 95; Ja>rullah Mah}mu>d ibn 'Umar al-Zamakhshari>, *Asa>s al-Bala>gah* (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1973), jilid II, h. 255; Muh}ammad ibn 'Abdullah ibn Ma>lik al-Andalusi>, *Ikma>l al-A'la>m bi Tas}li>s\ al-Kala>m* (Makkah: Ja>mi'ah Imm al-Qura>, t.th.), jilid 2, h. 514; Muh}ammad Murta}a> al-H{usaini>, *Ta>j al-'Aru>s min Jawa>hir al-Qa>mu>s* (Kuwait: Mat}ba'ah al-Kuwait, 1391), jilid IX, h. 35.

<sup>171</sup>Ah}mad ibn Fa>ris, *Mu'jam Maqa>yi>s al-Lugah*; lihat pula Muh}ammad ibn al-H{asan ibn Duraid, *Jamharah al-Lugah* (Haidarabad: Da>irah al-Ma'a>rif al-'Us}ma>niyyah, 1344), jilid II, h. 274; Abu> Mans}u>r Muh}ammad ibn Ah}mad al-Azhari>, *Tahz}ib al-Lugah* (Mesir: al-Da>r al-Mis}riyyah li al-Ta'li>f wa al-Tarjamah, t.th.), jilid II, h. 358; Ah}mad Rid}a>, *Matn al-Lugah* (Beirut: Da>r Maktabah al-H{aya>h), jilid II, h. 738.

<sup>172</sup>Wahbah al-Zuh}aili>, *Us}u>l al-Fiqh*, jilid II, h. 1017. Lihat pula Muh}ammad al-T{a>hir ibn 'A>syu>r, *Maqa>sjid al-Syari>'ah al-Isla>miyyah* (Tunis: Mas}na' al-Kita>b li al-Syarikhah, 1978), h. 51; 'Ala>l al-Fa>si>, *Maqa>sjid al-Syari>'ah al-Isla>miyyah wa Makarimuha>* (Maroko: Mat}ba'ah al-Risa>lah, 1979), h. 3.

merupakan kajian utama *qiya>s*, dilandaskan pada pertimbangan kemaslahatan.<sup>173</sup>

Di antaranya ialah QS al-Baqarah/2: 185:

Ÿwur t•ó; āŠø9\$ # āNà6Ā / ª! \$ # ß%fĪ • āf  
uŽôÉāè ø9\$ # āNà6Ā / ß%fĪ • āf

Terjemahnya:

“Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.”<sup>174</sup>

Q.S. al-Taubah/9: 103,

öNĪ l Ī ; ° uqøBr & ô` Ī B õ< è {  
öNè dā• Ī dg sÜè ? Zps%y %| 1  
Èe@| 1 ur \$ pk Í 5 NÍ k ŽĪ j . t" è?ur  
y 7s? 4qn=| 1 ` bĪ ) ( öNĪ gø< n=tæ  
3 öNç l ° ; Ö` s3y ™

Terjemahnya:

“Tambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.”<sup>175</sup>

Adapun dalam hadis Nabi saw. ialah:

176" لا ضرر ولا ضرار "

Artinya:

Tidak diperbolehkan mencelakakan diri sendiri dan tidak boleh pula mencelakakan orang lain.

Ijtihad *maqa>s{idi}* lebih menitikberatkan perhatian pada nilai-nilai

kemaslahatan manusia dalam setiap beban (*takli>f*) yang diturunkan Allah swt.

<sup>173</sup>Lihat Muh}ammad Sa'ad ibn Ah}mad ibn Mas'u>d al-Yu>bi>, *Maqa>s}id al-Syari>'ah wa 'Ala>qatuha> bi al-Adillah al-Syar'iyyah* (Cet. I; Riyadh: Da>r al-Hijrah, 1418 H/1998 M), h. 43-44.

<sup>174</sup>Departemen Agama R.I., *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 28.

<sup>175</sup>Departemen Agama R.I., *al-Qur'an dan Terjemahnya* h. 203.

<sup>176</sup>Ma>lik ibn Anas, *al-Muwatta'*, juz II, h. 784; Ah}mad ibn H{anbal, *al-Musnad*, juz 5, h. 326. Al-Nawawi mengatakan bahwa hadis ini memiliki beberapa jalur yang saling menguatkan. *Al-Arba 'i>n al-Nawawiyyah*, dicetak bersama *Ja>mi' al-'Ulu>m wa al-H{ikam* (Beirut: Da>r al-Ma'rifah, t.th.), h. 286. Sedangkan al-Alba>ni> menyatakan sah hadis ini. *Irwa>' al-Gali>l fi Takhri>j Ah}a>di>s\ Mana>r al-Sabi>l* (Beirut: Da>r al-Ma'rifah, 1405), jilid III, h. 408.

Dengan demikian tampak bahwa konsep *maqasid* memiliki keterkaitan erat dengan dalil-dalil hukum lainnya. Pendekatan dalam bentuk ini penting dilakukan untuk menjawab terhadap permasalahan masyarakat yang senantiasa muncul.

Al-Bukha>ri> menganggap *maqasid* dan *maslahah* memiliki pengaruh dalam menetapkan hukum syarak. Berikut ini akan dipaparkan contoh-contoh aplikatifnya:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang pahala bagi pelayan yang bersedekah (dari harta tuannya) atas anjuran temannya, bukan dengan tujuan kerusakan, dan tentang pahala bagi istri yang bersedekah atau memberi makan orang lain dari harta suaminya, bukan dengan tujuan kerusakan.”<sup>177</sup>

Dalam bab tersebut al-Bukha>ri> mengisyaratkan kepada penemuan hukum yang dilandasi dengan pertimbangan keterhindaran *mafsadah*, yang merupakan salah satu aspek kemaslahatan.

Selain itu, al-Bukha>ri> juga menjelaskan pengaruh *djaruriyyah* (keadaan mendesak) terhadap perubahan hukum untuk mewujudkan tujuan syariat. Hal ini tampak dalam beberapa bab yang ia buat dalam *al-Jami'*, seperti bab tentang jika seseorang harus melihat rambut ahli *zimmah* dan wanita mukmin karena darurat.<sup>178</sup> Dalam bab ini, al-Bukha>ri> berargumen dengan hadis kisah ‘Ali dan al-Zubair ketika diutus oleh Nabi saw. kepada seorang wanita yang membawa surat Hatib, yang menyebutkan perkataan Ali “Maka kami berkata, “Kamu keluarkan surat itu atau kami lucuti pakaianmu.”

Dalam bab tersebut, al-Bukha>ri> membatasi kebolehan seorang lelaki melihat rambut ahli *zimmah* dan wanita mukmin, yang merupakan bukan hukum biasanya, dengan kondisi darurat. Hal ini tampak dalam fakta kisah secara tersirat.

---

<sup>177</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Jami' al-Sahih*, h. 266 dan 267.

<sup>178</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Jami' al-Sahih*, h. 565.

Namun demikian, masalah yang dijadikan al-Bukha>ri> sebagai landasan dalam penetapan hukum adalah jenis masalah yang dilandasi oleh nas, sedangkan masalah yang bertentangan dengan nas maka ia diabaikan.<sup>179</sup> contohnya ialah bab ‘tidak ada nikah kecuali dengan wali’. Kemudian diikuti dengan bab ‘Seorang bapak atau selainnya tidak boleh menikahkan janda atau gadis kecuali dengan ridanya’.

Makna dari kedua bab tersebut, sebagaimana yang jelaskan al-Muba>rakfu>ri> adalah bahwa pernikahan tanpa wali hukumnya tidak sah, demikian halnya dengan pernikahan tanpa kerelaan dari sang perempuan. Hal ini dimaksudkan agar perempuan tidak dibiarkan begitu saja menikah bersama siapa yang ia kehendaki, dan tidak dipaksa dinikahkan oleh walinya siapa yang ia kehendaki, sehingga sang perempuan tidak mendapatkan peluang menentukan pilihan kecuali hanya dengan diam saja. Pada hakikatnya, inilah yang dimaksudkan oleh syarak yaitu adanya keadilan dan keseimbangan di antara kedua belah pihak.<sup>180</sup>

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa al-Bukha>ri> beristinbat hukum dengan ‘illah kemaslahatan yang didukung oleh nas dalam bidang muamalat, tidak dalam bidang ibadah.

### **Sadd al-Zara>i‘ dan Hi>lah dalam al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h}**

Di antara kaidah usul tasyrik yang berkaitan erat dengan *maqa>s}id al-syari>‘ah* ialah *sadd al-zari‘ah* dan konsep *hfi>lah*. *Z/ari>‘ah* dalam ilmu usul fikih bermakna sesuatu yang menjadi sarana kepada yang diharamkan atau dihalalkan. Jika terdapat sesuatu sebagai sarana kepada yang diharamkan atau membawa kepada kerusakan (mafsadah), maka sarana tersebut hurus

<sup>179</sup>Lihat al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri*, h. 668.

<sup>180</sup>Lihat al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri*, h. 668-669.

ditutup/dicegah, dan inilah yang disebut *sadd al-z\ari>'ah*, sebagai lawan dari *fath} al-z\ari>'ah*, yakni suatu sarana yang membawa kepada kemaslahatan.<sup>181</sup> Ma>lik ibn Anas dan Ah{mad ibn H{anbal menempatkan *sadd al-z\ari>'ah* sebagai salah satu dalil hukum. Sedangkan al-Sya>fi'i> [menurut satu interpretasi], Abu> H{ani>fah, dan mazhab Syiah menerapkan *sadd al-z\ari>'ah* pada kondisi tertentu. *Sadd al-z\ari>'ah* ini ditolak oleh mazhab al-Z{a>hiri> secara mutlak.<sup>182</sup>

Term *sadd al-z\ari>'ah* tidak terlalu dikenal pada zaman al-Bukha>ri> dibanding term-term yang muncul sesudahnya, akan tetapi nilai-nilainya dikenal di kalangan para mujtahid. Al-Bukha>ri> dalam kitabnya membuat beberapa bab yang menunjukkan atas hakikat *sadd al-z\ari>'ah*. Di antaranya ialah:

Pertama, bab meninggalkan sebagian pekerjaan pilihan (maslahat) karena khawatir sebagian manusia tidak memahaminya, yang berakibat melakukan kesalahan yang lebih besar.<sup>183</sup> Al-Bukha>ri> berargumen atas kaidah tersebut dengan hadis al-Aswa al-Nakha'i>:

قَالَ لِي ابْنُ الزُّبَيْرِ كَانَتْ عَائِشَةُ تُسِرُّ إِلَيْكَ كَثِيرًا فَمَا حَدَّثْتَنِي فِي الْكَعْبَةِ قُلْتُ قَالَتْ لِي قَالَ  
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عَائِشَةُ لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثُ عَهْدُهُمْ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ بِكُفْرٍ  
لَقَضَيْتُ الْكَعْبَةَ فَجَعَلْتُهَا بَابَيْنِ بَابٌ يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابٌ يَخْرُجُونَ فَفَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ.<sup>184</sup>

Artinya:

“Ibn al-Zubair berkata kepadaku, “Aisyah banyak merahasiakan (hadis) kepadamu. Apa yang pernah dibicarakannya kepadamu tentang ka‘bah?” Aku berkata, “Aisyah berkata kepadaku, “Nabi saw. berkata kepadaku, “Wahai ‘A<isyah, kalau bukan karena kamu masih dekat zaman mereka, al-Zubair menyebutkan, “Dengan kekufuran, maka ka‘bah akan aku rubah, lalu aku buat dua pintu untuk orang-orang masuk dan satu untuk mereka keluar”. Di kemudian hari hal ini dilaksanakan oleh Ibn al-Zubair.”

<sup>181</sup>Lihat Wahbah al-Zuhaili>, *Us}u>l al-Fiqh*, jilid II, h. 873-874.

<sup>182</sup>Lihat Wahbah al-Zuhaili>, *Us}u>l al-Fiqh*, jilid II, h. 888-889.

<sup>183</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*{, h. 42.

<sup>184</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*{, hadis no. 126, h. 42.

Dalam hadis tersebut, sebagaimana yang dikomentari Ibn Hajar, mengandung makna sebagaimana pemberian judulnya, karena kaum Quraisy sangat mengagungkan ka'bah, sebagai kekhawatiran akan persangkaan mereka, yang baru memeluk Islam, bahwa Nabi saw. telah merubah bangunannya yang mereka banggakan. Dari hadis ini dapat dipetik kebolehan meninggalkan kemaslahatan agar terhindar dari mafsadah, dan kebolehan tidak mengingkari kemungkaran untuk sementara waktu karena dikhawatirkan akan terjadi kemungkaran lebih besar, dan seorang pemimpin membuat kebijakan yang dapat memberikan kemaslahatan yang dipimpinnya walaupun itu tidak lebih utama, selama tidak diharamkan.<sup>185</sup>

Selain itu, hadis ini juga merupakan dasar beberapa kaidah *usu>liyyah*, seperti:

إذا تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة والمفسدة بدئ بالأهم

Maksudnya:

Jika terjadi benturan antara maslahat dan mafsadat, dimana tidak memungkinkan untuk memadukan antara keduanya, maka didahulukan yang lebih utama.

Kedua, bab mengususkan sebagian ilmu kepada sebagian orang karena khawatir yang lainnya tidak dapat memahami, dan Ali mengatakan, “Berbicaralah dengan manusia sesuai dengan kadar pemahaman mereka, apakah kalian ingin jika Allah dan rasul-Nya didustakan?”.<sup>186</sup>

Di antara hak ilmu adalah menyampaikannya kepada siapa saja, namun ia boleh tidak disampaikan kepada orang tertentu jika dikhawatirkan muncul suatu mafsadah. Demikianlah Nabi saw. terkadang melarang sahabat menyampaikan suatu ilmu yang dikhawatirkan menjadikan seseorang berpangkutangan.<sup>187</sup>

<sup>185</sup>Ibn Hajar, *Fath} al-Ba>ri*, jilid I, h. 352.

<sup>186</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 42.

<sup>187</sup>Sandaran hadisnya ialah:

Berikut ini beberapa contoh hukum yang ditemukan al-Bukha>ri> berdasarkan kaidah *sadd al-z\ari> ‘ah*:

Pertama, bab tentang tidak menerima hadiah karena ada sebab, ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Aziz mengatakan bahwa pemberian hadiah pada zaman Rasulullah saw. hadiah [yang diperbolehkan], sedangkan sekarang ia dianggap suap.<sup>188</sup>

Menerima hadiah menurut pendapat yang kuat adalah wajib, dengan catatan hadiah tersebut adalah hadiah yang mubah. Kewajiban untuk menerima hadiah tersebut telah diperintahkan, bahkan dilakukan sendiri oleh Rasulullah ` . Dari Abdullah ibn Mas‘u>d ra., bahwa Rasulullah saw. bersabda, yang artinya: “Penuhilah undangan, janganlah kalian menolak hadiah dan janganlah pula kalian memukul kaum muslimin.”<sup>189</sup>

Kewajiban untuk menerima hadiah bukan berarti mutlak harus dilakukan, namun dibolehkan untuk tidak menerimanya apabila ia memiliki alasan yang sesuai agar tidak terjatuh kepada maksud yang batil, seperti maksud yang diisyaratkan ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azi>z dalam bab tersebut, karena hadiah itu tidak dimaksudkan untuk berbuat baik dan menjalin kecintaan, akan tetapi dimaksudkan agar diberi yang tidak sesuai dengan haknya.

---

أَنَّسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُعَاذٌ زَيْدِيٌّ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلَاثًا قَالَ مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أُخِيرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا قَالَ إِذَا يَتَكَلَّمُوا وَأَخْتَبِرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأْتِمًا.

Artinya: Anas bin Malik bahwa Nabi saw. menunggang kendaraan sementara Mu‘az\ memboncong di belakangnya. Beliau lalu bersabda, “Wahai Mu‘az\ ibn Jabal!” Mu‘az\ menjawab, “Wahai Rasulullah, akuenuhi panggilanmu.” Beliau memanggil kembali. “Wahai Mu‘az\!” Mu‘az\ menjawab, “Wahai Rasulullah, akuenuhi panggilanmu.” Hal itu hingga terulang tiga kali, beliau lantas bersabda, “Tidaklah seseorang bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah selain Allah, dan Muhammad adalah utusan Allah, tulus dari dalam hatinya, kecuali Allah akan mengharamkan baginya neraka.” Mu‘az\ lalu bertanya, “Apakah boleh aku memberitahukan hal itu kepada orang, sehingga mereka bergembira dengannya?” Beliau menjawab, “Nanti mereka jadi malas (untuk beramal).” Mu‘az\ lalu menyampaikan hadits itu ketika dirinya akan meninggal karena takut dari dosa.” Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 128, h. 42.

<sup>188</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 161.

<sup>189</sup> Lihat al-Bukha>ri>, *al-Adab al-Mufrad* (Lahore: Maktabah Rahmaniyyah, t.th), h. 168.

Kedua, bab tentang tidak memerangi kaum Khawarij untuk menenangkan masyarakat agar tidak menjauh.<sup>190</sup> Al-Bukhari dalam bab ini berargumen dengan dua hadis yang tidak menyebutkan ‘illah larangan memerangi kaum Khawarij, akan tetapi ia menjelaskan kebolehan tidak memerangi mereka jika hal itu berdampak pada mafsadah yang lebih besar yaitu menjauhnya manusia dari Islam. Oleh karena itu, boleh meninggalkan perbuatan yang disyariatkan jika dapat menjadi sarana kepada kerusakan.

Nu’aim bin H{asan Qarut mengomentari bahwa al-Bukhari menyepakati para fuqaha yang memandang bahwa jika terdapat dua kemudahan yang bertentangan, maka dipertimbangkan yang mana kemudahan yang lebih besar sehingga mengambil kemudahan yang lebih ringan.<sup>191</sup>

### **Pandangan al-Bukhari dalam Kitab al-Jami’ tentang Metode Pendekatan Hiyal**

Kaitannya dengan al-hiyal ini, al-Bukhari memberi catatan yang cukup luas. Ia membuat pembahasan khusus dalam al-Jami’ dengan nama “*kita>b al-hiyal*” dengan menggabungkan penjelasan *al-hiyal* dalam beberapa bab fikih, seperti shalat, zakat, nikah, jual beli, dan lain-lain.

Al-Bukhari menyatakan secara tegas menolak *al-hijlah* sebagai dalil hukum, yang pada haikikatnya ia tidak tepat dijadikan dasar dalam pembinaan hukum syarak. Hal ini tampak dalam bab pertama yang ia buat dalam kitab ini, yaitu ‘bab meninggalkan *al-hiyal*, dan (balasan) bagi tiap-tiap orang (tergantung) apa yang diniatkan dalam perkara iman dan lain-lainnya.<sup>192</sup>

Ibn al-Munayyir ketika mengomentari bab ini mengatakan bahwa ia (al-Bukhari) memasukkan kata ‘al-tark’ (tidak melakukan) dalam bab sebagai

<sup>190</sup> Al-Bukhari, *al-Jami’ al-Sahih*, h. 1257.

<sup>191</sup> *Fiqh al-Imam al-Bukhari fi al-Wudju’ wa al-Gusl*, h. 775.

<sup>192</sup> Al-Bukhari, *al-Jami’ al-Sahih*, kita>b al-hiyal, bab tark al-hiyal, h. 1263.

peringatan agar tidak boleh beramal dengannya, sehingga ia bersikap keras terhadap orang yang membolehkannya.<sup>193</sup>

Al-Bukha>ri> berargumen untuk menolak penggunaan *h}i>lah* dengan hadis niat<sup>194</sup> yang juga disinyalir dalam bab, tanpa menyebutkan selain hadis tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa al-Bukha>ri> menghubungkan antara *h}i>lah* dengan motivasi dan maksud. Jika terdapat maksud dalam suatu pekerjaan yang tidak disyariatkan, walaupun secara lahirnya benar, maka ia pun tidak disyariatkan. Demikian halnya jika seorang mukallaf berniat lari dari hukum syarak, dengan melakukan perbuatan yang secara lahirnya benar, maka niat dan maksudnya yang batil itu akan merubahnya menjadi haram.<sup>195</sup>

Di bawah ini beberapa implementasi penggunaan *h}i>lah* terhadap beberapa permasalahan fikih, yang ditolak oleh al-Bukha>ri> dalam kitab *al-Ja>mi'* dengan mengklasifikasikannya berdasarkan jenis-jenisnya:

Pertama, al-Bukha>ri> menolak *h}i>lah* karena bentuknya bertentangan dengan bentuk yang disyariatkan. Contohnya ialah bab tentang shalat.<sup>196</sup> Al-Bukha>ri> dalam bab ini meriwayatkan hadis Abu> Hurairah ra. bahwa Nabi saw. bersabda,

<sup>193</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 340.

<sup>194</sup>Hadis tersebut ialah:

حَدَّثَنَا أَبُو الثُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَخْطُبُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِيَ حُرَّةٌ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ هَاجَرَ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ حُرَّةٌ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Abu Nu'ma>n telah menceritakan kepada kami Hammad ibn Zaid dari Yahya ibn Sa'i>d dari Muhammad ibn Ibra>hi>m dari 'Alqamah ibn Waqqas} mengatakan, aku mendengar 'Umar ibn Kat}t}ab ra. berpidato, dia mengatakan, aku mendengar Nabi saw. bersabda, "Hai manusia, hanya amal itu tergantung niatnya, dan setiap orang mendapatkan sesuai yang diniatkan, barangsiapa hijrahnya karena Allah dan rasul-Nya,, maka hijrahnya dihitung karena Allah dan rasul-Nya, barangsiapa hijrahnya karena dunia yang ingin diperolehnya, atau wanita yang ingin dinikahinya, maka hijrahnya sekedar mendapat yang diniatkan." Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, hadis no. 6953, h. 1263.

<sup>195</sup>Lihat Mu'a>z}, *al-Manhaj al-Ijtih>di>*, h. 305.

<sup>196</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, h. 1263. Ibn H}ajar mengomentari bab ini bahwa perkara shalat dimasuki oleh *h}i>lah*. *Fath} al-Ba>ri>*, jilid III, h. 3101.

لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ.<sup>197</sup>

Artinya:

“Allah tidak menerima shalat salah seorang diantara kalian jika berhadass hingga ia berwudu.”

Ibn al-Munayyir ketika menjelaskan bentuk *hfi>lah* dalam bab tersebut mengatakan bahwa al-Bukha>ri> menganggap pendapat Abu> H{ani>fah yang menilai orang berhadass dengan sengaja ketika berada pada duduk terakhir seperti orang yang melakukan *tasli>m* (salam), termasuk penggunaan *hfi>lah* karena mensahihkan shalat dalam keadaan berhadass. Pandangan ini didasari bahwa salam termasuk rukun shalat sehingga ia tidak diterima dalam keadaan berhadass. Sedangkan pendapat yang mensahihkannya didasari pemahaman bahwa salam bukan termasuk rukun shalat.<sup>198</sup>

Sehubungan dengan ini, Mu‘a>z\ ketika mengomentari permasalahan ini mengatakan bahwa melakukan ibadah dengan cara yang sesuai dengan syarak merupakan bagian tujuan syariat (*maqa>s}id al-syari>‘ah*). Oleh karena itu, jika terdapat fatwa yang bertentangan dengan bentuk yang disyariatkan, maka ia dinilai keluar dari *maqa>s}id al-syari>‘ah*, sehingga fatwa tersebut dinamakan *h}i>lah* karena mengantarkan kepada sesuatu yang bertentangan dengannya.<sup>199</sup>

Kedua, al-Bukha>ri> menolak *h}i>lah* yang pada hakikatnya ia adalah pekerjaan yang mubah secara lahir, akan tetapi dimaksudkan untuk menghindari dari beban dalam hal ibadah dan muamalah. Contohnya ialah bab tentang zakat, yang terhimpun tidak boleh dipisah, yang terpisah tidak boleh dihimpun, karena khawatir terkena kewajiban zakat.<sup>200</sup>

<sup>197</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, Hadis no.6954, h. 1263.

<sup>198</sup> Lihat al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 341.

<sup>199</sup> Mu‘a>z\, *al-Manhaj al-Ijtiha>di>*, h. 308.

<sup>200</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 1263.

Al-Bukha>ri> berargumen dalam bab ini dengan empat hadis, yaitu hadis Anas, hadis T{alh}ah ibn Ubaidillah, hadis Abu> Hurairah, dan hadis Ibn ‘Abba>s.<sup>201</sup>

Contoh lain ialah bab tentang hibah dan syuf‘ah, sebagian orang berpendapat bahwa jika seseorang menghibahkan seribu dirham atau lebih sehingga tersimpan selama dua tahun, dan ber*hji>lah* dalam hal tersebut kemudian pemberi hibah menarik pemberian tersebut, maka tidak ada kewajiban zakat atas keduanya, sungguh telah menyalahi Nabi saw. dalam hal hibah dan telah menggugurkan hak zakat.<sup>202</sup>

Dalam bab ini al-Bukha>ri> menolak bentuk *hji>lah* ini karena menyalahi tujuan Pemberi syarak yang ditetapkan dalam nas-nas. Nas memberikan hak syuf‘ah sedangkan bentuk *hji>lah* tersebut pada haikiatnya dibolehkan, namun karena dimaksudkan untuk menyalahi tujuan dan hukum pemberi syarak maka iapun diharamkan.

Ketiga, al-Bukha>ri> menolak bentuk *hji>lah* yang merupakan amalan yang tidak dibenarkan oleh syarak, dan ia diniatkan untuk hal yang dibenarkan oleh syarak pula. Contohnya bab *hji>lah* dalam pernikahan.<sup>203</sup> Dalam bab ini al-Bukhari meriwayatkan hadis pengharaman nikah *syiga>r* dan nikah *mut‘ah* yaitu:

---

<sup>201</sup>Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-Sjahji>h{}*, hadis no. 6955, 6956, 6957, dan 6958, h. 1263.

<sup>202</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-Sjahji>h{}*, h. 1266. Al-Bukha>ri> meriwayatkan empat hadis dalam bab ini, di antaranya:

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِيِّ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَائِدُ فِي هَيْبَتِهِ كَالْكَلْبِ يُعْوَدُ فِي قَيْبِهِ لَيْسَ لَنَا مِثْلُ السَّوَاءِ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abu> Nu‘aim telah menceritakan kepada kami Sufya>n dari Ayyu>b al-Sakhtiya>ni> dari Ikrimah dari Ibn ‘Abba>s ra. mengatakan, Nabi saw. bersabda, “Orang yang menarik kembali pemberian, bagaikan anjing yang menyantap lagi muntahannya, yang kita tak mempunyai perumpamaan lebih buruk daripadanya.” Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-Sjahji>h{}*, h. 1266.

<sup>203</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-Sjahji>h{}*, h. 1264.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الشَّعَارِ قُلْتُ  
لِنَافِعٍ مَا الشَّعَارُ قَالَ يَنْكِحُ ابْنَةَ الرَّجُلِ وَيُنْكِحُهُ ابْنَتَهُ بِعَيْرِ صَدَاقٍ وَيَنْكِحُ أُخْتِ الرَّجُلِ  
وَيُنْكِحُهُ أُخْتَهُ بِعَيْرِ صَدَاقٍ.<sup>204</sup>

Artinya:

“Dari 'Abdullah ra, Rasulullah saw. melarang nikah *syiga>r*. Saya bertanya kepada Na>fi, “Apa maksud *syiga>r*?” Ia menjawab, “Mengawini anak perempuan seseorang lelaki dengan syarat lelaki tersebut dinikahkan dengan anak perempuannya tanpa mahar, atau menikahi saudara perempuan seorang lelaki dengan syarat lelaki tersebut menikahnya dengan saudara perempuannya tanpa mahar.”

عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ أَنَّهُ: قِيلَ لَهُ إِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ لَا يَرَى مِمْتَعَةَ النِّسَاءِ بَأْسًا فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْهَا يَوْمَ خَيْبَرَ وَعَنْ حُومِ الْحُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ.<sup>205</sup>

Artinya:

“Dari Ali ra. bahwa Ibn ‘Abba>s menganggap nikah mut’ah tidak masalah, maka Ali berkata, “Rasulullah telah melarangnya pada hari Khaibar, dan beliau melarang daging keledai jinak.’ Sebagian orang mengatakan: bahwa jika seseorang menyiasati sehingga nikah mut’ah, maka nikahnya rusak, sedang sebagian yang lain mengatakan nikahnya boleh dan syaratnya bathil.”

Setelah menukil riwayat pertama, al-Bukha>ri> mengatakan, “Sebagian orang mengatakan: jika [seseorang] ber*hji>lah* hingga menikah dengan *syig>ar* maka hukumnya boleh, akan tetapi syaratnya batil. Ia berpendapat tentang mut’ah bahwa pernikahan tersebut batil sedangkan syaratnya batil. Sebagian mereka mengatakan: *Mut’ah dan syiga>r* boleh walaupun syaratnya batil.<sup>206</sup>

Contoh lain:

Al-Bukhari mengatakan, “Bab tentang seorang ‘*a>mil* ber*hji>lah* agar ia diberi hadiah.”<sup>207</sup> Ia berargumen dalam bab tersebut dengan hadis Ibn al-Lutbiyah ketika Nabi saw. melarangnya menerima hadiah dari orang-orang yang menunaikan zakatnya.<sup>208</sup>

<sup>204</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 6960, h. 1264.

<sup>205</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 6961, h. 1264.

<sup>206</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 1264.

<sup>207</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 1267.

<sup>208</sup> Teks hadisnya:

Hadis tersebut menunjukkan ketidakbolehan seorang ‘a>mil menerima hadiah dari harta zakat. Adapun tujuan al-Bukha>ri> menyebutkan hadis ini dalam bab hji>lah untuk menjelaskan bahwa dosa perbuatan tersebut semakin bertambah jika dengan hji>lah dilakukannya, karena pada dasarnya ia diharamkan. Sehingga jika ia berhji>lah untuk melakukan yang haram, maka terkumpul dua hal yang diharamkan yaitu keharaman mengambil hadiah dari harta zakat dan keharaman berhji>lah untuk melakukan hal yang haram.

Keempat, al-Bukha>ri> menolak bentuk hji>lah yang pada asalnya disyariatkan, akan tetapi pelaku hji>lah bermaksud untuk dapat memudharatkan orang lain dan bukan untuk dapat melakukan apa yang disyariatkan.

Contohnya: Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang kemakruhan seorang istri berhji>lah terhadap sang suami, dan kedengkian serta kejadian yang dialami Nabi saw.<sup>209</sup> Al-Bukha>ri> memberi contoh dalam bab tersebut dengan hadis seperti berikut ini:

---

عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ يُدْعَى ابْنَ اللَّتَيْبَةِ فَلَمَّا جَاءَ حَاسِبُهُ قَالَ هَذَا مَا لَكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهَلَّا جَلَسْتُ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمَّكَ حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتِكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا ثُمَّ حَطَبْنَا فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَنْتَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَمَا بَعْدُ فَإِنِّي اسْتَعْمَلْتُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى الْعَمَلِ بِمَا وَلَا يَبِي اللَّهُ فَيَأْتِيَنِي فَيَقُولُ هَذَا مَا لَكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ وَاللَّهِ لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئًا يَغْتَبِرُ حَمَهُ إِلَّا لَقِيَ اللَّهَ بِحِمْلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَلَا عَرْفَانَ أَحَدًا مِنْكُمْ لَقِيَ اللَّهَ بِحِمْلٍ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ أَوْ بَعْرَةٌ لَهَا حُوزٌ أَوْ شَاةٌ تَبْعَرُ ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ حَتَّى رُبِّيَ بَيَاضٌ يُقُولُ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَغْتُ بَصَرَ عَيْنِي وَسَمِعْتُ أُذُنِي

Artinya: “Dari Abu> H{umaid al-Sa>‘i>di> mengatakan, Rasulullah saw. pernah mempekerjakan seorang laki-laki untuk mengelola zakat Bani Sulaim yang sering dipanggil dengan nama Ibn al- Latabiyyah, tatkala dia datang, dia menghitungnya dan berkata, “Ini adalah hartamu dan ini hadiah.” Spontan Rasulullah saw. berujar, “Kenapa kamu tidak duduk-duduk saja di rumah ayahmu atau ibumu sampai hadiahmu datang kepadamu jika kamu jujur?, Kemudian beliau berpidato di hadapan kami, memuja dan memuji Allah terus bersabda, “Amma> ba’du. Sesungguhnya saya mempekerjakan salah seorang diantara kalian untuk mengumpulkan zakat yang telah Allah kuasakan kepadaku, lantas ia datang dan mengatakan: ‘ini hartamu dan ini hadiah yang diberikan kepadaku,’ kenapa dia tidak duduk-duduk saja di rumah ayahnya atau ibunya sampai hadiahnya datang kepadanya? Demi Allah, tidaklah salah seorang diantara kalian mengambil sesuatu yang bukan haknya, selain ia menjumpai Allah pada hari kiamat dengan memikul hak itu, aku tahu salah seorang diantara kalian menjumpai Allah dengan memikul unta yang mendengus, atau sapi yang melenguh, atau kambing yang mengembik.” Kemudian beliau mengangkat tangannya hingga terlihat putih ketiakannya seraya mengatakan: "Ya Allah, bukankah aku telah menyampaikan apa yang kulihat dengan mataku dan kudengar dengan dua telingaku?". Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-Sjahji>h{}*, h. 1267. No. 6979.

<sup>209</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-Sjahji>h{}*, h. 1265.

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ الْخُلُوءَ وَيُحِبُّ الْعَسَلَ وَكَانَ إِذَا صَلَّى الْعَصْرَ أَجَارَ عَلَى نِسَائِهِ فَيَدْنُو مِنْهُنَّ فَدْخَلَ عَلَى حَفْصَةَ فَاحْتَبَسَ عِنْدَهَا أَكْثَرَ مِمَّا كَانَ يَحْتَبِسُ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لِي أَهَدْتُ لَهَا امْرَأَةً مِنْ قَوْمِهَا عُسْلِي فَسَقَّتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُ شَرْبَةً فَقُلْتُ أَمَا وَاللَّهِ لَنَحْتَالَنَّ لَهُ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِسُودَةَ قُلْتُ إِذَا دَخَلَ عَلَيْكَ فَإِنَّهُ سَيَدْنُو مِنْكَ فَقُولِي لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكَلْتُ مَعَاظِيرَ فَإِنَّهُ سَيَقُولُ لَا فَقُولِي لَهُ مَا هَذِهِ الرَّيْحُ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَشْتَدُّ عَلَيْهِ أَنْ يُوجَدَ مِنْهُ الرَّيْحُ فَإِنَّهُ سَيَقُولُ سَقَّتَنِي حَفْصَةَ شَرْبَةَ عَسْلِي فَقُولِي لَهُ جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعَرْظُطُ وَسَأَقُولُ ذَلِكَ وَقَوْلِيهِ أَنْتِ يَا صَفِيَّةُ فَلَمَّا دَخَلَ عَلَى سُودَةَ قُلْتُ تَقُولُ سُودَةُ وَالَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَقَدْ كَذَبْتُ أَنْ أَبَادِرَهُ بِالَّذِي قُلْتُ لِي وَإِنَّهُ لَعَلَى الْبَابِ فَرَقًا مِنْكَ فَلَمَّا دَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكَلْتُ مَعَاظِيرَ قَالَ لَا قُلْتُ فَمَا هَذِهِ الرَّيْحُ قَالَ سَقَّتَنِي حَفْصَةَ شَرْبَةَ عَسْلِي قُلْتُ جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعَرْظُطُ فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيَّ قُلْتُ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ وَدَخَلَ عَلَى صَفِيَّةَ فَقَالَتْ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ فَلَمَّا دَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ قَالَتْ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا أَسْقِيكَ مِنْهُ قَالَ لَا حَاجَةَ لِي بِهِ قَالَتْ تَقُولُ سُودَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ لَقَدْ حَرَمْنَاهُ قَالَتْ قُلْتُ لَهَا اسْكُنِي.<sup>210</sup>

Artinya:

“Dari Aisyah, mengatakan; Rasulullah saw. sangat menyukai makanan yang manis-manis dan madu. Adalah kebiasaan beliau, jika beliau telah menunaikan shalat ashar, maka beliau melewati isteri-isterinya dan mendekati mereka. Maka Suatu kali beliau menemui H{afs}ah dan berada di sisinya lebih lama daripada kebiasaan beliau pada hari-hari normal. Maka segera aku tanyai beliau mengapa di rumah H{afs}ah sekian lama tidak seperti hari-hari biasanya. Beliau menjawab: “Ada seorang wanita kaumnya menghadihinya sekaleng madu, lantas ia memberinya minum kepada Rasulullah saw.” Maka aku mengatakan, “Demi Allah, kami pasti akan mengerjai beliau.” Maka aku berkata kepada Saudah: 'jika Rasulullah menemuimu, dan ia mendekatimu, katakanlah kepadanya: Ya Rasulullah, engkau makan buah *mighfar*? ' tentu beliau akan mengatakan; 'tidak', maka katakan kepadanya: 'lantas bau apa ini? ' Yang demikian karena Rasulullah saw. merasa risih jika didapati bau yang kurang menyedapkan dari tubuhnya. Maka beliau akan mengatakan; 'H{afs}ah telah memberiku minuman madu.' Maka katakanlah kepadanya: 'Rasa madu itu telah berubah karena ada sesuatu yang dimakan lebah! ' Dan aku akan mengatakan yang sedemikian, dan katakan begitu ya S{afiyyah! ' Maka dikala Nabi saw. menemui Saudah, Saudah mengatakan: 'Demi Dzat yang tiada Tuhan selain Dia, nyaris aku terlebih dahulu bertanya kepada Nabi saw. dengan ucapan yang kau ucapkan padaku, dan Nabi sudah berada di pintu karena takut terhadapmu. Dikala Rasulullah saw. mendekat, saya mengatakan; 'ya Rasulullah, Benarkah, engkau telah makan buah *migfar*? ' "tidak" Jawabnya. Maka aku katakan; 'lantas bau apa ini? ' Nabi

<sup>210</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, h. 1265-1266.

menjawab; "H{afs}ah telah memberi madu kepadaku." Saya mengatakan: 'Rasa madu itu telah berubah karena ada tawon yang memakan sesuatu! ' Ketika beliau menemuiku, kukatakan yang demikian. Dan dikala beliau menemui S{afiyah, ia juga mengatakan yang sedemikian. Maka dikala beliau menemui H{afs}ah, Hafshah bertanya: 'Ya Rasulullah, maukah aku beri minum madu?' Nabi menjawab: "Aku tidak butuh terhadapnya." Lantas Saudah mengatakan; 'Demi Allah, kita telah mengharamkan madu untuknya.' Aisyah berkata: kukatakan; 'diam kamu! ."

Dalam hadis ini tampak bahwa pertanyaan sebagai bentuk *hji>lah* yang disyariatkan, akan tetapi ia bukan dimaksudkan untuk mendapat jawaban yang bermanfaat melainkan dimaksudkan untuk merepotkan orang lain padahal hal ini dilarang.

Kelima, al-Bukha>ri> menolak bentuk *hji>lah* yang merupakan perbuatan batil dengan tujuan yang batil pula, akan tetapi pelaku *hji>lah* menampilkan bentuk yang sah secara lahir.

Contohnya ialah: Al-Bukha>ri> mengatakan, "Bab tentang larangan jual beli *najasy*."<sup>211</sup> Ia meriwayatkan dalam bab ini hadis Ibn 'Umar bahwa Rasulullah saw. melarang (jual beli) *najasy*.<sup>212</sup>

Al-Bukha>ri> menyebutkan bab ini dalam kitab *al-hjiyal* bukan untuk menjelaskan hukum *tana>jusy* melainkan untuk menjelaskan bahwa *tana>jusy* itu termasuk salah satu bentuk *hji>lah* yang telah diharamkan oleh syariat. Hal ini menunjukkan bahwa *hji>lah* yang berbentuk tipuan terhadap orang lain dan dimaksudkan untuk melakukan yang haram hukumnya tidak boleh.

Bentuk praktek *najasy* adalah sebagai berikut, seseorang yang telah ditugaskan menawar barang mendatangi penjual lalu menawar barang tersebut dengan harga yang lebih tinggi dari yang biasa. Hal itu dilakukannya dihadapan pembeli dengan tujuan memperdaya si pembeli. Sementara ia sendiri tidak berniat

---

<sup>211</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-Sjahji>h{*, h. 1264.

<sup>212</sup>Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-Sjahji>h{*, hadis no. 6963, h. 1264.

untuk membelinya, namun tujuannya semata-mata ingin memperdaya si pembeli dengan tawarannya tersebut. Ini termasuk bentuk penipuan.<sup>213</sup>

Keenam, al-Bukha>ri> menolak bentuk *h}i>lah* yang dimaksudkan untuk mengurangi hak wajib dengan memanfaatkan keadaan.

Contohnya: Al-Bukha>ri> mengatakan, “Larangan pengasuh anak yatim melakukan *h}i>lah*”.<sup>214</sup> Al-Bukha>ri> dalam bab ini meriwayatkan hadis berikut ini:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ كَانَ عُرْوَةُ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ  خِفْتُمْ أَنْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَى فَاكْتَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ { قَالَتْ هِيَ الْيَتِيمَةُ فِي حَجْرٍ وَلِيَّهَا فَيَرْعَبُ فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا فَيُرِيدُ أَنْ يَتَرَوَّجَهَا بِأَدْنَى مِنْ سُنَّةِ نِسَائِهَا فَنُهِوا عَنْ نِكَاحِهَا إِلَّا أَنْ يُفْسِدُوا هُنَّ فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ ثُمَّ اسْتَفْتَى النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ { وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ } فَذَكَرَ الْحَدِيثَ.<sup>215</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Abu> al-Yama>n telah menceritakan kepada kami Syu‘aib dari al-Zuhri> mengatakan, ‘Urwah menceritakan: ia bertanya kepada ‘A>isyah tentang ayat: *Jika kalian khawatir tidak bisa berbuat adil terhadap yatimmu, maka nikahilah wanita yang baik-baik bagimu, dua, tiga, atau empat* (Q.S. al-Nisa>’/4: 3), dia mengatakan, “Yaitu yatim dalam asuhan walinya, dan si wali tersebut kurang menyukai kecantikan dan hartanya, namun tetap akan ia nikahi dengan syarat membayar mahar serendah-rendahnya yang menyalahi adat normal. Maka mereka dilarang menikahi anak-anak yatim tersebut kecuali jika berbuat adil dengan membayar mahar secara sempurna. Lantas para sahabat bertanya kepada Rasulullah saw. di kemudian hari, maka Allah menurunkan ayat: *Mereka meminta fatwa kepadamu...*, dan seterusnya (Q.S. al-Nisa>’/4: 127), kemudian dia menyebutkan hadits.”

Dalam bab ini, al-Bukha>ri> memberi catatan akan ketidakbolehan ber*h}i>lah* dan memanfaatkan keadaan, yaitu sebagai wali anak yatim, untuk menikahnya tanpa memberikan mahar kepadanya.

Namun demikian, Al-Bukha>ri> mengisyaratkan dalam bab di luar *kita>b al-h}iyal* bahwa terdapat bentuk *h}i>lah* yang diperbolehkan oleh syariat. Bab

<sup>213</sup>Lihat al-Tirmiz|i>, *Sunan*, jilid III, h. 597-598.

<sup>214</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 1264.

<sup>215</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 6965, h. 1264.

tersebut ialah bab tentang kobolehan *berh}i>lah* (bersiasat) dan berhati-hati terhadap orang yang dikhawatirkan berbuat jahat.<sup>216</sup>

Dalam bab ini al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis Abdullah ibn ‘Umar, ia mengatakan, “Rasulullah saw. keluar bersama Ubay ibn ka‘ab menuju Ibn S{ayy>ad, lalu ia diberitahukan pada suatu pohon kurma, tatkala Rasulullah saw. berada pada pohon kurma, ia menghindar di balik pohon kurma sedangkan Ibn S{ayya>d berada dalam baju beludrunya, lalu Ummu Ibn S{ayya>d melihat Rasulullah saw. seraya berkata, “Wahai shafi! Ini adalah Muh}ammad, lantas Ibn S{ayya>d melompat, kemudian Rasulullah bersabda, “Sekiranya ia membiarkannya maka telah jelas permasalahan”.<sup>217</sup>

Al-‘Aini mengatakan bahwa relevansi hadis terbut dengan bab dapat diambil dalam kalimat ‘ia mulai menghindarkan diri di balik pohon kurma’ karena ia bermakna bahwa ia mulai menyembunyikan dirinya di balik pohon kurma sehingga Ummu Ibn S{ayya>d tidak melihatnya. Hal ini merupakan perbuatan *h}i>lah* dan kehati-hatian serta kewaspadaan, karena Ibu Ibn S{ayya>d termasuk orang yang dikhawatirkan keburukannya.<sup>218</sup>

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa al-Bukha>ri> tidak menganggap *h}i>lah* sebagai dalil dalam penemuan hukum syarak. Namun demikian *h}i>lah* dapat digunakan dalam kondisi *daru>rah*, yakni untuk menghindarkan dari kemudaratan.

### 3. Metode Ijtihad *Tarji>h}i>*<sup>219</sup>

<sup>216</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 555.

<sup>217</sup>Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 3033, h. 555.

<sup>218</sup>Al-‘Aini>, *Umdah al-Qa>ri>*, jilid XII, h. 99.

<sup>219</sup>Metode ijtihad *tarjihi>* merupakan salah satu model/metode ijtihad yang diistilahkan oleh Yu>suf al-Qard}a>wi> dalam kajian hukum Islam kontemporer. Ijtihad *tarji>h}i>* adalah memilih satu pendapat dari beberapa pendapat terkuat pada sarwah fikih Islam, yang penuh dengan fatwa dan keputusan hukum. Lihat al-Qard}a>wi>, *ijtihad dalam Syariat Islam*, h. 150-158. Meskipun istilah *tarjih* ini digunakan ulama klasik sebagai pendekatan dalam penemuan hukum dari nas-nas yang bertentangan.

Penemuan dan *istinbat* hukum dari nas yang penunjukannya jelas, dapat dilakukan dengan mudah. Hal ini dapat dilakukan tidak hanya para ulama, akan tetapi juga orang awam. Adapun penemuan hukum yang digali dari nas yang penunjukannya tersembunyi (*khafi*), membutuhkan otak-otak cerdas dari kalangan ulama. Akan tetapi, *istinbat* hukum dari nas-nas yang secara *z}a>hir* bertentangan, merupakan kondisi yang menampakkan kemampuan ijtihad sang ulama.<sup>220</sup> Ketika terjadi pertentangan di antara nas-nas atau *dila>la>t (ta'a>rud} al-adillah)*,<sup>221</sup> maka dibutuhkan pendekatan *al-jam'*<sup>222</sup> atau *al-tarji>h}* dalam menghasilkan produk pemikiran hukum atau suatu perkara yang ada.

Menurut ulama Hanafiyyah Hana>bilah mengemukakan metode penyelesaian antara dua dalil yang bertentangan tersebut dengan cara; *naskh*,<sup>223</sup> *tarji>h}*,<sup>224</sup> *al-jam'u wa al-taufi>q*,<sup>225</sup> *tasa>qut al-dali>lain*.<sup>226</sup> Sedangkan menurut ulama Sya>fi'iyah, Ma>likiyyah dan Z}a>hiriyyah, cara penyelesaian

---

<sup>220</sup>Mu'a>z}, *al-Manhaj al-Ijtihadi>*, h. 488.

<sup>221</sup>Secara terminologi, *ta'a>rud}* berarti terjadinya pertentangan hukum yang dikandung satu dalil dengan hukum yang dikandung dalil lainnya, yang kedua dalil tersebut berada dalam satu derajat. Lihat 'Ali> H{asaballah, *Us}u>l al-Tasyri'*, h. 334.

<sup>222</sup>*Al-Jam'* adalah salah satu langkah yang dilakukan seorang mujtahid ketika mendapati dua dalil atau lebih, yang secara *z}a>hir* bertentangan dengan cara memadukannya dengan bentuk yang diterima (*maqbu>l*). Lihat al-Zuh{aili>, *Us}u>l al-Fiqh*, h. 1182.

<sup>223</sup>Naskh secara etimologi berarti pembatalan dan penghapusan. Sedangkan secara terminologi ialah pembatalan hukum syarak yang ditetapkan terdahulu dari orang mukallaf dengan hukum syarak yang sama, yang datang kemudian.

<sup>224</sup>Tarjih secara etimologi berarti menguatkan, sedangkan secara terminologi adalah menguatkan salah satu indikator dalil yang *z}anni>* atas yang lainnya untuk diterapkan, atau membuktikan adanya tambahan bobot pada salah satu dari dua dalil yang bersamaan (sederajat), yang dalil tambahan itu tidak berdiri sendiri. Lihat Ibn al-Hajib, *Mukhtasar al-Muntaha'*, Jilid II, h. 309; Saifuddin al-A<midi>, *al-Ih}ka>m*, jilid III, h. 174.

<sup>225</sup>Yaitu mengumpulkan dalil-dalil yang bertentangan itu kemudian mengompromikannya. Lihat Nasrun Haroen, *Us}u>l Fiqh*, h. 176.

<sup>226</sup>Yaitu menggugurkan kedua dalil yang bertentangan, atau meninggalkan kedua dalil itu dan berijtihad dengan dalil yang kualitasnya lebih rendah dari kedua dalil yang bertentangan tersebut. Nasrun Haroen, *Us}u>l Fiqh*, h. 178 dan 180.

dua dalil yang bertentangan ialah; *al-jam'u wa al-taufi>q, tarji>h}*, *naskh, tasa>qut al-dali>lain*.

Sehubungan dengan pendekatan *al-tarji>h}* ini, al-Bukha>ri> menyebutkan beberapa term yang bermakna *tarji>h}*, seperti menyipati nas dengan sifat lebih sah (*as}ah}*), atau menyebutkan hasil penemuan hukum itu lebih bersifat hati-hati, ataukah lebih utama. Ia juga mensinyalir beberapa kaidah yang digunakan dalam *mentarji>h}* seperti *ziya>dah al-s}iqah* dan *naskh*.

a. Term-term yang bermakna tarjih

Pertama, term *al-s}ah}i>h}*.

Di antara poin yang dijadikan sandaran dalam *mentarji>h}* ialah pembedaan *s}ah}i>h}* dan *d}a'i>f, s}ah}i>h}* dan *as}ah}*. Al-Bukha>ri> dengan penamaan kitabnya *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, menawarkan hadis-hadis yang bisa dijadikan sandaran dalam *mentarji>h}* dalil-dalil yang bertentangan secara *z}a>hir*. Namun demikian, al-Bukha>ri> sedikit menggunakan term *al-s}ah}i>h}* untuk menjelaskan hadis-hadis yang harus didahulukan. Contohnya ialah: al-Bukha>ri> mengatakan, "Bab tentang merajam di tanah lapang."<sup>227</sup> Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis berikut ini:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ جَاءَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْتَرَفَ بِالرَّيَا فَأَعْرَضَ عَنْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَيْكَ جُنُونٌ قَالَ : لَا قَالَ : أَحْصَنْتَ قَالَ : نَعَمْ فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ بِالْمُصَلَّى . فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ فَرَّ فَأُذِرِكَ فَرُجِمَ حَتَّى مَاتَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرًا وَصَلَّى عَلَيْهِ . لَمْ يُقُلْ يُونُسُ وَابْنُ جُرَيْجٍ عَنِ الرَّهْرِيِّ فَصَلَّى عَلَيْهِ سِئَلِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ فَصَلَّى عَلَيْهِ يَصِحُّ قَالَ رَوَاهُ مَعْمَرٌ قِيلَ لَهُ رَوَاهُ غَيْرُ مَعْمَرٍ قَالَ : لَا.<sup>228</sup>

Artinya:

<sup>227</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, h. 1236.

<sup>228</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, hadis no. 6820, h. 1236.

“Telah menceritakan kepadaku Mah}mu>d telah menceritakan kepada kami ‘Abd al-Razz>aq, telah mengabarkan kepada kami Ma‘mar dari al-Zuhri> dari Abu> Salamah dari Ja>bir, ada seorang laki-laki dari kabilah Aslam menemui Nabi saw. dan mengakui perzinahannya. Nabi saw. berpaling darinya hingga ia bersaksi empat kali atas dirinya. Nabi saw. bertanya, “Apa kamu terkena penyakit gila?” Tidak, jawabnya. “Apa kamu sudah menikah?” Tanya Nabi. ‘ya, Jawabnya. Nabi saw. pun menyuruh untuk merajamnya, dan dilangsungkan di tanah lapang. Tatkala ia merasakan kesakitan karena lemparan batu, ia kabur. Kemudian ia ditangkap dan dirajam hingga meninggal. Dan Nabi saw. mengomentari orang itu dengan ucapan-ucapan baik dan menyalatinya. Sedang Yunus dan Ibn Juraij dari al-Zuhri> tidak mengatakan; "beliau menyalatinya.' Abu> Abdullah pernah ditanya; apakah lafal; 'maka menyalatinya' itu *s}ah}i>h* (benar)?' dia menjawab; 'hadits ini diriwayatkan Ma‘mar.' Dan ia ditanya; 'Apa selain Ma‘mar meriwayatkannya?' 'Tidak" Jawabnya.

Dalam bab ini, al-Bukha>ri> memilih riwayat Ma‘mar dan menjelaskan kesahihannya. Hal ini mengindikasikan bahwa al-Bukha>ri> menjadikan riwayat tersebut sebagai dasar pembentukan hukum, beramal dengannya serta mengabaikan riwayat yang menyelisihinya.

Kedua, term *as}ah}h* (أصح). Secara bahasa, term ini merupakan *isim tafdi>l* dari kata *s}ah}i>h*, yang berarti lebih sahih (benar). Al-Bukha>ri> menggunakan term *as}ah}h* yang merupakan lafal *s}ari>h* dalam *pentarjihan* di banyak tempat dalam *al-Ja>mi‘*. *Pentarjihan* dengan menggunakan term ini berkaitan dengan pemikiran fikih atau dalil-dalil yang dijadikan landasan dalam pembentukan hukum.

Al-Bukha>ri> mentarjih suatu riwayat atas riwayat yang lain, pendapat atas pendapat yang lain, penafsiran sahabat atas penafsiran sahabat lain serta mengaitkannya dengan persolan naskh.

Contohnya ialah, al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang ungkapan seseorang ‘kami tertinggal shalat’, Ibn Siri>n memakruhkan ungkapan ‘kami tertinggal shalat’ akan tetapi hendaklah ia mengatakan ‘Kami tidak mendapatinya’, dan sabda Nabi saw. adalah lebih benar (*as}ah}h*).<sup>229</sup>

---

<sup>229</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 127.

Dalam bab ini al-Bukha>ri> menjelaskan bahwa memakruhkan ungkapan tersebut tidak beralasan. Ia berargumen dengan riwayat berikut ini:

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ سَمِعَ جَلْبَةَ رِجَالٍ فَلَمَّا صَلَّى قَالَ مَا شَأْنُكُمْ قَالُوا اسْتَعْجَلْنَا إِلَى الصَّلَاةِ قَالَ فَلَا تَفْعَلُوا إِذَا أَتَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتُّمُوا.<sup>230</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Abu> Nu‘aim berkata, telah menceritakan kepada kami Syaiban dari Yah}ya> dari 'Abdullah ibn Abi> Qata>dah dari ayahnya ia berkata, “Ketika kami shalat bersama Nabi saw., beliau mendengar suara gaduh orang-orang. Maka setelah selesai, beliau bertanya, “Ada apa dengan kalian?” Mereka menjawab, “Kami tergesa-gesa mendatangi shalat.” Beliau pun bersabda, “Janganlah kalian berbuat seperti itu. Jika kalian mendatangi shalat maka datanglah dengan tenang, apa yang kalian dapatkan dari shalat maka ikutilah, dan apa yang kalian tertinggal maka sempurnakanlah.”

Dengan demikian, al-Bukha>ri> mentarjih penunjukan lafal (*dila>lah al-nas/s*) daripada pendapat yang menyelisihnya, karena Nabi saw. telah bersabda (*وما فاتكم*) artinya apa yang kalian tertinggal. Oleh karena itu, hadis ini merupakan dalil kebolehan mengucapkan (*فاتتنا الصلاة*) artinya kami tertinggal shalat.

Ketiga, term *aula>* (*أولى*) artinya lebih utama.

Al-Bukha>ri> juga menggunakan lafal *aula>* dalam satu bab ketika mentarjih suatu hukum atas hukum yang lain yaitu Bab tentang *z}iha>r* dan firman Allah swt: *qad samia' Alla>h – sampai kepada ayat – fa man lam yastat}i' fa it}a>m sitti>na miski>na>*. Isma>'i>li> berkata kepadaku bahwa Ma>lik menceritakan bahwa ia bertanya kepada Ibn Syiha>b tentang *z}iha>r* seorang budak, lantas ia menjawab, “Sama seperti *z}iha>r* seorang merdeka. Ma>lik berkata: Puasa selama dua bulan. Al-H{asan berkata: Z{iha>r orang merdeka dan budak baik laki-laki ataupun perempuan hukumnya sama. Ikrimah berkata: Jika orang merdeka men*z}iha>r* budaknya, maka tidak ada hukum baginya, karena

<sup>230</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h{*, hadis no. 635, h. 127.

zihar itu terhadap istri. Dalam tradisi bahasa Arab: *lima> qa>lu>* yakni *fi>ma> qa>lu>* artinya terhadap apa yang mereka katakan, dan membatalkan apa yang mereka katakan, dan ini lebih utama, karena Allah swt tidak menunjukkan kepada kemungkaran dan perkataan dusta<sup>231</sup>.

Perbedaan pendapat (*Al-khila>f*) yang disebutkan al-Bukha>ri> di akhir bab tersebut ialah perbedaan pendapat dalam memaknai firman Allah swt: ﴿ثم يعودون لما قالوا﴾. Ia menyebutkan dua pendapat mengenai makna potongan ayat tersebut yaitu; pertama, mereka mengucapkan seperti ucapan yang telah diucapkan untuk menz*ji*har. Kedua, mereka membatalkan apa yang telah mereka ucapkan dengan mengucapkan sesuatu untuk membatalkan ucapannya yang pertama. Dalam hal ini, al-Bukha>ri> mentarjih pendapat yang kedua, karena jika dipahami dengan pendapat pertama, maka ia berarti Allah memerintahkan untuk mengucapkan yang batil, padahal Allah tidak menunjukkan kepada kemungkaran dan perkataan dusta.<sup>232</sup>

Keempat, term *asnad* (أسند) artinya sanadnya lebih kuat. Al-Bukha>ri> menggunakan lafal *asnad* untuk mentarjih hadis atas hadis yang lain dari segi kekuatan sanad. Misalnya ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang masalah yang berkaitan dengan paha (apakah ia termasuk aurat?), Abu Abdillah berkata: Diriwayatkan dari Ibn ‘Abba>s dan Jarhad dan Muh{ammad ibn Jahsy dari Nabi saw. bahwa paha itu aurat, Anas berkata: Nabi saw. menyingkap pahanya, hadis Anas lebih kuat sanadnya sedangkan hadis Jarhad *ahwat*} (lebih berhati-hati) untuk keluar dari perselisihan. Abu> Mu>sa> berkata: Nabi saw. menutupi kedua lututnya ketika Us\man mendatanginya. Zaid ibn S|a>bit berkata: Allah menurunkan (wahyu)

<sup>231</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S|ah|i>h*{, h. 995.

<sup>232</sup> Lihat al-‘Aini>, *Umdah al-Qa>ri>*, jilid ke-17, h. 68.

kepada Rasul-Nya sedangkan pahanya di atas pahaku sehingga terasa berat bagiku, dan saya khawatir pahaku remuk.”<sup>233</sup> Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis Anas, ia berkata,

وَأَنَّ رُكْبَتِي لَتَمَسُّ فَخِذَ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ حَسَرَ الْإِزَارَ عَنْ فَخِذِهِ حَتَّى إِنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ فَخِذِ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.<sup>234</sup>

Artinya:

Sungguh lututku menyentuh paha Nabi saw., lalu beliau menyingkap sarung dari pahanya hingga aku dapat melihat paha Nabi saw. yang putih.

Dalam masalah ini terjadi pertentangan di antara hadis-hadis sahih, sehingga al-Bukha>ri> menjelaskan bahwa hadis yang menunjukkan bahwa paha tidak termasuk aurat sanadnya lebih kuat, sehingga penunjukannya mesti didahulukan. Akan tetapi, karena hal ini berkaitan dengan perkara aurat dan haram, maka al-Bukha>ri> condong mengambil sikap kehati-hatian untuk keluar dari perselisihan, apatahlagi hadis-hadis keauratan paha adalah sahih.<sup>235</sup> Bentuk ijtihad yang dilakukan al-Bukha>ri> dalam permasalahan ini sesuai dengan kaidah fikih ‘*al-khuru>j min al-khila>f mustah}abb*’ yang berarti keluar dari perkara yang diperselisihkan adalah disukai.

Kelima, term *ah}wat* {أحوط} artinya lebih berhati-hati.

Dalam kitab al-Ja>mi‘ Al-Bukha>ri> menggunakan lafal *ah}wat* sebanyak dua kali,} untuk mentarjih dari segi kehati-hatian suatu hukum. Pertama, ialah seperti bab yang disebutkan di atas. Kedua, bab Mencuci bagian badan yang terkena sesuatu yang keluar dari kemaluan wanita.<sup>236</sup> Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan dua hadis yaitu:

<sup>233</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, h. 85.

<sup>234</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, penggalan hadis no. 371, h. 85.

<sup>235</sup> Lihat Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid I, h. 465.

<sup>236</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, h. 69.

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنِ الْحُسَيْنِ قَالَ يَحْيَى وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَيْنِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَقَالَ أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَمْ يُنْجَسْ قَالَ عُثْمَانُ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَيَغْسِلُ ذَكَرَهُ قَالَ عُثْمَانُ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَالزُّبَيْرِ بْنَ الْعَوَّامِ وَطَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ وَأَبِي بَنْ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ قَالَ يَحْيَى وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.<sup>237</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Abu Ma‘mar telah menceritakan kepada kami Abd al-Waris dari al-Husain, Yahya berkata, dan telah mengabarkan kepadaku Abu Salamah bahwa ‘Atja’ ibn Yasar mengabarkan kepadanya, bahwa Zaid ibn Khalid al-Juhaini mengabarkan kepadanya, bahwa dia bertanya kepada ‘Usman ibn ‘Affa, "Bagaimana pendapatmu bila seseorang berhubungan dengan isterinya tapi tidak keluar air mani?" ‘Usman ibn ‘Affa menjawab, “Hendaknya ia berwudu sebagaimana wudu untuk shalat, lalu mencuci kemaluannya.” ‘Usman lalu melanjutkan ucapannya, “Aku mendengarnya dari Rasulullah saw., dan aku juga pernah bertanya kepada ‘Ali ibn Abu Talib, al-Zubair ibn al-Awam, Talhah ibn Ubaidullah dan Ubay ibn Ka‘ab?. Mereka semua memerintahkan seperti itu.” Yahya berkata, telah mengabarkan kepadaku Abu Salamah bahwa ‘Urwah ibn al-Zubair mengabarkan kepadanya, bahwa Abu Ayyub mengabarkan kepadanya, bahwa ia mendengar seperti itu dari Rasulullah saw.”

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو أَيُّوبَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي بَنْ كَعْبٍ أَنَّهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فَلَمْ يُنْزَلْ قَالَ يَغْسِلُ مَا مَسَّ الْمَرْأَةَ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ.<sup>238</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Musaddad telah menceritakan kepada kami Yahya dari Hisyam ibn ‘Urwah berkata, telah mengabarkan kepadaku bapakku ia berkata, telah mengabarkan kepadaku Abu Ayyub berkata, telah mengabarkan kepadaku Ubay ibn Ka‘b bahwa ia berkata, "Wahai Rasulullah, bagaimana jika seseorang berhubungan dengan isterinya namun tidak keluar (mani)?" beliau menjawab: "Hendaklah ia cuci apa yang mengenai isterinya (kemaluan), lalu wudu dan shalat."

Setelah menyebutkan dua hadis tersebut, al-Bukhari mengatakan:

الْغَسْلُ أَحْوَطُ وَذَلِكَ الْآخِرُ وَإِنَّمَا بَيَّنَّا لِاخْتِلَافِهِمْ

<sup>237</sup> Al-Bukhari, *al-Jami‘ al-Sahih*, hadis no. 292, h. 69.

<sup>238</sup> Al-Bukhari, *al-Jami‘ al-Sahih*, hadis no. 293, h. 69.

Maksudnya ialah mandi adalah sikap yang lebih berhati-hati, dan inilah akhir dari penjelasan bab ini, dan kami telah menerangkan perbedaan pendapat mereka (para imam)."

Secara z}a>hir, ungkapan al-Bukha>ri> tersebut mengindikasikan bahwa ia lebih mengutamakan mandi dengan pertimbangan kehati-hatian. Akan tetapi, apakah menurut al-Bukha>ri> mandi itu hukumnya wajib atau *mustahab* saja? Ibn Rajab memahami bahwa al-Bukha>ri> berpendapat wajibnya mandi dalam kondisi tersebut.<sup>239</sup> Adapun pembuatan bab sebelumnya itu menambah kemungkinan wajibnya mandi.<sup>240</sup>

#### b. *Tarajum Istifhamiyyah* dan Kaitannya dengan *Ta'a>rud* dan *Tarji>h*

Dalam *al-Ja>mi'*, al-Bukha>ri> banyak membuat bab dalam bentuk pertanyaan seperti **bab apakah...**, **bab bagaimana...**, **bab di mana...**, **bab kapan...**, **bab berapa...**, dan lain-lain. Jenis *tarjamah* seperti yang disebutkan tidak secara jelas menjelaskan hukum dalam suatu masalah, sehingga terasa sulit mengetahui pendapat al-Bukha>ri> tentang permasalahan tersebut, kecuali dengan mengamati relevansi antara bab dan hadis yang disebutkan dalam bab tersebut.

<sup>239</sup>Ibn Rajab, *Fath} al-Ba>ri> Syarh} Sah}i>h} al-Bukha>ri>*, jilid I, h. 428

<sup>240</sup>Bab tersebut ialah tentang apabila dua kemaluan bertemu. Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, h. 69. Dalam bab ini, al-Bukha>ri> menyebutkan hadis berikut ini:

حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ ح وَحَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ عَنْ هِشَامِ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَنْزِعِ ثُمَّ جَهْدَهَا فَقَدْ وَجِبَ الْعَسَلُ تَابِعَهُ عَمْرُو بْنُ مَرْزُوقٍ عَنْ شُعْبَةَ مِثْلَهُ وَقَالَ مُوسَى حَدَّثَنَا أَبَانُ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ مِثْلَهُ.

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Mu'az\ ibn Fad}a>lah berkata, telah menceritakan kepada kami Hisya>m. (dalam jalur lain disebutkan) Telah menceritakan kepada kami Abu> Nu'a'im dari Hisya>m dari Qata>dah dari al-H{asan dari Abu> Ra>fi' dari Abu> Hurairah dari Nabi saw, beliau bersabda, "Jika seseorang duduk di antara empat anggota badannya, lalu bersungguh-sungguh kepadanya, maka wajib baginya mandi." Hadits ini dikuatkan oleh 'Amru ibn Marzu>q dari Syu'bah seperti hadits tersebut. Dan Mu>sa> berkata, telah menceritakan kepada kami Aba>n berkata, telah menceritakan kepada kami Qata>dah telah mengabarkan kepada kami al-H{asan seperti hadits tersebut." Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h}*, hadis no. 291.

*Tara>jum istifha>miyyah* secara umum bertema pada perkara-perkara yang diperselisihkan di kalangan para ulama. Dalam beberapa bab, al-Bukha>ri> menyebutkan dalil-dalil kedua belah pihak, seakan-akan ingin menjelaskan argumen setiap pendapat dan setiap pendapat memiliki landasan ijtihad.<sup>241</sup> Walau demikian, muncul pertanyaan apakah memungkinkan untuk mengetahui pendapat al-Bukha>ri> dalam suatu masalah melalui bab tersebut? Atau memang al-Bukha>ri> tidak memiliki pendapat tersendiri dalam permasalahan tersebut? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, berikut ini disebutkan contoh jenis bab ini. Di antaranya ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab apakah (boleh) hakim memutuskan atau berfatwa dalam keadaan marah?”<sup>242</sup> Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan tiga hadis; (1) hadis yang melarang memutuskan suatu perkara saat marah, (2) hadis yang menunjukkan kebolehan berfatwa dan memberi nasihat saat marah, dan (3) hadis yang menunjukkan kebolehan memutuskan saat marah.<sup>243</sup>

<sup>241</sup>Mu‘a>z\, *al-Manhaj al-Ijtihadi>*, h. 507

<sup>242</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Jami‘ al-Sahih>*, h. 1296.

<sup>243</sup>Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Jami‘ al-Sahih>*, hadis no. 7158, 7159, dan 7160, h. 1296. Teks hadis-hadis tersebut ialah:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ كَتَبَ أَبُو بَكْرَةَ إِلَى ابْنِهِ وَكَانَ بِسَجِسْتَانَ بِأَنَّ لَا تَقْضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَأَنْتَ عَضْبَانُ فَإِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَمْضِيَنَّ حَكْمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ عَضْبَانٌ.

Artinya: “Dari Abdurrahman ibn Abu> Bakrah mengatakan, Abu> Bakrah menulis surat untuk anaknya yang ketika itu berada di Sijistan yang isinya; 'Jangan engkau mengadili diantara dua orang ketika engkau marah, sebab aku mendengar Rasulullah saw. bersabda, “Seorang hakim dilarang memutuskan antara dua orang ketika marah.”

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي وَاللَّهِ لَأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلَاةِ الْعَدَاةِ مِنْ أَجْلِ فُلَانٍ مِمَّا يُطِيلُ بِنَا فِيهَا قَالَ فَمَا رَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطُّ أَشَدَّ عَضْبًا فِي مَوْعِظَةٍ مِنْهُ بِؤْمِيذٍ ثُمَّ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ مِنْكُمْ مُنْفَرِينَ فَأَيُّكُمْ مَا صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُوجِزْ فَإِنَّ فِيهِمْ الْكَبِيرَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ.

Artinya: “Dari Abu> Mas‘u>d al-Ansari> mengatakan, seorang laki-laki menemui Rasulullah saw. dan berujar, “Hai Rasulullah, Demi Allah, sungguh saya memperlambat-lambatkan diri dari shalat subuh karena si fulan yang menjadi imam, ia selalu memanjangkan bacaan shalatnya jika shalat bersama kami.” Abu> Mas‘u> berkata; belum pernah kulihat Nabi saw. sedemikian marahnya seperti ketika beliau menasehatinya. Lantas Nabi menegur, “Hai manusia, di antara kalian ada yang menjadikan orang lain menjauhkan diri dari (masjid dan ibadah), siapa di antara kalian mengimami orang-orang, lakukanlah secara ringkas (sederhana), sebab disana ada orang-orang tua, orang lemah dan orang yang mempunyai keperluan.”

Dalam bab ini, al-Bukha>ri> sebagaimana yang dikomentari Ibn al-Munayyir, ingin menunjukkan konsep *al-jam'u* (mengkompromikan hadis-hadis yang tampak bertentangan) yaitu *mentakhsji>s* hadis-hadis tersebut dengan perilaku (*fi'l*) Nabi saw., atau hakim boleh memutuskan perkara disertai sifat marah jika untuk kebenaran, sebagaimana yang disebutkan dalam dua hadis yang terakhir, sedangkan jika dalam keadaan marah yang sifatnya duniawi (nafsu), maka ia tidak dibenarkan.<sup>244</sup> Dengan demikian, tampak al-Bukha>ri> membuat judul dalam bentuk pertanyaan untuk memaparkan bahwa memutuskan perkara saat marah merupakan perkara yang diperselisihkan yang ditimbulkan dari dalil-dalil yang bertentangan secara *z}a>hir*.

Contoh lain, al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang dimana seharusnya imam berdiri ketika menshalati jenazah wanita atau laki-laki?”<sup>245</sup> Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis Samrah ibn Jundab ra. ia berkata,

صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ فِي نَفْسِهَا فَقَامَ عَلَيْهَا وَسَطَهَا.<sup>246</sup>

Artinya:

“Aku pernah di belakang Nabi saw. ikut menshalati jenazah wanita yang meninggal pada masa nifasnya. Beliau berdiri di tengah jenazah tersebut”.

Al-Bukha>ri> membuat judul bab tersebut dalam bentuk pertanyaan karena perihal tersebut diperselisihkan. Sedangkan hadis yang dijadikan argumen, mengindikasikan khusus untuk jenazah wanita saja, tidak termasuk jenazah laki-laki, atau berlaku secara umum baik wanita maupun laki-laki. Dalam kaidah usul

عن الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي سَالِمٌ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ عُمَرُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَعَيَّظَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ لِيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْفُرَ ثُمَّ تَحِيضَ فَتَطْفُرَ فَإِنْ بَدَأَ لَهُ أَنْ يُطْلَقَهَا فَأُطْلَقْهَا.

Artinya: Dari al-Zuhri> telah mengabarkan kepadaku Sa>lim, bahwasanya Abdullah ibn 'Umar mengabarkan kepadanya, ia pernah menceraikan isterinya ketika haid, lantas 'Umar melaporkan kasusnya kepada Nabi saw, Rasulullah saw. pun sedemikian marah karenanya kemudian bersabda, “Suruhlah dia merujuknya, kemudian mempertahankannya hingga suci, kemudian haid lagi, kemudian suci, lantas jika ia berkehendak menceraikannya, ceraikanlah!”

<sup>244</sup>Lihat Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 331-333.

<sup>245</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*{, h. 246.

<sup>246</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*{, hadis no. 1332, h. 246.

tasyrik menetapkan bahwa penetapan hukum terhadap laki-laki atau wanita berlaku secara umum selama tidak ada dalil yang menunjukkan kekhususan untuk salah satu dari keduanya. Al-Bukha>ri> tampaknya memandang kelemahan hadis yang bertentangan dengannya sehingga ia tidak menyebutkan dalam bab ini.<sup>247</sup> Dengan demikian, ia tidak membedakan antara jenazah laki-laki dan jenazah wanita. Ia berargumen dengan hadis tersebut dengan bersandar kepada kaidah keumuman syariat yaitu untuk dua status (laki dan wanita).

Ringkasnya,

Dalam pembuatan judul bab, al-Bukha>ri> juga menggunakan lafal باب (...إذا) artinya bab jika..., lebih dari 200 bab. Lafal-lafal seperti ini digunakan pada perkara-perkara *khila>fiyyah*, atau mengandung penjelasan tentang dalil-dalil yang bertentangan dalam permasalahan tertentu. Contohnya ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab jika seseorang sudah shalat kemudian shalat lagi sebagai imam bersama orang lain.”<sup>248</sup> Dalam bab ini al-Bukhari meriwayatkan hadis Jabir bin Abdullah ra, ia berkata,

قَالَ كَانَ مُعَاذٌ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَأْتِي قَوْمَهُ فَيُصَلِّي بِهِمْ<sup>249</sup>

Artinya:

“Mu‘a>z\ ibn Jabal pernah shalat bersama Nabi saw., kemudian dia pulang menemui kaumnya dan shalat mengimami mereka.”

Al-Bukha>ri> membuat judul bab dengan lafal syarat (إِذَا) artinya jika, tanpa menyebutkan jawaban terhadap syarat tersebut, padahal hadis yang disebutkannya sudah jelas menunjukkan kebolehan. Akan tetapi, hukum terhadap permasalahan ini dipertentangkan di kalangan ulama dari segi niat orang

<sup>247</sup>Lihat Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, Jilid I, h. 837. Hadis tersebut ialah hadis yang diriwayatkan oleh Abu> Daud dan Tirmiz{i> dari jalur Abu> Ga>lib dari Anas ibn Ma>lik bahwa Ia menshalati jenazah laki-laki dengan berdiri di sisi kepalanya, dan ia juga menshalati jenazah perempuan dengan berdiri di tengah jasadnya. Lalu al-‘Ala> berkata kepadanya: Apakah seperti ini yang pernah dilakukan Nabi saw? ia menjawab: Ya. Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, Jilid I, h. 837.

<sup>248</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 139.

<sup>249</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 711, h. 139.

yang melakukannya itu; apakah ia berniat melakukan shalat fard}u pada shalat yang pertama, ataukah pada shalat yang kedua?<sup>250</sup> Oleh karena itu, al-Bukha>ri> tidak menyebutkan jawaban atas atas lafal syarat tersebut untuk mengisyaratkan bahwa dalam permasalahan ini terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Kenapa al-Bukhari tidak menetapkan secara jelas hukum yang berkaitan dengan permasalahan yang disebutkan dalam bab?

c. Contoh Aplikatif Konsep *al-Jam'* dan *Tarji>h* Menurut al-Bukha>ri>

Sebagaimana dipaparkan pada pembahasan sebelumnya bahwa al-Bukha>ri> membuat banyak judul bab yang mengandung permasalahan *khila>fiyah* dan menyebutkan dalam bab-bab berbagai dalil-dalil yang kontradiksi. Berkenaan dengan dalil-dalil yang kontradiksi, al-Bukha>ri> menjelaskan bentuk pengkompromian jika memungkinkan, dan melakukan perntarjihan jika tidak memungkinkan dipadukan.

Berikut ini beberapa contoh dari beberapa kaidah *al-jam'* yang digunakan al-Bukha>ri>:

Pertama, kontradisi ayat dan hadis yang dikompromi dengan *menta>qiyi>d* hadis dengan ayat. Contohnya ialah bab sabda Nabi saw. tentang mayat akan disiksa disebabkan sebagian tangisan keluarganya, jika meratapi mayat itu adalah kebiasaannya berdasarkan firman Allah swt. yang terjemahannya: Jagalah diri dan keluarga kalian dari api neraka [Q.S. al-Tah}ri>m:/66: 6], dan sabda Nabi saw: Kalian adalah pemimpin, dan akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya. Adapun jika bukan kebiasaannya, maka itu seperti komentar 'A<isyah tentang firman Allah swt. yang terjemahannya: Seseorang tidak akan memikul beban dosa orang lain [Q.S. al-An'am/6: 164] dan firman Allah swt yang terjemahannya: Dan jika seseorang yang dibebani berat [dosanya] memanggil

---

<sup>250</sup>Mu'a>z\, *al-Manhaj al-Ijtih>di>*, h. 517.

(orang lain) untuk memikul bebannya itu, tidak akan dipikulkan sedikit pun [Q.S. al-Fa>t}ir/35: 18], dan jenis tangisan yang dibolehkan karena bukan ratapan, dan Sabda Nabi saw: Tidaklah seseorang dibunuh secara zalim melainkan ia akan menanggung darahnya seperti anak adam pertama karena dialah yang memulai perilaku pembunuhan. ”<sup>251</sup>

Nas hadis tersebut menetapkan bahwa mayat disiksa karena ditangisi keluarganya atau sebagiannya. Hal ini secara *z}a>hir* bertentangan dengan firman Allah swt. yang ditolak ‘A<isyah ra. Q.S. al-An’am/6: 164 dan Q.S. al-Fa>t}ir/35: 18, karena ayat-ayat tersebut menetapkan bahwa seseorang tidak akan memikul dosa beban orang lain dan tidak akan disiksa karena perilaku orang lain. Oleh karena itu, al-Bukha>ri> *menta>qyi>d* hadis dengan ayat-ayat; ia *menta>qyi>d* tangisan dengan perkara yang diharamkan atau ada pengaruh dari perilaku si mayat, seperti ia terbiasa meratap dan mengajarkan kepada keluarganya. Kemudian al-Bukha>ri> ingin memperkuat *ta>qyi>d* (batasan) ini dengan menyebutkan analogi persamaan syariat yang berlaku pada anak Adam pertama yang memikul dosa orang yang membunuh setelahnya, karena dialah yang pertama mencontohkan perilaku pembunuhan, maka demikian halnya dengan orang yang mencontohkan perilaku tangisan yang diharamkan kepada keluarganya akan berdosa, karena perilaku mereka itu adalah pengaruh dari perbuatannya.<sup>252</sup>

Selain itu, terjadi juga pertentangan antara hadis *mut}laq* dan hadis *muqayyad* dalam bab ini, yaitu hadis tersiksanya mayat lantaran tangisan keluarganya secara mutlak dengan lafal: (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه). al-Bukha>ri> meriwayatkan beberapa riwayat dengan lafal tersebut dalam bab. Ia juga meriwayatkan hadis tersiksanya mayat lantaran sebagian tangisan secara

<sup>251</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 238.

<sup>252</sup> Mu‘a>z}, *al-Manhaj al-Ijtiha>di>*, h. 524.

*muqayyad* dengan lafal: (إن الميت ليعذب ببعض بكاء أهله عليه). Ia juga meriwayatkan riwayat dengan lafal *muqayyad* dalam bab ini. Akan tetapi, ia memilih menyebutkan teks yang terakhir ini dalam bab.<sup>253</sup> Hal ini tampak bahwa al-Bukhari mentaqiyad hadis mutlak, yakni tidak semua jenis tangisan keluarga mengakibatkan mayat tersiksa, akan tetapi terdapat sebagian jenis tangisan yang dapat berpengaruh terhadap kenyamanan si mayat.

Kedua, kontradiksi antara perkataan Nabi dan perbuatannya, yang dikompromi dengan menggunakan kaidah *takhs}i>s}*.

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang tidak menghadap kiblat ketika buang air besar atau kecil kecuali di dalam bangunan atau di balik dinding.”<sup>254</sup> Al-Bukha>ri> meriwayatkan dalam bab ini hadis Abu> Ayyu>b al-Ans}ari>, ia berkata, Rasulullah saw bersabda,

إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْعَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا يُوَلِّهَا ظَهْرَهُ شَرَّفُوا أَوْ عَرَّبُوا.<sup>255</sup>

Artinya:

“Jika salah seorang dari kalian masuk ke dalam WC untuk buang hajat, maka janganlah menghadap ke arah kiblat membelakanginya. Hendaklah ia menghadap ke arah timurnya atau baratnya.”

Hadis *qaul* tersebut bersifat umum, yang tidak mengususkan larangan buang air selain di balik bangunan atau dinding. Al-Bukha>ri> mengkhususkan hal tersebut dalam bab dengan menyebutkan perkara yang dikecualikan, yaitu ketika berada di balik bangunan, atau dinding, dan atau yang sejenisnya. Pengususan ini digali oleh al-Bukha>ri> dan perilaku Nabi saw., sebagaimana yang ia riwayatkan dalam bab setelahnya yaitu ‘bab tentang orang yang buat hajat di atas dua batu’.<sup>256</sup> Dimana ia meriwayatkan perkataan Abdullah ibn ‘Umar,

<sup>253</sup>Mu‘a>z\, *al-Manhaj al-Ijtihadi>*, h. 524.

<sup>254</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, h. 46.

<sup>255</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, hadis no. 144, h. 46.

<sup>256</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, h. 46.

“Pada suatu hari aku pernah naik atap rumah milik kami, lalu aku melihat Rasulullah saw. buang hajat menghadap Baitul Maqdis di antara dua dinding.”<sup>257</sup>

Adapun bentuk pengambilan dalil dalam hadis tersebut ialah bahwa menghadap Baitul Maqdis ketika berada di Madinah berarti membelakangi Ka’bah. Hal ini dinyatakan secara jelas dalam riwayat lain, yakni dari Abdullah ibn ‘Umar, ia berkata, “Aku pernah naik di rumah Hafshah karena suatu urusanku, maka aku melihat Rasulullah saw buang hajat membelakangi kiblat menghadap Syam.”<sup>258</sup>

Al-Dahlawi> mengatakan bahwa dalam masalah ini terjadi kontradiksi antara perkataan dan perbuatan Nabi saw. Oleh sebab itu, al-Bukha>ri> mengisyaratkan bentuk pepaduan antara keduanya, yaitu bahwa perkataan (larangan mengarah dan membelakangi kiblat saat buang air) itu ketika berada di padang sahara (tempat terbuka), sedangkan perbuatan (menghadap dan membelakangi kiblat saat buang air) itu ketika berada di balik bangunan dan rumah. Pendapat seperti sesuai dengan pendapat mazhab Sya>fi’i>.<sup>259</sup>

Ketiga, kontradiksi antara perintah melakukan sesuatu dan tidak melakukan pekerjaan tersebut, dikompromi dengan mengalihkan hadis perintah kepada makna sunnah dan bukan wajib. Contohnya ialah Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang keberkahan makan sahur yang hukumnya tidak wajib, karena Nabi saw. dan para sahabatnya melakukan puasa *wis}al* (puasa terus tanpa berbuka) dan tidak pula makan sahur.”<sup>260</sup>

Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis Abdullah ibn ‘Umar ra. bahwa Nabi saw. melaksanakan puasa *wis}al* (puasa terus tanpa berbuka) lalu

---

<sup>257</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, potongan hadis no. 145, h. 46.

<sup>258</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, hadis no. 148, h. 46.

<sup>259</sup> Al-Dahlawi>, *Syarh} Tara>jum Abwa>b*, h. 67.

<sup>260</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, h. 348.

orang-orang mengikutinya yang mengakibatkan mereka kepayahan. Maka Beliau melarang mereka melakukannya. Namun mereka berkata: “Tetapi, bukankah baginda melakukan puasa *wis}al*?”. Beliau bersabda: “Aku tidak sama dengan keadaan kalian karena aku senantiasa diberi makan dan minum”.<sup>261</sup> Dan hadis Anas ibn Malik, ia berkata: Nabi saw bersabda, “Bersahurlah kalian, karena di dalam sahur ada keberkahan.”<sup>262</sup>

Hadis kedua memerintahkan makan sahur, sedangkan asal perintah itu adalah wajib, akan tetapi al-Bukhari berargumen atas ketidakwajiban sahur dengan hadis *wis}al* yaitu puasa tanpa berbuka dan makan sahur.

Keempat, kontradiksi antara nas yang menunjukkan kemakruhan dan nas yang menunjukkan kebolehan, dikompromi dengan bentuk pengecualian.

Contohnya, Al-Bukhari berkata, “Bab tentang berjalan sendiri”.<sup>263</sup> Dalam bab ini al-Bukhari meriwayatkan dua hadis. Hadis pertama menunjukkan atas kebolehan berjalan sendiri, sedangkan hadis kedua menunjukkan atas kemakruhan berjalan sendiri. Kedua hadis tersebut ialah:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ نَدَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسَ يَوْمَ  
الْحَنْدَقِ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ ثُمَّ نَدَبَهُمْ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ ثُمَّ نَدَبَهُمْ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا وَحَوَارِيَّ الزُّبَيْرِ قَالَ سُفْيَانُ الْحَوَارِيُّ النَّاصِرُ.<sup>264</sup>

Artinya:

Dari Jabir ibn ‘Abdullah ra berkata; Pada hari perang Khandaq, Nabi saw. meminta manusia untuk melakukan tugas tertentu maka al-Zubair yang mengambil tugas tersebut. Kemudian beliau kembali meminta mereka membantu beliau dalam tugas tertentu dan al-Zubairlah yang

<sup>261</sup>Lihat Al-Bukhari, *al-Jami‘ al-Sahih*, hadis no. 1922 dan 1923, h. 348. Teks hadisnya ialah:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاصَلَ فَوَاصِلَ النَّاسِ فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَتَنَاهُمْ قَالُوا إِنَّكَ تُوَاصِلُ قَالَ لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي  
أَظْلَهُ أُطْعَمُ وَأُسْقَى.

<sup>262</sup>Al-Bukhari, *al-Jami‘ al-Sahih*, h. 348. Teks hadisnya ialah:

أَنَّ بَنِي مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَسَخَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّخُورِ بَرَكَةً.

<sup>263</sup>Al-Bukhari, *al-Jami‘ al-Sahih*, h. 550.

<sup>264</sup>Al-Bukhari, *al-Jami‘ al-Sahih*, hadis no. 2997, h. 550

melaksanakannya lalu kembali beliau meminta bantuan maka sekali lagi al-Zubairlah yang melaksanakannya. Maka Nabi saw. bersabda: “Sesungguhnya setiap Nabi memiliki Hawariy, dan hawariyku adalah al-Zubair”. Sufyan berkata, “al-Hawariy artinya al-Na>sjir (penolong).”

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ح حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا  
عَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي الْوَحْدَةِ مَا أَعْلَمُ مَا سَارَ رَاكِبٌ بِلَيْلٍ وَحْدَهُ.<sup>265</sup>

Artinya:

Dari Ibn ‘Umar ra. dari Nabi saw. bersabda, “Seandainya manusia mengetahui apa yang terdapat dalam bepergian sendirian seperti apa yang aku ketahui, tentu seorang penunggang kendaraan tidak akan bepergian di malam hari sendirian.”

Al-Bukha>ri> mengkompromikan kedua hadis tersebut untuk menjelaskan bahwa asal berjalan sendiri pada malam hari adalah makruh, akan tetapi hukum ini tidak berlaku secara mutlak, dimana ia dibolehkan dalam kondisi darurat, sebagaimana al-Zubair pernah diutus bepergian seorang diri untuk bertajassus (memperhatikan keadaan) kaum muslimin.

Kelima, kontradiksi secara *z}a>hir* antara dua nas, dikompromi dengan membawa nas *mukha>lif* terhadap makna lain yang tidak bertentangan.

Misalnya, al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang larangan bernafas dalam bejana”.<sup>266</sup> Dalam bab ini al-Bukha>ri> meriwayatkan hadis Abu> Qata>dah bahwa Nabi saw. bersabda,

إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ وَإِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَمْسَحْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَإِذَا تَمَسَّحَ  
أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَمَسَّحْ بِيَمِينِهِ.<sup>267</sup>

Artinya:

Dari Abdullah Abu> Qata>dah dari Ayahnya dia berkata, Rasulullah saw. Bersabda, “Apabila salah seorang dari kalian minum, maka janganlah bernafas di tempat air minum tersebut, dan apabila salah seorang dari kalian kencing maka janganlah menyentuh kemaluannya dengan tangan kanan, namun apabila salah seorang dari kalian harus menyentuhnya, hendaknya tidak menyentuh dengan tangan kanannya.”

<sup>265</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 2998, h. 550.

<sup>266</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 1050.

<sup>267</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 5630, h. 1050.

Kemudian ia meriwayatkan pada bab setelah bab di atas, satu hadis yang bertentangan secara *z}a>hir* dengan hadis tersebut. Hadis itu diriwayatkan Sumamah ibn Abdullah, ia berkata,

كَانَ أَنَسٌ يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا وَرَعِمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَنَفَّسُ ثَلَاثًا.<sup>268</sup>

Artinya:

“Bahwa **Anas** biasa bernafas dalam tempat air minum sebanyak dua kali atau tiga kali, dan dia mengira bahwa Nabi saw. juga bernafas tiga kali (ketika minum).”

Al-Bukha>ri> memberi judul hadis ini dengan bab tentang minum dengan dua atau tiga kali nafas.<sup>269</sup>

Makna zahir hadis kedua menunjukkan bahwa Nabi saw. bernafas dalam bejana, yang merupakan cara minum yang terlarang dalam hadis yang pertama. Kemudian al-Bukha>ri> menjelaskan bahwa maksud hadis kedua tersebut adalah jumlah nafas di antara tegukan air di luar bejana, bukan bernafas dalam bejana.

Keenam, kontradiksi antara dua riwayat untuk satu tema, dikompromi dengan menerima adanya penambahan yang terdapat dalam riwayat yang *s}iqah*.

Misalnya, al-Bukhari mengatakan, “Bab tentang puasa Sya‘ba>n”.<sup>270</sup>

Dalam bab ini, ia meriwayatkan dua riwayat untuk satu tema, yaitu:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي النَّضْرِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ لَا يُفْطِرُ وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُولَ لَا يَصُومُ فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَكْمَلَ صِيَامَ شَهْرٍ إِلَّا رَمَضَانَ وَمَا رَأَيْتُهُ أَكْثَرَ صِيَامًا مِنْهُ فِي شَعْبَانَ.<sup>271</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami ‘Abdullah ibn Yu>suf telah mengabarkan kepada kami Ma>lik dari Abu> al-Nad}r dari Abu> Salamah dari ‘A<isyah ra. berkata: “Rasulullah saw. sedemikian sering

<sup>268</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 5631, h. 1050.

<sup>269</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 1050.

<sup>270</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 356.

<sup>271</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 1969, h. 356.

melaksanakan shaum hingga kami mengatakan seolah-olah beliau tidak pernah berbuka (tidak shaum), namun beliau juga sering tidak shaum sehingga kami mengatakan seolah-olah beliau tidak pernah shaum. Dan aku tidak pernah melihat Rasulullah saw. menyempurnakan puasa selama sebulan penuh kecuali puasa Ramadan dan aku tidak pernah melihat beliau paling banyak melaksanakan puasa (sunnat) kecuali di bulan Sya‘ba>n.”

حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حَدَّثَتْهُ قَالَتْ لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ شَهْرًا أَكْثَرَ مِنْ شَعْبَانَ فَإِنَّهُ كَانَ يَصُومُ شَعْبَانَ كُلَّهُ وَكَانَ يَمُودُ خُدُودًا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا وَأَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا دُوومَ عَلَيْهِ وَإِنْ قَلَّتْ وَكَانَ إِذَا صَلَّى صَلَاةً دَاوِمَ عَلَيْهَا.<sup>272</sup>

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Mu‘az\ ibn Fad}a>lah telah menceritakan kepada kami Hisya>m dari Yah}ya> dari Abu> Salamah bahwa ‘A<isyah ra. menceritakan kepadanya, katanya: “Rasulullah saw. tidak pernah melaksanakan shaum lebih banyak dalam sebulan selain bulan Sya‘ba>n, yang beliau melaksanakan shaum bulan Sya‘ba>n seluruhnya. Beliau bersabda: "Lakukanlah amal-amal yang kalian sanggup melaksanakannya, karena Allah tidak akan berpaling (dalam memberikan pahala) sampai kalian yang lebih dahulu berpaling (dari mengerjakan amal) ". Dan shalat yang paling Nabi saw. cintai adalah shalat yang dijaga kesinambungannya sekalipun sedikit. Dan beliau bila sudah biasa melaksanakan shalat (sunnat) beliau menjaga kesinambungannya".

Riwayat pertama menetapkan bahwa Nabi saw. tidak pernah menyempurnakan shaum sebulan penuh kecuali pada bulan Ramadan, dan memperbanyak puasa pada bulan sya‘ban. Sedangkan riwayat kedua bertentangan dengan riwayat pertama, yang menetapkan bahwa Nabi saw. biasa berpuasa sebulan penuh dalam bulan Sya‘ban, dan al-Bukha>ri> membuat judul dalam bab ini dengan redaksi ‘puasa bulan Sya‘ban’, bukan puasa dalam bulan Sya‘ban. Dengan demikian al-Bukha>ri> memandang bahwa boleh berpuasa sebulan penuh di bulan Sya‘ban selama terdapat dalil yang menyebutkannya.<sup>273</sup> Konsep penemuan hukum seperti ini sesuai dengan kaidah *qabu>l ziya>dah al-s\iqah* (menerima tambahan dari riwayat yang sah).

<sup>272</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 1970, h. 356.

<sup>273</sup> Lihat Mu‘a>z\, *al-Manhaj al-Ijtih>di>*, h. 528.

Adapun contoh-contoh dari beberapa kaidah *al-tarji>h}* yang digunakan al-Bukha>ri> dalam *al-Ja>mi'* ialah berikut ini:

Pertama, kontradiksi dalam hukum yang *diistinbat* dari ayat karena diperselisihkan *kemansu>khannya* atau kepada siapa ayat itu ditujukan, ditarjih dengan *kemansu>khannya* yang diperkuat dengan hadis-hadis. contohnya ialah berikut ini:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang harta yang dikeluarkan zakatnya tidak dianggap harta timbunan, berdasarkan sabda Nabi saw. tentang harta yang kurang dari 5 *wasaq* tidak wajib zakat”.<sup>274</sup> Al-Bukha>ri> menyebutkan dalam bab ini, 5 hadis; 3 di antaranya berkaitan dengan Q.S. al-Taubah/9: 34. Ketiga hadis tersebut mengandung pendapat-pendapat sahabat tentang ayat tersebut. Misalnya Ibn ‘Umar berpendapat bahwa ayat ini *dinasakh* dengan ayat zakat, Muawiyah berpendapat bahwa ayat ini hanya ditujukan kepada Ahli Kitab, dan Abu> Dzar berpendapat bahwa ayat ini tidak *dinaskh*, ia ditujukan kepada kaum muslimin dan Ahli Kitab.<sup>275</sup>

Sehubungan dengan ayat tersebut, terdapat pendapat yang keempat yaitu bahwa ia tidak *dinasakh* dan tidak bermakna larangan menimbun harta secara mutlak, akan tetapi bermakna ia tidak dikeluarkan zakatnya. Untuk hal inilah, al-Bukha>ri> berargumen dengan hadis yang disebutkan dalam bab yaitu (ما أدي زكاته) (فليس بكنز) . Dengan demikian, tampak al-Bukha>ri> mentarjih pendapat yang terakhir ini, dimana hasilnya sesuai juga dengan pendapat Ibn ‘Umar. Ia berargumen dengan potongan hadis yang disebutkan dalam bab, dan hadis yang diriwayatkan dari Abu> Sa‘i>d al-Khudri>, ia berkata, Nabi saw. bersabda:

<sup>274</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-Sjah>i>h*, h. 260. .

<sup>275</sup>Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-Sjah>i>h*, hadis no. 1404, 1406, dan 1407, h. 260-261.

“Tidak ada zakat harta dibawah lima *wasaq*, tidak ada zakat pada unta dibawah lima ekor dan tidak ada zakat pada hasil tanaman dibawah lima *wasaq*.”<sup>276</sup>

Adapun bentuk analisisnya ialah bahwa harta yang belum mencapai nisab tidak dianggap harta timbunan, karena ia dimaafkan, demikian halnya dengan yang telah dikeluarkan zakatnya, sehingga ancaman itu juga tercabut.<sup>277</sup>

Kesimpulannya, al-Bukha>ri> menjadikan pendapat Mu‘a>wiyah dan pendapat Abu> Dzar sebagai pendapat *marju>h*.

Kedua, kontradiksi antara dua riwayat untuk satu tema, ditarjih yang sesuai dengan penunjukan z}a>hir ayat. Contohnya ialah berikut ini:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang firman Allah swt. [Q.S. al-Baqarah/2: 196]:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قَرَأْتُمْ هٰذَا فَذَكَرْتُمْ اَنْ لَّا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ نَسُوْا مَا حَلَلَّ لَہُمْ اَنْ يَّكُوْنُوْا رٰسُوْلًا لِّرَبِّہُمْ اَوْ اَطْعَمُوْا سِتَّةَ مَسٰكِيْنَ اَوْ اَنْسَلُوْا بِشَاۡءٍ ۗ

Terjemahnya:

“Jika ada di antaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur), maka wajiblah atasnya ber*fidyah*, yaitu berpuasa atau bersedekah atau berkorban.<sup>278</sup>

Hal tersebut dipilih, adapun berpuasa itu selama tiga hari”.<sup>279</sup> Kemudian al-Bukha>ri> dalam bab ini, meriwayatkan hadis berikut ini:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَعَلَّكَ آذَاكَ هَوَامُّكَ قَالَ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِخْلِقْ رَأْسَكَ وَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ أَوْ اَنْسَلْ بِشَاۡءٍ.<sup>280</sup>

Artinya:

<sup>276</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, hadis no. 1405, h. 261.

<sup>277</sup>Lihat Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, Jilid I, h. 863.

<sup>278</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 30.

<sup>279</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, h. 329.

<sup>280</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*{, hadis no. 1814, h. 329.

Dari Ka'ab ibn 'Ujrah bahwa Rasulullah saw berujar, "Barangkali kamu terkena serangga (kutu di kepala)?". Dia menjawab: "Benar, wahai Rasulullah". Maka Rasulullah saw. berkata, "Cukurlah rambutmu, lalu shaum tiga hari atau berilah makan enam orang miskin atau berqurban dengan seekor kambing."

Hadis ini menunjukkan untuk memilih dari tiga jenis tebusan, akan tetapi al-Bukha>ri> meriwayatkan setelah bab di atas, dengan lafal lain yang mengindikasikan kewajiban tertib dalam tebusan berdasarkan urutan dalam nas.

Riwayat tersebut ialah:

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَائِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْقِلٍ قَالَ جَلَسْتُ إِلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَسَأَلْتُهُ عَنْ الْفِدْيَةِ فَقَالَ نَزَلَتْ فِيَّ خَاصَّةً وَهِيَ لَكُمْ عَامَّةٌ حُمِلْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقَمَلُ يَتَنَازَرُ عَلَيَّ وَجْهِي فَقَالَ مَا كُنْتُ أَرَى الْوَجَعَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى أَوْ مَا كُنْتُ أَرَى الْجُهْدَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى نَجِدُ شَاءَ فَقُلْتُ لَا فَقَالَ فَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ.<sup>281</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Abu> al-Wali>d telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari 'Abdurrahman ibn al-As}baha>ni> dari 'Abdullah ibn Ma'qi>l, berkata, "Aku duduk dekat dengan Ka'ab ibn 'Ujrah ra. lalu aku bertanya kepadanya tentang *fidyah*, maka dia menjawab, "Ayat itu turun untukku secara khusus dan buat kalian secara umum, yaitu aku pernah dibawa kepada Rasulullah saw. sementara wajahku banyak dipenuhi kutu, maka beliau berkata, "Mengapa aku melihat kamu dalam keadaan sakit sedemikian parah yang belum pernah aku lihat sebelumnya? dan mengapa aku melihat kamu dalam keadaan kepayahan sedemikian memuncak yang belum pernah aku lihat sebelumnya? apakah kamu memiliki kambing?". Aku jawab, "Benar". Maka beliau berkata, "Laksanakanlah shaum tiga hari atau berilah makan enam orang miskin yang untuk setiap satu orang miskin sebanyak setengah s}a>".

Riwayat hadis ini mengisyaratkan untuk mendahulukan penyembelihan hewan kurban sebagai tebusan, kemudian memilih berpuasa tiga hari atau memberi makan enam orang miskin. Oleh karena itu, al-Bukha>ri> hanya menyebutkan riwayat yang menjelaskan pilihan dari semua perkara yang disebutkan, dan memberinya judul bab dengan ayat untuk menjelaskan bahwa

<sup>281</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi' al-S}ah}i>h*, hadis no. 1816, h. 330.

makna hadis yang dimaksud adalah memilih jenis-jenis tebusan, sebagai bentuk tarjih.

Ketiga, kontradiksi antara dua hadis *fi'li*>, ditarjih yang mengindikasikan kepada perbuatan yang lebih akhir muncul. Contohnya ialah berikut ini:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang menshalati orang yang mati syahid”.<sup>282</sup> Dalam bab ini, al-Bukha>ri> meriwayatkan dua hadis yang bertentangan, dimana hadis pertama menafikan shalat atas orang yang mati syahid pada perang Uhud, sedangkan yang kedua menetapkannya (menshalati orang yang mati syahid).<sup>283</sup>

Al-Bukha>ri> menggabung kedua hadis tersebut untuk menjelaskan bahwa hadis yang menafikan shalat atas orang yang mati syahid itu terjadi pada saat usai pertempuran, akan tetapi Nabi saw. menshalati mereka setelah itu. Dengan demikian, menshalati orang yang mati syahid disyariatkan.

<sup>282</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, h. 248.

<sup>283</sup> Kedua hadis tersebut ialah:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ قَتْلَى أُخِدَ فِي نَوْبٍ وَاحِدٍ ثُمَّ يَمُودُ أَيْهِمْ أَكْثَرَ أَخْدًا لِلْقُرْآنِ فَإِذَا أُشِيرَ لَهُ إِلَى أَحَدِهِمَا قَدَّمَ فِي اللَّحْدِ وَقَالَ أَنَا شَهِيدٌ عَلَى هَؤُلَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَمَرَ بِدِمَائِهِمْ فِي دِمَائِهِمْ وَمُ يُعَسَّلُوا وَمُ يُصَلَّ عَلَيْهِمْ

Artinya: Dari Ja>bir ibn ‘Abdullah ra. berkata, “Nabi saw. pernah menggabungkan dalam satu kubur dua orang laki-laki yang gugur dalam perang Uhud dan dalam satu kain, lalu bersabda, “Siapakah diantara mereka yang lebih banyak mempunyai hafalan al-Qur’an?”. Bila beliau telah diberitahu kepada salah satu diantara keduanya, maka beliau mendahulukannya di dalam lahad lalu bersabda, “Aku akan menjadi saksi atas mereka pada hari kiamat”. Maka beliau memerintahkan agar menguburkan mereka dengan darah-darah mereka, tidak dimandikan dan juga tidak dishalatkan”. Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 1343, h. 248.

لَقَدْ عُثِبَ مِنْ عَامِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمًا فَصَلَّى عَلَى أَهْلِ أُخْدٍ صَلَاتَهُ عَلَى الْمَيِّتِ ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ إِنِّي فَرَطْتُ لَكُمْ وَأَنَا شَهِيدٌ عَلَيْكُمْ وَإِنِّي وَاللَّهِ لَأَنْظُرُ إِلَى حَوْضِي الْآنَ وَإِنِّي أُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ خَزَائِنِ الْأَرْضِ أَوْ مَفَاتِيحَ الْأَرْضِ وَإِنِّي وَاللَّهِ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تُشْرِكُوا بَعْدِي وَلَكِنْ أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنَافَسُوا فِيهَا.

Artinya: Dari ‘Uqbah ibn ‘A<mir bahwa Nabi saw. pada suatu hari keluar untuk menyalatkan syuhada’ perang Uhud sebagaimana shalat untuk mayit. Kemudian beliau pergi menuju mimbar lalu bersabda, “Sungguh aku ini yang terdepan dari kalian dan aku menjadi saksi atas kalian. Dan aku, demi Allah, sekarang sedang melihat telagaku (yang di surga) dan aku telah diberikan kunci-kunci kekayaan bumi atau kunci-kunci bumi (dunia). Demi Allah, sungguh aku tidak khawatir kepada kalian bahwa kalian akan menyekutukan (Allah) kembali sepeninggal aku. Namun yang aku khawatirkan terhadap kalian adalah kalian akan memperebutkan (kekayaan) duniawi ini.” Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h{*, hadis no. 1344, h. 248.

Keempat, kontradiksi antara dua hadis, ditarjih salah satunya dan mengalihkan yang lainnya dari makna z}a>hirnya. Contohnya ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang orang yang bersumpah dengan agama selain Islam, dan sabda Nabi saw. tentang orang yang bersumpah dengan Latta dan Uzza hendaklah mengatakan: *la> ila>ha illalla>h*, sebagaimana ia tidak menisbatkan kekufuran kepadanya”.<sup>284</sup> Ia meriwayatkan dalam bab ini hadis S}a>bit ibn al-Dah}h}a>k bahwa Nabi saw. bersabda,

مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ فَهُوَ كَمَا قَالَ قَالَ وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُدَّ بِهِ فِي نَارِ  
جَهَنَّمَ وَلَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ.<sup>285</sup>

Artinya:

“Barangsiapa bersumpah dengan agama selain Islam, maka dia seperti yang dikatakannya, dan barangsiapa membunuh dirinya dengan sesuatu, ia disiksa di neraka jahannam dengan sesuatu yang digunakannya untuk bunuh diri, dan melaknat seorang mukmin bagaikan membunuhnya, dan barangsiapa menuduh seorang mukmin dengan kekafiran, maka dia seperti membunuhnya.”

Hadis ini bertentangan dengan hadis yang terdapat dalam bab, dimana Nabi saw. tidak menganggap orang yang bersumpah dengan selain agama Islam sebagai kafir, dan hanya memerintahkan mengucapkan kalimat tauhid saja. Oleh karena itu, al-Bukha>ri> membuat judul bab yang mengindikasikan atas hukum tersebut, walaupun perbuatan itu diharamkan sebagaimana disebutkannya pada bab sebelumnya.<sup>286</sup>

Ibn al-Munayyir ketika mengomentari bab dan hadis tersebut mengatakan bahwa tujuan bab yang disertai dengan hadis (bersumpah dengan Latta) ialah untuk menjelaskan bahwa sabda Nabi saw. ( مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ فَهُوَ كَمَا قَالَ ) artinya: Barangsiapa bersumpah dengan agama selain Islam, maka dia seperti yang dikatakannya, tidak dipahami secara zahirnya, yaitu orang bersumpah dengan

<sup>284</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 1208.

<sup>285</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 6652, h. 1208.

<sup>286</sup> Yaitu bab tentang larangan bersumpah dengan Latta dan Uzza dan tidak pula dengan *t}a>gu>t*. Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 6652, h. 1208.

kekufuran maka ia dianggap kafir, akan tetapi bermakna: sebagaimana ia berkata suatu kedustaan, seperti pengagung Latta berdusta dari segi umum jika bersumpah dengannya.<sup>287</sup>

Kelima, kontradiksi antara beberapa makna yang terkandung dalam satu, ditarjih salah satunya. Contohnya ialah:

Al-Bukha>ri> berkata, “Membasuh kaki yang menggunakan sandal bukan mengusap (sandal)nya”.<sup>288</sup> Al-Bukha>ri> meriwayatkan dalam bab ini hadis Abdullah ibn ‘Umar ra. bahwa ia mengatakan,

رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ النَّعْلَ الَّذِي لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا فَأَنَا  
أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا.<sup>289</sup>

Artinya:

“Sungguh aku melihat Rasulullah saw. juga mengenakan sandal kulit yang tidak berbulu, dan berwudu dengan tetap mengenakannya, dan aku suka bila tetap mengenakannya.”

Perkataan Ibn ‘Umar ra. (ويتوضأ فيها) mengandung dua makna; yaitu pertama, ia memakai sandal ketika hendak berwudu, akan tetapi ia melepaskannya saat membasuh kedua kakinya. Kedua, ia berwudu dalam keadaan menggunakan sandal, sehingga dapat dikatakan bahwa ia mengusap kedua sandalnya. Maka dalam bab ini, al-Bukha>ri> ingin menjelaskan bahwa makna yang pertama itulah yang dimaksud dalam hadis. Ia mengatakan (باب غسل الرجلين) artinya bab tentang membasuh kedua kaki, dan ia mempertegas dengan mengatakan: (ولا يمسح علي) (النعلين) artinya dan tidak mengusap kedua sandal, sehingga tidak dianggap bahwa hal itu dikatakan oleh Ibn ‘Umar ra.<sup>290</sup>

Keenam, kontradiksi antara nas umum yang sahih dan nas khusus yang d}aif, ditarjih keumuman nas yang sahih. Contohnya ialah:

<sup>287</sup> Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 222.

<sup>288</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, h. 49.

<sup>289</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, penggalan hadis no. 166, h. 49.

<sup>290</sup> Mu‘a>z}, *al-Manhaj al-ijtiha>di>*, h. 533.

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang kewajiban menghadiri walimah dan undangan, dan orang yang berwalimah selama tujuh hari atau lebih, dan Nabi saw. tidak menetapkan waktu (walimah) dua atau tiga hari”.<sup>291</sup> Ia meriwayatkan dalam bab ini empat hadis yang memerintahkan menghadiri walimah, tanpa menyebutkan tujuh hari.<sup>292</sup> Ibn al-Munayyair mengatakan bahwa al-Bukha>ri> membuat judul tentang kebolehan berwalimah selama tujuh hari, walaupun ia tidak mendatangkan hadisnya. Hal ini dimaksudkan untuk membantah orang yang mengingkari berwalimah pada hari ketiga, dengan beralasan bahwa hari kedua adalah keutamaan, dan hari ketiga adalah *sum‘ah* (keinginan didengar). Al-Bukha>ri> berargumen akan kebolehan berwalimah sampai tujuh hari atau lebih, dengan kemutlakan perintah menghadiri undangan.<sup>293</sup>

Ketujuh, kontradiksi antara perbuatan Nabi saw dan perbuatan sahabat yang dilandaskan pada pendapat dan *qiya>s*, ditarjih perbuatan Nabi saw. contohnya ialah:

Al-Bukha>ri> mengatakan, “Bab tentang orang yang tidak mengusap kecuali hanya dua rukun yamani”.<sup>294</sup> Al-Bukha>ri> dalam bab ini meriwayatkan dua hadis. Pertama, hadis Abu> al-Sya‘}a>i bahwasanya ia berkata, Siapa yang menjauhi suatu bahagian dari ka‘bah ini? Padahal Mu‘a>wiyah biasa mengusap semua rukun (sudut ka‘bah), kemudian Ibn ‘Abba>s berkata kepadanya: Tidak ada yang diusap kecuali dua rukun ini, lantas ia berkata: Tidak ada bahagian ka‘bah yang tidak diagungkan, karena Ibn Zubair biasa mengusap semuanya.<sup>295</sup>

---

<sup>291</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 973.

<sup>292</sup> Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 5173, 5274, 5175, dan 5276, h. 973.

<sup>293</sup> Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 293. Lihat juga Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid II, h. 2289.

<sup>294</sup> Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, h. 296.

<sup>295</sup> Lihat Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 1608, h. 296.

Kedua, hadis Abdullah ibn ‘Umar, ia berkata, “Aku tidak melihat Nabi saw. menyentuh sesuatu dari kakkah kecuali dua rukun yamani.”<sup>296</sup>

Ibn al-Munayyir berkata, “Al-Bukha>ri> mentarjih nas yang mengkhususkan dua rukun yamani untuk disentuh (*istila>m*). Oleh karena itu, ia membuat judul yang menunjukkan pengkhususan keduanya, walaupun ia menyebutkan dua pendapat yang bertentangan dari sahabat. Maka ia mengisyaratkan bahwa nas khusus itu lebih *ra>jih* kerana disandarkan kepada sunnah Nabi saw., sedangkan nas umum disandarkan kepada pendapat dan analogika sebahagian terhadap sebahagian yang lain dalam pengagungan, yang tampak dalam perkataan Mu‘a>wiyah: (ليس شيء من البيت مهجورا) , artinya, tidak ada bahagian ka’bah yang tidak diagungkan.<sup>297</sup>

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa al-Bukha>ri> ketika mendapati dalil-dalil atau pemikiran hukum yang bertentangan, maka ia condong untuk mengkompromikannya jika memungkinkan, dan mentarjihnya jika sulit dikompromikan.

---

<sup>296</sup>Al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h*, hadis no. 1609, h. 296.

<sup>297</sup>Ibn al-Munayyir, *al-Mutawa>ri>*, h. 146.

**BAB V**

**KONTRIBUSI AL-BUKHA<RI< TERHADAP PERKEMBANGAN  
HUKUM ISLAM SEBUAH ANALISIS**

Al-Bukha>ri> memiliki banyak karya tulisan yang mencakup seluruh ilmu keislaman. Baik dalam bidang tafsir, hadis yang disertai masalah fikih, akhlak, akidah, maupun ilmu hadis. Kitab *al-Ja>mi' al-S{ah{i>h* menjadi saksi akan keilmuannya karena ia mengandung berbagai disiplin ilmu Islam. Hal ini menunjukkan kedalaman dan keluasaan ilmu syariat yang dimiliki al-Bukha>ri>. Bahkan ia mendapat testimoni keilmuan dari para ulama semasanya dan sesudahnya. Bunda>r Muh}ammad ibn Basysya>r (salah seorang guru al-Bukha>ri>) mengatakan, “Tidak ada orang yang paling berilmu yang mendantangi kami seperti Muh}ammad ibn Isma>'i>l.” Abu Hatim al-Ra>zi> berkata, “Muh}ammad ibn Isma>'i>l adalah orang yang paling berilmu yang masuk ke Irak.”

Selain itu, al-Bukha>ri> juga mendapat persaksian dari para ulama akan kefakihannya, bahkan menyatakan bahwa ia adalah ahli fikih umat ini. Hasyid ibn Isma>'i>l berkata, “Ketika saya berada di Bas}rah, saya mendengar kedatangan Muh}ammad ibn Isma>'i>l, maka tatkala ia datang, Bundar berkata: Telah datang hari ini *sayyid al-fuqaha>*’ (pemimpin ahli fikih).<sup>1</sup>

Nu'aim ibn H{ammad<sup>2</sup> dan Ya'qu>b ibn Ibra>hi>m al-Dauraqi<sup>3</sup> berkata, “Muh}ammad ibn Isma>'i>l adalah ahli fikih umat ini.”<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Lihat al-Z{ahabi>, *Siyar*, jilid XII, h. 422. Al-Bagda>di>, *Ta>ri>kh Bagda>d*, jilid II, h. 16.

<sup>2</sup>Nu'aim ibn H{amma>d ibn Mu'a>wiyah, Abu> Abdillah al-Khuza>'i> al-Marwaz{i> (w. 229 H), salah seorang guru al-Bukha>ri> yang memiliki banyak karangan. Lihat al-Z{ahabi>, *Siyar*, jilid I, h. 596.

Untuk mengungkap kontribusi al-Bukhari terhadap perkembangan hukum Islam, maka pada bab ini dipaparkan bagaimana perkembangan pemikirannya, karakteristik pemikiran usul fikihnya, dan pengaruhnya dalam perkembangan hukum Islam.

#### A. Perkembangan Pemikiran al-Bukhari

Di antara keistimewaan ulama Islam ialah mereka memperbanyak perjalanan untuk mencari ilmu, khususnya hadis dan sanadnya, yang diistilahkan dengan *rihlah fi talab al-‘ilm*. Tradisi *rihlah* ini telah dimulai sepeninggal Rasulullah saw. yang dilakukan oleh para sahabat disebabkan terpercayanya para sahabat ke berbagai wilayah untuk mendakwahkan Islam, juga oleh para tabiin.

*Rihlah ilmiyyah* tersebut mempunyai fungsi ganda. Ia merupakan sistem belajar untuk menghimpun dan mengembangkan ilmu, namun pada waktu yang sama ia juga dapat berfungsi untuk menyebarkan khazanah intelektual Islam.

Dalam *al-Jami‘ al-S{ah}ih* pun terdapat sebuah riwayat yang menceritakan kisah perjalanan seorang sahabat Nabi, bernama Jabir ibn ‘Abdullah al-Ansari yang berjalan hampir sekitar satu bulan untuk menemui ‘Abdullah ibn Anas di Syam hanya untuk menanyakan beberapa riwayat, lalu ia pergi ke Mesir untuk menemui Maslamah ibn Mukhalid. Sahabat Jabir ibn ‘Abdullah juga pergi menemui ‘Uqbah ibn ‘Amir al-Juhani di Mesir untuk menanyakan satu hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad, namun sanadnya terputus (*munqati‘*).<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup>Ya‘qub ibn Ibrahim ibn Kasir al-Dauraqi (166-252 H), salah seorang guru al-Bukhari, yang *hafizh, imam, hujjah, siqah dan mutqin*. Lihat al-Zahabi, *Siyar*, jilid XII, h. 141-142.

<sup>4</sup>Al-Bagdadi, *Ta’rikh Bagdad*, jilid II, h. 24.

<sup>5</sup>Ibn Hajar, *Fath al-Bari*, jilid I, h. 141-142.

Al-Bukha>ri> adalah salah satu ulama yang mempunyai mobilitas intelektual tinggi, ia mengembara, berguru, menghimpun, mengecek langsung dari sumber-sumber primer tentang suatu ilmu yang dicarinya. Dengan penuh antusias dan sabar ia mengadakan perjalanan ke beberapa negara. Berkat kecerdasan, ketekunan dan kekuatan ingatan al-Bukha>ri> yang luar biasa, al-Bukha>ri> mencapai puncak tabaqat sebagai *ami>r al-mu'mini>n fi> al-h}adi>s\* dan mujtahid mutlak.<sup>6</sup> Perkembangan pemikiran al-Bukha>ri> dapat dibagi menjadi beberapa periode:<sup>7</sup>

*Periode pengayaan.* Al-Bukha>ri> memulai mengecap pendidikan sejak dini di bawah binaan kedua orang tuanya. Ayah, Isma>'i>l, seorang alim besar, ia pernah berguru kepada H{ammad ibn Zaid, Imam Ma>lik, Abu> Mu'a>wiyah, dan bertemu dengan Abdullah ibn Muba>rak. Ibunya seorang ahli ibadah yang doanya mustajabah. Hal ini merupakan salah satu keistimewaan al-Bukha>ri>, dimana ia mendapat peluang mewarisi keilmuan dan kewarakan dari dalam rumahnya sejak dini.

Ayah al-Bukha>ri> meninggal ketika ia masih kanak-kanak, dan pada masa ini ia dimasukkan oleh ibunya di *kuttab*<sup>8</sup> untuk menghimpun berbagai macam ilmu (khususnya al-Qur'an, hadis, teologi, dan fikih) dari tanah kelahirannya dan kota-kota kecil di sekitarnya. Sebagaimana kebiasaan ulama pada masanya, guru-guru al-Bukha>ri> semuanya mempunyai keahlian multi disiplin, terutama empat macam ilmu di atas. Pada usia yang masih muda ini, ia sudah mulai mengikuti halaqah-halaqah para guru karena didukung oleh

---

<sup>6</sup>Lihat Ibn Taimiyah, *al-Fata>wa>*, jilid XX, h. 40; al-Kasymi>ri>, *Faid} al-Ba>ri>*, jilid I, h. 335; al-Ka>ndahla>wi>, *Muqaddimah La>mi' al-Dara>ri>*, jilid I, h. 71.

<sup>7</sup>Lihat Fathoni Hasyim, *Fikih Imam al-Bukhari*, h. 289-291.

<sup>8</sup>Semacam madrasah untuk mengajarkan anak-anak membaca, menulis, dan menghafal al-Qur'an serta ilmu-ilmu dasar lainnya.

kecerdasannya yang melampaui<sup>9</sup>. Masa belajar di Bukha>ra> dan kota-kota di sekitarnya ini merupakan periode pengayaan intelektual terutama di bidang fikih dan hadis, karena guru-guru pada fase ini, memiliki kualifikasi spesialis di bidang fikih dan hadis.<sup>10</sup> Pada usia 16 tahun dan masih tinggal di Bukha>ra>, al-Bukha>ri> telah menghafal kitab-kitab karangan Ibn Muba>rak (11b-181 H) dan Waki>' (w. 194 H), sekaligus memahami pendapat-pendapat rasionalis serta dasar argumentasinya, bahkan mendapat pengakuan akan kemampuannya.<sup>11</sup>

*Periode perkembangan.* Ketika al-Bukha>ri> menginjak dewasa, ia mengembara ke beberapa negara (profinsi), dimana wilayah negara-negara Muslim telah meluas setelah terjadi banyak penaklukan. Para sahabat Nabi dan ulama tersebar ke negeri-negeri yang berbeda. Tujuan pertama adalah belajar di Hija>z, tempat turun wahyu dan sebagai salah satu pusat ilmu keislaman. Zaman itu, ulama yang masyhur dan mengajar di Mekah, antara lain Imam Abu> Wali>d Ah}mad al-Azraqi> ibn Yazid>, Isma'i>l ibn Sa>lim al-S{a>igh, dan Imam al-H{umaidi>. Di tempat inilah, ia menulis karya pertamanya di bidang fikih, yaitu *Qad}a>ya> al-S{ah}a>bah wa al-Ta>bi'i>n wa Aqwa>lihim* (peristiwa-peristiwa hukum di zaman sahabat, tabiin dan pendapat-pendapat mereka). Sebuah ikhtiar untuk merekonstruksi keputusan-keputusan hukum dengan merujuk pada peristiwa-peristiwa hukum pada masa sahabat dan tabiin.

Setelah Mekah, tujuan selanjutnya adalah Madinah, tempat semua orang berkumpul untuk mempelajari hadis Nabi. Al-Bukha>ri> tiba di Madinah pada 212 H dalam usia 18 tahun. Di tempat ini, ia menulis karya lain, yaitu *Ta>ri>kh*

<sup>9</sup>Lihat Na>s}ir al-Di>n al-Dimasyqi>, *Tuh}fah al-Akhba>ri>*, h. 180.

<sup>10</sup>Di antara guru-guru al-Bukha>ri> di Bukha>ra> ialah Muh}ammad ibn Sala>m al-Bikandi>, Fad}l ibn 'Iya>d}, Ibn 'Uyainah. Dari mereka inilah al-Bukha>ri> mendengar hadis dan mengetahui pendapat-pendapat rasionalis serta dasar argumantasinya. Lihat Al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 74-75.

<sup>11</sup>Lihat al-Bagda>di>, *Ta>ri>kh Bagda>d*, jilid II, h. 6-7; al-Z}ahabi>, *Siyar*, jilid XII, h. 393; Muh}ammad Abu> Syuhbah, *Fi> Rih}a>b al-Sunnah*, h. 43.

*al-Kabi>r*. Kitab ini memuat dan membahas sejarah perawi hadis (*rija>l*) serta kejadian-kejadian historis yang terjadi seiring kehidupan para perawi tersebut. Kitab ini termasuk kitab pertama yang disusun dalam kajian ilmu *rija>l al-h}adi>s*.

Selain dua kota tersebut, al-Bukha>ri> juga mengunjungi Sya>m, Mesir, al-Jazirah sebanyak dua kali, Bas}rah empat kali, serta Ku>fah banyak kali.

Prestasinya di bidang penulisan buku dan pengembaraannya di berbagai banyak negeri untuk berguru kepada ulama, yang mencapai 1080 orang,<sup>12</sup> menunjukkan kecintaannya terhadap ilmu dan tingginya mobilitas intelektualnya.

*Periode kematangan.* Setelah mengadakan pengembaraan yang sangat luas, hampir menjangkau seluruh wilayah kekuasaan Daulah ‘Abba>siyyah, al-Bukha>ri> memiliki wawasan yang dalam dan luas dan mencapai kematangan. Hasil-hasil pemikirannya dalam bidang hukum Islam menunjukkan bahwa ia seorang mujtahid yang berwawasan komprehensif dan independen. Keluasan wawasan al-Bukha>ri> berskala mondial, tidak tersekat oleh bingkai-bingkai sekrarianisme.

Pemikiran al-Bukha>ri> merupakan horison baru yang memiliki ruang gerak yang cukup lebar. Ia memiliki metodologi dan pendapat independen. Pendapatnya sering bersilangan dengan *mainstream* ulama pada masanya. Kadang-kadang pendapatnya sesuai dengan mazhab Abu> H{ani>fah, kadang-kadang cocok dengan mazhab Sya>fi‘i>. Tetapi kadang-kadang berbeda dengan keduanya. Pada suatu saat ia memihak pendapat Ibn ‘Abba>s, Mujahid, At}a>’ dan lain-lainnya. Hal ini menunjukkan kemandirian al-Bukha>ri> dalam bidang fikih. Ia tidak mengikatkan diri pada salah satu aliran pemikiran yang telah

---

<sup>12</sup>Jika melihat tabaqah guru-guru al-Bukha>ri>, dapat disimpulkan bahwa ia pada akhirnya meriwayatkan dari para guru Imam Ma>lik dan Imam Abu> H{ani>fah atau ulama yang sezaman dengan mereka. Lihat al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h, 84.

mapan, tetapi karena pengembaraannya yang luas, dapat mengamati perbedaan kultur dan kondisi masyarakat di masing-masing wilayah dengan bijak, justru ia dapat bersikap obyektif. Konsep pemikiran hukum seperti ini menurut al-Husaini>, merupakan dampak positif dari kemampuannya yang tinggi dalam bidang hadis dan pembacaannya yang luas terhadap pendapat-pendapat sahabat dan tabiin.<sup>13</sup> Bahkan dengan bekal tersebut serta pengembaraannya yang luas ini, menyebabkan ia mampu berijtihad dan membangun metodologi ijtihad sendiri. Kondisi intelektual al-Bukha>ri> yang demikian itu, mengantarkannya pada posisi tertinggi dalam tabaqat mujtahid, yaitu mujtahid mutlak.<sup>14</sup>

Prestasi tertinggi sebagai mujtahid mutlak ini, menyejajarkan posisi al-Bukha>ri> dengan para imam pendiri mazhab yang mempunyai pengaruh luas di dunia Islam, terutama mazhab empat. Mazhab hukum dalam Islam terdapat belasan jumlahnya, ada yang tetap eksis hingga sekarang dan adapula yang telah punah dari peredaran. Ada yang mempunyai banyak pengikut dan ada pula yang sedikit pengikutnya.

Pemikiran hukum Islam al-Bukha>ri> tersebar di beberapa kitab, dihimpun oleh para ulama dalam kitab-kitab yang ditulisnya. Ia tidak menghimpun fatwa-fatwa hukum sendiri dalam kitab fikih seperti yang dilakukan para fukaha lainnya, akan tetapi ia menyertakannya dalam kajian hadis-hadis Nabi. Adapun yang sempat ia tulis adalah sebagian kecil dari pemikiran hukumnya yang bersifat parsial, yaitu tentang pendapat-pendapat sahabat, membaca al-Fa>tih}ah dalam shalat dan mengangkat tangan dalam shalat, dalam

---

<sup>13</sup>Lihat al-H{usaini>, *al-Ima>m al-Bukha>ri> Muh}addis\an wa Faqi>han*, h. 174.

<sup>14</sup>Posisi al-Bukha>ri> sebagai mujtahid diperselisihkan para ulama. ‘Abd al-Gani> ‘Abd al-Kha>liq mentarjih bahwa al-Bukha>ri> adalah mujtahid yang muntasib kepada mazhab, sedangkan al-Muba>rakfu>ri> dan al-H{usaini> menempatkan al-Bukha>ri> sebagai mujtahid mutlak yang tidak muntasib kepada mazhab tertentu. Lihat Mu‘a>z\, *al-Manhaj al-Ijtiha>di>*, h. 90. Lihat juga al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*., h. 432; dan al-H{usaini>, *al-Ima>m al-Bukha>ri> Muh}addis\an wa Faqi>han* h. 173.

kitab *Qad}a>yah al-S{ah}a>bah wa al-T{a>bi'i>n*, *Khair al-Kala>m al-Qira>'ah Khalf al-Ima>m*, dan *Raf' al-Yadain fi> al-S}ala>h*. Sedangkan yang tercecce di beberapa kitab himpunan penulis lain, jauh lebih banyak.

Keahlian dan kematangan pemikiran fikih al-Bukha>ri> tampak dengan jelas dalam sistematika kitab *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h*. Walaupun ada ulama yang tidak menganggap kitab *al-Ja>mi'* sebagai kitab fikih yang menggambarkan metodologi pemikiran fikih al-Bukha>ri>. 'Abd al-Ghani> 'Abd al-Kha>liq mengatakan bahwa pemberian judul bab atas hadis-hadis oleh al-Bukha>ri>, yang merupakan ungkapan makna atau *istinbat* hukum dari hadis, adalah pemikiran hukumnya, karena kadang-kadang terdapat hadis-hadis yang lebih kuat menurutnya, bertentangan dengannya, sehingga ia tidak menyatakan secara jelas pemikiran hukumnya. Selain itu, ia tidak menyusun *al-Ja>mi'* untuk mengumpulkan hadis-hadis yang menopang pendapat-pendapatnya, akan tetapi ia bermaksud menjelaskan hadis-hadis yang paling sahih menurutnya dalam permasalahan tertentu.<sup>15</sup>

Menanggapi pandangan 'Abd al-Ghani> 'Abd al-Kha>laiq tersebut, Mu'az\ Hawa> mengomentarnya bahwa kalau al-Bukha>ri> hanya bermaksud untuk menyebutkan hadis-hadis sahih, maka ia tidak perlu menyebutkan hadis-hadis *mu'allaqah* dan matan-matan hadis yang tidak bersanad, serta tidak menyebutkan beberapa hadis secara berulang.<sup>16</sup>

Berdasarkan penelaahan kitab *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h* didapati bahwa al-Bukha>ri> menyusunnya bukan sekedar menghimpun riwayat-riwayat hadis sahih, akan tetapi juga dimaksudkan sebagian kajian fikih. Dalam hal ini, Imam al-Nawawi> mengatakan bahwa kitab (*al-Ja>mi'*) ini tidak dimaksudkan untuk

---

<sup>15</sup>Lihat 'Abd al-Gani> 'Abd al-Kha>liq, *al-Ima>m al-Bukha>ri> wa S{ah}i>h* (Cet. I; KSA: Da>r al-Mana>rah li al-Nasyr, 1405 H/1985 M), h. 145-146.

<sup>16</sup>Mu'a>z\, *al-Manhaj al-Ijtihadi>*, h. 101

meringkas hadis dan memperbanyak matannya, akan tetapi untuk beristinbat dan berargumen terhadap judul-judul bab yang disebutkannya, baik yang berkaitan dengan usul fikih, fikih, zuhud, adab, maupun tema-tema lainnya.<sup>17</sup> Argumennya ialah bahwa terdapat hadis-hadis dalam beberapa bab yang tidak memiliki sanad, dan cukup menyebutkan (dari seorang sahabat, Nabi saw. bersabda,...), atau (dalam hal ini terdapat hadis fulan) dan lain-lain.<sup>18</sup> Hal ini dilakukan untuk berargumen terhadap hukum-hukum yang disebutkan dalam bab *tarjamah*.

## B. Mazhab dan Karakteristik Metodologi Hukum al-Bukhari

Dalam sejarah awal, migrasi para sahabat ke beberapa kota telah terjadi sejak Nabi masih hidup, terutama setelah Nabi wafat. Mereka tinggal di kota-kota yang menjadi wilayah kekuasaan Islam hingga akhir hayatnya. Para sahabat yang migrasi ke kota-kota besar ini menjadi guru dari penduduk yang tinggal di kota-kota tersebut, murid-murid sahabat ini disebut *tabiin*. Para *tabiin* itupun kemudian mempunyai murid yang disebut *ta'bi' al-tabi'in* dan seterusnya dalam proses alami. Bermukimnya para sahabat di kota-kota yang berbeda ini, menjadi akar atau sumber berkembangnya pemikiran hukum oleh *tabiin* dan kemudian ditindaklanjuti oleh *ta'bi' al-tabi'in*. pemikiran-pemikiran hukum Islam yang lahir dari para *tabiin* inilah yang kemudian disebut dengan mazhab.<sup>19</sup>

Kata '*mazhab*' adalah bentuk *masdar* (verbal noun) berasal dari kata kerja *zahaba yazhabu*, bentuk jamaknya *mazahib*, secara etimologi berarti pendapat, ajaran, juga berarti kepercayaan ideologi.<sup>20</sup> Mazhab sering disinonimkan dengan *school of thought* atau aliran pemikiran, *schools of Islamic*

<sup>17</sup>Al-Nawawi, *Ma' Tamass ilaih al-H{a}jah*, h. 51.

<sup>18</sup>Al-Nawawi, *Ma' Tamass ilaih al-H{a}jah*, h. 51.

<sup>19</sup>A. Qodri Azizi, *Reformasi Bermazhab* (Jakarta: Teraju Mizan, 2003), h. 27.

<sup>20</sup>Al-Mu'jam al-Wasi't, jilid I, h. 317; lihat juga Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir* (Yogyakarta: Pongpes al-Munawwir, 1984), h. 488.

*law* atau aliran hukum Islam, atau *school of Islamic jurisprudence* atau aliran usul fikih dalam Islam.<sup>21</sup>

Dalam sejarah hukum Islam, istilah mazhab baru dikenal pada akhir abad I/VII hingga pertengahan abad II/VII, kemudian istilah tersebut populer pada pertengahan abad III/VIII. Mazhab dalam pandangan Wael B. Hallaq,<sup>22</sup> dapat diasumsikan pada empat makna yaitu (1) sebuah prinsip yang menjadi dasar bagi sekumpulan kasus yang dicakupnya, (2) sebagai doktrin kolektif dari sebuah aliran atau seorang mujtahid, (3) sebagai opini individual mujtahid yang paling otoritatif dalam korpus doktrinal kolektif dari itu, terlepas apakah mujtahid tersebut pendiri aliran itu atau tidak, dan (4) sebagai kelompok fukaha dan pembuat undang-undang yang sangat loyal kepada doktrin hukum yang khas, integral, terpenting, dan kolektif yang dinisbatkan kepada nama seorang pimpinan fukaha (imam) setelah aliran itu diketahui mempunyai ciri-ciri yang khas. Sedangkan menurut Hashim Kamali, mazhab adalah sekumpulan doktrin yang diajarkan oleh seorang pemimpin atau imam, dan diikuti oleh sejumlah orang.<sup>23</sup>

Untuk mengetahui seseorang sebagai pengikut suatu mazhab, dilihat melalui faktor kesamaan metodologi, adanya pengakuan, dan genetika intelektual

#### 1. Kesamaan Metodologi

Seorang ulama atau mujtahid dapat dikategorikan sebagai pengikut mazhab tertentu karena mengikuti metodologi yang digunakan oleh mazhab tersebut dalam setiap pengambilan atau penetapan hukum Islam. Misalnya mazhab Hanafi mempunyai ciri khusus dalam penggunaan *istih{sa>n* sebagai

---

<sup>21</sup>Lihat Ahmad Hassan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Islamabad: Adam Publishers and Distributor 1994), h. 12.

<sup>22</sup>Lihat Wael B. Hallaq, *The origins and Evolution of Islamic law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), h. 150-153.

<sup>23</sup>Muhammad Hashim Kamali, *Shariah Law An Introduction* (terj.) Miki Salman, *Membumikan Syariat* (Jakarta: PT Mizan Publika, 2013), h. 89.

salah satu sumber hukum Islam dan sangat populer dalam penggunaan *ra'yu* (akal) sehingga mendapat label *ahl al-ra'y*. Mazhab Ma>liki> ciri khususnya penggunaan maslahat sebagai salah satu sumber hukum Islam dan sangat mengedepankan praktik masyarakat Madinah (*'amal ahl al-Madi>nah*). Mazhab Sya>fi'i> menekankan pada qiya>s dan ditambah lagi *istis}ha>b*

Untuk mengetahui posisi metodologi pemikiran al-Bukha>ri>, dibawah ini diuraikan sejauhmana kesesuaian dan ketidaksesuaian metodologinya dan metodologi pemikiran hukum para fukaha mazhab.<sup>24</sup>

- Keluasan perangkat dan kemampuan tinggi al-Bukha>ri> untuk membedakan antara hadis sahih dengan hadis lemah dan penyelaman dan kedalaman pemahaman terhadap nas, yang banyak menyelami pemikiran fikih rasionalis, memberinya keberanian menyelisih banyak pemikiran fikih ulama ahli hadis.
- Al-Bukha>ri> menyelisih mazhab H{anafiyah, Ma>likiyah, dan Sya>fi'iyah dalam beristidla>l dengan hadis *mursal*, dan menyetujui metode muhaddisi>n yang memandang hadis *mursal* adalah hadis lemah karena terdapat ketidakbersambungan sanad.
- Al-Bukha>ri> bersepakat dengan mayoritas ulama yang menjadikan qiya>s sebagai landasan hukum selama tidak bertentangan dengan nas, akan tetapi berseberangan metode *muhaddisi>n* yang tidak menggunakan qiya>s dalam lingkup terbatas.
- Al-Bukha>ri> bersepakat dengan Imam Sya>fi'i> dan Ah}mad yang menolak *kehujjahan* pendapat sahabat, dan menyelisih Imam Abu>H{ani>fah, Ma>lik dan Ish}a>k.

---

<sup>24</sup>Mu'az, *al-Manhaj al-Ijtihad*, h. 124-125; lihat pula Muh}ammad Balta>ji>, *Mana>hij al-Tasyri>' al-Islami> fi> al-Qarni al-S/a>ni> al-Hijri>*, jilid II (Cet. II; Cairo: Da>r al-Sala>m, 1428 H/2007 M), h. 622-626.

- Al-Bukha>ri> menyepakati mazhab Hanafi>, Ma>liki> dalam berhujjah dengan *syar' man qablana>*, dan menyelisihinya Sya>fi'i> yang tidak memandang kehujjahannya.
- Tidak didapati dalam al-Ja>mi' al-S{ah}i>h} pemikiran hukum yang dilandasi dari dalil ijmak padahal ia menganggapnya sebagai hujjah, berbeda dengan kitab-kitab madrasah ahli hadis yang banyak meriwayatkan produk-produk ijmak. Hal ini terjadi mungkin disebabkan karena terwujudnya ijmak bukanlah perkara gampang, yang seharusnya tidak terlalu menggampangkan untuk menetapkannya tanpa pengkajian lebih menyeluruh.
- Al-Bukha>ri> menyepakati mayoritas fukaha yang menjadikan *is}tish}a>b* sebagai landasan hukum, dan menyelisihinya mazhab H{anafi> yang menolak beramal tanpa ada penetapan hukum.
- Al-Bukha>ri> menyepakati mayoritas mazhab yang mempertimbangkan kemslahatan dan maqasid dalam penetapan hukum. Namun demikian, ia menolaknya jika bertentangan dengan teks nas, berbeda dengan mazhab Ma>liki> yang memberlakukan *maqa>s}id* dalam muamalah secara berlebihan.
- Al-Bukha>ri> berargumen dengan *sadd al-zarai'* dalam lingkup yang terbatas seperti yang diamalkan oleh mazhab Hanafi> dan Sya>fi'i> serta Ish}a>k.
- Al-Bukha>ri> menyelisihinya sebagian pengikut mazhab Hanafi> yang melonggarkan beberapa bentuk *h}i>lah*. Ia bersama jumbuh tegas menolak *h}i>lah*.
- Al-Bukha>ri> tidak mengikuti mazhab Ma>liki> yang memberlakukan praktik penduduk Madinah sebagai landasan beramal.

- Al-Bukhari menyepakati jumhur fukaha yang tidak membedakan antara wajib dan fard}u, ia menyelisih mazhab H{anafi}.
- Al-Bukhari menyelisih metode mayoritas fukaha yang membedakan antara *al-karah* dan *al-h{urmah*, yaitu penggunaan lafal *karah* dimaknai sebagai haram. Penggunaan makna seperti ini sesuai penggunaan Sya'ri' dalam beberapa nas.
- Al-Bukhari menyelisih metode mayoritas ahli hadis yang tidak menakwilkan nas-nas *mutasyabih* dengan penakwilan, yang terkesan mengandung penyerupaan (*tasybih*). Dimana al-Bukhari membolehkan penakwilannya, bahkan ia sendiri menakwilkan beberapa nas serta menukil penakwilan dari yang lain.
- Al-Bukhari menyepakati jumhur dan menyelisih mazhab Hanafi yang melarang *mentakhsis* keumuman al-Qur'an yang qat'i dengan hadis ahad.
- Al-Bukhari menyepakati mazhab Hanafi yang tidak mengalihkan lafal mutlak kepada lafal *muqayyad* jika memiliki kasus yang berbeda walaupun hukumnya menyatu. Ia menyelisih Imam Malik, Sya'fi'i, Ahmad, dan Ishak.
- Al-Bukhari menyepakati jumhur yang mengedepankan kompromi (*al-jam'*) di antara nas-nas yang bertentangan secara lahir ketimbang mentarjih salah satunya. Ia menyelisih mazhab Hanafi yang lebih mengedepankan tarjih.

## 2. Adanya Pengakuan dan Genetika Intelektual

Pengakuan seorang ulama dapat dilakukan secara formal maupun tidak formal. Pengakuan ini baik secara langsung oleh yang bersangkutan maupun melalui penilaian oleh pemikir yang lain. Pengakuan ini merupakan

kesinambungan tradisi dalam bermazhab. Ketika berpendapat atau menulis sebuah kitab, seorang ulama sering mengatakan terus terang, bahwa ia menganut mazhab tertentu atau metodologi mazhab tertentu. Dalam tradisi klasik, penyebutan nama seorang ulama biasanya lengkap nasabnya, daerah kelahirannya bahkan mazhab yang dianutnya. Sedangkan pengakuan ini dapat diperoleh manakala seseorang pernah belajar langsung pada imam pandiri mazhab tersebut, atau tidak secara langsung pada murid-murid atau sahabat-sahabat imam pendiri mazhab tersebut. Pewarisan intelektual tentang disiplin ilmu tertentu terhadap seseorang, hampir selalu melahirkan tokoh yang terpengaruh oleh pandangan guru disiplin ilmu tersebut.

Al-Bukhari, baik secara formal maupun informal tidak pernah mengatakan bahwa ia sebagai pengikut mazhab tertentu. Namun demikian, sebahagian pengikut mazhab Hanafi menganggap al-Bukhari sebagai pengikut mazhab mereka dengan asumsi bahwa ia tumbuh berkembang melalui fukaha Hanafi. Al-Bukhari pertama kali berguru kepada Abu Hafsh, Ahmad ibn Hanbal al-Hanafi, yang pernah mengambil ilmu dari Muhammad ibn Hasan al-Syaibani.<sup>25</sup> Sebahagian mereka juga mengatakan bahwa sesungguhnya guru al-Bukhari yang memberikan inspirasi untuk menyusun *al-Jami' al-Sahih* adalah Ishraq ibn Rahawaih dari pengikut mazhab Hanafi, dengan demikian ia adalah pengikut mazhab Hanafi juga.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup>Muhammad ibn Hasan ibn Farqad, Abu Abdullah al-Syaibani (132-189 H), Murid Abu Hanifah, pemuka kalangan rasionalis, ia dilahirkan di Wasit dan tumbuh besar di Kufah, menimba ilmu dari Abu Hanifah dan Sufyan al-Sauri, serta memiliki karya seperti *al-Jami' al-Kabir*, *al-Jami' al-Saghir*, *al-Siyar al-Kabir*, *al-Siyar al-Saghir*, *al-As'ar*, dan *al-Muwatta'*. Lihat al-Baghdadi, *Tarikh Bagdad*, jilid II, h. 172; dan Ibn Qatlubgha, *Taj al-Tarajim fi Tabaqat al-Hanafiyyah*, h. 53.

<sup>26</sup>Al-Husaini, *al-Imam al-Bukhari Mu'addis'an wa Faqihan*, h. 167, tanpa menyebutkan referensi yang dikutip dari mazhab Hanafi tentang hal tersebut.

Konsep al-Bukha>ri> dalam berinteraksi dengan nas-nas tampak bahwa ia terpengaruh dengan logika fikih mazhab Hanafi, akan tetapi ia tidak berpegangteguh kepada kaidah-kaidah dan pendapat-pendapat mereka. Al-Bukha>ri> seringkali menyelisih pendapat-pendapat mazhab Hanafi, bahkan ia tidak menerima *hujjah* yang disandarkan pada riwayat-riwayat Imamnya, sehingga pemikiran fikihnya pun kurang dinilai.<sup>27</sup> Hal demikianlah yang menjadi alasan bahwa penisbatan al-Bukha>ri> kepada mazhab Hanafi adalah tidak tepat.

Adapun pengikut mazhab Maliki menganggap bahwa al-Bukha>ri> adalah pengikut mazhab mereka, ia telah meriwayatkan kitab *Muwatta'* Imam Ma>lik dari 'Abdullah ibn Yu>suf al-Tuni>si>, Sa'i>d ibn 'Unair, dan Ibn Bukair.<sup>28</sup> Selain itu, guru-guru dari kalangan Maliki tergolong banyak seperti Abu Mus'ab al-Zuhri>, <sup>29</sup> salah seorang murid Imam Ma>lik, dialah yang pernah menyatakan bahwa al-Bukha>ri> adalah Muridnya, yang pemikiran fikih dan hadisnya menyamai Imam Ma>lik dan melebihi keilmuan Imam Ah}mad.

Tidak disangsikan bahwa al-Bukha>ri> banyak menelaah pemikiran fikih Imam Ma>lik, ia meriwayatkan *al-Muwatta'* dari beberapa guru, yang mencakup di dalamnya hadis sekaligus pemikiran fikih.<sup>30</sup> Bahkan ia mencontohi Imam

---

<sup>27</sup>Al-Bukha>ri> membuat biografi Abu> H{ani>fah dalam kitab *al-Ta>ri>kh al-Kabi>r* dengan mengatakan bahwa ia adalah Nu'ma>n ibn S|a>bit, Abu> H}ani>fah al-Ku>fi>, maula> Bani> Taimillah ibn S|a'labah, yang meriwayatkan darinya 'Abba>d ibn al-'Awwa>m, Ibn al-Muba>rak, Ha>syim, Waki>', Muslim ibn Kha>lid, Abu> Mu'a>wiyah, dan al-Muqri. Ia seorang murji, sehingga mereka meninggalkan pendapat dan hadisnya. Lihat al-Bukha>ri>, *al-Ta>ri>kh al-Kabi>r* (Beirut: Da>r al-Fikr, t.th.), jilid VIII, h. 81.

<sup>28</sup>*Ibid.*, tanpa menyebutkan referensinya.

<sup>29</sup>Ia adalah Ah{mad ibn Abi> Bakar al-Qa>sim ibn al-H{a>ris al-Qursyi> al-Zuhri> al-Madani>, Abu> Mus'ab (150-242 H), imam yang s|iqah, fakih, pernah menjadi qa>d}i di Madinah dan Ku>fah, pernah *mula>zamah* dan berguru kepada Imam Ma>lik, tergolong dalam *t}abaqah s}ugra>* mazhab Ma>liki>, dan al-Bukha>ri> pernah berguru kepadanya. Lihat al-Zahabi>, *Siyar*, jilid XI, h. 437-440.

<sup>30</sup>Al-Bukha>ri> menukil pemikiran fikih Imam Ma>lik dalam kitab sahihnya sembilan masalah. Lihat al-Bukha>ri>, kitab Ilmu, bab 7, Kitab wudu bab 12 setelah hadis no. 145 dan bab ke-38, kitab zakat 24 bab 66, kitab al-muhsar 27 bab ke-4, kitab jual beli 34 bab ke-84, kitab al-khus}u>ma>t 44 bab ke-2, kitab jihad 56 bab ke-51, kitab talak 68 bab ke23.

Ma>lik dalam pembuatan kitab *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*. Akan tetapi, penukilan pendapat dari seorang mujtahid tidak mengharuskan seseorang untuk mengikuti mazhabnya, karena para imam mazhab pun banyak menukil dari ulama-ulama sebelumnya.

Sedangkan pengikut mazhab Sya>fi‘i> juga menganggap al-Bukha>ri> sebagai pengikut mazhab mereka dengan asumsi bahwa ia berguru kepada murid-murid Imam al-Sya>fi‘i> dengan jumlah yang banyak. Ibn H{ajar mengatakan bahwa al-Bukha>ri> menimba ilmu fikih dan hadis dari Abu> Bakar al-H{umaidi>,<sup>31</sup> salah seorang pembesar murid-murid Imam al-Sya>fi‘i>, bahkan termasuk kandidat pengganti majlis Imam Sya>fi‘i> setelah wafatnya. Sedangkan Taq> al-di>n al-Subki> dalam kitab *Tabaqa>t al-Sya>fi‘iyyah al-Kubra>* juga mengelompokkan al-Bukha>ri> kedalam pengikut mazhab Sya>fi‘i>.<sup>32</sup> Bahkan al-Isnawi> menggolongkannya sebagai penaklid Imam al-Sya>fi‘i> yang tidak pernah menyelisihinya, terlebih khusus ketika al-Bukha>ri> telah menukil pendapat al-Sya>fi‘i> dua kali dalam *al-Ja>mi‘ al-S}ah}i>h}*, yaitu dalam kitab *al-rika>z* dan kitab *al-‘ara>ya>*.<sup>33</sup>

Penukilan pendapat Imam al-Sya>fi‘i> pada dua bab tersebut oleh al-Bukha>ri> tidak berarti bahwa ia bertaklid ke Imam Sya>fi‘i>, akan tetapi ia berusaha mencari alasan-alasan yang dapat memperkuat pandangannya.

Sedangkan pengelompokan dan pengakuan keikutsertaan al-Bukha>ri> kedalam mazhab tertentu dari berbagai pengikut mazhab dalam waktu yang sama, seperti yang dilakukan al-Subki> dan lain-lainnya, adalah suatu hal yang tidak

---

<sup>31</sup>Lihat Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid VI, h. 215

<sup>32</sup>Ibn al-Subki>, *al-T{abaqa>t*, jilid I, h. 423.

<sup>33</sup>Lihat ‘Abd al-Rah}i>m al-Isnawi>, *Tabaqa>t al-Sya>fi‘iyyah* (Bagdad: Ih{ya>’ al-Tura>s\ al-Isla>mi>, 1390 H/1970 M), jilid I, h. 3-4.

mungkin,<sup>34</sup> karena mazhab merupakan sekumpulan pendapat yang telah mengkristal menjadi sebuah doktrin, kecuali dalam waktu yang tidak bersamaan, seperti guru-guru al-Bukha>ri>; al-Za'fara>ni> dan al-Kara>bisi> yang semula bermazhab Hanafi, namun setelah lama berkenalan dan sering berdiskusi dengan al-Sya>fi'i>, mereka menjadi pengikut al-Sya>fi'i>.

Demikian halnya dengan pengikut mazhab H{anbali> yang menggolongkan al-Bukha>ri> kedalam *al-t}abaqah al-u>la* dari sahabat Imam Ah}mad,<sup>35</sup> oleh karena ia beberapa kali berkunjung ke Baghdad, dan setiap kali berkunjung ke Baghdad ia sempatkan menemui Ah}mad ibn H{anbal. Ia meriwayatkan beberapa hadis darinya, bahkan ia pernah mendiskusikan problem pribadi (fitnah yang menimpa dirinya) kepadanya. Namun demikian, walaupun al-Bukha>ri> banyak bertemu dengan Imam Ah}mad, akan tetapi ia tidak banyak meriwayatkan darinya sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibn H{ajar bahwa *al-mus}annif* (al-Bukha>ri>) tidak meriwayatkan dari Imam Ah}mad kecuali pada bab ini (kitab Nikah, hadis no. 5105) dan kitab al-maga>zi>, hadis no. 4473, karena telah banyak meriwayatkan dari guru-guru Ah}mad, serta pada perjalanan terakhirnya, Imam Ah}mad sudah menghentikan periwayatan hadis kecuali sedikit.<sup>36</sup> Selain itu, Ibn Abi> Ya'la> mencantumkan nama al-Bukha>ri> dalam kitabnya pada tabaqat pertama, yaitu ulama yang masuk kategori sahabat Imam Ah}mad ibn H{anbal, bukan pada pada tabaqat kedua, yaitu murid-murid Imam Ah}mad ibn H{anbal.

---

<sup>34</sup>lihat Niza>r ibn 'Abd al-Kari>m Sult}a>n al-H{amda>ni>, *al-Ima>m al-Bukha>ri>*, *Faqi>h al-Muh}addis\i>n wa Muh}addis\ al-Fuqaha>* (Makkah al-Mukarramah Ja>mi'ah Umm al-Qura: Silsilah Buh}u>s al-DirAa>sa>t al-Isla>miyyah, 1412 H), h. 151.

<sup>35</sup>Lihat Ibn Abi> Ya'la>, *Tabaqa>t al-Hana>bilah* (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), jilid I, h. 254.

<sup>36</sup>Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, jilid IX, h 154.

Di antara penyebab setiap mazhab mengklaim al-Bukhari sebagai pengikut mazhab mereka, menurut al-Kasymiri ialah tidak adanya kitab tersendiri yang mendeskripsikan pemikiran hukum al-Bukhari secara definitif. Setiap pengikut mazhab mengintepretasikan makna hukum yang terdapat dalam *tara>jum* secara subyektif.<sup>37</sup>

Selain dari imam empat mazhab tersebut, untuk menyempurnakan penyusunan kitab *al-Jami' al-Sahih*, al-Bukhari juga menukil pendapat-pendapat ahli bahasa, misalnya Abu Ubaid al-Qasim ibn Salam, seorang pakar dalam bidang hadis, fikih dan bahasa. al-Bukhari banyak mengukil pendapatnya dalam menafsirkan kosa kata yang terdapat dalam ayat atau hadis.

Al-Bukhari juga banyak menukil pemikiran hukum dalam *al-Jami'* beberapa ulama sebelumnya, selain yang disebutkan di muka. Di antaranya ialah Ibn Syabramah dalam kitab *talak*, Muhammad ibn 'Abd al-Rahman ibn Abi Laili, al-Auzai dalam kitab *shalat khauf*, al-Sauri dalam masalah persaksian *al-qa'if*, pencuri dan pezina, ia juga menukil pemahaman al-Lais ibn Sa'ad tentang hadis, dan lain-lainnya.<sup>38</sup> Hal ini menunjukkan bahwa al-Bukhari banyak mengetahui pemikiran hukum para imam tersebut serta menelaah seluruh mazhab dan madrasah fikih yang berkembang pada masanya dan masa sebelumnya.

Al-Bukhari tergabung dalam mazhab dan madrasah ahli hadis secara umum, walaupun ia berbeda pandangan dalam berbagai kasus. Ia memiliki metodologi tersendiri disamping metodologi madrasah ahli hadis, bahkan ia merupakan benteng dan pondasi utama dalam menjaga aliran pemikiran hukum

---

<sup>37</sup>Lihat al-Kasymiri, *Faid al-Ba'ri*, jilid II, h. 35.

<sup>38</sup>Mu'adz, *al-Manhaj al-Ijtihadi*, h. 53-54.

tersebut, karena dialah yang memadukan antara fikih dan hadis yang kemudian diikuti oleh murid-muridnya seperti al-Tirmizī, Ibn Maḥjāh, Ibn Khuzaimah.

Menurut al-Husaini ‘Abd al-Majīd, hadis itulah mazhab Imam al-Bukhārī, karena pemikiran-pemikirannya dibangun atas dasar hadis, dan keahliannya di bidang hukum diperoleh dari penguasaannya yang mengagumkan di bidang hadis. Hadis adalah mazhabnya semua mujtahid. Diriwayatkan dari empat imam mujtahid yang empat, bahwa apabila ditemukan hadis sahih, maka hadis itulah mazhabku. Dengan redaksi yang berbeda tetapi dalam substansi yang sama, al-Syafi‘i pernah berkata, “Apabila dijumpai hadis yang sahih berbeda dengan pendapatku, maka buanglah pendapatku jauh-jauh.”<sup>39</sup>

Metode berfikir yang diimplementasikan ahli hadis sebagaimana yang diformulasikan oleh Syaḥ Waliyullah al-Dahlawī ialah sebagai berikut:

1. Apabila ditemukan suatu masalah, sedangkan al-Qur’an telah memberikan jawaban, maka tidak boleh berpaling darinya.
2. Apabila nas al-Qur’an dinilai banyak mengandung interpretasi (pemahaman), maka untuk menentukan pilihan pemahaman didasarkan pada sunnah sebagai penentu.
3. Apabila tidak ditemukan jawabannya dalam al-Qur’an, maka dicari dalam sunnah, baik yang masyhur di kalangan tertentu seperti ahli fikih, atau populer di kota tertentu, baik yang diamalkan oleh para sahabat dan para ahli fikih atau tidak.
4. Apabila masalah tersebut ditemukan dalam sunnah, maka tidak boleh mengambil keputusan hukum berdasarkan *asār* sahabat pemikiran mujtahid.

---

<sup>39</sup>Al-Husaini, *al-Imām al-Bukhārī Muḥaddisān wa Faqīḥān*, h. 171.

5. Apabila tidak ditemukan dalam sunnah Nabi, maka mengambil pendapat mayoritas sahabat dan tabiin yang dipertalikan dengan kelompok atau mazhab dan wilayah tertentu.
6. Apabila mayoritas khalifah dan ahli fikih telah bersepakat terhadap jawaban suatu masalah, maka kesepakatan itulah yang diterima.
7. Apabila mayoritas khalifah dan ahli fikih berbeda pendapat, maka ditetapkan berdasarkan pendapat mereka yang paling alim, wara, akurat, dan populer.
8. Apabila pendapat mereka berbelah menjadi dua dan posisinya berimbang, maka dikembalikan pada keumuman nas (al-Qur'an dan sunnah). Kemudian dicari jawaban yang lebih mendekati tujuan umum dari nas tersebut.
9. Apabila keduanya mendekati dasar-dasar ijtihad, maka keyakinan hati masing-masing mujtahid menjadi dasar pertimbangan.<sup>40</sup>

Prosedur penetapan hukum yang diuraikan di atas dapat disederhanakan bahwa sumber dasar pemikiran hukum Islam ahli hadis adalah: pertama, al-Qur'an. Kedua, Sunnah. Ketiga, pendapat sahabat dan tabiin. Keempat, ijtihad/*ra'yu*.

Jika diteliti lebih jauh, ternyata metode pengambilan hukum al-Bukha>ri> mempunyai karakteristik tersendiri dari *mainstream* utama metodologi yang digunakan oleh kalangan ahli hadis pada umumnya sebagaimana diuraikan sebelumnya. Karakteristik itu antara lain:

*Pertama*, menghubungkan pemikiran hukum dengan dalil-dalil dari al-Qur'an dan sunnah,<sup>41</sup> serta menguatkannya dengan pendapat-pendapat para

---

<sup>40</sup>Sya>h Waliyullah al-Dahlawi>, *Hujjatulla>h al-Ba>ligah*, jilid I, h. 255.

<sup>41</sup>Karena al-Qur'an dan sunnah menurut al-Bukha>ri>, adalah sumber sekunder hukum Islam yang dapat menjawab semua permasalahan hukum. Hal ini dapat dipahami dalam riwayat Muh{ammad ibn Abi> H{a>tim bahwa ia mendengar al-Bukha>ri> mengatakan, "Saya yakin

sahabat dan tabiin. Metode ini menurut al-H{usaini>, memiliki keistimewaan di antaranya ialah mempercayakan hasil pemikiran hukum kepada sumber dasar hukum, mempercayakan hasil pemikiran hukum kepada hukum yang diperkuat oleh sahabat dan tabiin, serta membuka pintu para mujtahid untuk melihat keterkaitan pemikiran hukum dengan ayat atau hadis dalam masalah tertentu.<sup>42</sup>

Sehubungan dengan hal ini, Ibn H{ajar berpandangan bahwa al-Bukha>ri> mendekati ulama-ulama sebelumnya dalam metode pemaduan antara sunnah dan fikih dengan mengatakan bahwa ia mencontohi metode pola pikir para ulama seperti al-Sya>fi'i>, Abu> S|aur, al-H{umaidi>, Ah}mad, dan Ish}a>q, walaupun tidak diistilahkan seperti yang dikenal di kalangan *muta'akhiri>n.*<sup>43</sup> Maksudnya ialah bahwa mayoritas muatan buku-buku mereka adalah hadis yang kemudian dibubuhi oleh pemikiran-pemikiran hukum yang digali dari nas-nas, sedangkan pendapat pribadi tidak begitu banyak.

*Kedua*, mengutamakan al-Qur'an daripada sunnah dalam berargumen, dan menjadikannya yang menghakimi sunnah, sehingga sunnah mengikuti dan menjelaskan al-Qur'an. Metode ini berbeda dengan metode beberapa ulama hadis, yang menjadikan sunnah yang memutuskan perkara yang terdapat dalam al-Qur'an.<sup>44</sup>

*Ketiga*, al-Bukha>ri> memiliki kemampuan disiplin ilmu hadis khususnya ilmu *rija>l*, suatu kemampuan yang jarang disamai oleh para mujtahid. Dengan kemampuan ini, ia membangun ijtihadnya dalam *mentas}h}i>h}* dan mendaifkan

---

bahwa apa yang dibutuhkan pasti didapati dalam al-Qur'an dan sunnah", saya bertanya kepadanya, "Apakah mungkin semua hal itu dapat diketahui? Ia menjawab, "Ya." Lihat al-Z|ahabi>, *Siya>r*, jilid XII, h. 412.

<sup>42</sup>Al-H{usaini>, *al-Ima>m al-Bukha>ri> Muh}addis\an wa Faqi>han*, h. 165.

<sup>43</sup>Ibn H{ajar, *Fath} al-Ba>ri>*, Jilid III, h. 3283.

<sup>44</sup>Mu'a>z\, *al-Manhaj al-Ijtihadi>*, h. 135; lihat juga 'Abd al-Maji>d, *al-Ittija>hat al-Fiqhiyyah 'inda Ash}a>b al-H{adis fi> al-Qarn al-S/a>lis\ al-Hijri>* (Mesir: Maktabah al-Khaniji>, 1399 H/1979 M), h. 201.

hadis, kemudian membangun pemikiran fikihnya di atas hadis yang ia nyatakan sahih.<sup>45</sup> Berbeda dengan beberapa mujtahid, mereka tidak menyamai kemampuan al-Bukha>ri> dalam ilmu *rija>l* dan kemampuan menggali hukum dari hadis. Walaupun ada yang menyamainya dalam menggali hukum dari nas hadis, akan tetapi mereka terbatas mengetahui kelemahan matan hadis serta para perawinya, sehingga terpaksa menggunakan sumber-sumber sekunder yang justru menghakimi hadis-hadis tersebut, dimana dapat berimplikasi kepada penolakan hadis-hadis sahih jika terjadi kontradiksi dengan kaidah-kaidah sebelum mendeteksi *'illah* atau kelemahan hadis-hadis daif.

Metode seperti ini idealnya dilalui oleh seorang mujtahid, yakni memahami nas-nas al-Qur'an dan hadis-hadis sahih, kemudian membangun pemikiran hukumnya dari nas tersebut. Adapun mempelajari hukum-hukum kemudian mendatangkan argumen hadis yang ditashih oleh orang lain, tidak mampu membedakan kesahihan dan kelemahan hadis, merupakan cela tersendiri bagi seorang mujtahid. Bahkan lebih tercela lagi kalau pemikiran hukum dibangun dari hadis-hadis yang telah disepakati kelemahannya.

Implikasinya ialah bahwa dalam suatu permasalahan, al-Bukha>ri> memilih pendapat yang berdasar pada hadis yang lebih sahih atau sahih dari pada pendapat yang didasari hadis sahih atau lemah. Misalnya tentang paha, apakah ia termasuk aurat bagi laki-laki atau buka, al-Bukha>ri> mengatakan, "*Wa h}adi>su Anas asnad, wa h}adi>s Jarhad ah}wat}* (hadis Anas yang menyatakan paha bukan aurat, lebih sahih. Sedangkan hadis Jarhad, yang menyatakan paha adalah aurat, lebih berhati-hati).

*Keempat*, al-Bukha>ri> mencapai kematangan berpikir karena telah menelaah dan bersinggungan aliran-aliran pemikiran fikih sebelumnya, ia banyak

---

<sup>45</sup>Mu'a>z, *al-Manhaj al-Ijtihadi>*, h. 135

menginventaris pendapat-pendapat dan metode-metodenya. Sehubungan dengan ini, Nu>r al-Di>n ‘It}r mengatakan bahwa al-Bukha>ri> sejak usia dini telah bergelut dengan fikih, ia membaca pemikiran hukum *ahl al-ra’yi*, selanjutnya ia menelaah pemikiran fikih Imam al-Sya>fi‘i>, dan juga pemikiran fikih Imam Ma>lik, ia juga memiliki hubungan emosional yang kuat dengan Imam Ah}mad. Dengan demikian ia telah menghimpun pemikiran fikih dari berbagai aliran metodologi pemikiran (madrasah) fikih pada masanya, yang membantunya untuk berpikir independen, karena ia telah banyak beristifadah dari metode ijtihad dan ketajaman analisis dari *ahli ra’yi*, dan banyak menelaah metode kritik ahli hadis.<sup>46</sup>

*Kelima*, semangat ruhiyah untuk mengimplimentasikan perintah-perintah syarak, dan ini merupakan karakteristik kebanyakan para *fukaha* dan *muhaddisi>n*. Mereka tidak banyak menghiraukan perbedaan antara sunnah dan wajib karena semuanya dituntut untuk berantusias melaksanakannya, sebagaimana mereka tidak banyak menghiraukan perbedaan antara makruh dan haram, karena semuanya dituntut untuk ditinggalkan.<sup>47</sup> Akan tetapi langkah membedakan antara *mustah}ab* dan *fard}u*, makruh dan haram, adalah lebih tajam (utama) untuk digunakakan, sembari meningkatkan semangat ruhiyyah. Berantusias tinggi melakukan hal yang wajib dan meninggalkan yang haram tanpa meremehkan hal yang *mustahab* dan yang makruh.

*Keenam*, beristinbat hukum tanpa menjelaskan kaidah-kaidah yang dijadikan dasar berpikir. Metode seperti ini lazim digunakan oleh para mujtahid pada masanya dan masa sebelumnya, dimana metode ijtihad yang dikenal sekarang belum diperkenalkan, karena otak-otak mereka bersih, tabiat

---

<sup>46</sup>Nu>r al-Di>n ‘Itr, *al-Ima>m al-Tirmiz}i>*, *al-Muwa>zana}h bain Ja>mi‘ih wa bain al-S}ah}i>h{ain* (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risa>lah, 1408 H/1988 M), h. 39; lihat juga al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 416.

<sup>47</sup>Al-Muba>rakfu>ri>, *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 371.

(pembawaan) mereka lurus, serta belum tampak di kalangan mereka penyimpangan berpikir yang kemudian para ulama memandang penting untuk memformalisasikan kaidah-kaidah yang dapat menjaga kelurusan pemahaman dan cara *istinbat* dari nas-nas.

Walaupun al-Bukhari memiliki kemampuan ijtihad yang tinggi dan pengaruh besar terhadap pengembangan pemikiran fikih dan madrasah ahli al-hadis, akan tetapi tidak dikenal mazhabnya yang menjadi ikutan, padahal banyak fakaha yang menjadikannya sebagai referensi dalam berijtihad, khususnya dari kalangan ahli hadis.

### C. Pengaruh al-Bukhari Terhadap Perkembangan Hukum Islam

Sebagaimana dipaparkan sebelumnya bahwa *rihlah ilmiah* yang dilakukan seseorang mempunyai fungsi ganda. Pada suatu waktu ia merupakan sistem belajar untuk menghimpun dan mengembangkan ilmu, namun pada waktu yang sama ia juga dapat berfungsi untuk menyebarkan khazanah intelektual Islam.<sup>48</sup> Seorang ulama biasanya berbekal segudang ilmu, seperti yang dialami al-Bukhari. Ketika mengadakan *rihlah ilmiah* ke beberapa negara, tidak jarang ia diminta untuk memberi kuliah oleh penduduk negeri yang dikunjunginya, serta memberikan fatwa terhadap permasalahan yang mereka dapati. Bahkan gurunya sendiri sering menguatkan dan menggunakan kesimpulan-kesimpulan hukumnya. Mobilitas ini berfungsi sebagai rantai penghubung antar daerah atau kota, sehingga dapat mengetahui perkembangan ilmiah yang terjadi. Dengan mengingat kondisi transportasi pada waktu itu, mereka juga berfungsi sebagai satelit

---

<sup>48</sup>Al-Zahabi, *Siyar*, jilid XII, h. 458.

pemancar di era modern, dan sekaligus merupakan serat-serat pengikat yang membentuk keutuhan wilayah intelektual kaum muslimin.

Seiring dengan perkembangan waktu, al-Bukha>ri> mulai memberikan porsi waktu mengajar lebih untuk memenuhi kebutuhan intelektual kaum Muslimin. Keluasan ilmu serta kecerdasan al-Bukha>ri> dalam berbagai disiplin ilmu inilah, khususnya dalam bidang hadis dan fikih, yang menjadikan ia sumber cahaya pengetahuan yang dicari dan dibutuhkan khayalak manusia. Baik di kalangan awam maupun ulama, terutama para pencari ilmu, sehingga orang pun berbondong-bondong untuk mengambil manfaat darinya. Kemampuan seperti inilah yang mendorong guru-gurunya sendiri yang mengarahkan orang-orang untuk menimba ilmu darinya.<sup>49</sup>

Tentang murid al-Bukha>ri>, banyak para ulama yang tidak bisa menentukan dengan pasti jumlah manusia yang berguru padanya. Muridnya al-Farbawi mengatakan, “Aku mengira ada sekitar 90.000 orang yang mendengar al-*Ja>mi’ al-S{ah{i>h}* saat dibacakan langsung oleh Sang Imam sendiri.”<sup>50</sup> Bahkan para gurunya sendiri yang malah berguru kepada al-Bukha>ri> setelah melihat kualitas hadis serta kecerdasan yang dimilikinya. Kitab al-*Ja>mi’ al-S{ah{i>h}* adalah bukti nyata keunggulan ijtihadnya dan keluasan ilmunya, seorang mujtahid independen yang dapat menggali hukum dari sumber utamanya.

Dari uraian di atas, diketahui bahwa al-Bukha>ri> memiliki kontribusi dan pengaruh terhadap kaum Muslimin dan perkembangan keilmuan Islam khusus dalam bidang hadis dan fikih. Dalam bidang hadis, al-Bukha>ri> memberikan

---

<sup>49</sup>Ish}a>q ibn Raha>waih, salah seorang guru al-Bukha>ri>, pernah berkata, “Wahai sekalian penuntut hadis! lihatlah kepada pemuda ini (al-Bukha>ri>) dan tulislah hadis darinya, seandainya ia hidup pada zaman al-H{asan ibn Abi> al-H{asan al-Bas}ri> niscaya ia mendatangnya karena pengetahuan hadis dan fikihnya. Lihat al-Bagda>di>, *Ta>rikh Bagda>d*, jilid II, h. 27; Ibn Kas{i>r, *al-Bida>yah wa al-Niha>yah*, jilid XI, h. 25; al-Z{ahabi>, *Siya>r*, jilid XII, h. 421.

<sup>50</sup>Ibn H{ajar, *Muqaddimah*, h. 253.

kontribusi dan pengaruh yang sangat besar, sehingga wajar ia mendapat gelar *ami>r al-mu'mini>n fi> al-h}adi>s*. Namun yang menjadi pertanyaan adalah bagaimana besaran pengaruh al-Bukha>ri> dalam perkembangan fikih/hukum Islam?

Untuk mengetahui besaran pengaruh al-Bukha>ri> dalam perkembangan fikih dan ijtihad, dapat diketahui melalui pengetahuan/informasi tentang seberapa besar perhatian para fukaha terhadap pendapat-pendapatnya, serta faidah yang mereka ambil darinya.

Pengaruh pemikiran hukum Islam al-Bukha>ri> pada masa sesudahnya, tidak terlalu tampak. Pemikiran hukumnya tidak mengkristal dalam satu wadah aliran, tidak terhimpun secara sistematis dalam bentuk kitab fikih atas namanya sebagaimana yang dilakukan oleh fukaha mazhab.<sup>51</sup> Sehingga tidak dikenal mazhab al-Bukha>ri> yang dapat diikuti kaum Muslimin, disamping mazhab-mazhab lainnya dalam sejarah perkembangan hukum Islam. Hal tersebut disebabkan beberapa faktor:

*Pertama*, prestasinya yang tinggi dalam bidang hadis menenggelamkan keahliannya dalam bidang fikih, sehingga yang tampak dalam dirinya sebagai pembeda adalah sebagai kritikus hadis, dan tidak tampak identitas hukum yang khas. Ia digolongkan kedalam ahli fikih dari kalangan ahli hadis (*fuqaha>' al-muh}addis\i>n*), bahkan sebagai pondasi utama dan benteng mereka.

*Kedua*, tidak adanya murid dan sahabat al-Bukha>ri> yang *concern* terhadap pemikirannya terlebih lagi membangun pemikiran hukum berdasarkan metodologinya.<sup>52</sup> Mazhab sebagai *school of thought* memang baru dapat terbentuk

---

<sup>51</sup>Al-Bukha>ri> banyak menuangkan pemikiran fikihnya dalam berbagai kitab fikihnya sendiri yang disertai dengan riwayat-riwayat hadis, seperti *Raf' al-Yadain fi> al-S{ala>h*, *al-Hibah*, *Khair al-Kala>m al-Qira'ah* *Khalf al-Ima>m*, dan lain-lainnya.

<sup>52</sup>Al-Z{ahabi> ketika menyebutkan biografi al-Lais\ ibn Sa'ad, ia menukil perkataan al-Sya>fi'i> yang mengatakan bahwa ia (al-Lais\ ibn Sa'ad) lebih fakih dari Ma>lik, akan tetapi

setelah pemilik ide itu lama meninggal dunia. Jadi di tangan murid-murid dan sahabat-sahabatnyalah pemikiran tokoh tersebut disistematisasikan dan menjadi kontekstual. Tumbuh kembangnya suatu aliran pemikiran termasuk pemikiran hukum Islam lebih ditentukan oleh loyalitas murid-muridnya.<sup>53</sup> Mazhab Hanafi misalnya, tumbuh dan berkembang di tangan murid-muridnya yang loyal. Abu> H{ani>fah (w. 150/767) mempunyai murid yang cukup banyak, antara lain murid yang menjadi ulama terkemuka dan pembela mazhab Hanafi> adalah Abu> Yu>suf dan Muh}ammad ibn H{asan al-Syaiba>ni>. Abu> H{ani>fah tidak meninggalkan kitab fikih kecuali beberapa *risa>lah*, yang diberi nama *al-Fiqh al-Akbar*, *al-'Ilm wa al-Muta'allim*, *Risalah ila> 'Us\ma>n al-Banna>*, dan *al-Radd 'ala> al-Qadariyyah*. Semuanya berisi ilmu kalam dan nasehat, tidak ada yang berisi fikih. Akan tetapi murid-muridnyalah yang berusaha menghimpun fatwa-fatwa dan pemikiran hukumnya, mensistematisasikan dan mengaktualisasikan pemikiran-pemikiran gurunya hingga dapat tumbuh dan berkembang menjadi aliran pemikiranyang mapan.

Ada dua murid terkemuka Abu> H{ani>fah yang menghimpun fatwa, pendapat-pendapat dan *as\ar* yang berasal dari Abu> H{ani>fah dalam beberapa kitab. Pertama, Abu> Yu>suf (w. 182/798), ia adalah Ya'qu>b ibn Habi>n al-Ans}a>ri>. Ia menulis empat buah kitab, yaitu *Kita>b al-A<s}a>r*, *Ikhtila>f ibn Abi> Laila>*, *al-Radd 'ala> Siyar al-Awza>'i>*, dan *al-Kharra>j*. Kedua, Muh}ammad ibn al-H{asan al-Syaiba>ni> (w. 189/805), kitab yang ditulis oleh al-Syaiba>ni> cukup banyak, antara lain ialah *Kitab al-As}l wa al-Mabsu>t*, *al-Ziya>da>t*, *al-Ja>mi' al-S{agi>r*, *al-Ja>mi' al-Kabi>r*, *al-Siyar al-S{agi>r*, *al-*

---

murid dan sahabatnya tidak mengikuti dan menyebarkan metodologinya. Lihat al-Z{ahabi>, *Siya>r*, jilid VIII, h. 136.

<sup>53</sup>Lihat M. Hashim Kamali, *Shariah Law An Introduction*, h. 89.

*Siyar al-Kabi>r, al-Radd ‘ala> Ahl al-,adinah, Kita>b al-A<s}a>r, dan lain-lainnya.*<sup>54</sup>

Demikian pula mazhab Ma>liki> dan Sya>fi‘i>. Mazhab Ma>liki> di Mesir dipromosikan oleh murid-muridnya yang berdomisili di sini, seperti ‘Abd al-Rah}ma>n ibn al-Qa>sim, ‘Abd al-Rah}i>m ibn Kha>lid ibn al-H{akam, Asyhab ‘Abd al-‘Azi>z, dan lain-lainnya. Mazhab Ma>liki> berkembang dan berpengaruh di Mesir, sebelum datang al-Sya>fi‘i>, berdomisili dan mengembangkan mazhabnya di Mesir. Mazhab Ma>liki> adalah mazhab fikih yang pertama berkembang di Mesir, yang kemudian digantikan oleh mazhab Sya>fi‘i> pada masa pemerintahan al-Ayyu>bi>.<sup>55</sup>

Al-Sya>fi ‘i> (w. 204/820) memiliki murid-murid yang cukup banyak, yang kemudian mengembangkan pemikiran hukumnya, menghimpun pendapat-pendapat dan *as}ar* dari al-Sya>fi‘i>, memberikan syarah kitab-kitab yang ditulis al-Sya>fi‘i>, bahkan adapula yang mengembangan mazhab hukum Islam sendiri, seperti Ah}mad ibn H{anbal. Di antara murid-muridnya ialah al-Za‘fara>ni>, al-Kara>bisi>, Abu> S{aur, Ah}mad ibn H{anbal al-Bu>t}i>, al-Muzani>, al-Rabi>‘ al-Mura>di> di Mesir dan Abu> ‘Ubaid al-Qa>sim ibn Sala>m al-Lugawi> di Irak. Al-H{umaidi> mengembangkan fikih Sya>fi‘i> di Hija>z. Pada akhir abad III H, mazhab Sya>fi‘i> tersebar di Marwa dan Khura>sa>n. Di dua propinsi ini, mazhab Sya>fi‘i> berkembang pesat dan merata, dan menjadi mazhab penguasa dan rakyatnya. Di antara strategi keberhasilannya ialah mazhab Sya>fi‘i> disebarkan melalui para pelajar dan cendekiawan, mereka mengajarkan

---

<sup>54</sup>Muh}ammad Abu> Zuhrah, *Muh}a>d}ara>t fi> Ta>ri>kh al-Maz}a>hib al-Isla>miyyah*, selanjutnya disebut *Ta>ri>kh* (Beirut: Da>r al-Fikr, t. th.), h. 185-187.

<sup>55</sup>Muh}ammad Abu> Zuhrah, *Ta>ri>kh*, h. 241-242.

fikih dan usul yang ditulis al-Sya>fi'i> dan kitab-kitab yang ditulis oleh murid-murid al-Sya>fi'i>.<sup>56</sup>

Murid-murid al-Bukha>ri>, seperti Imam Muslim (204-251 H), Abu> Daud (202-275 H), al-Nasa>'i>(215-302 H), dan al-Tirmiz\i> (209-279 H) lebih dikenal segai pakar hadis, walaupun mereka juga memiliki keahlian dalam bidang hukum Islam. Al-Tirmiz\i>, yang sangat terpengaruh dengan metodologi penyusunan kitab *al-Ja>mi' al-S{ah}i>h* dalam penyusunan kitabnya, tidak menyebutkan pendapat-pendapat hukum al-Bukha>ri> di antara deretan nama fukaha yang disebutkan di dalam kitabnya. Murid-murid lainnya yang ahli di bidang fikih ialah Muh}ammad ibn Nas}r al-Marwazi> al-Faqi>h (202-294 H) dan Muh}ammad ibn Ish}a>q ibn Khuzaimah (233-311 H). mereka juga tidak memberikan perhatian besar dalam dalam penyebarluasan pemikiran hukum Islam al-Bukha>ri>, meskipun sebenarnya al-Bukha>ri> mewariskan kitab fikih dan fatwa-fatwa hukum Islam.

Al-Bukha>ri> adalah seorang ulama yang memiliki mobilitas tinggi, sering mengembara untuk menghimpun ilmu terutama hadis, dan pada waktu yang sama mengajarkanya kepada yang lain. Akan tetapi, ia tidak sempat membangun media komunikasi yang efektif dengan murid-muridnya, misalnya dalam bentuk halaqah, majelis ilmu, forum diskusi dan lain-lainnya, yang membahas persoalan hukum Islam secara intensif dan komprehensif. Abu> H{ani>fah menyelenggarakan *halaqah* yang diikuti oleh banyak murid-muridnya di mesjid Kufah Irak. Ma>lik ibn Anas menggunakan masjid Nabawi di Madinah sebagai forum *halaqah*. Al-Sya>fi'i> juga membentuk forum halaqah yang diikuti oleh para penuntut ilmu, cendikiawan, yang tidak hanya terdiri dari murid-muridnya

---

<sup>56</sup>Abu> Zahrah, *Ta>ri>kh*, h. 300.

saja, tetapi juga melibatkan ulama lokal.<sup>57</sup> Forum-forum tersebut merupakan media yang paling efektif untuk penyebaran dan pemaparan ide suatu mazhab.

*Ketiga*, pemikiran fikih al-Bukhari dalam kitab *sahihnya*, tidak mudah dipahami, banyak yang diperselisihkan kepastian maknanya oleh ulama, lebih-lebih kalangan orang awam. Sehubungan dengan ini, Nur al-Din 'Itr menjelaskan bahwa kepunahan mazhab disebabkan sulitnya memahami hakikat mazhab tersebut, dimana redaksinya mengandung multi interpretasi ganda yang membutuhkan faktor-faktor luar untuk menetapkan makna yang dimaksud oleh pemilik mazhab (mujtahid), walaupun ini bukan suatu kekurangan yang dikembalikan kepada para mujtahid.<sup>58</sup>

*Keempat*, al-Bukhari tidak mendapat dukungan politik dari pemerintah, dimana hal ini sangat berpengaruh terhadap pertumbuhan dan perkembangan suatu mazhab. Karena adanya petronase politik dari pemerintah yang berkuasa terhadap suatu mazhab. Mu'tazilah suatu aliran teologi dalam Islam, pernah mencapai puncak perkembangannya, bahkan sempat menjadi mazhab resmi negara pada tiga periode Khalifah Bani 'Abbas (al-Ma'mun, al-Mu'tasim dan Wa'siq). Mazhab Hanafi pernah berkembang pesat pada periode pemerintahan Bani 'Abbas (al-Mahdi, al-Hadi dan al-Rasyid). Bahkan mazhab Hanafi sempat menjadi mazhab resmi negara, ketika Khalifah Harun al-Rasyid menunjuk Abu Yusuf sebagai *qadi* pemerintahan Bagdad.<sup>59</sup>

Pergantian mazhab hukum di Mesir, yang bermula menganut mazhab Maliki, kemudian digantikan mazhab Syafi'i, ketika S}alah al-Din al-

---

<sup>57</sup>Abu Zahrah, *Tarikh*, h. 192.

<sup>58</sup>Nur al-Din 'Itr, *al-Muwaznah*, h. 370.

<sup>59</sup>Dengan wewenangnya yang luas, Abu Yusuf dapat menyeleksi hakim-hakim dan petugas peradilan. Pengangkatan hakim dan pegawai pengadilan di seluruh propinsi pemerintahan Bagdad harus mendapat legitimasi darinya. Maka mazhab Hanafi tersebar luas ke seluruh propinsi yang menjadi wilayah kekuasaan pemerintahan Bagdad. Abu Zahrah, *Tarikh*, h. 188.

Ayyu>bi> menguasai pemerintahan Mesir, hingga Zahir Baibars menjadi penguasa Mesir yang mengangkat *qa>dji* dari empat mazhab sekaligus, dan penduduk Mesir yang berperkarakan diselesaikan sesuai dengan mazhab yang dianutnya, dengan urutan mazhab Sya>fi'i> di tempat yang teratas, kemudian mazhab Ma>liki>, mazhab Hanafi>, dan mazhab H{anbali>. Namun ketika dinasti 'Us}ma>n memerintah Mesir, mazhab {Hanafi> dijadikan pada urutan pertama.

Kemudian ketika Khalifah Muh{ammad 'Ali> memerintah Mesir, semua mazhab dihapus dari kekuasaan peradilan, khalifah hanya mengangkat *qa>dfi* dari mazhab H{anafi>.<sup>60</sup> Hal tersebut menunjukkan bahwa pergantian mazhab di suatu negara jelas terkait erat dengan patronase politik penguasa. Suatu pemikiran akan dapat tumbuh dan berkembang pesat serta dapat tersalur secara luas jika mendapat dukungan politik penguasa. Sebaliknya suatu pemikiran akan surut dan kurang memberikan pengaruh manakala tidak mendapat dukungan politik dari penguasa.

Al-Bukha>ri> dalam sejarah hidupnya pernah ditimpa fitnah dan perlakuan yang tidak menyenangkan dari penguasa. Di usianya yang senja, al-Bukha>ri> terpaksa meninggalkan Naisabu>r, kota yang sangat ia cintai, karena konflik dengan sahabat dan juga gurunya, Yah}ya> al-Zuhli>. Ia kembali ke Bukha>ra>, tanah kelahirannya, di sini ia menerima penolakan dari penguasa Bukha>ra> saat itu, Kha>lid ibn Ah}mad al-Zuhli>.<sup>61</sup> Kemudian pindah ke Bikandi>, namun berita pengusirannya dari Bukha>ra> pun sudah menyebar di kalangan masyarakat setempat, sehingga penduduk Bikandi> terpecah, antara

---

<sup>60</sup>Abu> Zahrah, *Ta>ri>kh*, h. 299-300.

<sup>61</sup>Al-Bukha>ri> diusir dari Bukha>ra> karena dituduh menghina sang penguasa sebab menolak perintah dan ajakan untuk mengajarkan al-Ja>mi' di istananya. Lihat Na>s}ir al-Di>n, *Tuh}fah al-Bukha>ri>*, h. 137.

kelompok yang mempercayai berita tersebut dan kelompok yang tidak mempercayainya. Tapi karena kelompok pertamalah yang al-Bukha>ri> melihatnya lebih besar, segera ia memutuskan untuk tidak menetap di kota tersebut. Kemudian ia menuju Khartank dan di sinilah ia wafat.

Dukungan politik pemerintah pada sebuah mazhab atau aliran bisa berbentuk dengan mejadikan mazhab tersebut sebagai mazhab resmi negara, atau dengan mengangkat ulama-ulam terkemuka dalam mazhab tersebut sebagai mufti, qadi, atau hakim.

Mazhab Ma>liki> meskipun lahir di Hija>z, tetapi pernah tidak berpengaruh di Hija>z, dalam waktu relatif lama posisinya lemah. Kemudian mazhab Ma>liki> di Hija>z menjadi kokoh dan berpengaruh luas ketika qa>dji negeri tersebut dijabat oleh Ibn Farh}un pada 793 H.<sup>62</sup> ia seorang ulama terkemuka mazhab Ma>liki> di Hija>z. Di Andalus, mazhab Ma>liki> pernah berpengaruh luas, menjadi mazhab penguasa dan rakyat andalus, menggantikan mazhab Auza>'i>, seorang juris dari Syam yang sebelumnya menguasai Andalusia, yaitu ketika kekuasaan peradilan diberikan pada Yah}ya> ibn Yah}ya>, ia menggunakan strategi yang pernah diterapkan Abu> Yu>suf di Bagdad, maka juris-juris mazhab Ma>liki> menguasai Andalus. Demikian pula mazhab Sya>fi'i> berkemabang pesat di Syam, ketika Abu> Zur'ah al-Dimasyqi> al-Sya>fi'i> (w. 302 H), diangkat menjadi qadi di Damaskus, yang sebelumnya kekuasaan peradilan di Syam dikuasai oleh Mazhab Auza>i'i>.<sup>63</sup>

Al-Bukha>ri> dan murid-muridnya menjauh dari kekuasaan, tidak ada yang terlibat dalam kekuasaan pemerintahan baik sebagai mufti, qadi, atau hakim. Al-Bukha>ri> sendiri lebih memilih hidup sebagai seorang zahid, wara' dan

---

<sup>62</sup>Abu> Zahrah, Ta>ri>kh, h. 241.

<sup>63</sup>Abu> Zahrah, Ta>ri>kh, h. 300.

mengisi segenap waktunya dengan aktifitas ibadah.<sup>64</sup> Oleh karena itu, pemikiran fikih al-Bukhari tidak tersebar luar dan berkembang serta terserap di kalangan masyarakat.

Akan tetapi, sesuatu yang tidak diragukan bahwa kitab *al-Jami' al-Sahih* memberikan pengaruh terhadap mayoritas fukaha. Mereka banyak yang membaca, menelaah kitab *sahihnya*, serta berargumen dengan hadis-hadisnya. Hal ini tampak ketika fukaha mazhab menetapkan hukum terhadap suatu persoalan, maka mereka memperkuatnya dengan hadis-hadis al-Bukhari. Tentu seorang fakih jika mendapati hadis al-Bukhari, akan merasakan ketenangan dan kepuasan dalam penetapan hukum yang didasari dari hadis tersebut. selain itu, pemikiran hukum tersebar dalam beberapa kitab fikih yang dinukil oleh ulama seperti Ibn Hazm dalam kitabnya *al-Muhalla*, Ibn Rusyd dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid*, al-Syaukani dalam kitabnya *Nail al-Autar*, dan lain-lainnya.

Jika al-Bukhari tidak terlalu tampak memberikan pengaruh terhadap fukaha mazhab, tetapi pengaruhnya terhadap fukaha ahli hadis (*muhaddisin*) sangat kuat dan jelas. Para *muhaddisin* pada masa setelahnya sangat terpengaruh dengan metode penyusunan kitab. Dalam hal ini, al-Mubarakfuri mengatakan bahwa al-Bukhari ini adalah imam para ahli hadis, semua murid-muridnya menyusun kitab-kitab hadis mereka berdasarkan bab-bab fikih, oleh karena itu, dua disiplin ilmu ini senantiasa berbarengan. Sangat jarang didapati *muhaddisin* pada masa sebelumnya yang menyusun riwayat hadis-hadis yang disertai dengan kajian hukumnya.<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup>Abd Muh}sin 'Ubbad, *al-Imam al-Bukhari wa kitabuh al-Jami al-Sahih*, maktabah syamilah.

<sup>65</sup>Al-Mubarakfuri, *Sirah Imam al-Bukhari*, h. 405..

Senada dengan perkataan al-Muba>rakfu>ri>, Mu‘az\ Hawa> menyatakan bahwa al-Bukha>ri> adalah termasuk ulama pertama yang memformasikan fikih ahli hadis dan menyebarkan mazhab mereka, bahkan dialah yang membuka jalan bagi para *muhaddisin* setelahnya untuk menggunakan metode ini yang belum dikenal sebelumnya.<sup>66</sup> Bahkan para ahli hadis pun banyak mengambil pelajaran dan mengikuti al-Bukha>ri> dalam pembuatan bab-bab hadis. Didapati beberapa tarjamah kitab ahli hadis bersesuaian dengan *tarjamah* al-Bukha>ri>. Kitab yang paling banyak kesesuaiannya dengan *tara>jum* al-Bukha>ri> ialah Kitab *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h* yang disusun oleh muridnya al-Tirmiz\i>. Selain al-Tirmiz\i>, al-Nasa>i> dan Ibn Khuzaimah juga terinspirasi dari metode al-Bukha>ri> dalam menyusun *tara>jum* kitab.

Pemikiran hukum al-Bukha>ri> juga berpengaruh terhadap pemikiran hukum Ibn Hazm, ia banyak menelaah *al-Ja>mi‘ al-S{ah}i>h* serta banyak berkesesuaian dengan pendapat al-Bukha>ri> dalam berbagai permasalahan. Selain itu, Ibn Hazm banyak meriwayatkan hadis-hadis yang terdapat dalam *al-Ja>mi‘*, yang tentu hal ini berpengaruh terhadap pemikiran hukumnya.<sup>67</sup>

Selain itu pula, didapati dalam beberapa kitab fikih pendapat-pendapat (mazhab) al-Bukha>ri> yang dikutip dari kitab *sahihnya*. Walaupun yang banyak menukil pendapat-pendapat al-Bukha>ri> adalah fukaha ahli hadis, yaitu mereka yang memberikan perhatian besar dalam kajian hadis yang disertai dengan kajian hukum Islam,<sup>68</sup> seperti Syarh al-Nawawi>,<sup>69</sup> Syarh al-Ahwazi>,<sup>70</sup> Bida>yah al-

---

<sup>66</sup>Mu‘a>z\, *al-Manhaj al-Ijtihadi>*, h. 129.

<sup>67</sup>Mu‘a>z\, *al-Manhaj al-Ijtihadi>*, h. 131.

<sup>68</sup>Al-Muba>rakfu>ri> mendeskripsikan secara singkat 146 karangan kitab yang berkaitan dengan *S{ah}i>h al-Bukha>ri>*. Lihat *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>*, h. 364-485; Sedangkan Mu‘az H{awa> menjelaskan bahwa Muh}ammad ‘Isam al-H{usaini> dalam kitab *Ittiha>f al-Qa>ri>*, menyebutkan lebih dari 300 karya kitab yang berkaitan dengan *S{ah}i>h al-Bukha>ri>*. *Manhaj*, h. 38. Program Pascasarjana Fakultas Syariah Universitas Umm al-Qura> melakukan proyek penulisan karya ilmiah dalam bentuk tesis dan disertasi, yang memfokuskan penelitian pada pemikiran fikih al-Bukha>ri>. Seperti *Fiqh al-Bukha>ri> fi> al-wudu>’ wa al-Gusl, Fiqh*

Mujtahid,<sup>71</sup> al-Syauka>ni>.<sup>72</sup> Hal ini menunjukkan bahwa pemikiran hukum al-Bukha>ri> juga mendapat perhatian besar dikalangan fukaha dengan menukil pendapat-pendapatnya dalam kitab-kitab fikih mereka.

Di antara yang menjadi hal penting yang harus dicatat dalam kaitannya dengan kontribusi dan pengaruh pemikiran hukum Islam al-Bukha>ri> ialah bahwa kitab *sahihnya* merupakan salah satu kitab yang paling sahih setelah al-Qur'an, yang telah disepekat oleh umat untuk menerimanya, sehingga menempati kedudukan yang terhormat dalam jiwa-jiwa kaum Muslimin. Kontribusi al-Bukha>ri> merupakan bukti kebenaran *sunnatullah* yang terdapat dalam Q.S. al-Ra'd/13: 17,

Ü=y dō< uŠsù ß%ot/ " 9\$ # t\$ " Br 'sù  
 \$ tB \$ " Br &ur ( [ ä! \$ x ÿ ä\_  
 ' Î û ß] ä3ôJ u< sù} " \$ " Z9\$ # ßì x ÿ Ztf  
 y 7ï 9° x < x . 4 ÇÜö' F{ \$ #  
 tA\$ sWøBF{ \$ # a ! \$ # Ü>Î Žôøo,,  
 ÇÊ ÆÈ

Terjemahnya:

Adapun buih itu, akan hilang sebagai sesuatu yang tak ada harganya; Adapun yang memberi manfaat kepada manusia, Maka ia tetap di bumi. Demikianlah Allah membuat perumpamaan-perumpamaan.<sup>73</sup>

---

*al-Bukha>ri> fi al-S{ala>h, Fiqh al-Bukha>ri> fi> al-Zaka>h, Fiqh al-Bukha>ri> fi> al-Qada>wa al-Ima>ra>t, dan lain-lainnya.*

<sup>69</sup>Contohnya al-Nawawi mengutip pendapat al-Bukha>ri> dalam kitab *al-Majmu>'* dalam hal mengangkat kedua tangan ketika bangkit dari tasyahhud pertama. Lihat *al-Majmu>' Syarh} al-Muhazzab* (Beirut: Da>r al-Fikr, 1417 H/1996 M), jilid III, h. 409.

<sup>70</sup>Dalam masalah mengangkat kedua tangan saat bangkit dari tasyahuud awal, al-Ah}waz}i> mengisyarakan argumen-argumen al-Bukha>ri>. Lihat Abu> al-'Ala> al-Muba>rakfu>ri>, *Tuhfah al-Ah}wazi> bi Syarh} Ja>mi' al-Tirmiz}i>* (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.), jilid II, h. 100.

<sup>71</sup>Ibn Rusyd menjelaskan pendapat-pendapat yang berkaitan dengan masalah membaca al-Qur'an saat ruku dan sujud, di antaranya ialah pendapat al-Bukha>ri> yang melarang hal tersebut. lihat *Bida>yah al-Mujtahid*, jilid I, h. 93

<sup>72</sup>Lihat contoh dalam kitab *Nail al-Aut}a>r*, jilid V, h. 51-52

<sup>73</sup>Departemen Agama R.I., *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 251.



## BAB VI

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian dan analisis sebagaimana terdapat pada bab-bab tersebut, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Untuk menemukan hukum syarak, al-Bukhari dalam kitab *al-Jami' al-Sahih*, bersandar kepada al-Qur'an dan sunnah serta sumber-sumber hukum lainnya yang disandarkan kepada keduanya, yang dapat dirincikan sebagai berikut: Al-Bukhari menempatkan al-Qur'an sebagai sumber utama dan sunnah yang sahih dari perkataan, perbuatan dan pengukuhan Nabi saw. dalam beristinbat hukum. Ia menetapkan *al-akhbar al-sahihah* yang sahih sebagai *hujjah*, dan tidak menjadikan hadis-hadis lemah sebagai *hujjah* dalam menemukan hukum syarak kecuali yang mendekati kepada *hasan*, yang sesuai dengan pokok syariat yang telah ditetapkan.

Al-Bukhari berpandangan bahwa kesepakatan (ijmak) ahli ilmu, jika itu terjadi, adalah *hujjah* kecuali ijmak *sukuti*. Namun demikian ijmak sukuti dapat memperkuat suatu ketetapan hukum yang digali dari sumber lain ketika terjadi pertentangan di antara hasil penemuan hukum. Al-Bukhari berpendapat bahwa ahli ilmu dari penduduk Makkah dan Madinah (*ahl al-Haramain*) pada generasi pertama dan kedua memiliki keistimewaan dibanding yang lainnya, dan amal penduduk Madinah adalah *hujjah*. *Al-qiyas* menurut al-Bukhari, termasuk sumber untuk mengetahui dan menemukan hukum syarak, yang tidak bertentangan dengan nas al-Qur'an dan sunnah serta tidak berlebihan dalam menggunakannya (*mutakkallaf*). Al-Bukhari tidak secara jelas memungkiri *kehujjahan istihsan*, akan tetapi dalam beberapa

ungkapannya menunjukkan bahwa ia tidak menoleh kepada dalil *istih}sa>n*.

Al-Bukha>ri> memberi perhatian besar dalam menyebutkan pendapat-pendapat dan fatwa-fatwa para sahabat dalam kitabnya, yang mampu memperkuat produk-produk hukum yang terkandung dalam nas. Namun ia tidak menetapkan bahwa *qaul s{ah{a>bi>* adalah *hujjah syar'iyah*, khususnya jika ia bertentangan dengan nas.

Al-Bukha>ri> banyak berargumentasi dengan syariat sebelum Islam (*syar' man qablana>*) yang terdapat sumbernya dalam nas syariat Islam, selama tidak ada dalil syariat Islam yang menyelisihinya.

Al-Bukha>ri> menganggap *'urf* sebagai landasan untuk menemukan beberapa produk hukum dalam bidang muamalat seperti jual beli, sewa menyewa, perwakilan, hibah serta *'urf* dalam persyaratan (*syuru>t*) yang telah dikenal oleh orang banyak. Akan tetapi, *'urf* ini tidak diperhitungkan jika menyalahi nas al-Qur'an dan sunnah. Demikian halnya dengan *istis}h}a>b*, seperti kaidah *as}l al-iba>h}ah, bara>'h al-z\imma}h}a>b was}f*, menurutnya sebagai landasan hukum dalam bidang muamalat.

Al-Bukha>ri> juga menetapkan *mas}lah}ah* dan *maqa>s}id* sebagai dasar pertimbangan dalam penetapan hukum syarak dalam lingkup yang terbatas. al-Bukhari kadang menjelaskan bahwa *'illah* pada hukum-hukum tertentu adalah masalah dan *d}aru>rah*. Namun demikian, ia lebih dominan berinteraksi dengan nas secara zahir. Adapun yang berkaitan dengan istilah-istilah yang digunakan oleh orang banyak, ia lebih condong mempertimbangkan kebiasaan-kebiasaan dan maksud-maksud mereka. Al-Bukhari menetapkan kaidah *sadd al-z\ara>i'*. Ia memandang

bahwa meninggalkan beberapa amal yang mubah atau mustahab hukumnya boleh agar tidak terjerumus dalam kerusakan (mafasadah). Al-Bukha>ri> menolak keras penggunaan *h}i>lah* dalam menetapkan hukum syarak. Ia menegaskan bahwa kaidah hilah ini menyalahi tujuan Sya>ri'. Ia mengharamkan bentuk *h}i>lah* yang dipandang menyalahi keserihan perintah Sya>ri' atau menyalahi maksud dan tujuan syariat karena mengandung unsur penipuan bagi kaum Muslimin.

2. Dalam upaya menggali hukum syarak dalam kitab al-Ja>mi', al-Bukhari menempuh beberapa pendekatan, di antaranya ialah pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan, pendekatan melalui pengenalan makna atau tujuan syariat, dan pendekatan melalui kaidah tarjih. Sehubungan dengan kaidah-kaidah kebahasaan ini, al-Bukhari menggunakan semua jenis-jenis *dila>la>t* (penunjukan makna) lafal, baik lafal dari segi tingkat kejelasan pernyataan, yang meliputi *z}a>hir, nas}s}*, *mufassar, muh}kam, khafi, musykil, mujmal*, dan *mutasya>bih*. Ia menempuh pendekatan dari segi penunjukan pada hukum yang dimaksud, yang meliputi 'iba>rah al-nas}s}, *isya>rah al-nas}s}*, *dila>lah al-nas}s}*, *iqtid}a>' al-nas}s}*, dan *al-mafhu>m al-mukha>lif*, dan mengambil dari luas dan sempitnya cakupan pernyataan hukum, yang meliputi lafal *al-'a>mm*, lafal *al-kha>s}s}*, lafal *al-mut}laq*, dan lafal *al-muqayyad*. Walaupun demikian, hal tersebut tidak dijelaskan oleh al-Bukhari, dan hanya dapat diketahui melalui penelitian/pengamatan terhadap bab-bab tarjamah serta relevansinya dengan dalil-dalil dalam bab-bab tersebut.

Di antara kaidah lafal yang ditempuh oleh al-Bukhari ialah bahwa dalil umum tetap berlaku selama tidak ada dalil sahih yang mengkhususkannya, dan yang menjadi landasan adalah keumuman lafal

dan bukan kekhususan sebab, kecuali jika terdapat dalil yang menunjukkan pengkhususan lafal dengan sebab tersebut, walaupun kekhususan sebab itu sangat menunjang dalam memahami lafal. Al-Bukha>ri> tidak memberlakukan beberapa nas *mut}laq* secara *z}a>hir* jika terdapat *taqyi>d* (batasan) pada nas-nas lainnya. Ia juga tetap memberlakukan nas-nas *mut}laq* karena tidak ada yang membatasinya, atau karena terdapat kelemahan dalam nas *muqayyad* tersebut.

Ketika mendapati dalil-dalil atau pemikiran hukum yang bertentangan, maka al-Bukha>ri> condong untuk mengkompromikannya jika memungkinkan, dan mentarjihnya jika sulit dikompromikan.

3. Pengaruh pemikiran hukum Islam al-Bukha>ri> terhadap perkembangan fikih Islam pada masa sesudahnya, tidak terlalu tampak. Pemikiran hukumnya tidak mengkristal dalam satu wadah aliran, tidak terhimpun secara sistematis dalam bentuk kitab fikih atas namanya sebagaimana yang dilakukan oleh fukaha mazhab. Sehingga tidak dikenal mazhab al-Bukha>ri> yang dapat diikuti kaum Muslimin, disamping mazhab-mazhab lainnya dalam sejarah perkembangan hukum Islam. Hal tersebut disebabkan beberapa faktor: *Pertama*, prestasinya yang tinggi dalam bidang hadis menenggelamkan keahliannya dalam bidang fikih, sehingga yang tampak dalam dirinya sebagai pembeda adalah sebagai kritikus hadis, dan tidak tampak identitas hukum yang khas. Ia digolongkan kedalam ahli fikih dari kalangan ahli hadis (*fuqaha>' al-muh}addis\i>n*), bahkan sebagai pondasi utama dan benteng mereka.

*Kedua*, tidak adanya murid dan sahabat al-Bukha>ri> yang *concern* terhadap pemikirannya terlebih lagi membangun pemikiran hukum berdasarkan metodologinya. *Ketiga*, pemikiran fikih al-Bukha>ri>

dalam kitab *sahihnya*, tidak mudah dipahami, banyak yang diperselisihkan kepastian maknanya oleh ulama, lebih-lebih kalangan orang awam. *Keempat*, al-Bukha>ri> tidak mendapat dukungan politik dari pemerintah, dimana hal ini sangat berpengaruh terhadap pertumbuhan dan perkembangan suatu mazhab.

Jika al-Bukha>ri> tidak terlalu tampak memberikan pengaruh terhadap fukaha mazhab, tetapi pengaruhnya terhadap fukaha ahli hadis (*muhaddisin*) sangat kuat dan jelas. Para *muhaddisin* pada masa setelahnya sangat terpengaruh dengan metode penyusunan kitab. Selain itu, kitab *sahihnya* merupakan salah satu kitab yang paling sahih setelah al-Qur'an, yang telah disepakati oleh umat untuk menerimanya, sehingga menempati kedudukan yang terhormat dalam jiwa-jiwa kaum Muslimin.

## **B. Implikasi**

1. Kitab *al-Ja>mi' al-S{ah{ih}* yang dikarang oleh Imam al-Bukha>ri> mengandung konsep-konsep *us}u>l al-tasyri>'* sehingga pengarangnya patut disebut sebagai *us}u>li>* disamping sebagai *faqi>h* dan *muhaddis*.
2. Kajian ini mengingatkan kepada pakar ahli fikih agar memiliki metode dan konsep usul fikih yang ia tempuh dalam membangun hukum, baik ia menyebutkan konsep tersebut atau hanya terformat dalam otak dan fikirannya. Tatkala konsep usul fikih telah jelas dalam otak seorang fakih, maka setiap permasalahan hukum yang muncul dapat direspon dengan cepat tanpa kaku.
3. Agar pencari ilmu mendapatkan hasil maksimal dalam pencarian, maka seharusnya menggabung antara ilmu fikih dengan ilmu haidis. Pemisahan pengajaran fikih dengan hadis adalah bentuk kesalahan metode, yang mengakibatkan semakin jauhnya jarak keduanya dan meningkatkan

perselisihannya. Kadang ditemukan seorang pakar di bidang hadis akan tetapi tidak mengetahui konsep usul fikih dan metode istinbat, sehingga terjatuh dalam kesalahan berinteraksi dengan hadis. Demikian dengan sebaliknya, seseorang pakar di bidang fikih, akan tetapi tidak memahami hadis dan ilmu hadis serta membedakan antara hadis sahih dan hadis lemah, sehingga tidak mampu menggali hukum secara sahih (benar). Oleh karena, seorang fakih ketika menemukan nas sunnah, maka yang pertama ia lakukan ialah mendeteksi kesahihannya; jika ia sahih maka ia membangun dan beristinbat hukum darinya, dan jika tidak, maka ia menempuh jalur-jalur ijtihad lainnya.

4. Agar pemikiran hukum Islam dapat memberikan kontribusi dan pengaruh terhadap perkembangannya maka seorang alim (fakih) hendaklah ia tuangkan dalam buku yang dapat dibaca dan dikembangkan oleh murid-muridnya pada masanya dan masa setelahnya, berjalan bersama pemerintah dalam mewujudkan kemaslahatan umat (bahkan menempati jabatan), terlibat dalam kajian dan diskusi keilmuan, serta mampu mensintesis paradigma pikir rasionalisme dan tradisionalisme.
5. Diharapkan dapat memberikan sumbangan ilmiah yang berharga bagi pengembangan ilmu hukum Islam, khususnya pada bidang kajian ilmu usul fikih. Mengungkap konsep pemikiran hingga pemikiran baru, sehingga wacana fikih dan usul fikih semakin kaya, serta mengembangkan potensi berfikir kreatif sebagaimana dilakukan oleh al-Bukhari.

## DAFTAR PUSTAKA

### *Al-Qur'an al-Kari>m*

- 'Abd al-Kha>liq, 'Abd al-Gani>. *al-Ima>m al-Bukha>ri> wa S{ah}i>h}uh*. Cet. I; KSA: Da>r al-Mana>rah li al-Nasyr, 1405 H/1985 M.
- 'Abd al-Razza>q, Abu Bakr Ahmad ibn 'Amru> ibn 'Abd al-Kha>liq. *Musnad al-bazza>r*. t.d.
- 'Abd al-Sala>m, 'Abd al-Wahha>b. *As\ar al-Lugah fi> Ikhtila>f al-Mujtahidi>n*. Kairo: Da>r al-Sala>m, t.th.
- 'Abdulla>h ibn 'Abd al-Rah}ma>n Abu> Muh{ammad al-Da>rami>, *Sunan al-Da>rami>*. Cet. I; Beirut: Da>r al-Kita>b al-'Arabi>,1407 H.
- 'Itr, Nu>r al-Di>n. *al-Ima>m al-Tirmiz\i>, al-Muwa>zanah bain Ja>mi'ih wa bain al-S}ah}i>h{ain*. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risa>lah, 1408 H/1988 M.
- 'Abd al-Maji>d, Mah}mu>d Abd al-Maji>d. *al-Ittija>ha>t al-Fiqhiyyah 'inda As}h{a>b al-H{adi>s\ fi> al-Qarn al-S}a>lis\ al-Hijri>*. Mesir: Maktabah al-Khaniji>, 1399 H/1979 M.
- 'Abd al-Syukur, Muhibbullah. *Musallam al-Tsubu>t fi Us}u>l al-Fiqh*, dicetak bersama komentarnya, *Fawa>tih al-Rahamut*. Cet. I; Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1423 H/2002 M.
- 'Abd al-Wahha>b ibn al-Subki, *Matn Jam' al-Jawa>mi'*, dalam teks *al-Bana>ni>, Ha>syiyah 'Alla>mah al-Bana>ni>*. Indonesia: Da>r Ih}ya>' al-Kutub al-Arabiyyah, t.th
- 'Abdulla>h al-Mazru', Mona Shalih. *Fiqh Imam al-Bukha>ri 'fi> Kita>b al-S}ala>h min Ja>mi'ih al-S}ah}i>h*, terj. Solihin dan Beni Hamzah. Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.
- 'Abdulla>h ibn Ah}mad ibn Quda>mah al-Damasyqi>, *Raud}ah al-Na>z}ir wa Jannah al-Muna>z}ir fi> Us}u>l al-Fiqh 'ala> Mazhab al-Ima>m Ah}mad ibn H{anbal*. Madinah al-Munawwarah: Maktab al-'Ulu>m wa al-H{ikam, t. th.
- Abu> Zahrah, Muh}ammad. *Us}u>l al-Fiqh*. Kairo: Da>r al-Fikr al-'Arabi>, t.th.  
-----  
*Muh}a>d}ara>t fi> Ta>ri>kh al-Maz\ah}ib al-Isla>miyyah*. Beirut: Da>r al-Fikr, t. th.
- Abu> al-H{usain Muslim ibn al- Hajja>j al-Qusyairi>. *S{ah}i>h} Muslim*. Beirut: Da>r Ih}ya>' al-Tura>s\ al-'Arabi>, t.th.
- Abu> Syuhbah, Muh}ammad Muh}ammad. *Fi> Rih}a>b al-Sunnah 'ala> Kutub al-Sittah al-S{ih}h}a>h{*. Kairo: Silsilah al-Buh}u>s\ al-Isla>miyyah, 1415H/1995M.
- Abu> Ya'la> al-Maus}ali>, Ah}mad ibn 'Ali> Ibn al-Mus\anna>. *Musnad Abi> Ya'la>*. Damaskus: Da>r al-ma'mu>n li al-Tura>s\, 1404 H/ 1984 M.

- Abu> Zahw, Muhammad. *al-H{adi>s\ wa al-Muh}addis\un*. Kairo: Da>r al-Fikr al-‘Arabi>, t.th.
- Adi>b S{a>lih}, Muhammad. *Tafsi>r al-Nus}u>s} fi> Fiqh al-Isla>mi>*. Beirut: al-Maktab al-*isla>mi>*, 1404 H/ 1983 M.
- Ahmad ibn Idri>s, Syiha>b al-Di>n. *al-Ih}ka>m fi Tamyi>z al-Fata>wa> ‘an al-Ah}ka>m wa Tas}arrufa>t al-Qa>d}i> wa al-Ima>m*. Cet. II; Beirut: Da>r al-Basya>ir al-Isla>miyyah, 1416 H/1995 M.
- Ahmad Sukardja dan Mujar Ibnu Syarif. *Tiga Kategori Hukum; Syariat, Fikih, dan Kanun*. Jakarta: Sinar Grafika, 2012.
- Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*. Yogyakarta: Ponpes al-Munawwir, 1984.
- Ajjaj al-Khatib, Muhammad. *Usu>l al-H{adi>s*. Beirut: Da>r al-Fikr, 1395 H/ 1975 M.
- al-‘Aini>, Abu> Muh}ammad Mah}mu>d ibn Ah}mad. *Umdah al-Qa>ri> Syarh} S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*. Cet. I; Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1421 H/ 2001 M.
- al-‘Ira>qi>, Zain al-Di>n ‘Abd al-Rah{i>m ibn al-H{usain. *al-Taqyi>d wa al-I<d{a>h} Syarh} ‘Ulu>m al-H{adi>s\ Muqaddimah ibn al-S{ala>h*. Cet. II; Beirut: Mu’assasah al-Kutub al-S|aqa>fiyyah, 1413 H/1993 M.
- al-Alba>ni>, Na>s}ir al-Di>n. *Irwa>’ al-Gali>l fi Takhri>j Ah}a>di>s\ Mana>r al-Sabi>l*. Beirut: Da>r al-Ma‘rifah, 1405.
- . *al-Silsilah al-S{ah}i>h}ah*. t.p, t.th. juz II
- al-Amidi, ‘Ali ibn Muh}ammad. *al-Ih}ka>m fi> Us}u>l al-Ah}ka>m*. Beirut: Da>r al-Fikr, 1417 H/1996 M.
- al-Andalusi>, Muh}ammad ibn ‘Abdullah ibn Ma>lik. *Ikma>l al-A‘la>m bi Tas}li>s\ al-Kala>m*. Makkah: Ja>mi‘ah Imm al-Qura>, t.th.
- al-Asfaha>ni>, al-Ra>ghib. *Mu‘jam Mufrada>t Alfa>z al-Qur’an*. Beirut: Da>r al-Fikr, 1392 H/1992 M.
- al-Asqala>ni>, Ah}mad ibn ‘Ali> Ibn H{ajar. *Hady al-Sa>ri Muqaddimah Fath} al-Ba>ri> Syarh} S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*. Beirut: Da>r al-Ma‘rifah, t.th.
- . *Nuzhah al-Naz}r Syarh} Nukhbah al-Fikr fi> Mus}t}alah Ahl al-As\ar*. t.d.
- . *Fath} al-Ba>ri> bi Syarh} S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*. Riyadh: Bait al-Afka>r al-Dauliyyah, t.th.
- al-Asyqar, Muhammad Sulaima>n. *Af‘a>l al-Ra>su>l wa Dala>latuha> ‘ala> al-Ah}ka>m al-Syar‘iyyah*. Cet. V; Beirut: Muassasah al-Risa>lah, 1417 H/1996 M.
- al-Azhari>, Abu> Mans}u>r Muh}ammad ibn Ah}mad. *Tahz}i>b al-Lughah*. Mesir: al-Da>r al-Mis}riyyah li al-Ta’li>f wa al-Tarjamah, t.th.

- al-Bagda>di>, Abu> Bakar ibn ‘Ali> al-Khat}i>b. *Ta>ri>kh Bagda>d*. Beirut: Da>r Gharb al-Isla>mi>, t.th.
- al-Baihaqi>, Ah}mad ibn H{usain ibn ‘Ali> ibn Mu>sa> Abu> Bakar. *Sunan al-Baih}jaqi> al-Kubra>*, diedit oleh Muhammad Abdul Qadir Atha. Makkah: Maktabah Mus}t}afa> al-Ba>z, 1994.
- al-Biga>, Mus}t}afa> Dib. *Atsar al-Adillah al-Mukhtalaf fi>ha> (Mas}adir al-Tasyri‘al-Taba ‘iyyah fi> al-Fiqh al-Isla>mi>)*. Damaskus: Da>r al-Ima>m al-Bukha>ri>, t.th.
- al-Bis}ri>, Abu> al-H{usain Muh}ammad *al-Mu‘tamad fi> Us}ju>l al-Fiqh*. Beirut: Da>r al-Fikri, 1990.
- al-Bukha>ri>, ‘Abd al-‘Aziz. *Kasyf al-Asra>r*. Beirut: Da>r al-Fikr, 1980.
- al-Bukha>ri>, Muh}ammad ibn Isma>‘i>l. *Khalq Af‘a>l al-‘Iba>d*, diedit ‘Abd al-Rah}ma>n ‘Umairah. Riyadh: Da>r al-Ma‘a>rif al-Su‘u>diyyah, t.th.
- al-Bukha>ri>, Muh}ammad ibn Isma>‘i>l. *Khalq Af‘a>l al-‘Iba>d*, diedit ‘Abd al-Rah}ma>n ‘Umairah. Riyadh: Da>r al-Ma‘a>rif al-Su‘u>diyyah, t.th.
- *al-Ta>ri>kh al-Kabi>r*. Beirut: Da>r al-Fikr, t.th.
- al-Busti>, Muh}ammad ibn H{ibba>n. *al-S}iqa>t*. Cet. I; Mekah: Maktabah Mus}t}afa> al-Ba>z, 2004 H.
- *S{ah{i>h} Ibn H{ibba>n*. Cet. II; Beirut: Muassasah al-Risa>lah, 1414 H/1993 M.
- al-Da>raqu<}ni>, Abu> al-H{asan ‘Ali> ibn ‘Umar. *Sunan al-Da>raqu<}ni>*. t.p, t.th..
- al-Dahlawi>, Abd al-‘Azi>z Waliyullah. *Busta>n al-Muh}addis}i>n*. Cet. I; Jeddah: Da>r Da>’i> li al-Nas}r wa al-Tauzi>, 1421 H.
- al-Dahlawi>, Sya>h Waliyullah ibn ‘Abd al-Rah{i>m. *H{ujjatulla>h al-Ba>ligah*, diedit al-Sayyid Sa>biq. Cet. I; Beirut: Da>r al-Ji>l, 1426 H/2005 M.
- *Syarh} Tara>jum Abwa>b al-Bukhari*, diedit ‘Izzat Muh}ammad Fargali>. Cet. I; Beirut: Da>r al-Kita>b al-Mis}ri>, Da>r al-Kita>b al-Lubna>ni>, 1420 H/1999 M.
- al-Damasyqi>, Ibn Na>s}ir al-Di>n. *Tuh}fah al-Akhba>ri> bi Tarjamah al-Bukha>ri>*. Cet. I; Kairo: Maktabah Ibn ‘Abba>s, 1432 H/2011 M.
- al-Daraini>, Fathi. *al-Mana>hij al-Us}ju>liyyah fi> al-Ijtiha>d bi al-Ra’y fi> al-Tasyri>’ al-Isla>mi>*. Damaskus: Da>r al-Kita>b al-‘Arabi>, 1395 H/1975 M.
- al-Fa>si>, ‘Ala>l. *Maqa>s}id al-Syari>‘ah al-Isla>miyyah wa Maka>rimuha>*. Maroko: Mat}ba‘ah al-Risa>lah, 1979.
- al-Futu>h}i>, Ibn al-Najja>r Taqi> al-Di>n. *Syarh} al-Kaukab al-Muni>r*. t.d.

- al-Ghazali. Abu> H{a>mid. *al-Mustas}fa> min 'Ilm al-U}su>l*. Beirut: Da>r al-Fikr, t.th
- al-H{a>kim, Muh}ammad ibn 'Abdilla>h. *Mustadrak 'ala> al-S{ah}i>h}ain*. Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H/1990 M.
- al-H{amda>ni>, Niza>r ibn 'Abd al-Kari>m Sult}a>n. *Fiqh Ima>m al-Bukha>ri> fi> al-H{ajj wa al-S{iya>m min Ja>mi'ih al-S{ah}i>h}*, disertasi. Ja>mi'ah Umm al-Qura>, KSA, 1405 H.
- Al-H{usaini>, 'Abd al-Maji>d Hasyim. *al-Ima>m al-Bukha>ri Muh}addis\an wa Faqi>han*. Kairo: Mis}r al-'Arabiyyah, t.th.
- al-H{usaini>, Muh}ammad Murta}d}a>. *Ta>j al-'Aru>s min Jawa>hir al-Qa>mu>s*. Kuwait: Mat}ba'ah al-Kuwait, 1391.
- al-Hud}ari>, Muhammad. *Ta>ri>kh al-Tasyri>' al-Isla>mi>*. Jeddah: al-Haramain, t.th.
- Ali, Zainuddin. *Hukum Islam: pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*. Cet. II; Jakarta: Sinar Grafika, 2008.
- al-Isnawi>, 'Abd al-Rah}i>m. *Tabaqa>t al-Sya>fi'iyyah*. Bagdad: Ih{ya>' al-Tura>s\ al-Isla>mi>, 1390 H/1970 M.
- al-Jaziri, Ibnu. *al-Nasyr fi> al-Qira>'at al-'Asyr*. Mesir: Da>r al-Fikr, t.t.
- al-Jibri>n, 'Abd Alla>h ibn Abd al-Rah}ma>n. *Akhba>r al-A<h}a>d fi> al-H{adi>s\ al-Nabawi>*. Makkah al-Mukarramah: Da>r 'A<lam al-Fawa>id, 1416 H.
- al-Juwaini>, Abu> al-Ma'a>li>. *al-Burha>n fi> Us}u>l al-Fiqh*. Mesir: al-Wafa>' al-Mans}u>rah, 1418 H.
- al-Kandahla>wi>, Muh}ammad Zakariya> ibn Yah}ya. *al-Abwa>b wa al-Tara>jum li S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*. Saha>ranfu>r: al-Maktabah al-Khali>liyyah, t.th.
- al-Kasymi>ri>, Muh}ammad Anwar. *Faid} al-Ba>ri> 'ala> S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*. Beirut: Da> al-Ma'rifah, t.th.
- al-Kha>dimi>, Nu>r al-Di>n ibn Mukhta>r. *al-Ijtih>d al-Maqa>s}idi>, H{ujjiyatuh ...D{awa>bit}uh ...Maja>la>tuh*. Qatar: Kita>b al-Ummah, 1419 H.
- al-Khat}t}a>bi>, Abu> Sulaima>n H{amd ibn Muh}ammad. *A'la>m al-H{adi>s\ fi> Syarh} S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*, diedit oleh Muh}ammad ibn Sa'd ibn 'Abd al-Rah}ma>n A<li Su'u>d. Cet. I; Makkah al-Mukarramah: Ma'had al-Buh}u>s\ al-'Ilmiyyah wa Ih{ya> al-Tura>s\ al-Isla>mi>-Ja>mi'ah Umm al-Qura>, 1409H/1988M.
- al-Khinn, Mus{t}afa> Sa'i>d. *Dira>sah Ta>ri>kh}iyyah li al-Fiqh wa Us}u>lih wa al-Ittija>ha>t allati> Z}aharat fi>hima>*. Cet, I; Suriah: Al-Syarikah al-Muttahidah, 1404 H/1984 M.

- . As\ar al-Ikhtila>f fi> al-Qawa>'I al-U}u>liyyah fi> Ikhtila>f al-Fuqaha>'*, Beirut: Maktab al-Risa>lah, 1406H/1985M.
- . al-Fiqh al-Manhaji>*. Damaskus: Da>r al-Qalam, 1987.
- al-Maudu>di>, Abu> al-A'la>. *Islamic Way of Life*, Edisi XII. Lahore: Islamic Publication LTD, 1983.
- al-Muba>rakfu>ri>, Abu> al-'Ala>. *Tuhfah al-Ah}wazi> bi Syarh} Ja>mi' al-Tirmiz}i>*. Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.
- al-Muba>raki, Ahmad ibn 'Ali. *al-'Urf wa As\aruh fi> al-Syari>'ah wa al-Qanu>n*. t.tp: t.np., 1992.
- al-Mubarakfu>ri>, 'Abd al-Sala>m. *Si>rah Ima>m al-Bukha>ri>, Sayyid al-Fuqaha>' wa Ima>m al-Muh}addis}i>n*. Cet. I; Makkah: Da>r 'Ilm al-Fawa>id, 1422 H.
- al-Munayyir, Na>s}ir al-Di>n Ah}mad ibn Muh}ammad ibn Mans}u>r al-Jarawi> al-Juza>mi>. *al-Mutawa>ri>'ala> Abwa>b al-Bukha>ri>*, diedit 'Ali H{asan 'Abd al-H{ami>d. Cet. I; Beirut: al-Maktab al-Isla>mi>, 1411 H/1990 M.
- al-Nasa>'i>, Ahmad ibn Syu'aib. *Sunan al-Nasa>'i> al-Kubra>*. Cet. I; Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H/1991 M.
- al-Nawa>wi>, Syarf al-Di>n ibn Yahya>. *Ma> Tamass ilaih Hajah al-Qa>ri> li S}ah}i>h al-Ima>m al-Bukha>ri>, tah}qi>q 'Ali> H}asan 'Ali> 'Abd al-H}ami>d*. Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- . Tahz}i>b al-Asma>' wa al-Lugah*. Beirut: Da>r al-T{iba>'ah al-Muni>riyyah, t. th.
- . S}ah}i>h} Muslim bi Syarh al-Nawawi>*. Cet. II; Da>r Ih}ya>' al-Tura>s\ al-'Arabi>, 1392 H.
- . Al-Arba 'i>n al-Nawawiyyah*, dicetak bersama *Ja>mi' al-'Ulu>m wa al-H}ikam*. Beirut: Da>r al-Ma'rifah, t.th.
- . al-Majmu>'Syarh} al-Muhazzab*. Beirut: Da>r al-Fikr, 1417 H/1996 M.
- al-Qara>fi>, Syiha>b al-Di>n. *Syarh} Tanqi>h} al-Fus}u>l*, Beirut: Da>r al-Fikr, 1988.
- al-Qat}t}a>n, Mana>'. *Maba>h}is\ fi> 'Ulu>m al-Qur'a>n*, Peshawar: Kutub Kha>nah Rasyi>diyyah, t.th.
- al-Qurt}ubi>, Ibn Rusyd. *Bida>yah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtas}id*. Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H.
- al-Ra>zi>, Fakhr al-Di>n. *al-Mah}su>l fi> 'Ilm al-U}u>l*. Beirut: Da>r al-Fikr, 1990.
- al-Ra>zi>, Muh}ammad ibn Abi> Bakr ibn 'Abd al-Qa>dir. *Mukhta>r al-S}ih}a>h*. Beirut: Da>r al-Qalam, t. th.

- al-Sarakhsi>, Abu> Muh}ammad ibn Abi> Sahl. *al-Mabsu>t}*. Mesir: Matba'ah al-Sa'adah, 1321 H.
- . *Us}u>l al-Sarakhsi>*, diedit Abu> al-Wafa>' al-Afga>ni>. Beirut: Da>r al-Ma'rifah, 1327 H.
- al-Sarakhsi>. *Us}u>l al-Sarakhsi>*. Beirut: Da>r al-Fikr, 1980.
- al-Suyu>t}i>, Jala>l al-Di>n. *al-Itqa>n fi> 'Ulu>m al-Qur'a>n*. Mesir: Mus}t}afa> al-Ba>bi> al-Halabi>, 1370 H/1951 M.
- . *Tadri>b al-Ra>wi> fi Syarh{ Taqri>b al-Nawa>wi*. Beirut: Da>r al-Kita>b al-Arabi>, 1419 H/1999 M.
- . *Ikhtila>f al-Maz'a>hib*, diedit 'Abd al-Qayyu>m ibn Muh}ammad Syafi>' al-Basytawi>. Kairo: Da>r al-I'tis}a>m, 1989.
- al-Siba>'i>, Mus}t}afa>. *Al-Sunnah wa Maka>natuha> fi> al-Tasyri>' al-Isla>mi>*. Cet. IV; Kairo: Da>r al-Sala>m, 1429 H/2008 M.
- al-Subki>, Ta>j al-Di>n Abu> Nas}r 'Abd al-Wahha>b ibn 'A<li> Abd al-Ka>fi. *T{abaqa>t al-Sya>fi'iyyah al-Kubra>*, tahqiq: Mah}mu>d T{anahi. Beirut: Da>r Ih{ya>' Kutub al-'Arabiyyah. t.th.
- . *Jam'u al-Jawa>mi'*. Beirut: Da>r al-Fikr, 1985.
- al-Sya>fi'i>, Abu> Abdillah Muh}ammad ibn Idri>s. *al-Umm*. Beirut: Da>r al-Ma'rifah, 1393 H.
- al-Sya>fi'i>, Muh}ammad ibn Idri>s. *Kita>b al-Risa>lah*. Beirut: Da>r al-Fikr, 1990.
- al-Sya>ti}bi>, *al-I'tis}a>m*. Mesir: Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra>, t.t.
- al-Sya>ti}bi>, Ibrahim ibn Mu>sa> ibn Muhammad al-Gharna>t}i>. *al-Muwa>faqa>t Fi> Us}u> al-Syari>ah*. t.t. Da>r Ibn Affa>n, t.th.
- al-Syanqi>t}i>, Muh}ammad al-Ami>n *Muz}akkirah Us}u> al-Fiqh 'ala> Raud}ah al-Na>z}ir*. Cet.I; t.p, 1415 H/1995 M.
- al-Syas}ri>, Sa'ad ibn Na>s}ir ibn 'Abd al-'Azi>z. *A<ra>' al-Ima>m al-Bukha>ri> al-Us}u>liyyah min Khila>l Tara>jum S{ah}i>h}ihm*. t.d.
- al-Syauka>ni>, *Irsya>d al-Fuh}u>l ila> Tah}qi>q al-H{aqq min 'Ilm al-Us}u>l*, diedit Sya>mi> ibn al-'Arabi> al-Asyri>. Cet I; Riyadh:Da>r al-Fad}i>lah, 1421 H/ 2000 M.
- al-Syauka>ni>, Muhammad ibn 'Ali>. *Fath} al-Qadi>r*. Beirut: Da>r al-Fikr, 1393 H/1973 M.
- al-Syira>zi>. *al-Luma fi Us}u>l al-Fiqh*. Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1405 H/ 1985 M.
- al-T{ah{h}a>n, Mah}mu>d. *Taisi>r Mus}t}alah} al-H{adi>s}*. Cet. II, Beirut: Da>r al-Qur'an al-Kari>m, 1399 H/1979 M.

- al-T{u>fi>>. *Ri'a>yah al-Mas{lah}ah*. Kairo: al-Da>r al-Mis}riyyah al-Lubna>niyyah, 1413 H/ 1993 M.
- al-Tabri>zi>, Muh}ammad ibn 'Abdullah al-Khat}i>b. *al-Abwa>b al-Muntakhab min Misyka>h al-Mas{a>bi>h,}* diedit: Sa'i>d Muh}ammad al-Lah}m. Lahore: Kutub Kha>nah Faid}a, t. th.
- al-Tirmiz}i>, Abu> 'I<sa> Muh}ammad ibn 'I<sa> *al-Ja>mi'* *al-S{ah}i>h}* (*sunan al-Tirmiz}i>*), diedit Ah}mad Sya>kir. Beirut: Da>r Ih}ya>' al-Tura>s\ al-'Arabi>, t.th.
- al-Tirmiz}i>, Muh}ammad ibn 'I<sa>, *Sunan al-Tirmiz}i>*. Beirut: Da>r Ih}ya>' al-Tura>s\ al-'Arabi>, t.th.
- al-Z|ahabi>, Muh}ammad bin Ahmad bin Us\man. *Juz' min Tarjamah al-Bukha>ri>, tah}qi>q* Ibrahim Mans}u>r al-Ha>syimi> al-Ami>r. Cet. I; Jeddah: Maktabah al-Rayya>n, 1423 H/2002 M.
- al-Z|ahabi>, Muh}ammad H{usain, *'Ina>yah al-Muslimi>n bi al-Sunnah wa Madkhal 'al-'Ulu>m al-H{ad}is}*. Cairo: Da>r al-Ans}a>r, t.th.
- al-Z|ahabi>, Syams al-Di>n Muh}ammad ibn Ah}mad ibn Us\ma>n, *Siyar A'la>m al-Nubala>'*, diedit oleh Muh}ammad Aiman Syibrawi. Cairo: Da>r al-H{adi>s\, t.th.
- al-Zamakhsyari>, Ja>rullah Mah}mu>d ibn 'Umar. *Asa>s al-Bala>gah*. Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1973.
- al-Zarqa>, Mus}t}afa>. *al-Madkhal al-Fiqhi> al-'A<<m*. Cet. I; Damaskus: Da>r al-Qalam, 1418 H/ 1998 M, jilid I.
- al-Zarqa>ni>, 'Abd al-'Az}i>mi>. *Mana>hil al-'Irfa>n fi> 'Ulu>m al-Qur'a>n*. Cet. II; Beirut: Da>r Ih}ya>' al-Tura>s\ al-'Arabi>, 1419 H/1999 M.
- al-Zuh}aili>, Wahbah. *al-Fiqh al-Isla>mi> wa Adillatuh*. t.t: Da>r al-Fikr, 1998.
- al-Zuh}aili>, Wahbah. *Al-Tafsi>r al-Muni>r fi> al-'Aqi>dah wa al-Syari>'ah wa al-Manhaj*. Beirut: Da>r al-Fikr, 1411 H/1991 M.
- al-Zuh}aili>, Wahbah. *Usu>l al-Fiqh al-Isla>mi>*. Beirut: Da>r al-Fikr, 1986.
- ash-Shidieqy, T. M. Hasbi, *Pengantar Ilmu Fikih*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Azizi, A. Qodri. *Reformasi Bermazhab*, Jakarta: Teraju Mizan, 2003.
- Baidan, Nashiruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Balta>ji>, Muh}ammad. *Mana>hij al-Tasyri>' al-Isla>mi> fi> al-Qarni al-S/a>ni> al-Hijri>*, jilid II. Cairo: Da>r al-Sala>m, 1428 H/2007 M, Cet. II
- Basri, Cik Hasan. *Model Penelitian Fiqh, Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian*. Cet. I; Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Brockelman, Karl. *Ta>ri>kh al-Adab al-'Arabi>*, Alih bahasa Dr. Abdul Halim Najar. Cet. V; Cairo: Da>r al-Ma'a>rif, t.th.

- Daud Ali, Mohammad. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Cet. Ke-16; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2011.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Tangerang: PT Riels Grafika, 2009.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Djamil, Fathurrahman. *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*. Jakarta: logos Publishing House, 1995.
- Djazuli, H. A. *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam menyelesaikan Masalah-masalah Yang Praktis*. Cet. III; Jakarta: Kencana Prenada media Grup, 2010.
- H{assa>n, H{usain H{a>mid. *Nazariyyah al-Mas}lah}ah fi> al-Fiqh al-Isla>mi>*. t.d.
- Hallaq,Wael B. *The origins and Evolution of Islamic law*. Cambride: Cambridge University Press, 2005.
- Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Logos, 1997.
- Hasaballah, Ali. *Us}u>l al-Tasyri>' al-Isla>mi>*. Kairo: Da>r al-Ma'a>rif, 1391 H/1971 M.
- Hassan, Ahmad. *The Early Development of Islamic Jurisprudence*. Islamabad: Adam Publishers and Distributor, 1994.
- <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=241587> diakses pada 27 Juli 2013.
- ibn 'A<syu>r, Muh{ammad al-T{a>hir. *Maqa>s}id al-Syari>'ah al-Isla>miyyah*. Tunis: Mas}na' al-Kita>b li al-Syarikah, 1978.
- Ibn Abi> Syaibah, Abu> Bakr 'Abdullah ibn Muh}ammad al-Ku>fi>. *al-Kita>b al-Mus}annaf fi al-Ah}a>di>s\ wa al-A<s}a>r*, diedit Kam>al Yu>suf al-H{u>t. Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1409 H.
- Ibn al-H{a>jib, *Mukhtas}ai Ibn al-H{a>jib*. Kairo: Maktab al-Kulliya>t al-Azhariyyah, 1993.
- Ibn al-Hajja>j, Muslim. *S}ah}i>h Muslim*. Riyadh: Da>r al-T{ayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzi>', 1427.
- Ibn Al-Munayyir, Na>s}ir al-Di>n. *al-Mutawa>ri>'ala> Abwa>b al-Bukha>ri>*. Cet. I; Beirut: al-Maktabah al-Isla>mi>, 1411H/1990 M.
- Ibn al-Munz}ir, Abu> Bakr ibn Muh}ammad ibn Ibra>hi>m. *al-Ijma>'*. Balocistan: Da>'irah al-ma'a>rif al-Isla>miyyah, t. th.
- Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. *A'la>m al-Muwaqqi'i>n 'an Rabb al-'A<lami>n*. Beirut: Dar al-Jail, 1973.
- Ibn Anas, Malik. *al-Muawat}a'*. Damaskus: Da>r al-Qalam, 1431 H/ 1991 M.

- Ibn Bat}t}a>l, Abu> al-H{asan ‘Ali> ibn Khalf ibn ‘Abd al-Malik. *Syarh} S{ah{fi>h} al-Bukha>ri>*, dikomentari oleh Abu> Tami>m Ya>sir ibn Ibra>hi>m. Cet. I; Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1420H/1996M.
- Ibn Duraid, Muh}ammad ibn al-H{asan. *Jamharah al-Lugah*. Haidarabad: Da>iarah al-Ma‘a>rif al-‘Us{ma>niyyah, 1344.
- Ibn Fa>ris, Ah}mad. *Muj‘am Maqa>yi>s al-Lugah*. t.tp: Ittih}a>d al-Kita>b al-‘Arabi>, 1423 H/2002 M.
- Ibn Fa>ris, Ahmad. *Maqa>yis al-Lughah* (t.t. Ittiha>d al-Kita>b al-Arabi>, 2002)
- Ibn H{azm, ‘Ali> ibn Ah}mad ibn Sa‘id. *al-Ih}ka>m fi> Us{u>l al-Ah{ka>m*, diedit Ah}mad Muh}ammad Sya>kir. Beirut:Da>r al-A<fa>q al-H{adi>dah, t.th.
- Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad Ahmad ibn Hanbal*. Beirut: ‘A<lam al-Kutub, tth.
- Ibn Jama‘ah, Abu> ‘Abdillah Muh}ammad ibn Ibra>him al-H{amawi> al-Sya>fi‘i>. *Muna>saba>t Tara>jum al-Bukhari>*, diedit Muh}ammad Ish}a>q. Cet. I; India: al-Da>r al-Salafiyyah, 1404 H/1984 M.
- Ibn Kas{i>r, ‘Ima>d al-Di>n Muh}ammad. *Tafsi>r al-Qur’an al-‘Az}i>m*. Cet. I; Doha: Jam‘iyyah Ih}ya>’ al-Tura>s} al-Isla>mi>, 1419 H/1998 M.
- Ibn Kas{i>r, Abu> al-Fida>’ Isma>‘i>l. *al-Ba>‘is\ al-H{as{i>s\ fi> Ikhtis}a>r ‘Ulu>m al-H{adi>s\}*. Lahore: Da>r Nasyr al-Kutub al-isla>miyyah, t. th.
- Ibn Majah, Muh}ammad ibn Yazid>d al-Qazwi>ni>. *Sunan Ibn Ma>jah*. t.t.: Maktab Abi> al-Ma‘a>t}i>, t.th.
- Ibn Manz}u>r. *Lisa>n al-‘Arab*. Beirut:Da>r al-Sadir, t.th.
- Ibn Nizhamuddin al-Anshari Muhammad. *fawa>tih} al-Rahamut bi Syarh Musallam al-tsubut*, pada margin karya al-Ghazali, *al-Mustas}fa>*. Beirut: Da>r al-Fikr, t.th.
- Ibn Quda>mah al-Damasyqi>, ‘Abdullah ibn Ah}mad. *Raud}ah al-Na>z}ir wa Jannah al-Muna>z}ir fi> Us{u>l al-Fiqh ‘ala> Mazhab al-Ima>m Ah}mad ibn H{anbal*. Madinah al-Munawwarah: Maktab al-‘Ulu>m wa al-H{ikam, t. th.
- Ibn S{ala>h, Abu> ‘Amr Us}ma>n ibn ‘Abd al-Rahma>n al-Syahrazu>ri. *Muqaddimah ibn al-S{al>ah fi ‘Ulu>m al-H{adi>s\}*. Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1398 H/1978 M.
- Ibn Taimiyah, Ah}mad ibn ‘Abd al-H{ali>m. *Majmu>‘al-Fata>wa>*. Madinah: Majma‘ al-Malik Fahd, 1425 H.
- Ibra>him Mus}t}afa> dkk, *al-Mu‘jam al-Wasi>t}*. Beirut: Da>r al-Da‘wah, t.th.
- Kamali, Muhammad Hashim. *Shariah Law An Introduction* (terj.) Miki Salman, *Membumikan Syariat*. Jakarta: PT Mizan Publika, 2013.
- Khalla>f, Abd al-Wahha>b. *Mas}a>dir al-Tasyri’ al-Isla>mi> fi> ma> la> Nas}s}jah fi>h*. Kuwait: Da>r al-Qala>m, 1402 H/1982 M.

- Khallaf, 'Abd al-Wahhab. *Ilmu Usul al-Fiqh*. Cet. XII; Cairo: Dar al-'Ilm, 1978 M/1398 H.
- Kot, Alaidin, *Ilmu Fiqih dan ushul Fiqih*. Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo persada, 2004.
- Madkhu>r, Salam. *al-Fiqh al-Islami*. Kairo: Maktabah 'Abd al Wahhab, 1955.
- Mahmud, Muhammad Khalid. *Islamic Legal Philosophy, A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1977.
- Mu>sa>, Muh}ammad Yu>suf. *al-Madkhal li Dira>sah al-Fiqh al-Islami*. Dar al-Fikr, t.th.
- Mus}t}afa, Ibra>him > dkk, *al-Mu'jam al-Wasi>t}*. Beirut: Dar al-Da'wah, t.th., jilid I.
- Muh}ammad al-Bis}ri>, Abu> al-H{usain. *al-Mu'tamad fi> Usju>l al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikri, 1990.
- Muhammad Ismail, Sya'ban. *Us{u>l al-Fiqh; Nasy'atuh wa Tat}awwuruh wa al-h}ajah ilaih*. Cairo: Dar al-Ans}a>r, tth.
- Muhammad Sulaiman al-Asyqar, *Af 'a>l al-Rasu>l wa Dila>latuha> 'ala> al-Ah}ka>m al-Syar 'iyyah*. Kuwait: Maktabah al-Mana>r al-Islamiyyah, 1978.
- Muhammad Syah, Ismail. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: BUMI AKSARA, 1992.
- Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam*. Bandung: Al-Maarif, 1986.
- Nashih Ulwan, Abdullah. *al-Islam Syari>'ah al-Zama>n wa al-Maka>n*. Kairo: Dar al-Sala>m, tth.
- Nawawi, Hadari. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1987.
- Niza>r ibn 'Abd al-Kari>m Sult}a>n al-H{amda>ni>, *al-Ima>m al-Bukha>ri>, Faqi>h al-Muh}addis{i>n wa Muh}addis\ al-Fuqaha>'*. Makkah al-Mukarramah Ja>mi'ah Umm al-Qura: Silsilah Buh}u>s al-Dira>sa>t al-Islamiyyah, 1412 H.
- Qa>ru>t, Nu>r H{asan 'Abd al-H{ali>m. *Fiqh al-Ima>m al-Bukha>ri> fi> al-Wud}u>' wa al-Gusl*, Disertasi; Ja>mi'ah Umm al-Qura>, KSA, 1411 H/1991 M.
- Qal'aji>, Muhammad Rawa>si dkk. *Mu'jam lugah al-Fuqaha>'*. Cet. II; Beirut: Dar al-Naqais, 1988.
- Rid}a>, Ah}mad. *Matn al-Lugah*. Beirut: Dar Maktabah al-H{aya>h, t.th.
- Rusli, Nasrun. *Konsep Ijtihad al-Syaukani; Relevansinya bagi pembaruan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Logos, 1999.
- Sayyid Yu>suf, Muhammad. *Manhaj al-Qur'a>n al-Kari<m fi> Is}la>h al-Mujtama'*. Cet. I; Kairo: Dar al-Sala>m, 1422 H/2002 M.

- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1992.
- Syalt}u>t}, Mah}mu>d. *al-Isla>m; 'Aqi>dah wa Syari>'ah*. Da>r al-Qalam, 1966.
- Syarifuddin , Amir. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Logos, 1997.
- Taj, 'Abd al-Rah}ma>n. *Al-Siya>sah al-Syar'iyah wa al-Fiqh al-Isla>mi>*. Mesir: Da>r al-Ta'li>f, 1953.
- Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet. III; Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Usman, Iskandar. *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Zaida>n, Abd al-Kari>m. *al-Waji>z fi> Us}u>l al-Fiqh*. Cet. I; Pakistan: Nasyr Ih}sa>n, t.th.

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

### A. Data pribadi

1. Nama Lengkap : H. Abbas, Lc., M.A.
2. Tempat dan tanggal Lahir : Ujung Pandang, 18 Oktober 1977
3. Nama Orang Tua : H. Baco Miro (Bapak- almarhum)  
Hj. Hapipa (Ibu)
4. Nama Isteri : Hj. Siti Nuradiad S.Pd.I
5. Nama Anak : Ummu Kultsum  
Shofiyah Azizah  
Ruqayyah
6. Alamat : Perum Bakung Balda Sakinah Blok D.  
No. 6, Kel. Samata Kec. Sombaopu, Kab. Gowa Sulawesi Selatan. No.  
HP: 085255669205

### B. Pengalaman Pendidikan

1. Sekolah dasar Inpres Paccerakkang Biringkanaya Makassar Sulawesi Selatan. Tamat tahun 1990
2. Madrasah Tsanawiyah Negeri Filial Biringkanaya Makassar Sulawesi Selatan. Tamat tahun 1993.
3. Sekolah Menengah Umum Buq'atun Mubarakah Pon-pes Darul Aman Gombara Makassar Sulawesi Selatan. Tamat tahun 1996.
4. Universitas Islam Internasional Islamabad Pakistan, Fakultas Usuluddin, Jurusan Tafsir Hadis (S-1). Tamat tahun 2002.
5. Universitas Islam Internasional Islamabad Pakistan, Fakultas Usuluddin, Jurusan Tafsir Hadis, Konsentrasi Hadis (S-2). Tamat tahun 2004.
6. Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Program Pascasarjana (S-3), Jurusan Ilmu Agama Islam, Konsentrasi Syariah/Hukum Islam. Masuk September 2011.

### C. Riwayat Pekerjaan

1. Pengajar pada Pondok Pesantren Darul Aman Gombara Makassar (2004 – sekarang)
2. Dosen Luar Biasa pada Program FIKIH UIN Alauddin Makassar (2007 – 2011)

3. Dosen Luar Biasa pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin, Makassar (2010-2011)
4. Dosen Luar Biasa pada Fakultas Ilmu Kesehatan UIN Alauddin Makassar (2012 – 2013)
5. Dosen pada Lembaga Pendidikan Bahasa Arab dan Studi Islam Ma'had al-Birr Unismuh Makassar (2005 – sekarang)
6. Dosen dan koordinator Program Tahfizh al-Qur'an Asian Muslim Charity Foundation (AMCF) Indonesia Timur (2005 – sekarang)
7. Dosen Program Studi al-Ahwal al-Syakhsiyah Fakultas Agama Islam Unismuh Makassar (2011 – sekarang)
8. Instruktur Diklat Da'i Asian Muslim Charity Foundation (AMCF) Jakarta (2006 – sekarang)
9. Koordinator Markaz Dakwah (pembinaan para muallaf) Ma'had al-Birr Unismuh Makassar (2013 – sekarang)
10. Petugas Haji Departemen Agama Republik Indonesia tahun 2002 dan 2004

#### **D. Pengalaman Organisasi**

1. Pengurus Forum Ukhuwah Mahasiswa Indonesia Islamabad Pakistan, periode 2000 – 2004
2. Sekertaris Jenderal Asean Muslim Student Assosiation (AMSA) Islamabad Pakistan, periode 2002 – 2004
3. Ketua Majelis Tabligh Pimpinan Cabang Muhammadiyah Biringkanaya, periode 2011-2015
4. Wakil Ketua Pimpinan Ranting Muhammadiyah Samata, periode 2014-2018
5. Anggota Senat Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Makassar (2011 – Sekarang)

#### **E. Pelatihan/Kursus-kursus/Workshop**

1. *Daurah Mukatstsafah li ulum al-Syariah* oleh Kedutaan Besar Arab Saudi, Islamabad Pakistan.
2. *Tadrib al-Aimmah* oleh Akademi Dakwah Universitas Islam Internasional Islamabad Pakistan (2002)
3. Pelatihan Pengembangan Keterampilan Dasar Teknik Intruksional (PEKERTI), oleh P4M Universitas Muhammadiyah, Maret 2012

4. Workshop Penulisan Jurnal Ilmiah Internasional, oleh Universitas Muhammadiyah bekerjasama UTM Malaysia, November 2012
5. Pelatihan “Applied Approach”, oleh P4M Universitas Muhammadiyah, Desember 2012
6. TOT Nasional Tafhim al-Qur’an Majelis Tabligh PP Muhammadiyah, Maret 2013
7. Al-Daurah al-Tadri>biyyah tingkat Nasional di Makassar, oleh Yayasan Muslim Asia Jakarta, Januari 2014.

**F. Karya Ilmiah/Artikel**

1. *Al-Hady al-Nabawi fi> Tarbiyah al-Tifl*, 2004
2. Mereka yang Dishalawati Para Malaikat dan Mereka yang Dilaknat, terjemah buku 2012
3. Bersyukurlah Jika Anak Anda Menangis, artikel 1998
4. Makna suatu Pengorbanan , buletin1999
5. Pengumpulan al-Qur’an, makalah diskusi di Islamabad tahun1999
6. Maslahat dalam Pespektif al-Qur’an dan Hadis (2011)
7. Dakwah dalam Perspektif Hadis Maud}u>‘i> (2011)
8. Konsep Akhirat dalam Perspektif al-Qur’an (2011)
9. Perkembangan Islam di Pakistan (2011)
10. Masa Depan Hadis dan Ulumul Hadis (2011)
11. Pemikiran dan Perkembangan Politik India Hingga Lahirnya Pakistan (2012)
12. Pemikiran Politik Abu al-A’la> al-Maududi (2012)
13. Sejarah Hukum Islam Indonesia dari Masa Kerajaan hingga Masa Reformasi (2012)
14. Jihad dan Terorisme dalam Perspektif Klassik dan Kontemporer (2012)
15. Konflik dan Ketegangan Hukum Islam: Antara Idealisme dan Relisme (2012)