

**STUDI PEMIKIRAN HADIS ULAMA MESIR:
Konsep Imâm al-Syâfi'î tentang *Sunnah* dan Solusi
*Hadîts Mukhtalif***

Dalhari

Dosen STAI Diponegoro Tulungagung Jawa Timur, Jln. RA Kartini 47
Tulungagung, Jawa Timur, Telp. (0355) 325175 email: dalhari07@yahoo.com

Diterima 20 April 2010 / Disetujui 30 Juni 2010

Abstract

Tulisan ini menguraikan tentang pandangan Imâm al-Syâfi'î kedudukan sunnah yang merupakan tradisi berasal dari Nabi saw. dan penyelesaian hadis yang secara redaksional berbeda menurut sebagian ulama. Dalam pemikiran al-Syâfi'î sunnah meskipun dirwayatkan oleh satu orang saja, akan tetapi memenuhi syarat kesahihan hadis yang dirumuskan oleh ulama, maka dalam menetapkan hukum harus didahulukan dari praktek hidup masyarakat apalagi keputusan akal semata. Dalam tulisan ini juga diuraikan bahwa Imâm al-Syâfi'î merumuskan suatu jawaban dalam menyikapi beberapa Hadis yang oleh sebagian pihak dinilai bertentangan, dengan teori al-jam', nâsikh-mansûkh, tarjîh dan tanawwu' al-'Ibâdah.

Kata kunci: *hadîts mukhtalif, Imâm al-Syâfi'î, dan sunnah.*

Pendahuluan

Problematika Hadis jauh lebih kompleks dibandingkan Alquran. sehingga riset tentang keabsahan Hadis boleh dikatakan relatif lebih penting daripada penelitian tentang Alquran itu sendiri. Beberapa alasan menunjukkan pentingnya penelitian tentang Hadis¹: a) Hadis Nabi saw. sebagai salah satu sumber ajaran Islam, b) tidak seluruh Hadis tertulis pada masa Nabi, c) timbulnya berbagai pemalsuan Hadis, d) proses penghimpunan Hadis yang memakan waktu lama, e) jumlah kitab Hadis yang banyak dengan metode penyusunan yang beragam, f) terjadinya periwayatan secara makna.

¹M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 7-21.

Di antara persoalan yang muncul ketika *Hadîts-hadîts maqbûl* diangkat sebagai *hujjah* untuk menyelesaikan persoalan adalah terdapat riwayat-riwayat yang antara satu dengan yang lainnya tampak saling bertentangan. Inilah yang dikenal dengan *Hadîts Mukhtalif*. Para *abl al-Hadîts* berusaha mencari jalan keluar menyikapi keadaan tersebut. Di antara ulama yang menawarkan solusi terhadap *Hadîts mukhtalif* tersebut adalah Imâm al-Syâfi'î.

Di sisi lain, pada paruh akhir abad kedua Hijriyyah, ketika perbedaan hukum mulai kompleks, hingga hampir menyulut perpecahan umat,² Imâm Syâfi'î tampil membuat terobosan untuk meminimalisir perpecahan dalam bidang hukum dengan suatu konsep tentang sunnah Rasul saw. yang dapat dijadikan sumber hukum dan berbeda dengan konsep-konsep sebelumnya.

Tulisan ini akan mendeskripsikan konsep Imâm Syafi'î tentang sunnah sekaligus menegaskan kembali tawaran-tawaran yang dikemukakan Imâm al-Syâfi'î dalam menyelesaikan permasalahan seputar *Hadîts Mukhtalif*.

Sekilas Biografi Imâm al-Syâfi'î

Muhammad Ibn Idrîs al-Syâfi'î, lahir di daerah Ghuzzat wilayah Asqalan pada tahun 150 H/767 M. Ketika berumur dua tahun ia bersama ibunya pindah ke Makkah setelah ditinggal mati ayahnya, karena sang ibu khawatir kebesaran nasab Quraisy yang ada pada diri al-Syâfi'î tidak membekas, hingga diputuskan untuk berkumpul dengan keluarga suaminya.³

Pendidikan beliau yang pertama kali adalah tentang Alquran yang beliau hafal ketika berumur sembilan tahun, selanjutnya belajar bahasa, Hadis dan *Fiqh* pada ulama-ulama Makkah, diantaranya adalah Sufyân ibn 'Uyaiynah (w. 198 H) dan kepada Mufti Makkah Muslim ibn Khâlid al-Zinjî (w. 180 H). Ketika beliau berumur 20 tahun ia pergi ke Madinah untuk belajar kepada Imam Hadis terkemuka kala itu yaitu Imâm Mâlik Ibn Anas (w. 179 H) selama sembilan tahun sampai sang Imam wafat.⁴

²Perbedaan secara tajam mulai terjadi dalam wilayah hukum dengan semakin mengkrystalnya dualisme, yakni *abl al-ra'yi* yang berpusat di Irak dan *abl al-Hadîts* di Hijaz.

³Ahmad Yûsuf, *al-Syâfi'î Wadli' ilm al-Ushûl*, (Kairo: Dâr al-Tsaqafah li al-Nasyr wa al-Tauzi, 1990), h. 18.

⁴Muhammad Abû Zahrah, *Tarîkh al-Madżâhib al-Islâmiyyah*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabî, t.th.), Vol. II, h. 230.

Sekembali dari Madinah beliau langsung bekerja di Yaman menjadi kepala daerah Najran, namun karena keadilan dan ketegasannya dalam menjalankan amanat, beliau tidak disukai oleh para koleganya yang mengakibatkan beliau terkena fitnah sebagai orang yang menjalin hubungan dengan golongan pemberontak dari kaum Syi'ah dan pendukungnya,⁵ sehingga menyebabkan beliau dihadapkan kepada Khalifah Harûn al-Rasyîd di Baghdad. Namun karena kelincahan beliau dalam bertutur kata dan dukungan dari sahabat beliau yang menjadi mufti kepercayaan Khalifah, Muḥammad ibn Ḥasan al-Syaybânî,⁶ beliau terhindar dari hukuman pancung, selanjutnya beliau memutuskan untuk tinggal di Baghdad untuk memperdalam ilmunya dan mengenal hukum Irak yang sangat berlainan dengan apa yang selama ini ia dapat.⁷

Setelah dua tahun berada di Baghdad akhirnya beliau kembali ke Mekkah dan membuat *ḥalaqah* di Masjid al-Ḥaram yang beliau jalani selama sembilan tahun untuk mengajarkan ilmu-ilmunya. Selanjutnya beliau kembali ke Baghdad juga untuk mengajarkan ilmu-ilmunya selama empat tahun yang akhirnya pindah ke Mesir karena perbedaan pendapat dengan Khalifah al-Makmûn. Selama di Mesir beliau menampilkan pendapat-pendapat yang berbeda dengan pendapat-pendapatnya selama di Baghdad, pendapatnya yang baru ini kemudian disebut dengan *qawl jadîd* sebagai lawan dari pendapatnya ketika di Baghdad yang disebut dengan *qawl qadîm*. Akhirnya setelah lima tahun tinggal di Mesir beliau wafat pada tahun 204 H/860 M. dalam usia 54 tahun dengan meninggalkan banyak karya tulis yang sangat agung.⁸

⁵Indikasi dukungan Syâfi'i terhadap Syi'ah adalah adanya syair beliau yang berbunyi: *wa inkâna rajfalan ḥubbu âli Muḥammadin * ja 'l-yasyhad al-tsaqalaninni rajfîdyun*, lihat al-Syâfi'i, *Dirân al-Imâm al-Syâfi'i* tahqiq: Yûsuf Muḥammad al-Biqâ'i, (Mekkah: Dâr al-Fîkr, 1978), h. 78, beliau juga pernah berguru kepada Muqatil ibn Sulaymân, seorang ulama Syi'ah Zaydiyah; Yûsuf, *al-Syâfi'i...*, h. 15.

⁶Beliau adalah murid terkemuka Abû Ḥanifah yang berguru kepada Imâm Mâlik pada 3 tahun terakhir kehidupan sang guru, baca Abû Zahrah, *Tarikh...*, h. 232-4.

⁷Abû Zahrah, *Tarikh...* h. 234-5.

⁸Abû Zahrah, *Tarikh...* h. 237-8.

Konsep *al-Sunnah*

Al-Syâfi'î muncul pada titik balik sejarah yurisprudensi Islam, Ia datang dengan membawa napas baru dalam perkembangan teori hukum.⁹ Dengan riwayat perjalanan ilmu pengetahuannya yang menguasai dua kubu corak pemikiran *abl al-Ra'y* dan *abl al-Hadîts*, ia tidak terikat secara ketat pada salah satu dua lingkup daerah hukum tersebut sehingga terhindar dari sangkaan bahwa ia dibatasi oleh sekat-sekat mazhab yang telah mendahuluinya. Ahmad Hasan menyatakan bahwa perbedaan yang terjadi antara mazhab-mazhab awal tidaklah menyangkut hal-hal yang pokok tetapi hanya sekedar detil-detil dalam persoalan hukum, penalaran dasar, dan pendekatan mereka terhadap suatu permasalahan tampaknya dapat dikatakan seragam. Akan tetapi perbedaan antara al-Syâfi'î dengan mazhab-mazhab awal tersebut bersifat fundamental.¹⁰ Ia membuat dan merumuskan prinsip-prinsip hukum yang relatif baru yang sangat teguh diikutinya, dengan tidak segan menolak doktrin-doktrin dari para pendahulunya yang berbeda dengan teori-teori yang dirumuskannya.¹¹ Prinsip-prinsip hukumnya ini tersebar dalam karya-karyanya terutama dalam kitabnya *al-Risâlah*, yang kemudian menjadi perintis dari suatu sistem hukum yang banyak diikuti oleh para Yurist masa-masa selanjutnya.

Di antara perbedaan al-Syâfi'î dengan para pendahulunya adalah dalam masalah batasan dan penggunaan Sunnah sebagai sumber hukum. Ia merupakan ahli hukum pertama yang mendukung kevalidan khabar *wâhid* (*âhâd*) sebagai sandaran hukum yang harus diikuti bila memenuhi syarat-

⁹Coulson menyebutnya sebagai *dues ex machine*, seorang figur yang tiba-tiba dimunculkan di pentas guna menyelesaikan masalah yang teramat sulit, lihat N.J. Coulson, *Hukum Islam dalam Perspektif Sejarah*, (Jakarta: P3M, 1987), h. 60.

¹⁰Ahmad Hassan, *Pintu Ijtihad sebelum Tertutup*, (Bandung: Pustaka, 1984), h. 77.

¹¹Teori-teori penetapan hukum (*Ushûl al-Fiqh*) sebenarnya telah dibahas para ulama sebelum al-Syâfi'î, seperti *maslahab al-mursalab atau al-Dzâri'ab* telah banyak dikenal, bahkan Abû Yûsuf telah menyusun suatu kitab tentang *Ushûl al-Fiqh* dan *Fiqh al-Amal*, lihat Ibn Nadzim, *al-Fibris*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1348 H), h. 288, juga Washil Ibn Atha' telah menghasilkan suatu kitab tentang prinsip-prinsip hukum, baca Haji Khalifah, *Kasf al-Dzunnûn 'an Asma al-Kutub wa al-Funûn*, (Istanbul: t.p., 1360 H), Jilid I, h. 110. Akan tetapi bukti-bukti otentik tentang kitab-kitab tersebut tidak dapat diketemukan dan kemungkinan hanyalah berupa bentuk-bentuk yang sederhana, baca Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1957), h. 14-15.

syarat yang ditetapkan, yaitu datang dari orang yang (1) dapat diandalkan keagamaannya, (2) dikenal kejujurannya, (3) memahami apa yang diriwayatkannya, (4) menyampaikan informasi tersebut persis sesuai seperti apa yang ia dengar dari penyampai dan (5) bukan seorang *Mudallis* (menyembunyikan kecacatan suatu Hadis, seperti mengaku meriwayatkan dari si A padahal ia tidak pernah bertemu dengannya tapi hanya menerima dari pihak ketiga).¹² Untuk memastikan keotentikan suatu informasi individual ini, disamping mensyaratkan keadaan para perawi, al-Syâfi'î sangat cermat dalam masalah kesempurnaan *sanad*. Al-Syâfi'î menolak sebuah tradisi jika periwayatnya hilang di tengah atau di akhir rangkaian, juga ia menolak suatu tradisi yang *mursal* (rantai informasinya hilang pada nama sahabat) atau *munqathi'* (rantai informasinya hilang di tabi'in) bila tradisi itu tidak didukung oleh suatu praktek sahabat atau informasi lain dari sahabat.¹³ Untuk mempertahankan pendapatnya tentang khabar *wâhid* ini, beliau menulis khusus tentang masalah ini dalam dua bab di kitab *al-Risâlah* dan satu bab panjang dalam *al-Umm*. Dalam salah satu bahasannya beliau membuktikan bahwa sebenarnya pemakaian khabar *wâhid* telah dilakukan oleh para ulama salaf semenjak para sahabat, di sana beliau menginformasikan bahwa Umar sendiri menerima suatu informasi yang menyendiri.¹⁴

Bagi al-Syâfi'î kewenangan (*hujjiyah*) yang mempunyai otoritas final adalah tradisi Rasul saw. yang cukup diinformasikan oleh dirinya sendiri tanpa membutuhkan suatu penguatan oleh praktek-praktek yang hidup dalam masyarakat sebagaimana yang telah dilakukan oleh mazhab-mazhab awal, bahkan ia merekomendasikan agar praktek masyarakat yang berbeda dengan suatu tradisi yang valid harus disesuaikan dengan tradisi itu. Ia menyatakan bahwa mereka telah mempelajari pengetahuan dari sumber yang lebih rendah (yaitu informasi tentang praktek dan pendapat sahabat serta tabi'in) sedangkan ia memilih untuk mengambil dari sumber yang lebih tinggi (yaitu tradisi Rasul saw).¹⁵ Dengan demikian ia membalik logika para pendahulunya yang berpendapat bahwa suatu informasi tentang tradisi

¹²al-Syâfi'î, *al-Risâlah*, (Mesir: 'Îsâ al-Bâbî al-Halabî, 1969), h. 51.

¹³Hasan, *Pintu Ijtihad...*, h. 177-178.

¹⁴al-Syâfi'î, *al-Risâlah...*, h. 175-200.

¹⁵al-Syâfi'î, *al-Umm*, (Beirût: Dâr al-Fikr, 1983), Vol. VII, h. 252.

Rasul yang terisolir (individual) kevalidannya harus ditimbang dengan tradisi hidup dalam masyarakat muslim dengan pendapatnya bahwa suatu praktek masyarakat harus diperkuat dengan suatu informasi dari Rasul untuk dinyatakan sebagai Sunnah Rasul.

Kekhususan lain pendapat al-Syâfi'î adalah memberi kedudukan yang penting dan utama bagi Sunnah dalam sumber hukum. Walaupun Sunnah menempati posisi setelah Alquran, tetapi karena ia merupakan otoritas utama sebagai pelengkap dalam memberi komentar dan menafsirkan Alquran, maka otomatis dalam prakteknya Sunnah seringkali menggantikan otoritas Alquran.¹⁶

Pendapat al-Syâfi'î yang begitu kuat mempertahankan Sunnah (walau hanya berupa suatu informasi yang datang dari satu orang yang dianggapnya valid) didasari oleh pemikiran bahwa semua putusan hukum yang dilakukan oleh Muḥammad saw. merupakan ilham yang datang dari Allah yang mempunyai otoritas yang harus diikuti.¹⁷ Hal ini berbeda dengan pendahulunya yang memandang Nabi saw. hanya sebagai seorang yang paling berhak dan memenuhi syarat untuk menafsirkan Alquran, tidak lebih dari itu, termasuk tidak sebagai penetap hukum.

Konsep *Hadîts Mukhtalif*

Suatu hal yang kurang rasional apabila Hadis Nabi bertentangan satu sama lain, dengan ayat Alquran maupun akal sehat, sebab apa yang disampaikan Nabi baik berupa ayat maupun Hadis sama-sama berasal dari Tuhan. Kenyataannya, dalam satu topik pembicaraan tidak sedikit dijumpai teks-teks Hadis yang tampaknya tidak sejalan dengan teks Hadis yang lain, bahkan seolah bertentangan dengan ayat Alquran dan akal sehat sekalipun.

Perhatian kaum muslimin terhadap Hadis tidak diragukan lagi. Sebagai bukti antara lain dapat dilihat pada masa Nabi masih hidup telah ada beberapa orang yang mencatat Hadis walaupun ada Hadis yang melarang penulisan tersebut, terlepas dari alasan-alasan yang melatar belakangi *asbâb al-wurûd* Hadis tersebut.

¹⁶N.J. Coulsoun, *Hukum Islam...*, h. 65.

¹⁷al-Syâfi'î, *al-Risâlah...*, h. 43-45.

Khusus pada Hadis-hadis *mukhtalif*, perhatian ulama Hadis telah ada semenjak masa sahabat, sekalipun masih dalam bentuk diskusi-diskusi¹⁸ yang hanya dimuat secara berserakan bersama dengan pendapat-pendapat ulama pasca sahabat dalam berbagai kitab khususnya kritik ataupun *syarh* Hadis.¹⁹

Pelopor kompilasi dan koleksi Hadis-hadis *mukhtalif* ke dalam sebuah kitab dan sekaligus berusaha untuk menyelesaikannya adalah Imâm al-Syâfi'î (150-204 H).²⁰ Karyanya dalam bidang ini adalah *Kitâb Ikbtilaf al-Ḥadîts* dalam kitab *a-Umm* juz VIII halaman 473 sampai akhir ditambah dengan kitab *al-Risâlah*. Kitab ini lebih bersifat rintisan, belum mengungkapkan semua Hadis-hadis *mukhtalif*, pikiran-pikiran yang dilontarkan sebagai solusi cukup memadai dalam mengembalikan hegemoni Hadis sebagai sumber hukum setelah Alquran. Selain Imâm al-Syâfi'î, ulama yang mempunyai perhatian di bidang ini adalah Abû Muḥammad 'Abdullâh Ibn Muslim Ibn Quthaybah al-Daymurî (213-276 H.). Ia menyusun bukunya dengan judul: *Ta'wîl Mukhtalaf al-Ḥadîts*.²¹ Kitab ini disusun untuk membantah musuh-musuh Hadis yang menuduh bahwa ahli-ahli Hadis meriwayatkan Hadis-hadis yang berlawanan. Untuk itu Ibn Quthaybah berusaha mempertemukan Hadis-hadis yang tampaknya bertentangan tersebut.

Selanjutnya diikuti oleh al-Ḥâfîz al-Tahawî (239-321 H.) yang menulis kitab *Musykeil al-Atsâr* yang dicetak di India pada tahun 1333 H. dalam empat jilid. Demikian pula al-Imâm Ibn Furak al-Anshârî al-Ashbahânî (w. 406 H) dengan karyanya *Musykeil al-Ḥadîts* juga telah dicetak di India tahun 1362 H. Abû Yahyâ Zakaryâ ibn Yahyâ al-Sajî (w. 307 H) dan Ibn al-Jawzî (w. 590 H) juga telah membagi perhatian dalam hal ini.²²

¹⁸T.M. Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis II* (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), cet. ke-5. h. 111.

¹⁹Diskusi-diskusi sahabat Nabi yang dimuat dalam kitab Hadis misalnya: Shalâh al-Dîn ibn al-Ḥmad al-Adabî, *Manhaj Naqd al-Matn*, yang berupa syarah misalnya: Al-Ḥmad ibn Ḥajar al-Asqalânî, *Fath al-Bârî, Syarh Shakhîḥ al-Bukhârî*, Juz XIII, h. 419, Muḥammad Ibn 'Alî bin Muḥammad al-Syawqânî, *Nayl al-Awṭâr*, I, h. 211-213, Abû Muḥammad 'Abdullâh ibn Muslim ibn Qutaybah, *Ta'wîl Mukhtalaf al-Ḥadîts*, h. 204-208.

²⁰Muḥammad 'Ajjâj al-Khatîb, *Ushûl al-Ḥadîts, 'Ulûmuh wa Mushthalahuh*, (Beirût: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 158.

²¹ash-Shaddiqie, *Pokok-pokok...*, h. 133-134.

²²al-Suyûthî, *Tadrîb al-Râwî*, II, h. 198, *Mabâḥis fî 'Ulûm al-Ḥadîts*, h. 112 dan al-Khalî, *Miftâḥ al-Sunnah*, h. 159.

Memahami Hadis-hadis *mukhtalif* sangat tergantung kepada keluasan dan intensitas ilmu yang dimiliki seseorang untuk mengkaji dan memahami Hadis Nabi. Hal ini terkait kuat dengan *‘Ilm Gharīb al-Ḥadīts, Asbāb al-Wurūd, Nāsikh-Mansūkh* dan *Kaedah Usbūl*.

‘Ajjāj al-Khathīb telah mengemukakan bahwa yang dimaksud dengan *‘Ilm Mukhtalaf al-Ḥadīts*²³ adalah ilmu yang membahas Hadis-hadis yang zahirnya bertentangan lalu menghilangkan pertentangan atau mempertemukan antara yang satu dengan yang lain, sebagaimana membahas Hadis-hadis yang sulit dipahami atau dikhayalkan. Kemudian menghilangkan kemusykilan dan menerangkan hakikatnya.²⁴ Hadis *mukhtalif* yang menjadi perhatian adalah Hadis yang *maqbul* (karena yang *mardud* sudah jelas tertolak) dan setingkat seperti *hasan* dengan *hasan*.

Bagi al-Syâfi‘î, dalam mendeskripsikan Hadis-hadis *mukhtalif*, lebih dahulu dijelaskan Hadis-hadis dengan *sanad*-nya. Kemudian menjelaskan *asbāb al-wurūd*-nya (kalau ada), serta indikasi-indikasi lain misalnya keterangan Alquran sehingga Hadis-hadis tersebut dapat dipahami jelas berdasarkan teksnya masing-masing.

Prioritas penyelesaian tetap menggunakan metode kompromi (*al-jam‘*), dengan tidak mempertentangkan Hadis yang satu dengan yang lain, karena cara ini akan melantarkan -dengan tak sengaja- terhadap Hadis yang lain. Dengan kata lain, selalu mengupayakan untuk dapat mengamalkan setiap Hadis *mukhtalif*, dengan tetap pada posisi masing-masing.²⁵ Kemudian baru diikuti langkah-langkah lainnya. Singkatnya dapat digambarkan sebagai berikut: 1) langkah kompromi; menelusuri titik temu kandungan makna Hadis-hadis tersebut, sehingga makna sebenarnya yang dituju oleh masing-masing dapat dikompromikan. Kompromi dapat dilaksanakan dengan: a) penyelesaian berdasarkan pemahaman dengan pendekatan kaedah *usbūl*, b) penyelesaian dengan cara pemahaman

²³Nama lainnya adalah *‘Ilm Musykil al-Ḥadīts* atau *‘Ilm Talfiq al-Ḥadīts*

²⁴al-Khatīb, *Usbūl al-Ḥadīts...*, h. 283

²⁵Cara yang ditempuh Hanafiyah adalah mendahulukan *nasakh-mansūkh* yang mengantarkan pada pengamalan satu dari dua Hadis yang lahirnya bertentangan sedangkan lainnya diabaikan. Ada yang melihat perlu untuk mengompromikannya sedang yang lain hanya melihat cukup dengan *tarjih* atau *nasakh-mansūkh*. Ini terjadi karena belum ada langkah-langkah yang harus dilalui secara konsensus.

kontekstual, c) penyelesaian berdasarkan korelatif dan d) penyelesaian dengan cara *ta'wîl*. 2) *nâsikh-mansûkh* 3) *tarjîh* 4) *tanawwu' al-ibâdah*.

Imâm al-Syâfi'î telah berjasa menghilangkan kesan negatif terhadap beberapa Hadis yang secara redaksional terkesan kontroversi atas suatu kasus. Opini adanya Hadis yang saling bertentangan pada gilirannya akan sangat menguntungkan kelompok ingkar sunnah yang selalu menentang keabsahan Hadis sebagai sumber hukum maupun sumber ajaran agama.

Imâm al-Syâfi'î sendiri menyadari bahwa tidak selamanya makna zahir dapat dipegang sebagaimana dalam Hadis-hadis *mukhtalif*. Ia telah berusaha keras untuk memberikan kontribusi dalam menyelesaikan kemelut tersebut dengan menulis kitab tentang ini sekaligus meletakkan kerangka teoritis yang cukup representatif untuk menampung dan menyelesaikan bentuk-bentuk Hadis *mukhtalif*.

Secara teoritis, Imâm al-Syâfi'î memperkenalkan teori *al-jam'*, *nâsikh-mansûkh*, *tarjîh* dan *tanawwu' al-'Ibâdah* tanpa menyertakan metode *tawaqquf* sebagai alternatif terakhir apabila Hadis-hadis *mukhtalif* tidak dapat dijangkau dan diselesaikan dengan langkah-langkah tersebut. Sebagai jawabannya, Imâm al-Syâfi'î secara praktis telah membawahi semua Hadis-hadis *mukhtalif* ke dalam perangkat yang disiapkannya. Dengan demikian Imâm al-Syâfi'î telah sampai pada satu konklusi bahwa semua Hadis tidak ada yang bertentangan. Kami -demikian al-Syâfi'î - tidak menemukan dua Hadis bertentangan (*mukhtalif*) melainkan ada jalan keluar sebagai penyelesaiannya.²⁶

Aplikasi Teori

Untuk lebih mendekatkan pemahaman dari uraian di atas, berikut dikemukakan contoh:

1. Penyelesaian lewat kompromi

Korelatif yakni cara penyelesaian silang (*cross*) dengan memperhatikan keterkaitan makna dengan yang lain, agar maksud atau kandungan yang sebenarnya dari Hadis-hadis tersebut dapat dipahami dengan baik. Sebagai contoh:

²⁶al-Syâfi'î, *al-Risâlah*..., h. 216.

Hadis pertama, tentang larangan salat setelah salat Ashar sampai terbenamnya matahari serta larangan salat setelah salat Shubuh hingga terbitnya matahari.²⁷

عن أبي هريرة أن رسول الله ص.م نهي عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس

Hadis kedua, mengandung larangan mengerjakan salat waktu terbitnya matahari dan pada saat terbenamnya matahari.

لا يتحرى احدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها

Hadis berikut (ketiga) adalah kebolehan salat bagi yang baru bangun tidur atau orang yang terlupa dengan tanpa membedakan waktu.

من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها

Hadis keempat mengandung makna agar tidak melarang tawaf dan salat di Kakbah pada saat kapanpun.

يأبى عبد مناف من ولي منكم من امر الناس شيئاً فلا يمنع احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شأ من ليل او نهار.

Maksud larangan pada Hadis pertama adalah bersifat umum, tanpa membedakan salat manapun termasuk bagi yang terlupa maupun baru bangun tidur.²⁸ Demikian juga Hadis kedua. Pada Hadis ketiga, Nabi bersabda tentang diperbolehkannya salat ketika ingat bagi yang lupa dan baru bangun bagi yang tertidur dengan tidak menyebutkan ada waktu-waktu terlarang bagi mereka. Selanjutnya dikaitkan dengan Hadis lain yang membolehkan seseorang untuk menyempurnakan salat Subuh satu rakaat sebelum terbit matahari, satu rakaat lagi persis waktu terbitnya matahari (bandingkan dengan Hadis II). Demikian juga seorang yang menunaikan salat Ashar yang pelaksanaannya satu rakaat sebelum matahari terbenam, dipersilakan untuk menyempurnakannya.²⁹

Relevansinya dengan Hadis pertama, salat sunnat (*nawâfil*) terbagi dua yakni *muakkead* dan *ghairu muakkead*. Untuk salat sunnat *muakkead*, Nabi pernah melaksanakan salat sunnat setelah salat Ashar sebagai pengganti

²⁷al-Syâfi'i, *al-Umm...*, h. 503.

²⁸al-Syâfi'i, *al-Risâlah...*, h. 320.

²⁹al-Syâfi'i, *al-Risâlah...*, h. 323.

sunat rawatib *muakkad* sesudah Zuhur karena ada kesibukan yang menyebabkan tidak sempat melaksanakannya setelah salat Zuhur. Demikian juga Nabi tidak mengomentari seseorang yang bernama Qays melaksanakan salat sunnat fajar setelah salat Subuh.³⁰

Dengan demikian maksud larangan pada Hadis pertama dan kedua adalah salat sunat *ghairu muakkad*.³¹ dan tidak ada pertentangan makna diantara keempat Hadis tersebut.

2. *Nâsikh Mansûkh*

Nâsikh maksudnya hukum yang sebelumnya berlaku, kemudian dinyatakan tidak berlaku lagi oleh syar'i (Allah dan Rasul) yakni dengan mendatangkan dalil syar'i yang baru, yang membawa ketentuan hukum lain dari yang berlaku sebelumnya.

Rasul selalu memberikan penjelasan setiap kali beliau me-*nasakh*-kan suatu Hadis dengan Hadis yang kemudian. Tetapi terkadang si perawi yang menerima Hadis tersebut tidak mengetahui terjadinya *nasakh* diantara Hadis-hadis tersebut. Ia hanya menerima salah satu saja, sementara perawi yang lain menerima Hadis yang lain. Perawi yang satu menerima Hadis *nasakh*, yang lain mendapatkan Hadis *mansûkh*.³²

Jadi masing-masing perawi tentu akan meriwayatkan sesuai dengan apa yang diterimanya. Bagi yang menerima kedua Hadis tersebut dimungkinkan juga bingung karena tidak ada penjelasan bahwa yang satu sebenarnya telah di-*nasakh*-kan yang lain.

Kesimpulan al-Syâfi'î adalah jika memang terjadi *nasakh* maka Hadis yang menghapus dijadikan pegangan, sementara yang telah dihapus (*mansûkh*) tidak lagi dijadikan sandaran.³³

Nasakh dapat diketahui dari segi waktu, penegasan langsung dari Nabi atau penjelasan sahabat.

Adapun syarat *nasakh* adalah:

- a. *Nasakh* hanya menyangkut hukum syar'i;
- b. *Nâsikh* yang datang kemudian;

³⁰al-Syâfi'î, *al-Risâlah*..., h. 504.

³¹al-Syâfi'î, *al-Risâlah*..., h. 504.

³²al-Syâfi'î, *al-Risâlah*..., h. 214-215.

³³al-Syâfi'î, *al-Umm*..., h. 509.

- c. Hukum yang dinaskahkan (*mansûkeh*) harus berlaku tanpa batas waktu;
- d. *Nâsikeh* mempunyai kekuatan (kualitas) yang sama dengan *mansûkeh* atau lebih;
- e. *Nâsikeh-mansûkeh* harus mengandung tuntutan hukum yang berbeda;
- f. *Nâsikeh* haruslah pada selain hukum (ajaran-ajaran dasar) yang diyakini tidak berubah sepanjang zaman seperti wajib berbuat baik kepada ibu bapak, menegakkan keadilan.

Sebagai contoh adalah Hadis nabi yang melarang berbekam bagi orang yang sedang berpuasa.³⁴ Sedangkan Hadis satunya membolehkan berbekam sekalipun sedang dalam melaksanakan puasa.³⁵

Hadis pertama disampaikan Nabi pada tahun 6 H, sedangkan Hadis kedua, terjadi pada tahun 10 H. dan Hadis inilah yang menaskahkan (*nâsikeh*). Contoh lain adalah tentang hukum ziarah kubur yang semula dilarang, namun kemudian diperbolehkan.

3. *Tarjih*

Tarjih adalah membandingkan dalil-dalil yang nampak bertentangan untuk dapat diketahui manakah diantaranya yang lebih kuat dibanding dengan yang lainnya.³⁶

Syarat-syarat *tarjih*³⁷ ada tiga, yakni: 1) kekuatannya bersamaan (Hadis dengan Hadis), tidak men-*tarjih* antara Alquran dengan Hadis, 2) kekuatannya juga bersamaan, antara *hasan* dengan *hasan*, bukan *mutâwatir* dengan *hasan*, 3) keduanya menetapkan hukum pada waktu yang sama dan tempat yang sama.

Secara garis besar pen-*tarjih*-an tidak terlepas dari empat hal di bawah ini:

- 1) *Sanad*: termasuk jumlah perawi, sifat perawi, mendahulukan yang lebih akurat dan sebagainya, 2) tentang *matn*: mendahulukan yang lebih *tsiqab*, lafaz tunggal dari yang jamak (*musytarak*), 3) *madlûl*;

³⁴al-Syâfi'î, *al-Umm...*, h. 509.

³⁵al-Syâfi'î, *al-Umm...*, h. 509.

³⁶al-Syawqânî, *Irsyâd al-Fuhûl...*, h. 273; Wahbah Zuhaylî, *al-Wâsih fî Ushûl al-Fiqh*, cet. ke-2, h. 727-728.

³⁷ash-Shiddiqie, *Pokok-pokok...*, h. 280.

mendahulukan yang rasional (*ma'qûl*), yang lebih diyakini kepastian hukumnya, 4) hal-hal lain yang turut mendukung nilai Hadis tersebut, seperti ada riwayat lain sebagai penguat, didukung oleh 'amal para sahabat.

Contoh sebagaimana Hadis tentang junub dan puasa. Hadis pertama dari 'Âisyah istri Nabi yang membolehkan berpuasa bagi yang junub setelah mandi.³⁸

وانا اصبح جنباً وانا اريد الصوم فاغتسل واصوم ذلك اليوم

Dalam halaman yang sama terdapat ungkapan Hadis yang diriwayatkan Imâm Abû Hurayrah yang menjelaskan bahwa seseorang yang junub sampai pagi hari batal puasanya:

من اصبح جنباً أفطر ذلك اليوم

Uraian tentang Hadis di atas relevansinya dengan metode *Tarjîh* adalah:

1) Hadis dari Siti 'Âisyah dan Ummu Salâmah nilai kompetensinya lebih tinggi dibandingkan dengan Hadis Abû Hurairah (Hadis yang kedua) karena perawinya dua orang istri nabi, tentunya lebih mengetahui tentang masalah junub Rasul daripada orang lain.³⁹ 2) dari segi periwayatnya, Hadis 'Âisyah mempunyai perawi yang lebih banyak ('Âisyah dan Ummu Salâmah) sedangkan Abû Hurayrah hanya Afdhal Ibn al-Abbâs.⁴⁰ 3) kandungan makna, Hadis 'Âisyah (menurut al-Syâfi'i) lebih rasional dibanding dengan Hadis Abû Hurayrah. Hal ini karena berkaitan dengan persoalan rumah tangga, yakni persoalan hubungan suami istri (*jima'*) yang menyebabkan junub. Perbuatan yang mengakibatkan Junub, sebagaimana makan, minum terlarang setelah datangnya waktu imsak. Masuknya waktu imsak adalah batas akhir untuk makan, minum, termasuk *jima'*. Namun, keadaan junub yang terjadi sebelum imsa' diperbolehkan hingga pagi harinya.

³⁸al-Syâfi'i, *al-Umm...*, h. 528.

³⁹al-Syâfi'i, *al-Umm...*, h. 529.

⁴⁰al-Syâfi'i, *al-Umm...*, h. 529.

4. *Tanawwu' al-Ibâdah*

Tanawwu' al-Ibâdah maksudnya adalah Hadis-hadis yang memberi alternatif dalam melaksanakan ibadah. Contohnya Hadis nabi tentang membasuh anggota wudhu' yang hanya dilakukan sekali, dalam Hadis yang lain diulangi sampai dua kali dan bahkan tiga kali.⁴¹ Demikian juga lafaz do'a *iftitah* yang diajarkan Nabi dengan berbagai lafaz. Dengan adanya berbagai Hadis tersebut berarti Nabi memberikan alternatif bagi ummatnya untuk memilih mana yang lebih sesuai dengan situasi dan kondisi.

Pengaruh al-Syâfi'î terhadap Dinamika Selanjutnya

Dengan memberi tempat yang sangat besar bagi Sunnah -termasuk di dalamnya khabar-khabar *wâhid* yang sangat banyak jumlahnya- dalam pemutusan suatu masalah hukum, penggunaan pertimbangan akal (*al-ra'y*) semakin menyempit. Metode-metode hukum yang telah digunakan oleh pendahulunya seperti *al-Ihtihâsân* dan *al-Maslahah al-Mursalah* praktis ditinggalkan oleh al-Syâfi'î yang hanya memperkenalkan metode al-Qiyâs, yang notabene sangat didasari oleh *nash*, dalam penggunaan *ra'y*-nya.

Metode hukum yang ditawarkan al-Syâfi'î dengan disertai oleh argumen-argumennya ini ternyata sangat besar pengaruhnya dalam perkembangan pemikiran hukum masa-masa selanjutnya. Ahmad Ibn Hanbal (w. 855 M) salah seorang murid al-Syâfi'î bahkan lebih mempertahankan kemampuan teks dan melemahkan peran *ra'y* dalam penemuan hukum. Ia lebih memilih untuk menggunakan suatu Hadis *mursal* daripada menggunakan *qiyâs*, baginya *qiyâs* hanya digunakan bila dalam suasana darurat, yakni bila suatu teks benar-benar tidak dapat ditemukan.⁴²

Penutup

Al-Syâfi'î dengan kapasitas intelektualnya yang menguasai dua kubu pemikiran hukum pada masa itu berusaha mempertemukan keduanya dengan membuat suatu konsep sunnah yang relatif baru, yaitu dengan

⁴¹al-Syâfi'î, *al-Umm...*, h. 488.

⁴²N.J. Coulsoun, *Hukum Islam...*, h. 80.

menyatakan bahwa informasi tentang tradisi Rasul, walau datang dari satu orang, selama ia memenuhi syarat yang ia tetapkan maka harus didahulukan dari praktek hidup masyarakat apalagi dari keputusan akal.

Penggunaan nash secara maksimal, baik berupa teks Alquran maupun Sunnah, semakin menyempitkan peranan akal dalam menemukan suatu keputusan hukum yang mungkin lebih didapatkan suatu kemudahan bagi masyarakat dalam pemakaiannya.

Al-Syâfi'î secara tidak langsung, menyumbangkan suatu peranan dalam kemandekan pemikiran umat Islam masa selanjutnya, terutama dalam bidang hukum.

Imâm al-Syâfi'î juga merumuskan suatu jawaban dalam menyikapi beberapa Hadis yang oleh sebagian pihak dinilai bertentangan, dengan teori *al-jam'*, *nâsikh-mansûkh*, *tarjih* dan *tanawwu' al-Tbâdab*.

DAFTAR PUSTAKA

- Zahrah, Abu. (1957). *Ushûl al-Fiqh*. Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabî.
- Hassan, Ahmad. (1984). *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Bandung: Pustaka.
- Yûsuf al-Syâfi'î, Ahmad. (1990). *Wadli' 'ilmi al-Ushul*. Kairo: Dâr al-Tsaqafat li al-Nasyr wa al-Tauzi.
- Syâfi'î al-. (1978). *Divân al-Imâm al-Syâfi'î*, tahqîq: Yûsuf Muḥammad al-Biqâ'î. Makkah: Dâr al-Fikr.
- Syâfi'î al-. (1969). *al-Risâlah*. Mesir: Isa al-Babi al-Halabi.
- Syâfi'î al-. (1983). *al-Umm*. Beirût: Dâr al-Fikr.
- Califa, Haji. (1360H.). *Kasf al-Dẓunnûn'an Asmâ al-Kutub wa al-Funûn*. Istanbul: t.p.
- Ibn Nadzim. (1348). *al-Fihris*. Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî.
- Ismail, M. Syuhudi. (1992). *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang.

- Zahrah, Muhammad Abu. (t.th.). *Tarîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah*. Kairo: Dâr al-Fikr al-‘Arabî, t.th.
- N.J. Coulson. (1987). *Hukum Islam dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta: P3M.
- Shiddiqy al-Ash, TM. Hasbi, (1981). *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis II*. (Jakarta: Bulan Bintang.
- ‘Ajjâj, Muḥammad al-Khatîb. (t.th.) *Ushûl al-Hadîts. ‘Ulûmuh wa Musbtalâhub*, (Beirût: Dâr al-Fikr, t.th.