

## **Interdisiplin-Kontradisiplin antara Ushul Fikih dan Ushul Hadis dalam Teorisasi Sunah; Teori Verifikasi Hadis Shahih**

### **Prolog; Pembacaan Ulang Terhadap Pelopor Teori Sunah**

Ahmad Muhammad Syakir menyebutkan sebuah hipotesis yang menyatakan bahwa *al-Risalah* karya Al-Syafi'i merupakan buku yang mempelopori ushul fikih sekaligus juga yang mempelopori ushul hadis. Ia menyebutkan bahwa teori-teori hadis dalam *al-Risalah* lebih komprehensif daripada teori-teori hadis para muhaddisin.<sup>1</sup> Sedangkan Nuruddin Itr menyebutkan sebuah hipotesis yang menyatakan bahwa Al-Zuhri merupakan pionir ushul hadis.<sup>2</sup> Itr juga sepakat dengan Syakir bahwasannya *al-Risalah* merupakan buku pertama dalam ushul hadis.<sup>3</sup>

Kedua hipotesis di atas perlu kembali saya telaah secara skeptis, terutama persoalan genealogi epistemologis ushul hadis. Apakah Al-Zuhri merupakan pionir teorisasi sunah ataukah justru Al-Syafi'i yang merupakan pionirnya? Apakah teori sunah yang dipelopori ketika itu merupakan ushul hadis, ataukah justru teori tersebut merupakan bagian dari ushul fikih? Apakah *al-Risalah* merupakan buku pertama dalam ushul hadis ataukah justru merupakan buku pertama dalam ushul fikih yang mempionirkan teori hadis? Apabila pertanyaan-pertanyaan di atas dapat terjawab, maka akan berimplikasi kepada pertanyaan berikut: Apakah berarti terjadi interdisiplin antara ushul fikih dan ushul hadis? Ataukah justru terjadi kontradisiplin antara kedua disiplin ilmu tersebut?

Sebelum menjawab persoalan-persoalan di atas, saya akan menyuguhkan eksplanasi terkait historisitas sunah Nabi Saw. Dari eksplanasi ini, saya dapat mengidentifikasi jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tersebut. Kemudian saya akan mengkaji teori verifikasi hadis shahih (*tashbih al-Hadits*) antara ushul fikih Al-Syafi'i dan ushul hadis sebagai pembuktian teoritis atas hasil identifikasi tersebut.

Terdapat kajian-kajian sejarah keilmuan Islam yang telah mengelaborasi sejarah ushul hadis. Akan tetapi saya menilai bahwa kajian-kajian tersebut masih kurang menyoroti peran para fukaha-ushuliyin dalam teorisasi sunah. Sebagian pengkaji mengakui bahwa *al-Risalah* dan buku-buku Al-Syafi'i lainnya dalam studi hadis merupakan buku-buku pertama dalam teori sunah. Akan tetapi mereka menyatakan bahwa buku-buku tersebut merupakan buku-buku ushul hadis.

Terdapat juga penelitian-penelitian yang mengkaji studi komparatif dan relasi epistemologis antara ushul fikih dan ushul hadis:

*Pertama, al-Masail al-Musytarikah Baina Ushal al-Fiqh wa al-Hadits* karya Rabih Mukhtari.<sup>4</sup> Penelitian ini menyatakan bahwa ushul hadis terlebih dahulu ada daripada ushul fikih dalam teorisasi sunah. Maka saya akan membaca ulang apakah pendapat Rabih benar atau bukan. Saya juga akan menelaah relasi epistemologis antara kedua teori tersebut antara interdisiplin dan kontradisiplin dengan mengambil sampel teori verifikasi hadis *shahih* antara ushul fikih Al-Syafi'i dan ushul hadis.

---

<sup>1</sup> Muhammad Ibn Idris Al-Syafi'i, *al-Risalah*, ditahkik oleh Ahmad Muhammad Syakir, Mushthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuhu, cet. I, 1357 H/1938, hlm. 13.

<sup>2</sup> Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadits*, Dar al-Fikr, Damaskus, cet. III, 1401 H/1981, hlm. 60.

<sup>3</sup> *Ibid*, hlm. 61.

<sup>4</sup> Penelitian ini merupakan disertasi dalam bidang ushul fikih di Universitas Aljazair.

*Kedua, Ushul al-Fiqh wa Atsaruhu fi Ulum al-Hadits* karya Qaishar Hamad Abdul M'hidi Al-Halbusi.<sup>5</sup> Penelitian ini mengulas teori-teori ushul hadis yang terpengaruh oleh teori-teori hadis dalam ushul fikih. Akan tetapi artikel ini tidak mengkaji sejarah terjadinya keterpengaruh ushul hadis oleh ushul fikih dalam formulasinya. Padahal dengan mengkaji historisitas ushul hadis, maka relasi epistemologis antara ushul fikih dan ushul hadis akan teridentifikasi secara konkret. Selain itu, artikel ini tidak menjelaskan secara spesifik siapa ushuliy yang teorinya direformulasi oleh para muhaddisin. Maka pada tulisan ini, saya akan mengangkat historisitas sunah Nabi Saw. Dengannya dapat teridentifikasi teori ushuliy mana yang direformulasi oleh para muhaddisin. Kemudian identifikasi tersebut berimplikasi kepada terjawabnya persoalan, apakah terjadi interdisiplin atau kontradisiplin antara ushul fikih dan ushul hadis?

### **Pengkajian Sunah Nabi Saw. Lintas Zaman; Identifikasi Genealogi dan Relasi Epistemologis antara Ushul Fikih dan Ushul Hadis.**

Nas al-Qur'an yang bersifat umum tidak dapat digali menjadi suatu hukum syariat yang parsial secara langsung. Untuk mengambil suatu hukum dari nas al-Qur'an, diperlukan interpretasi terhadapnya. Hal itu dapat terakomodir dengan kontekstualisasi nas. Salah satu caranya adalah dengan memahami hadis-hadis Nabi Saw. Karena hadis-hadis Nabi Saw. merupakan interpretasi hukum-hukum *kulliy* yang terkandung dalam al-Qur'an.

Berdasarkan eksistensi hukum-hukum *kulliy* di dalam al-Qur'an, maka Al-Syathibi berpendapat bahwa sifat *kulliy* pada hukum-hukum al-Qur'an dapat dipahami sebagai argumen atas kesempurnaan syariat Islam.<sup>6</sup> Apalagi terdapat sunah Nabi Saw. yang telah menginterpretasikan hukum-hukum Qur'ani yang bersifat *kulliy*<sup>7</sup> dengan berbagai model, baik berupa sabdanya (*qaul*), perbuatannya (*fi'il*), dan persetujuannya (*taqrir*).<sup>8</sup> Dapat dibayangkan apabila terdapat eksistensi hadis-hadis Nabi Saw. dengan model-model tersebut yang variatif, maka hukum-hukum *kulliy* dapat diinterpretasikan secara jelas, elaboratif, dan komprehensif.

#### **1. Pengkajian Sunah di Masa Awal Islam; Dari Laku Ketaatan Para Shahabat Terhadap Nabi Saw. Hingga Kemunculan Ahli Hijaz dan Ahli Irak**

Berangkat dari urgensi eksistensi sunah Nabi Saw. di sisi al-Qur'an, maka pada masa Rasulullah Saw., baik sebelum hijrah maupun setelah hijrah, ketika terdapat problematika-problematika baru yang terdapat hukum atasnya, akan tetapi ayat-ayat yang ada masih bersifat *kulliy* atau tekstual, maka hanya Rasulullah Saw. yang dapat menginterpretasikan hukum-hukum al-Qur'an dan melegislasi hukum-hukum syariat berdasarkan tafsir-tafsirnya terhadap al-Qur'an. Dari sini dapat dinyatakan bahwa hanya beliau yang memiliki otoritas dalam kuasa syariatisasi (*sulthab al-tasyri*).

Semasa Nabi hidup, mengistinbatkan hukum dari nas Al-Qur'an yang bersifat *kulliy*, hanya dilakukan oleh Nabi. Hal itu dikarenakan tidak ada satu pun orang selain Nabi yang mampu melakukannya. Orang-orang terdekat Nabi—seperti para Shahabat—tidak beristinbat secara mandiri, melainkan meminta hukum secara

---

<sup>5</sup> Penelitian ini merupakan artikel yang dipresentasikan di suatu konferensi yang bertajuk *‘Ilm Ushul al-Fiqh wa Shilatuhu bi al-Ulum al-Ukhra* (Ilmu Ushul Fikih dan Relasinya dengan Ilmu-Ilmu Lain), kemudian dimuat dalam jurnal Fakultas Syariah Universitas Al-Iraqia Baghdad, edisi III, 2013.

<sup>6</sup> Abu Ishaq Ibrahim bin Musa Al-Syathibi, *al-Muwafaqat*, vol. IV, Dar Ibn ‘Affan, 1417 H/1997, hlm. 180-184.

<sup>7</sup> *Ibid*, hlm. 333.

<sup>8</sup> Muhammad Ibn Ali Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul fi Tabqiq al-Haq min ‘Ilm al-Ushul*, ditahkik oleh Ahmad Azwu Inayah, vol. I, Dar al-Kitab al-‘Arabi, cet. I, 1419 H/1999, hlm. 95.

langsung kepada Nabi. Selain faktor ketidakmampuan, hal itu disebabkan adanya larangan ijtihad oleh selain Nabi kecuali dalam keadaan darurat.<sup>9</sup> Keadaan di atas, diperkuat dengan salah satu riwayat:

Dari Abu Said Al-Khudri, ia berkata: “Terdapat dua Shahabat yang dalam kondisi safar dan waktu shalat telah dikumandangkan. Sehingga mereka berdua mau mendirikan shalat. Akan tetapi mereka tidak menemukan air untuk berwudhu. Maka mereka memutuskan untuk melakukan tayammum sebagai pengganti wudhu, kemudian mereka menegakkan shalat. Setelah mereka menunaikan shalat, ternyata air telah muncul. Mereka berdua akhirnya berbeda pendapat dalam penyelesaian problem tersebut. Salah satu dari mereka memutuskan berwudhu dan mengulangi shalat, sedangkan satunya lagi tidak mengulangi wudhu dan shalat. Setelah dari safar, mereka melaporkan hasil ijtihad mereka kepada Rasulullah Saw. untuk dievaluasi. Hasilnya adalah beliau menyatakan bahwa shalat mereka berdua sah. Akan tetapi yang mengulangi wudhu dan shalat mendapatkan dua pahala, sedangkan yang tidak melakukan demikian hanya mendapatkan satu pahala.” (HR. Abu Dawud)

Setelah wafatnya Nabi, para Shahabat mempunyai otoritas legislasi hukum dari al-Qur’an dan hadis. Hal itu dilakukan jika ada persoalan baru yang harus mendapatkan hukum syariat. Dari ketiga cara tersebut, verifikasi hadis (*tautsiq al-Hadits*) menjadi langkah pertama yang dilakukan para Shahabat.

Adapun Metodologi para Shahabat dalam verifikasi hadis (*tautsiq al-Hadits*) adalah sebagai berikut:

*Pertama*, persaksian dari para Shahabat lain. Dari Ibnu Syihab, dari Dzuaib, bahwasannya seorang nenek mendatangi Abu Bakr untuk meminta fatwa tentang ukuran jatah warisan yang akan ia terima. Abu Bakr mengatakan bahwa ia tidak menemukan ukuran jatah warisan untuk nenek tersebut dalam al-Qur’an dan sunah yang ia dapatkan dari Nabi Saw. Akhirnya Abu Bakr bertanya kepada para Shahabat apakah ada di antara mereka yang menghafal suatu hadis yang terdapat hukum atas kasus nenek tersebut. Maka Al-Mughirah Ibn Syu’bah menyatakan bahwa ia menghafal suatu hadis dari Nabi Saw. dimana beliau menghukumi nenek mendapatkan seperenam dari harta warisan.

Abu Bakr skeptis terhadap validitas hadis yang dibawakan oleh Al-Mughirah. Sehingga ia melakukan verifikasi hadis tersebut dengan meminta kepada Al-Mughirah untuk mendatangkan saksi. Maka muncul Muhammad Ibn Maslamah yang memberikan kesaksian atas validitas hadis yang dibawakan oleh Al-Mughirah. Pada akhirnya Abu Bakr melegitimasi hadis tersebut dan hukum yang dikandung olehnya.<sup>10</sup>

*Kedua*, pengucapan sumpah dari perawi Shahabat. Dari Utsman Ibn Al-Mughirah, dari Ali Ibn Rabi’ah, dari Asma’ binti Al-Hakam Al-Fazari, bahwa ia mendengar Ali berkata: “Dahulu apabila aku mendengar suatu hadis dari Rasulullah Saw., maka Allah akan memberikan manfaat kepadaku berdasarkan kehendak-Nya dengan menjadikan hadis tersebut bermanfaat untukku. Dan apabila terdapat seseorang yang meriwayatkan suatu hadis kepadaku, maka aku akan meminta kepada yang bersangkutan untuk bersumpah atas kejujuran riwayatnya. Apabila ia bersumpah, maka aku akan memercayainya.

Abu Bakr telah meriwayatkan suatu hadis kepadaku dan Abu Bakr jujur dalam periwayatan hadis tersebut: “Aku telah mendengar Rasulullah Saw. bersabda: “Tidaklah salah satu dari para hamba muslim yang telah berbuat dosa, kemudian berwudhu dan shalat dua rakaat, kemudian meminta ampun kepada Allah melainkan Allah akan mengampuni dosa-dosanya.” (HR. Ahmad)<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Faraj Al-Sayyid Al-Anbar, *Tarikh al-Tasyri’ al-Islami*, Fakultas Studi Islam dan Bahasa Arab Putra Universitas Al-Azhar, Kairo, 2018, hlm. 22-23.

<sup>10</sup> Syamsuddin Abu Abdullah Muhammad Ibn Ahmad Al-Dzahabi, *Tadzkiarah al-Huffazh*, vol. I, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, cet. I, 1419 H/1998, hlm. 9.

<sup>11</sup> Abdul Karim Ismail Shabbah, *al-Hadits al-Shabih wa Manhaj ‘Ulama al-Muslimin fi al-Tashbih*, Maktabah al-Rusyid, Riyadh, cet. I, 1419 H/1998, hlm. 62-64.

Dari dua metode verifikasi hadis (*tautsiq al-Hadis*) yang dilakukan para Shahabat, maka dapat dilihat bahwa para Shahabat ketika telah menemukan suatu hadis yang diinginkan, maka mereka tidak langsung menggali hukum dari hadis tersebut. Akan tetapi mereka terlebih dahulu memverifikasi hadis tersebut apakah hadis tersebut valid atau tidak. Dengan demikian, maka mereka dapat mempertimbangkan untuk digali atau tidak digali hukum dari hadis tersebut.

Di masa-masa kekhilafahan Abu Bakr dan Umar, para Shahabat masih menetap di Madinah dan belum bermigrasi ke kota-kota yang telah dibuka oleh pasukan kaum Muslimin. Dikarenakan hal tersebut, maka Abu Bakr dan Umar memanfaatkan momen tersebut untuk mengadakan rapat legislasi hukum syariat atas persoalan-persoalan yang terjadi pada masa itu. Dalam forum tersebut, para fukaha Shahabat membawa hadis-hadis riwayat mereka untuk diverifikasi validitasnya, kemudian digali hukum darinya. Hal ini menunjukkan atas sikap skeptis dan selektif mereka dalam legislasi hukum dari sunah yang menyebabkan sedikitnya periwiyatan hadis Nabi Saw. pada masa itu.<sup>12</sup>

Di masa kekhilafahan Umar, setelah terjadi perluasan geografi Negara Islam melalui ekspansi pembukaan negeri-negeri baru, banyak dari para Shahabat yang memutuskan untuk melakukan imigrasi besar-besaran ke negeri-negeri baru tersebut.<sup>13</sup> Maka muncul suatu problem, yaitu para Shahabat memiliki hafalan hadis dengan kuantitas yang berbeda-beda. Sementara mereka akan menghadapi persoalan-persoalan baru yang lebih kompleks dan lebih rumit. Tentunya fenomena tersebut berimplikasi kepada munculnya perbedaan pendapat di antara mereka tentang hukum-hukum fikih yang digali dari sunah.<sup>14</sup>

Dari perbedaan pendapat antara para fukaha Shahabat, maka lahirlah dua mazhab fikih, yaitu mazhab Ahli Hijaz-sekitarnya dan mazhab Ahli Irak-sekitarnya. Masing-masing dari kedua mazhab tersebut melakukan kaderisasi para fukaha Tabiin, kemudian para fukaha Tabiut Tabiin. Para fukaha dari Tabiut Tabiin, baik dari Ahli Hijaz maupun Ahli Irak akan mengkaderisasi para fukaha baru yang pada abad kedua hijriah, Ahli Hijaz akan bertransformasi menjadi Ahli Hadis, sedangkan Ahli Irak akan bertransformasi menjadi Ahli Ra'yi.<sup>15</sup>

Pada masa akhir para Shahabat hingga para Tabiut Tabiin, terjadi dinamika paradigma periwiyatan hadis di kalangan mereka, yaitu para Shahabat hingga para Tabiut Tabiin berani meriwayatkan hadis secara masif. Hal tersebut dikarenakan mereka benar-benar sangat membutuhkan hadis-hadis tersebut dalam legislasi hukum-hukum baru. Mengingat seiring majunya zaman, maka problem-problem semakin banyak, kompleks, dan rumit. Akan tetapi mereka tetap mengupayakan verifikasi hadis-hadis supaya mereka meriwayatkannya secara valid dan menggali hukum-hukum darinya secara kualifaid.<sup>16</sup>

Akan tetapi pada masa itu juga merupakan masa terjadinya fitnah yang menimpa umat Islam di seluruh kawasan di negara Islam. Hal tersebut yang menyebabkan terjadinya perpecahan umat Islam atas berbagai aliran seperti Khawarij, Syiah, dan Ahlu Sunah. Untuk menarik perhatian umat Islam, maka masing-masing dari aliran-aliran tersebut mulai melakukan periwiyatan hadis-hadis palsu dengan substansi-substansi yang mendukung propaganda mereka.<sup>17</sup> Yang menarik perhatian adalah bahwa aliran-aliran ideologis tersebut melakukan kejahatan tersebut di kawasan Irak dan sekitarnya.<sup>18</sup> Berbeda halnya dengan kondisi kawasan Hijaz yang mencakup Madinah dan sekitarnya. Di kawasan itu, sangat banyak dari hadis-hadis yang diriwayatkan di

---

<sup>12</sup> Muhammad Al-Khudhari, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Dar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyyah, Kairo, cet. I, 1427 H/2006, hlm. 88.

<sup>13</sup> Muhammad Al-Khudhari, *Op. cit.*, hlm. 107.

<sup>14</sup> Faraj Al-Sayyid Al-Anbar, *Op. cit.*, hlm. 63.

<sup>15</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*, Dar al-Fikr al-'Arabi, Kairo, 1441 H, hlm. 255.

<sup>16</sup> Muhammad Al-Khudhari, *Op. cit.*, hlm. 108.

<sup>17</sup> Mushthafa Al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuba fi al-Tasyri'*, al-Maktab al-Islami dan Dar al-Warraq, hlm. 96.

<sup>18</sup> Badran Abu Al-Ainain Badran, *Tarikh al-Fiqh al-Islami wa Nazhariyyah al-Milkiyyah wa al-Uqud*, Dar al-Nahdhah al-'Arabiyyah, Beirut, hlm. 74.

sana dan tetap terjaga validitasnya. Hal tersebut dikarenakan kawasan tersebut merupakan kawasan yang aman dari fitnah<sup>19</sup> Selain terjadi pemalsuan hadis di kalangan aliran-aliran ideologis, pemalsuan hadis juga terjadi di kalangan kaum Zindik dengan mengungus hadis-hadis yang mengindikasikan ajaran-ajaran yang menyimpang dari akidah dan syariat.

Dikarenakan terdapat fenomena pemalsuan hadis, maka para fukaha Tabiin mencetuskan sanad (mata rantai para perawi) dalam periwayatan hadis. Tujuannya adalah agar hadis tersebut dapat diautentifikasi sumber kemunculannya (*takbrij*). Apabila hadis tersebut berhasil diautentifikasi sumbernya, maka hadis tersebut dapat diverifikasi antara kevalidan dan ketidakvalidan (*tautsiq al-Hadits*).<sup>20 21</sup> Pada masa Tabiut Tabiin, sanad semakin panjang sehingga para fukaha Tabiut Tabiin mencetuskan kajian kritik terhadap sanad hadis yang kedepannya akan mengilhami lahirnya studi *al-Jarb wa al-Ta'dil* (diskreditasi-akreditasi perawi hadis) dalam ushul hadis.<sup>22</sup>

Selain para fukaha Tabiin dan Tabiut Tabiin memverifikasi hadis dalam tinjauan sanad, mereka juga memverifikasi hadis dalam tinjauan matan. Yang menarik untuk dicatat dalam hal ini adalah bahwasannya terjadi perbedaan pendapat antara Ahli Hijaz-Hadis dan Ahli Irak-Ra'yi dalam verifikasi hadis ditinjau dari matan. Saya akan mengulas metodologi verifikasi hadis dalam perspektif dua mazhab tersebut di sub-pembahasan berikutnya.<sup>23</sup>

## 2. Dari Filterisasi-Kodifikasi Hadis Sampai Upaya Al-Syafi'i dalam Teorisasi Sunah-Pencetusan Kodifikasi Teori Hadis

Pada abad kedua hijriah, terjadi kemunculan dua mazhab fikih, yaitu Ahli Hadis (fukaha Malikiyah dan fukaha muhaddisin) dan Ahli Ra'yi (fukaha Hanafiyah). Terjadinya hal ini dikarenakan para fukaha Ahli Hijaz dan Ahli Irak dari kalangan Tabiin dan Tabiut Tabiin menghadapi kondisi periwayatan hadis yang berbeda satu sama lain sehingga berdampak kepada terjadinya perubahan paradigma dalam sunah Nabi Saw. Adapun pengkajian sunah yang dilakukan mereka adalah: *Pertama*, teorisasi sunah. Upaya ini berupa formulasi teori verifikasi hadis secara metodologis sebagaimana yang dilakukan oleh para fukaha Malikiyah-Ahli Hadis, para fukaha Hanafiyah-Ahli Ra'yi, Al-Syafi'i, para ushuliyin post-Al-Syafi'i, dan para muhaddisin. *Kedua*, apologetisasi sunah. Upaya ini dilakukan Al-Syafi'i dengan mencetuskan argumentasi atas legalitas (*hujjiyah*) sunah dan legalitas hadis *abad* sebagai sumber hukum syariat.<sup>24</sup>

Al-Zuhri (w. 123 atau 124 H) dan Abu Bakr Ibn Abdurrahman (w. 94 H) dari kalangan para fukaha Ahli Hadis mencetuskan kodifikasi hadis Nabi Saw (*tadwin al-Sunnah al-Nabawiyah*). Sebelum dilakukan proyek tersebut, Al-Zuhri terlebih dahulu merumuskan teori verifikasi hadis yang dipakai sebagai teori pendekatan dalam filterisasi hadis (*tanqih al-hadits al-Shahih*). Apabila hadis-hadis tersebut telah diverifikasi validitasnya dan telah dihukumi sebagai hadis *marfu'*, atau hadis *mauquf*, dan hadis *maqthu'*, maka hadis-hadis tersebut dapat dikodifikasi dalam buku-buku.<sup>25</sup>

Sejak kapan muncul terma hadis *shahih* yang digunakan sebagai simbol validitas hadis-hadis yang dikodifikasi? Apabila merujuk kepada referensi-referensi yang memperbincangkan kontribusi Al-Syafi'i (w.

---

<sup>19</sup> Muhammad Ibn Al-Hasan Ibn Al-'Arabi Al-Hijawi, *al-Fikr al-Sami fi Tarikh al-Fiqh al-Islami*, vol. I, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, cet. I, 1416 H/1995, hlm 379.

<sup>20</sup> Abdul Karim Ismail Shabbah, *Op. cit.*, hlm. 64.

<sup>21</sup> Abu Umar Ibn Abdul Barr Al-Qurthubi, *al-Tamhid lima fi al-Muwattha' min al-Ma'ani wa al-Asanid fi Hadits Rasulillah Saw*, vol. I, ditahkik oleh Basyar Awwad Ma'ruf dkk, Muassasah al-Furqan li al-Turats al-Islami, London, cet. I, 1439 H/2017, hlm. 249.

<sup>22</sup> Abdul Karim Ismail Shabbah, *Op. cit.*, hlm. 65.

<sup>23</sup> Rifa'at Fauzi Abdul Muthallib, *Tautsiq al-Sunnah fi al-Qarn al-Tsani al-Hijri; Ususubu wa Ittijabatuhu*, Maktabah al-Khanji, Mesir, 1400 H/1981, hlm. 59-60.

<sup>24</sup> *Ibid.*, hlm. 77.

<sup>25</sup> Nuruddin Itr, *Op. cit.*, hlm. 59-60.

204 H) dalam teorisasi sunah, maka akan didapati bahwa Al-Syafi'i sebenarnya telah mengenal terma hadis *shahih*. Hal tersebut seperti dialog antara Al-Syafi'i dan Ahmad Ibn Hanbal (w. 241 H) sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ahmad sendiri:

“Al-Syafi'i berkata kepada kami: “Kalian yang paling tahu tentang hadis dan *rijal* (para perawi hadis) daripada aku. Apabila terdapat hadis *shahih*, maka yang bersangkutan hendaknya memberitahukan hadis tersebut kepadaku, baik ia orang Kufah, atau orang Bashrah, atau orang Syam sehingga aku bisa mendapatkan hadis tersebut apabila hadis tersebut memang dijustifikasi sebagai hadis *shahih*.”<sup>26</sup>

Atau pernyataan Al-Syafi'i yang lebih singkat: “Apabila terdapat hadis *shahih*, maka itulah mazhabku.”<sup>27</sup> Dari pernyataan-pernyataan Al-Syafi'i di atas, maka Al-Syafi'i telah menyebutkan terma hadis *shahih*. Berdasarkan demikian, maka Al-Syafi'i mengetahui terma hadis *shahih* melalui Al-Zuhri, Ahli Hadis, dan Ahli Ra'yi. Sementara mereka berada di abad kedua hijriah. Sehingga terma hadis *shahih* telah muncul pada abad tersebut.

Rifa'at Fauzi Abdul Muthallib menyatakan bahwa kodifikasi hadis yang dipionirkan Al-Zuhri dan Abu Bakr sebagai salah satu sebab penggalakkan proyek tersebut.<sup>28</sup> Bahkan kodifikasi hadis terjadi sebagai sebab teorisasi sunah oleh Al-Zuhri. Proyek kodifikasi hadis yang dicetuskan Al-Zuhri dan Abu Bakr terus digalakkan oleh para fukaha setelah mereka dengan menghimpun hadis-hadis yang dijadikan sebagai dalil-dalil atas pendapat-pendapat fikih Ahli Hadis. Buku-buku hadis riwayat para fukaha yang berhasil dihimpun adalah seperti *al-Jami'* karya Sufyan Al-Tsauri (w. 161 H), *al-Mushannaf* karya Abdurrazzaq (w. 211 H), *al-Muwaththa'* karya Malik (w. 179 H), dan lain-lain.<sup>29</sup>

Para fukaha kodifikator mengaplikasikan teori-teori verifikasi hadis Al-Zuhri dalam filterisasi hadis-hadis yang akan dicantumkan dalam buku-buku tersebut, tidak terkecuali Malik. Selain mengaplikasikan teori Al-Zuhri, Malik juga mengelaborasikannya, mereformulasikannya, dan mereinterpretasikannya secara metodologis. Hasilnya adalah ia menyatakan bahwa hadis dapat diverifikasi kevalidan matannya melalui *ijma' ahli al-Madinah* (konsensus penduduk Madinah). Apabila terdapat indikasi dari matan hadis yang menyelisihi *ijma' ahli al-Madinah*, maka hadis tersebut divonis sebagai hadis *ma'lul* dan *dha'if*.<sup>30</sup>

Selain teori verifikasi hadis dari segi matan, Malik juga mencetuskan teori verifikasi hadis dari segi sanad secara tidak radikal. Teori tersebut adalah bahwa Malik menyatakan ke-*shahih*-an hadis *abad*, hadis *mursal*, dan *balaghat* apabila telah melalui analisa kritis terhadap sanadnya. Hal tersebut dapat diidentifikasi dari banyaknya hadis-hadis *mursal* dan *balaghat* dalam *al-Muwaththa'*. Dapat dipahami bahwa hadis-hadis tersebut dapat digali hukum-hukum darinya dalam perspektif Malik.<sup>31</sup>

Adapun kronologi Malik dalam memformulasikan teori hadis tersebut adalah bahwa Malik tidak pernah keluar dari Madinah sepanjang hidupnya. Sehingga Malik hanya meriwayatkan hadis dan mempelajari fikih melalui para fukaha Madinah. Malik berpegang pada sebuah keyakinan doktrinis bahwa Madinah merupakan kota yang terjaga dari fitnah sebagaimana yang telah diulas sebelumnya. Sehingga hadis-hadis dan

<sup>26</sup> Abu Muhammad Abdurrahman bin Muhammad Ibnu Abu Hatim Al-Razi, *Adab al-Syafi'i wa Manaqibuhu*, ditahkik oleh Abdul Ghani Abdul Khaliq, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, cet.1, 1424 H/2003, hlm. 70.

<sup>27</sup> Abu Al-Fadhl Ahmad Ibn Ali Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Tawali al-Ta'asis bi Ma'ali Ibn Idris*, ditahkik oleh Abdullah Muhammad Al-Kandari, Dar Ibnu Hazm, cet. I, 1429 H/2008, hlm. 147.

<sup>28</sup> Rifa'at Fauzi Abdul Muthallib, *Op. cit.*, hlm. 43.

<sup>29</sup> Nuruddin Itr, *Op. cit.*, hlm. 60.

<sup>30</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Dar al-Fikr al-'Arabi, hlm. 109.

<sup>31</sup> Rami Nashir Al-Ayashirah, *'Awamil Nusyu' Madrasatai Ahli al-Hadits wa Ahli al-Ra'yi; Dirasab Tathbiqiyah*, dalam *Majallah Kuliyah Ushul al-Din wa al-Dakwah*, vol. II, edisi 35/2017, Universitas Al-Azhar, Asyuth, hlm. 1634.

pendapat-pendapat fikih para fukaha di sana merupakan riwayat-riwayat yang terjaga dari keterguncangan kualitasnya. Berdasarkan demikian, maka Malik merumuskan teori *ijma' Ahli al-Madinah*, hadis *mursal*, dan hadis *balaghat* sebagai *hujjah* (sumber hukum).

Dari Madinah, saya akan beralih ke kondisi pengkajian sunah oleh Hanafiyah-Ahli Ra'yi di Kufah. Berbanding balik dengan kondisi Madinah, Kufah dan sekitarnya merupakan kawasan terjadinya pergulatan aliran-aliran ideologis, kemunculan kaum Zindik, dan periwayatan hadis palsu. Tatkala para fukaha Tabiin dan Tabiut Tabiin Ahli Irak-Ra'yi mendapati fenomena tersebut, maka mereka mencetuskan metodologi verifikasi hadis sehingga hadis tersebut dapat digali hukum darinya. Cetusan mereka akhirnya diteorisasi oleh Abu Hanifah (w. 150 H) yang merupakan bapak mazhab Hanafiyah.

Abu Hanifah sebenarnya juga men-*shahib*-kan hadis *abad* sebagaimana Malik dan para fukaha Ahli Hijaz lainnya. Akan tetapi Abu Hanifah merumuskan syarat-syarat ke-*shahib*-an hadis *abad* yang radikal, yaitu hadis yang dapat digali hukum darinya adalah hadis yang diriwayatkan dari para periwayat ke para periwayat lain secara *tawatur* sehingga dapat dijamin validitasnya. Selain itu, hadis tersebut tidak diperselisihkan riwayatnya oleh para Shahabat lain.<sup>32</sup>

Apabila suatu hadis *abad* legal berdasarkan syarat-syarat di atas, maka Abu Hanifah akan menggali hukum dari hadis tersebut. Akan tetapi apabila hadis *abad* tersebut tidak legal, maka ia akan beralih kepada *qiyas* (analogi). Hal tersebut menyebabkan mazhab Abu Hanifah dan para fukaha sebelumnya di Irak dinamakan dengan Ahli Ra'yi. Hal tersebut dikarenakan mereka menggunakan rasionalitas yang berupa *qiyas* dalam legislasinya hukum baru tatkala mereka tidak mendapatkan satupun dari hadis *abad* yang verifikatif.

Teori hadis Abu Hanifah direkonstruksikan oleh kedua muridnya, yaitu Abu Yusuf (w. 182 H) dan Muhammad Ibn Hasan Al-Syaibani (w. 189 H). Abu Yusuf mereformulasikan teori Abu Hanifah dari dimensi rasional menuju dimensi integratif antara rasional dan hadis. Kemudian Muhammad Ibn Hasan Al-Syaibani yang berguru kepada Abu Yusuf dan Malik menyeleksi teori-teori hadis Malik untuk merekonstruksi bangunan teori Hanafiyah-Ahli Ra'yi dalam nuansa kolaboratif antara rasional dan hadis.<sup>33</sup> Maka dari itu, genealogi teori Hanafiyah-Ahli Ra'yi dapat juga ditarik ke teori Malik, kemudian ke teori Al-Zuhri yang kedua teori tersebut merupakan teori Ahli Hadis.

Ahli Hadis dan Ahli Ra'yi tidak dapat didefinisikan dengan salah satu dari keduanya bersandar kepada hadis dan satunya lagi bersandar kepada rasio secara mutlak. Akan tetapi Ahli Hadis dan Ahli Ra'yi didefinisikan dengan terjadinya perbedaan pendapat antara mereka dalam teorisasi sunah. Dari sini, dapat dipahami bahwa kedua aliran tersebut sama-sama menyepakati sunah sebagai dalil primer (*al-Dalil al-Ashli*) dalam legislasinya hukum syariat sebagaimana yang juga dilakukan para fukaha Salafush Shalih. Akan tetapi mereka berbeda pendapat tentang metodologi verifikasi hadis.

Ketika terjadi dialektika antara Hanafiyah-Ahli Ra'yi dan Malikiyah-Ahli Hadis, maka muncul Al-Syafi'i yang mengupayakan integrasi antara kedua mazhab tersebut. Integrasi Al-Syafi'i berupa mengambil syarat-syarat legalitas hadis *abad* yang lebih longgar dalam perspektif Malik dan penggunaan *qiyas* yang dicetuskan oleh Abu Hanifah.<sup>34</sup> Selain itu, Al-Syafi'i juga mereformulasi dan mereinterpretasi teori-teori hadis yang baru sehingga dapat terbentuk mazhab Syafi'iyah yang karakteristik dan diferensiasif.

Dari teorisasi sunah yang dilakukan Al-Syafi'i, maka ia mencantumkan teorinya dalam bukunya yang berjudul *al-Risalah*. Penulisan buku tersebut selain dikarenakan hasrat Al-Syafi'i dalam pencetusannya mazhab fikih yang baru, juga dikarenakan permintaan dari seorang fakih-muhaddis (periwayat hadis) bermazhab

<sup>32</sup> Muhammad Al-Khudhari, *Op. cit.*, hlm. 149-150.

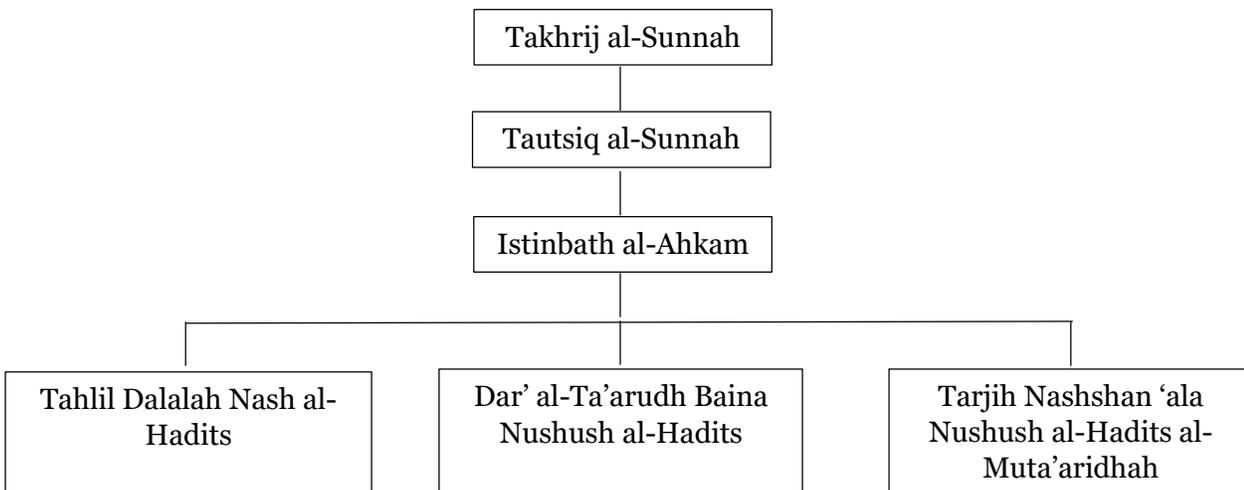
<sup>33</sup> Abdul Majid Muhammad Abdul Majid, *al-Ittijabat al-Fiqhiyyah 'Inda Ashhab al-Hadits fi al-Qarn al-Tsalits al-Hijri*, 1399 H/1979, hlm. 76.

<sup>34</sup> Muhammad Abu Zahrah, *al-Syafi'i; Hayatuhu wa 'Ashrubu-Araubu wa Fiqhuhu*, Dar al-Fikr al-'Arabi, Kairo, hlm. 73-74.

Malikiyah yang bernama Abdurrahman Ibn Mahdi (w. 198 H). Abdurrahman meminta kepada Al-Syafi'i untuk menyusun sebuah karya tulis dalam teori hukum yang bertujuan sebagai pendekatan dalam penggalian hukum (*istinbath al-Ahkam*) yang akan diproyeksikan oleh para fukaha setelah Al-Syafi'i.<sup>35</sup>

Maka Al-Syafi'i dapat disebut sebagai pionir ushul fikih sekaligus pionir kodifikasi ilmu tersebut. Dalam *al-Risalah*, Al-Syafi'i mengangkat teori-teori hadis, yaitu: Pertama, urgensitas sabda Nabi Saw. dan wajibnya ketaatan kepadanya. Kedua, kedudukan sunah Nabi Saw. di sisi al-Qur'an. Ketiga, *Naskh* (Obrigasi) dalam sunah Nabi Saw. Keempat, *'illah* dalam hadis. Kelima, legalitas sunah Nabi Saw secara umum, legalitas hadis *abad* secara khusus, dan syarat-syarat legalitas hadis *abad*. Keenam, *Qaul al-Shahabi* (perkataan para Shahabat) dan legalitasnya.

Apabila diamati verifikasi hadis yang dilakukan para fukaha Salafush Shalih sampai Al-Syafi'i, maka akan didapati bahwa tidak terjadi dikotomisasi antara teori verifikasi hadis (*tautsiq al-Hadits*) dan teori penggalian hukum dari sunah (*istinbath al-Ahkam min al-Sunnah*) dalam legislasi hukum. Secara interpretatif, agar dapat terjadi legislasi hukum dari sunah (*tasyri' al-Ahkam min al-Sunnah*), maka hadis tersebut harus diautentifikasi penisbatannya kepada Nabi Saw. melalui penelusuran sanad (*takebrij al-Sunnah*). Kemudian sanad dan matan hadis tersebut harus diverifikasi dengan perangkat teori hadis (*tautsiq al-Sunnah*). Kemudian apabila terjustifikasi hadis tersebut sebagai hadis *shahih*, maka hadis tersebut dapat digali hukum darinya dengan teori hukum (*istinbath al-Ahkam min al-Sunnah*). Penggalian hukum dari hadis dapat berupa: Pertama, analisa indikasi teks hadis (*tablil dalalah nash al-Hadits*). Kedua, penyelesaian problem kontradiksi antara teks-teks hadis (*dar' al-Ta'arudh baina nushush al-Hadits*) dan pengambilan teks terkuat dari teks-teks hadis yang kontradiksi (*tarjih nashshan 'ala nushush al-Hadits al-Muta'aridhah*).



Berdasarkan tidak terjadinya dikotomisasi antara teori verifikasi hadis (*tautsiq al-Hadits*) dan teori penggalian hukum dari sunah (*istinbath al-Ahkam min al-Sunnah*), maka Al-Syafi'i menggabungkan kedua teori tersebut dalam konstruksi ilmu baru yang bernama ushul fikih. Setelah itu, Al-Syafi'i mengkodifikasi ushul fikih dalam bukunya yang berjudul *al-Risalah*. Alhasil, ushul fikih Al-Syafi'i merupakan disiplin ilmu pertama yang mempionirkan teori sunah. Sedangkan *al-Risalah* hanya merupakan buku ushul fikih pertama yang mencetuskan teori pendekatan dalam verifikasi hadis sebagai tahap pertama dalam legislasi hukum dari sunah.

<sup>35</sup> Sajidah Rizq Muhammad Awawidah, *Mabahits 'Ulum al-Hadits fi Kitab al-Risalah li al-Syafi'i; Dirasah wa Tablil*, Universitas Hebron, Hebron, 1438 H/2017, hlm. 69.

Adapun hipotesis yang menyebutkan bahwa ushul hadis merupakan disiplin ilmu pertama dalam teorisasi sunah dan *al-Risalah* sebagai buku ushul hadis merupakan hipotesis yang salah.

Siapa pionir teorisasi sunah, Al-Zuhri atau Al-Syafi'i? Apa spesialisasi keilmuan Al-Zuhri dan Al-Syafi'i dalam teorisasi sunah? Peran Al-Zuhri dan Al-Syafi'i dalam peloporan teori hadis dikompromikan. Hasilnya adalah Al-Zuhri merupakan pionir teorisasi sunah. Sedangkan Al-Syafi'i merupakan pionir kodifikasi teori sunah. Hal tersebut berdasarkan pembacaan terhadap eksplanasi kesejarahan terhadap pengkajian sunah pada abad kedua. Kemudian baik Al-Zuhri maupun Al-Syafi'i, mereka berdua merupakan pionir teorisasi sunah dalam konteks teori hukum (ushul fikih) dan bukan dalam konteks ushul hadis. Argumentasi atas hal tersebut adalah:

*Pertama*, dari zaman Nabi Saw. sampai Al-Syafi'i tidak terjadi dikotomisasi antara verifikasi hadis dan penggalian hukum dari hadis dalam legislasi hukum syariat sebagaimana yang dinyatakan sebelumnya. Maka yang menteorisasi sunah pada masa-masa itu adalah para fukaha meskipun mereka juga merupakan muhaddisin spesialis periwayatan hadis. Sehingga ketika Al-Zuhri menteorisasi sunah, maka teori hadis hasil formulasinya termasuk ke dalam bagian teori hukum yang kelak direformulasi Al-Syafi'i menjadi ushul fikih.

*Kedua*, ketika Al-Zuhri mempionirkan teorisasi sunah, ia berposisi sebagai fakih Ahli Hadis. Sementara Ahli Hadis merupakan mazhab fikih dan bukan sebagai himpunan para muhaddisin yang berkonsentrasi dalam pengumpulan hadis. Al-Zuhri mencetuskan teori sunah supaya dapat dijadikan sebagai pendekatan dalam filterisasi-kodifikasi hadis. Filterisasi-kodifikasi hadis yang dilaksanakan ketika itu bermuatan suatu motif, yaitu upaya pencetus hukum-hukum fikih Ahli Hadis melalui kodifikasi hadis-hadis yang dijadikan sebagai dalil atas hukum-hukum tersebut. Salah satu bukti atas hal tersebut adalah *al-Muwaththa'* yang bukan hanya sekedar buku hadis, akan tetapi buku tersebut juga merupakan buku fikih Malikiyah-Ahli Hadis. Karena itu dapat dipahami bahwa Al-Zuhri menteorisasi sunah dalam konteks teori hukum (ushul fikih) dan bukan dalam konteks teori hadis (ushul hadis).

### **3. Teorisasi Sunah-Kodifikasi Teori Sunah Setelah Al-Syafi'i dan Identifikasi Unsur Interdisipliner-Kontradisipliner antara Ushul Fikih dan Ushul Hadis**

Dari teori hadis yang dirumuskan dalam ushul fikih Al-Syafi'i, maka pada awal abad ketiga sampai pertengahan abad keempat hijriah, para bayaniyin (sarjana nalar interpretatif) melakukan reformulasi bangunan teori hadis. Hasilnya adalah kelahiran tiga mazhab dalam teorisasi hadis; Muhaddisin<sup>36</sup>, Ushuliyin Mutakallimin (Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah), dan Ushuliyin Hanafiyah. Ketiga mazhab ini memiliki pemikiran dan tujuan yang berbeda satu sama lain dalam teorisasi sunah. Pada pembahasan ini, saya hanya mengulas sejarah kemunculan ushul hadis dan tidak mengulas sejarah perkembangan ushul fikih post-Al-Syafi'i.<sup>37</sup>

Perjalanan sejarah teori muhaddisin dimulai dari Al-Bukhari (w. 256 H). Al-Bukhari merumuskan teorinya, yaitu syarat hadis *shahih* yang dengannya, ia melakukan proyek verifikasi hadis *shahih (tashbih al-Hadits)*. Kemudian Muslim (w. 261 H), Ibnu Khuzaimah (w. 311 H), dan Ibnu Hibban (w. 354 H) mengikuti Al-Bukhari dalam teorisasi hadis *shahih*. Mereka mengaplikasikan teori mereka dalam penyusunan buku-buku kumpulan riwayat hadis mereka, yaitu *Shahih Muslim, Sunan Ibnu Khuzaimah, dan Sunan Ibnu Hibban*. Teori

---

<sup>36</sup> Saya memaksudkan mazhab ini dengan para muhaddisin formulator teori hadis dalam perspektif mereka, bukan para muhaddisin periwayatan hadis.

<sup>37</sup> Hal tersebut dikarenakan pembahasan sejarah kemunculan dan perkembangan ushul hadis merupakan pembahasan substansial. Dimana darinya, dapat ditarik konklusi unsur interdisipliner-kontradisipliner antara ushul fikih dan ushul hadis. Adapun ushul fikih post-Al-Syafi'i, maka saya tidak mengulas sejarah perkembangannya karena: *Pertama*, keterbatasan pembahasan dalam tulisan ini. *Kedua*, pembahasan sejarah teorisasi sunah dalam ushul fikih post-Al-Syafi'i tidak mungkin dapat ditarik konklusi unsur interdisipliner mengingat antara ushul fikih Al-Syafi'i dan ushul fikih post-Al-Syafi'i masih dalam satu horizon. Akan tetapi saya akan melangsungkan pembahasan analisa unsur interdisipliner-kontradisipliner antara ushul fikih dan ushul hadis.

Muslim dalam hadis *shahih* dijadikan oleh Ibnu Al-Shalah sebagai syarat-syarat hadis *shahih* yang disepakati oleh para muhaddisin. Selain proyek verifikasi-kodifikasi hadis *shahih*, proyek pengkajian sunah lainnya yang dilakukan oleh para muhaddisin adalah formulasi disiplin-disiplin ilmu hadis yang lain seperti *‘ilal al-Hadits* (studi *‘illah* dalam hadis), *rijal al-hadits* (studi biografi para perawi hadis) atau *al-Jarb wa al-Ta’dil* (diskreditasi-akreditasi para perawi hadis), *mukhtalaf al-Hadits* (kontradiksi dalam hadis), dan *al-Nasakh fi al-Sunnah* (abrogasi dalam sunah).

Pada pertengahan abad keempat sampai awal abad ketujuh hijriah, ilmu-ilmu hadis yang dicetuskan oleh para muhaddisin dan terpisah-pisah digabungkan dalam satu disiplin ilmu yang fakultatif bernama ushul hadis atau ulumul hadis. Kemudian para muhaddisin menyusun buku-buku ushul hadis seperti *al-Muhaddits al-Fashil Baina al-Rawi wa al-Wa’i* karya Al-Ramahurmuzi (w. 360 H) yang merupakan buku pertama dalam ushul hadis, *al-Kifayah fi ‘Ilm al-Riwayah* karya Al-Khathib Al-Baghdadi (w. 463 H), *al-Ilma’ fi Ushul al-Riwayah wa al-Sama’* karya Al-Qadhi Iyadh (w. 544 H), *Ma’rifah ‘Ulum al-Hadits* karya Al-Hakim (w. 405 H), dan *Ma la Yasa’ al-Muhaddits Jabluhu* karya Al-Mayaniji (w. 580 H).

Pada abad ketujuh sampai abad kesepuluh hijriah, teori-teori ushul hadis dielaborasi dan direinterpretasi oleh para muhaddisin. Adapun buku-buku ushul hadis yang disusun pada abad-abad ini adalah *‘Ulum al-Hadits* atau yang lebih dikenal dengan *Muqaddimah Ibn al-Shalah* karya Ibnu Shalah (w. 643 H), dan *Nukhbah al-Fikar* disertai *syarah*-nya (interpretasinya) dengan judul *Nuzhab al-Nazhar* yang kedua-duanya karya Ibnu Hajar Al-Asqalani (w. 852 H), *al-Nukat ‘ala Muqaddimah Ibn al-Shalah* dan *al-Tabshirah wa al-Tadzkirah* karya Al-Hafizh Al-Iraqi (w. 806 H), *Fath al-Mughbits Syarh Alfiyah al-Iraqi fi ‘Ilm al-Hadits* karya Syamsuddin Al-Sakhawi (w. 902 H), dan *Tadrib al-Rawi Syarh Taqrib al-Nawawi* karya Al-Suyuthi (w. 911 H).<sup>38</sup>

Apabila dikomparasikan antara teori hadis dalam ushul fikih dan teori hadis dalam ushul hadis, maka akan didapati bahwa terjadi interdisiplin dan kontradisiplin antara kedua disiplin ilmu ini. Interdisiplin antara keduanya adalah: *Pertama*, kedua disiplin ilmu ini sama-sama berobjekkan sunah. *Kedua*, kedua disiplin ilmu ini sama-sama merumuskan teori verifikasi hadis (*tautsiq al-Hadits*) dan kontradiksi dalam sunah (*mukhtalaf al-Hadits*). *Ketiga*, terjadi kesamaan antara substansi teori hadis dalam ushul fikih dan substansi teori hadis dalam ushul hadis secara umum, meskipun secara parsialnya terdapat diferensiasi yang besar antara keduanya.

Apabila diamati antara syarat hadis *shahih* dalam perspektif Al-Bukhari dan syarat legalitas hadis *abad* dalam perspektif ushul fikih Al-Syafi’i, maka akan didapati bahwa kedua teori ini memiliki kesamaan, meskipun terdapat perbedaan antara keduanya. Dari hal tersebut, saya berpendapat bahwa telah terjadi interdisiplin antara kedua teori tersebut. Argumentasi atas tesis ini adalah keberadaan teori-teori yang menyebutkan tentang mazhab fikih Al-Bukhari. Teori dari Ibnu Abu Ya’la dan Ibnu Al-Qayyim menyebutkan bahwa Al-Bukhari bermazhab Hanabilah.<sup>39</sup> <sup>40</sup> Sedangkan teori dari Tajuddin Al-Subki menyebutkan bahwa Al-Bukhari

<sup>38</sup> Nuruddin Itr, *Op. cit.*, hlm. 61-69.

<sup>39</sup> Abu Al-Husain Muhammad Ibnu Abu Ya’la, *Thabaqat al-Hanabilah*, vol. I, ditashih oleh Muhammad Hamid Al-Faqi, Mathba’ah al-Sunnah al-Muhammadiyah, Kairo, dan Dar al-Ma’rifah, Beirut, hlm. 271.

<sup>40</sup> Muhammad Ibn Abu Bakr Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyyah, *‘Ilam al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al-‘Alamin*, vol. 2, ditahkik oleh Muhammad Abdussalam Ibrahim, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, cet. I, 1411 H/1991, hlm. 170-171.

bermazhab Syafi'iyah.<sup>41</sup> Adapun teori dari Ibnu Taimiyah dan sebagian ulama lain menyebutkan bahwa Al-Bukhari merupakan *mujtahid mustaqill* (mujtahid independen).<sup>42 43</sup>

Terlepas dari teori mana yang lebih kuat, akan tetapi apabila dianalisa genealogi ketiga teori ini, maka akan didapati bahwa ketiga teori ini semuanya bersambung sampai Al-Syafi'i. Pada teori Tajuddin Al-Subki, mazhab Syafi'iyah merupakan mazhab fikih yang melegislasi hukum berdasarkan teori Al-Syafi'i. Bahkan Nuruddin Itr berpendapat bahwa Al-Bukhari mempelajari pemikiran fikih Al-Syafi'i melalui riwayat Al-Karabisi (w. 245 atau 248 H). Dari hasil kajiannya, Al-Bukhari menambah syarat-syarat legalitas hadis *abad* atau hadis *shahih* yang telah dirumuskan Al-Syafi'i. Sedangkan pada teori Abu Ya'la dan Ibnu Al-Qayyim, bahwasannya Ahmad merupakan salah satu murid Al-Syafi'i. Ahmad sendiri mengikuti kuliah Al-Syafi'i tentang teori hukum (ushul fikih) yang di antara materinya adalah teori hadis. Dari hasil perkuliahannya, Ahmad merumuskan teorinya tersendiri yang dengannya, ia dapat membentuk mazhab fikihnya. Dari sini, dapat diputuskan bahwa Al-Bukhari telah mempelajari teori Ahmad yang di antaranya adalah teori hadis. Dari hasil kajiannya, Al-Bukhari membentuk teorinya sendiri.

Adapun pada teori Ibnu Taimiyah, Nuruddin Itr menjelaskan bahwa Al-Bukhari mempelajari seluruh mazhab fikih yang eksis ketika itu. Al-Bukhari telah mempelajari fikih Hanafiyah, Malikiyah, Al-Syafi'iyah, dan Hanabilah secara lebih luas dan komprehensif. Dari hasil eksplorasinya terhadap pemikiran mazhab-mazhab ini, Al-Bukhari membentuk mazhabnya tersendiri dengan terlebih dahulu mencetuskan teorinya dalam hadis *shahih*.<sup>44</sup> Berdasarkan telaah genealogi ketiga teori tentang mazhab fikih Al-Bukhari, maka dapat dipahami bahwa sebenarnya telah terjadi interdisiplin antara teori Abu Hanifah, Malik, Al-Syafi'i, Ahmad (ushul fikih), dan teori Al-Bukhari (ushul hadis).

Kemudian Muslim, Ibnu Khuzaimah, dan Ibnu Hibban merumuskan standar hadis *shahih* tersendiri berdasarkan pengkajian terhadap teori Al-Bukhari. Kemudian Ibnu Al-Shalah menjadikan teori Muslim sebagai teori hadis *shahih* yang diklamasi oleh seluruh para muhaddisin. Sehingga teori Muslim bertransformasi menjadi teori muhaddisin. Alhasil, dapat dikatakan bahwa juga terjadi interdisiplin antara teori Al-Syafi'i (ushul fikih) dan teori muhaddisin (ushul hadis).

Al-Syafi'i juga merupakan salah satu pionir teori *al-Jarb wa al-Ta'dil* dan mengimplementasikannya sebagaimana yang telah disimpan dalam buku-buku *al-Jarb wa al-Ta'dil*.<sup>45</sup> Hal ini juga tidak meniadakan bahwa ushul fikih sebagai disiplin ilmu pertama yang memponirkan teori hadis dikarenakan verifikasi hadis sebagai langkah awal dalam proyek penggalian hukum syariat.

Burhanuddin Al-Biq'a'i (w. 885 H) menyebutkan bahwa Ibnu Al-Shalah telah melakukan integrasi antara ushul fikih dan ushul hadis dalam penyelesaian problem kontradiksi antara hadis *muttashil* dan hadis

---

<sup>41</sup> Tajuddin Abdul Wahhab Ibn Taqiyuddin Al-Subki, *Thabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra*, vol. II, ditahkik oleh Mahmud Muhammad Al-Thana'hi dan Abdul Fattah Muhammad Al-Hulwu, Hijrah, cet. II, 1413 H, hlm. 212.

<sup>42</sup> *Mujtahid mustaqill* (mujtahid independen) adalah mujtahid yang membentuk sendiri teori-teori hukum dalam perspektifnya, kemudian mengaplikasikan teoremanya dalam legislasi hukum dalam perspektifnya. Para fukaha yang termasuk ke dalam tipologi ini adalah seperti para imam empat mazhab; Abu Hanifah, Malik, Al-Syafi'i, dan Ahmad (Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, vol. I, Dar al-Fikr, Damaskus, cet. 36, 1441 H/2020, hlm. 58).

<sup>43</sup> Taqiyuddin Abu al-Abbas Ahmad Ibn Abdul Halim Ibn Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, vol. XX, ditahkik oleh Abdurrahman Ibn Muhammad Ibn Qasim, Majma' al-Malik Fahd, Madinah, 1416 H/1995, hlm. 40.

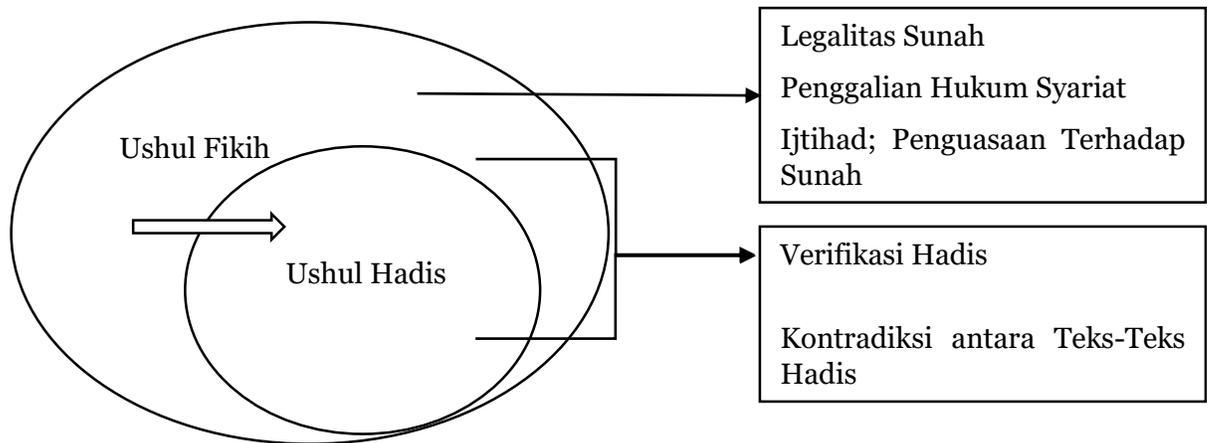
<sup>44</sup> Nuruddin Itr, *al-Imam al-Tirmidzi wa al-Muwazanah Baina Jami'ih wa Baina al-Shahibain*, cet. I, Mathba'ah al-Jannah, cet. I, 1390 H/1970, hlm. 46.

<sup>45</sup> Hal ini merupakan penelitian Yasa' Muhammad Al-Hasan Atha Al-Fudhail dalam makalahnya yang berjudul *Juhud al-Imam al-Syafi'i fi 'Ilm al-Jarb wa al-Ta'dil* (Kontribusi Imam Al-Syafi'i dalam Studi *al-Jarb wa al-Ta'dil*) dan dipresentasikan dalam Konferensi Imam Al-Syafi'i yang diselenggarakan oleh Universitas Al-Aqsa Gaza Palestina.

*mursal* dan kontradiksi antara hadis *marfu'* dan hadis *mauquf*.<sup>46</sup> Selain itu, terdapat para fukaha yang juga merupakan para muhaddisin seperti Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, Al-Baihaqi (w. 458 H), Al-Isma'ili (w. 370 H), Ibnu Abdil Barr, dan lain-lain. Sebenarnya mereka menerima pendapat para muhaddisin kritikus hadis (*nuqqad al-Hadits*) dalam justifikasi sebagian dari hadis-hadis hukum. Akan tetapi dalam konteks penggalian hukum dari hadis-hadis tersebut, mereka menggunakan metodologi para ushuliyin.<sup>47</sup> Dari sini dapat ditarik konklusi bahwa telah terjadi interdisiplin antara ushul fikih dan ushul hadis dalam verifikasi hadis.

Begitu juga apabila diamati substansi teori kontradiksi dalam sunah (*mukhtalaf al-Hadits*) antara ushul fikih dan ushul hadis, maka akan didapati bahwa terdapat kesamaan antara kedua teori tersebut. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan oleh para muhaddisin seperti Al-Nawawi, Al-Iraqi, Al-Sakhawi, dan Al-Suyuthi, yaitu bahwa Al-Syafi'i merupakan pionir teorisasi *mukhtalaf al-Hadits*. Sehingga mereka melanjutkan proyek Al-Syafi'i. Naji Lamin juga menyatakan bahwa teori Al-Syafi'i dalam penyelesaian problem kontradiksi antara teks-teks hadis merupakan teori yang sama dengan yang dicetuskan oleh para muhaddisin dan para ushuliyin post-Al-Syafi'i. Dari pernyataan para sarjana tersebut, maka dapat dinyatakan bahwa juga terjadi interdisiplin antara ushul fikih dan ushul hadis dalam teori kontradiksi dalam sunah.

Sedangkan kontradisi antara ushul fikih dan ushul hadis adalah: *Pertama*, dari segi objek, ushul fikih berobjekkan al-Qur'an dan sunah ditinjau dari keduanya sebagai dalil *ijmali*. Sedangkan ushul hadis hanya berobjekkan sunah. *Kedua*, dari segi materi, ushul fikih mengkaji sunah sebagai sumber legislasi hukum syariat yang teori-teorinya adalah legalitas sunah, penggalian hukum dari sunah, dan ijtihad (penguasaan terhadap sunah). Sedangkan ushul hadis mengkaji verifikasi hadis dan kontradiksi dalam sunah yang sebenarnya kedua pembahasan ini merupakan sebagian dari teori-teori hadis dalam ushul fikih. Dari kedua segi ini, dapat dipahami bahwa teori hadis dalam ushul fikih lebih fakultatif daripada teori hadis dalam ushul hadis.



*Ketiga*, dari segi substansi materi dan kepentingan, bahwa ushul hadis memiliki kepentingan tersendiri dalam mengkaji teori-teori hadis yang diadopsi dari ushul fikih. Adapun penjabaran segi ini adalah sebagai berikut:

<sup>46</sup> Muhammad Ibn Ismail Al-Shan'ani, *Taudhib al-Afkar li Ma'ani Tanqih al-Anzhar*, vol. I, ditahkik oleh Shalah Ibn Muhammad Ibn Uwaidhah, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, cet. I, 1417 H/1997, hlm. 308.

<sup>47</sup> Syamsuddin Abu Al-Khair Muhammad Ibn Abdurrahman Al-Sakhawi, *Fath al-Mughits bi Syarh Alfjyah al-Iraqi*, vol. I, ditahkik oleh Ali Husain Ali, cet. I, 1424 H/2003, hlm. 289.

Terdapat suatu hadis yang dijustifikasi Ahmad dengan redaksi berikut: “Aku memvonis hadis ini sebagai hadis *dba'if*, akan tetapi dapat diamalkan (*dba'if wa al-'amal bihi*).” Abu Ya'la Al-Farra' (w. 458 H) dan Abu Al-Khaththab Al-Kalwadzani (w. 510 H) menginterpretasikan pernyataan Ahmad dengan tafsiran bahwa dihukuminya hadis ini sebagai hadis *dba'if* merupakan pernyataan yang berdasarkan standar para muhaddisin. Hal tersebut dikarenakan barangkali hadis tersebut merupakan hadis *mursal*, atau hadis *mudallas*, atau hadis *mu'an'an*. Sedangkan pernyataan dihukuminya hadis ini sebagai hadis yang dapat diamalkan merupakan pernyataan yang berdasarkan standar para fukaha-ushuliyin. Hal tersebut dikarenakan para fukaha-ushuliyin tidak mempermasalahkan tipe-tipe hadis tersebut secara radikal.<sup>48</sup>

Begitu juga dengan Ibnu Daqiq Al-Id (w. 702 H) yang menyatakan bahwa para fukaha-ushuliyin dan para muhaddisin sama-sama sepakat atas dipersyaratkan perawi yang *'adalab-dhabth* dan ketersambungan sanad. Akan tetapi para muhaddisin menambah dua syarat, yaitu hadis tersebut bukan berupa hadis *syadz* dan bukan juga berupa hadis *mu'allal*. Sedangkan dua syarat tambahan ini tidak terdapat dalam perspektif para fukaha-ushuliyin. Sebagai sebuah informasi, bahwa Al-Syafi'i juga tidak mempersyaratkan hadis tersebut bukan berupa hadis *mu'allal* dalam legalitas hadis *abad* atau ke-*shahib*-an hadis. Akan tetapi ia tetap mempersyaratkan hadis tersebut bukan berupa hadis *syadz* sebagaimana yang dipersyaratkan para muhaddisin. Al-Id kemudian menyatakan bahwa hal tersebut dikarenakan para fukaha-ushuliyin merumuskan teori *'illah* yang berbeda dengan teori *'illah* yang dirumuskan para muhaddisin.<sup>49</sup>

Dari pernyataan Ahmad, Ibnu Daqiq Al-Id, dan lain-lain di atas, maka dapat dipahami bahwa letak kontradisiplin antara ushul fikih dan ushul hadis ditinjau dari segi substansi materi dan kepentingan adalah: bahwa para muhaddisin mempertimbangkan kualitas hadis melalui sanad dan matan secara bersamaan. Sehingga hal tersebut berimplikasi kepada perumusan para muhaddisin dalam teori hadis parsial yang sangat ketat dan radikal. Berbeda halnya dengan para ushuliyin yang mempertimbangkan hadis tersebut dalam tinjauan apakah dapat memungkinkan untuk digali hukum darinya atau tidak. Sehingga hal tersebut berimplikasi kepada perumusan para ushuliyin dalam teori hadis parsial yang lebih fleksibel. Alhasil, Para muhaddisin dalam mengadopsi teori hadis dari ushul fikih memiliki kepentingan tersendiri yang menyebabkan terjadinya interdisiplin-kontradisiplin antara ushul fikih dan ushul hadis.

Maka dari itu tidak mengherankan apabila Al-Bukhari mempersyaratkan pertemuan (*liqa'*) dan sezaman (*mu'asharab*) antara perawi dan guru dalam ke-*shahib*-an hadis. Ia juga mempersyaratkan sanad hadis yang didapatkan merupakan sanad *'ali* (tinggi). Hal tersebut dikarenakan Al-Bukhari sebagai muhaddis sangat perfeksionis dalam standarisasi hadis yang ia akan dapatkan. Begitu juga tidak mengherankan apabila terdapat sebagian para fukaha yang menggali hukum dari suatu hadis yang menurut mereka *shahib* meskipun para muhaddisin memvonis hadis tersebut sebagai hadis *dba'if*. Bukan berarti para fukaha sama sekali tidak mengetahui metodologi verifikasi dan standar hadis *shahib*. Akan tetapi mereka memiliki metodologi verifikasi dan standar hadis tersendiri.

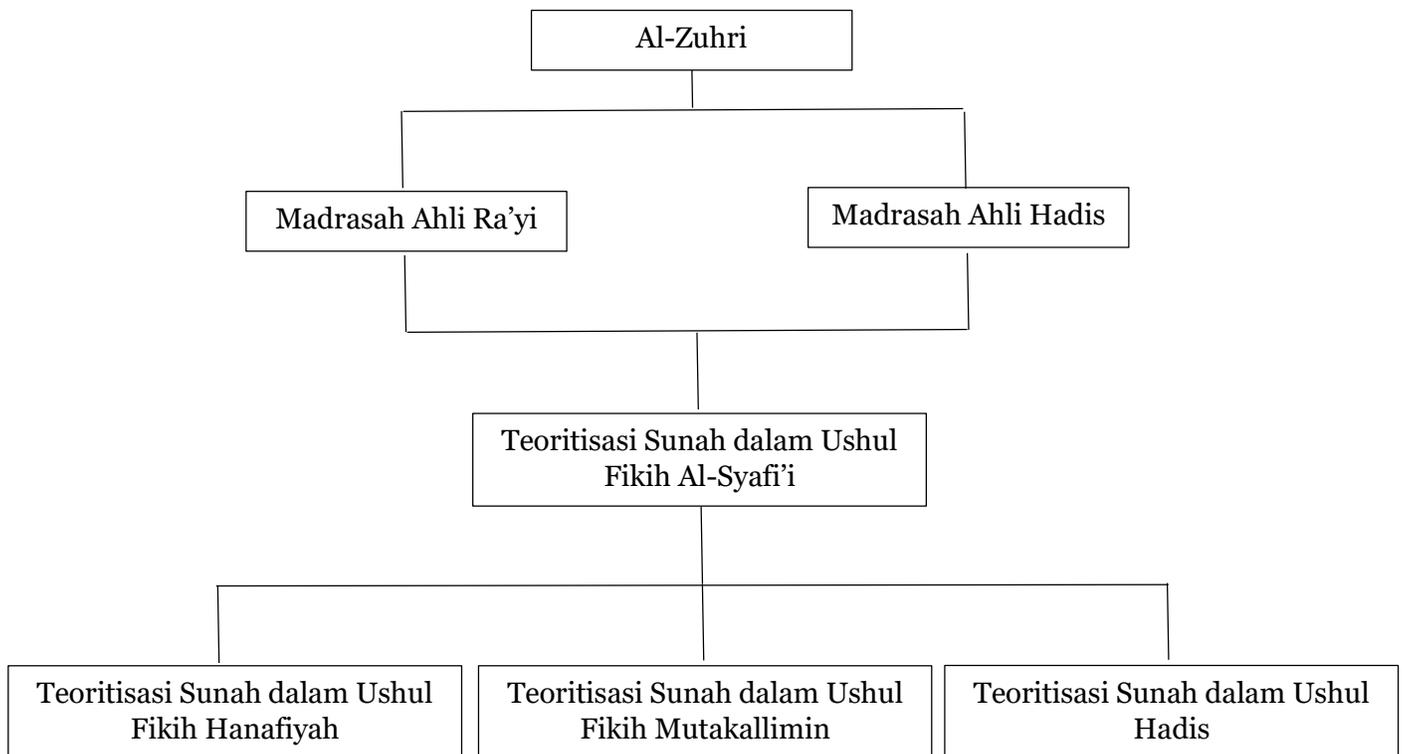
Contohnya adalah suatu hadis riwayat Hudzaifah, bahwa Rasulullah Saw. bersabda: “Barangsiapa yang telah memandikan mayit, maka yang memandikan harus mandi.” (HR. Al-Baihaqi dalam *al-Sunan al-Kubra*). Ibnu Hajar menyebutkan bahwa Ibnu Abu Hatim (w. 327 H) dan Al-Daruquthni (w. 385 H) memvonis hadis tersebut sebagai hadis *dba'if*. Kemudian ia menyatakan bahwa kedua sarjana tersebut men-*dba'if*-kan hadis tersebut dalam posisi sebagai para muhaddisin. Adapun apabila merujuk kepada perspektif para fukaha-

---

<sup>48</sup> Abu Al-khaththab Mahfuzh Ibn Ahmad Al-Kalwadzani, *al-Tamhid fi Ushul al-Fiqh*, vol. III, ditahkik oleh Mufid Muhammad Abu Amsyah dan Muhammad Ibn Ali Ibn Ibrahim, Universitas Umm Al-Qura Mekkah dan Dar al-Madani, cet. I, 1406 H/1985, hlm. 123.

<sup>49</sup> Taqiyuddin Abu Al-Fath Muhammad Ibn Ali Ibnu Daqiq Al-Id, *al-Iqtirab fi Bayan al-Isbtihab*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, hlm. 5.

ushuliyin, maka akan didapati bahwa mereka menghukumi hadis tersebut sebagai hadis *shahih*. Argumentasi mereka adalah bahwa hadis tersebut diriwayatkan oleh para perawi *tsiqah* (terpercaya).<sup>50</sup>



**Interdisiplin (*al-Tadakhul al-Ma'rifi*) dan Kontradisiplin (*al-Tamayuz al-Ma'rifi*) antara Ushul Fikih Al-Syafi'i dan Ushul Hadis dalam Teori Verifikasi Hadis *Shahih* (*Tashhah al-Hadits*)**

**1. Verifikasi Hadis *Shahih* (*Tashhah al-Hadits*) dalam Perspektif Ushul Fikih Al-Syafi'i**

Sebagaimana yang telah dibahas sebelumnya, bahwa terma hadis *shahih* muncul pada abad kedua hijriah berdasarkan penyebutan terma ini dalam pernyataan-pernyataan Al-Syafi'i tentang metodologi legislasi hukum dari sunah. Dalam *al-Risalah*, Al-Syafi'i telah menteorisasi hadis *ahad*; baik dengan mendefinisikannya maupun merumuskan syarat-syaratnya. Apabila dikomparasikan dengan definisi dan syarat hadis *shahih* yang dirumuskan dalam ushul hadis, maka akan didapati bahwa terdapat banyak kesamaan antara kedua teori

<sup>50</sup> Abu Al-Fadhl Ahmad Ibn Ali Ibnu Hajar Al-Asqalani, *al-Talkhish al-Habir fi Takbrij Abadits al-Rafi'i al-Kabir*, vol. I, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, cet. I, 1419 H/1989, hlm. 371.

tersebut. Sehingga Al-Awawidah berpendapat bahwa sebenarnya Al-Syafi'i telah menteorisasi hadis *shahih* secara tidak langsung dengan memformulasikan teori hadis *abad*.<sup>51</sup>

Dalam pengkajian teori hadis *abad*, Al-Syafi'i terlebih dahulu mendefinisikan hadis *abad* sebagaimana berikut: "Hadis *abad* adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu orang sampai kepada Nabi Saw. atau sampai kepada selainnya." Ahmad Syakir dalam *ta'liq*-nya (komentarnya) menginterpretasikan selain Nabi dengan Shahabat atau selainnya. Apabila periwayatan hadis *abad* sampai kepada Shahabat, maka hadis tersebut diistilahkan dengan hadis *marfu'*. Adapun apabila sampai kepada Tabiin, maka hadis tersebut diistilahkan dengan hadis *mauquf*.

Kemudian Al-Syafi'i menjelaskan syarat-syarat legalitas hadis *abad* sebagaimana berikut:

- a. Periwat hadis *abad* adalah seorang *tsiqab* (terpercaya) dalam agamanya, dikenal kejujurannya dalam periwayatan hadis, dan dapat menalar apa yang dia riwayatkan dari hadis.
- b. Periwat hadis *abad* adalah yang mengetahui makna-makna yang dikandung oleh teks hadis.
- c. Periwat hadis *abad* adalah yang dapat meriwayatkan hadis secara tekstual dan bukan secara maknawi. Hal tersebut dikarenakan apabila ia meriwayatkan hadis secara maknawi, sementara yang bersangkutan tidak mengetahui makna yang benar terhadap hadis tersebut, maka dikhawatirkan ia akan merubah makna hadis tersebut dari halal ke haram. Apabila ia meriwayatkan hadis secara tekstual, maka tidak akan dikhawatirkan perubahan makna hadis yang problematis.
- d. Periwat hadis *abad* adalah yang menghafal hadis, atau meriwayatkan hadis melalui buku, dan terdapat kesesuaian antara hafalan perawi dengan yang ia riwayatkan darinya.
- e. Periwat hadis *abad* adalah yang bukan seorang *mudallis*. Dimana ia meriwayatkan suatu hadis yang ia sambungkan periwayatannya dengan guru yang ia temui, sementara ia belum mendengar hadis darinya.
- f. Periwat hadis *abad* adalah seorang *tsiqab* yang meriwayatkan hadis sesuai dengan periwayatan hadis dari para *tsiqab* lain.
- g. Periwat *tsiqab* yang diriwayatkan darinya juga merupakan seorang *tsiqab* sampai seterusnya hingga bersambung kepada Nabi Saw atau selainnya.<sup>52</sup>

## 2. Verifikasi Hadis *Shahih (Tashhah al-Hadits)* dalam Perspektif Ushul Hadis

### 2.1. Genealogi Definisi dan Syarat Hadis *Shahih* dalam Perspektif Para Muhaddisin

Al-Bukhari sebagai pionir teori hadis para Muhaddisin telah memiliki standar hadis *shahih* tersendiri. Akan tetapi tidak ada satupun karya Al-Bukhari yang tidak mempresentasikan pemikirannya. Melainkan hal tersebut berdasarkan identifikasi para sarjana hadis terhadap metodologi Al-Bukhari dalam filterisasi hadis-hadis riwayatnya untuk dikodifikasi dalam bukunya yang berjudul *Shahih al-Bukhari*. Al-Bukhari memiliki kriteria hadis *shahih* dengan dua tambahan di dalamnya: *Pertama*, perawi tidak hanya memiliki kepribadian *'adalah*, akan tetapi ia juga memiliki hafalan yang kuat (*itqan*) di tingkatan pertama. *Kedua*, lamanya perawi dalam mendampingi gurunya. *Ketiga*, perawi bertemu gurunya meskipun hanya sekali dan hidup sezaman dengannya.<sup>53</sup> Muslim menyelisihi Al-Bukhari dalam kriteria yang pertama dan kedua. Muslim tidak mempersyaratkan *itqan* tingkat pertama dan tidak mempermasalahkan *itqan* dengan tingkat-tingkat bawah tingkat pertama. Begitu juga ia tidak mempersyaratkan lamanya perawi mendampingi guru-gurunya.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> Sajidah Rizq Muhammad Awawidah, *Op. cit.*, hlm. 80.

<sup>52</sup> Muhammad Ibn Idris Al-Syafi'i, *Op. cit.*, hlm. 369-372.

<sup>53</sup> Abdul Karim Ismail Shabbah, *Op. cit.*, hlm. 69.

<sup>54</sup> Abu Al-Husain Muslim Ibn Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, vol. I, ditahkik oleh Muhammad Fuad Abdul Baqi, Mathba'ah Isa al-Bab al-Halabi, Kairo, 1374 H/1955, hlm. 5.

Setelah Al-Bukhari dan Muslim, muncul Al-Khaththabi (w. 388 H) yang mentipologikan hadis menjadi tiga tipe dalam pengantar terhadap bukunya *Ma'alim al-Sunan*: hadis *shabih*, hadis *hasan*, dan hadis *dha'if*. Kemudian ia mendefinisikan hadis *shabih* sebagai: "Hadis yang sanadnya bersambung dan periwayatannya secara *'adalah*. *'Adalah* dalam perspektif Al-Khaththabi mencakup keislaman yang baik dan *dhabth*.<sup>55</sup>

Setelah Al-Khaththabi, muncul Al-Hakim yang mencetuskan definisi dan kriteria hadis *shabih* secara sekaligus sebagaimana berikut: "Sifat hadis *shabih* adalah yang diriwayatkan dari Rasulullah Saw. oleh Shahabat yang tidak tertimpa *jabalah* (ketidaktahuan) padanya, kemudian diriwayatkan dua Tabiin yang bersifat *'adalah* dari Shahabat, kemudian diriwayatkan oleh para sarjana hadis dengan penuh penerimaan sampai di waktu kita sekarang seperti persaksian atas persaksian."<sup>56</sup> Para muhaddisin tidak menerima definisi dan kriteria hadis *shabih* yang diformulasikan oleh Al-Khaththabi. Hal tersebut dikarenakan definisi dan kriteria hadis *shabih* menurutnya mengindikasikan persyaratan jumlah perawi satu tingkatan dalam periwayatan hadis *shabih*.<sup>57</sup> Selain itu, Al-Khaththabi seolah-olah tidak mempersyaratkan kebebasan hadis dari unsur *syudzudz* dan *'illah* dalam ke-*shabih*-an hadis.<sup>58</sup> Al-Shan'ani berpendapat bahwa Al-Hakim mengamini kebebasan hadis dari *syudzudz* sebagai pendapat para muhaddisin dan bukan sebagai pendapat para fukaha-ushuliyin.<sup>59</sup>

Ibnu Al-Shalah menjadikan kriteria hadis *shabih* dalam perspektif Muslim sebagai syarat hadis *shabih* yang diklamasi oleh seluruh para muhaddisin tanpa terkecuali. Ibnu Al-Shalah mendefinisikan hadis *shabih* sebagaimana berikut: "Hadis yang tersambung sanadnya dengan periwayatan perawi yang bersifat *'adalah* dan *dhabth*, kemudian diriwayatkan lagi oleh perawi yang juga bersifat *'adalah* dan *dhabth* sampai akhir, hadis tersebut bukan merupakan hadis *syadz* dan bukan juga merupakan hadis *mu'allal*."<sup>60</sup> Dari definisi ini, maka dapat ditarik lima syarat hadis *shabih* yang disepakati para muhaddisin: *Pertama*, perawi bersifat *'adalah*. *Kedua*, perawi bersifat *dhabth*. *Ketiga*, ketersambungan sanad. *Keempat*, selamatnya hadis tersebut dari unsur *syudzudz*. *Kelima*, selamatnya hadis tersebut dari unsur *'illah*.

Setelah Ibnu Al-Shalah memformulasikan definisi hadis *shabih*, Ibnu Al-Shalah menelaah terma hadis *hasan* yang dicetuskan oleh Al-Khaththabi. Hasilnya, hadis *hasan* juga telah memenuhi kriteria hadis *shabih* sebagaimana dalam definisi hadis *shabih* kecuali perawi hadis *hasan* tidak sampai kepada tingkatan perawi hadis *shabih* dalam *dhabth*. Hadis *hasan* dapat berubah menjadi hadis *shabih* apabila hadis tersebut memiliki jalur sanad lain yang kualitasnya sama dengan kualitas asli sanad hadis tersebut.<sup>61</sup> Berdasarkan tesis Ibnu Al-Shalah, maka hadis *shabih* diklasifikasi oleh Ibnu Hajar menjadi dua: *Pertama*, *shabih li-dzatibi*, yaitu hadis *shabih* yang telah diklamasi kriteria ke-*shabih*-annya oleh para muhaddisin. *Kedua*, hadis *shabih li-ghairibi*, yaitu hadis yang asalnya adalah hadis *hasan* dimana hadis tersebut naik vonisnya ke hadis *shabih* berdasarkan keberadaan *syawahid* atau *mutaba'at* (jalur sanad-sanad lain) untuk hadis tersebut.

Ibnu Al-Shalah juga melakukan klasifikasi hadis *hasan* dan pengistilahan hadis-hadis yang diklasifikasi dari hadis *hasan*. Dalam klasifikasinya, ia menyatakan bahwa hadis *hasan* diklasifikasi menjadi dua: hadis *hasan li-dzatibi* dan hadis *hasan li-ghairibi*. Hadis *hasan li-dzatibi* diistilahkan untuk hadis *hasan* yang tidak ditemukan

---

<sup>55</sup> Abu Sulaiman Hamd Ibn Muhammad Al-Khaththabi, *Ma'alim al-Sunan*, vol. I, al-Mathba'ah al-'Ilmiyyah, Aleppo, cet. I, 1351 H/1932, hlm. 6.

<sup>56</sup> Abu Abdullah Muhammad Ibn Abdullah Al-Hakim, *Ma'rifah 'Ulum al-Hadits*, ditahkik oleh Al-Sayyid Mu'zham Husain, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, cet. II, 1397 H/1977, hlm. 61.

<sup>57</sup> Abu Al-Fadhl Ahmad Ibn Ali Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Nuzhab al-Nazhar fi Taudhib Nukbbah al-Fikar fi Mushthalab Abl al-Atsar*, ditahkik oleh Nuruddin Itr, Mathba'ah al-Shabah, Damaskus, cet. III, 1421 H/2000, hlm. 48.

<sup>58</sup> Abdul Karim Ismail Shabbah, *Op. cit.*, hlm. 72.

<sup>59</sup> Muhammad Ibn Ismail Al-Shan'ani, *Op. cit.*, hlm. 69.

<sup>60</sup> Abu Amr Utsman Ibn Abdurrahman Ibnu Al-Shalah, *Muqaddimah Ibnu al-Shalah*, ditahkik oleh Nuruddin Itr, Dar al-Fikr Suriah dan Dar al-Fikr al-Mu'ashir Beirut, 1406 H/1986, hlm. 11-13.

<sup>61</sup> Abu Amr Utsman Ibn Abdurrahman Ibnu Al-Shalah, *Op. cit.*, hlm. 31-35.



mendefinisikan takwa dan muruah. Takwa didefinisikan olehnya dengan: “Menjauhi perbuatan-perbuatan buruk, baik yang berupa syirik, kefasikan, dan bid’ah.” Bid’ah yang dapat mencederai unsur *‘adalah* dalam dirinya adalah bid’ah yang tercela (*madzūmah*) yang pelakunya didefinisikan oleh Al-Sakhawi dengan setiap orang yang menyelisihi ketetapan Nabi Saw. dan melakukan syubhat. Syubhat disini didefinisikan dengan perkara yang kelihatannya sesuai syariat, padahal di balik itu menyelisihi syariat.<sup>64</sup> Sedangkan kefasikan dimaksudkan dengan melakukan dosa besar atau terus-menerus melakukan dosa kecil sehingga dosa kecil tersebut berubah menjadi dosa besar.<sup>65</sup>

Ibnu Hajar menyatakan bahwa para muhaddisin mengklasifikasi bid’ah menjadi dua, yaitu bid’ah yang dikafirkan dan bid’ah yang tidak dikafirkan. Untuk periwayatan perawi ahli bid’ah yang dikafirkan, maka terjadi perbedaan pendapat di antara para muhaddisin perihal tersebut: Pendapat pertama menyatakan bahwa periwayatan perawi ahli bid’ah ditolak. Pendapat kedua menyatakan bahwa periwayatan perawi ahli bid’ah diterima. Pendapat ketiga menyatakan bahwa apabila perawi ahli bid’ah tidak berdusta demi pembelaan terhadap pemikiran sektenya, maka periwayatannya dapat diterima. Adapun periwayatan ahli bid’ah yang tidak dikafirkan, maka juga terjadi perbedaan pendapat di antara para muhaddisin perihal tersebut: Pendapat pertama menyatakan bahwa periwayatan perawi ahli bid’ah yang tidak dikafirkan ditolak. Pendapat kedua menyatakan bahwa periwayatan perawi ahli bid’ah dapat diterima apabila yang bersangkutan tidak berdusta dalam periwayatan hadis tersebut demi membela sektenya. Pendapat ketiga menyatakan bahwa apabila perawi ahli bid’ah tidak menyebarkan kebid’ahan pemikiran sektenya, maka periwayatan dapat diterima.<sup>66</sup>

Adapun muruah, maka terma ini didefinisikan dengan: “Suatu kepribadian jiwa pada diri manusia yang membawanya kepada akhlak yang mulia dan kebiasaan yang baik.”<sup>67</sup> Apabila ditemukan perawi yang melakukan perbuatan buruk secara terus-menerus, maka dapat divonis yang bersangkutan telah tercederai muruahnya. Standar muruah menurut para muhaddisin dan ushuliyin adalah kebiasaan. Hal tersebut dikarenakan masing-masing kawasan, entitas-entitas masyarakat, dan zaman-zaman memiliki standar muruah yang berbeda-beda.<sup>68</sup> Akan tetapi Al-Sakhawi melakukan standarisasi muruah secara umum, yaitu perhatian perawi terhadap hukum-hukum syariat yang berbasiskan amalan para Salaf.<sup>69</sup>

### 2.2.2. Perawi bersifat *dhabth*.

*Dhabth* didefinisikan dengan: “Sedikitnya kesalahan perawi dalam periwayatan hadis.”<sup>70</sup> *Dhabth* dapat diinterpretasikan dengan: Pertama, *dhabth shadr*, yaitu periwayatan perawi yang kuat melalui hafalan sehingga ia dapat menghadirkan hafalannya dimanapun dan kapanpun. Kedua, *dhabth kitab*, yaitu periwayatan perawi yang kuat melalui buku yang berisikan hadis-hadis dimana ia mendengar hadis dari gurunya disertai pengijazahan buku gurunya yang berisikan hadis yang guru riwayatkan kepadanya, kemudian perawi memastikan validitas hadis dalam buku tersebut, kemudian perawi siap untuk menyampaikan hadis yang telah dicantumkan dalam buku secara kualifaid.<sup>71</sup>

<sup>64</sup> Syamsuddin Abu Al-Khair Muhammad Ibn Abdurrahman Al-Sakhawi, *Op. cit.*, vol. II, hlm. 62.

<sup>65</sup> Abu Al-Fadhl Ahmad Ibn Ali Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Loc. cit.*

<sup>66</sup> Abu Al-Fadhl Ahmad Ibn Ali Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Op. cit.*, hlm. 102-104.

<sup>67</sup> Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ali Al-Fayyumi, *al-Mishbah al-Munir fi Gharib al-Syarh al-Kabir*, vol. II, al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, Beirut, hlm. 569.

<sup>68</sup> Abdul Karim Ismail Shabbah, *Op. cit.*, hlm. 90.

<sup>69</sup> Syamsuddin Abu Al-Khair Muhammad Ibn Abdurrahman Al-Sakhawi, *Op. cit.*, vol. II, hlm. 7.

<sup>70</sup> Thahir Ibn Shalih Al-Jazairi, *Taujih al-Nazhar Ila Ushul al-Atsar*, vol. I, ditahkik oleh Abdul Fattah Abu Ghuddah, Maktabah al-Mathbu’at al-Islamiyyah, Aleppo, cet. I, 1416 H/1995, hlm. 105.

<sup>71</sup> Abu Al-Fadhl Ahmad Ibn Ali Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Op. cit.*, hlm. 58-59.

Tingkatan *dhabth* dan hukumnya: *Pertama, dhabth tam*, yaitu kevalidan hafalan secara sempurna. Hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang bersifat *dhabth tam* diistilahkan dengan hadis *shahih li dzatibi*. *Kedua, dhabth kbahif*, yaitu kevalidan hafalan dibawah *dhabth tam*. Hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang bersifat *dhabth kbahif* diistilahkan dengan hadis *shahih li ghairibi*. *Ketiga, katsir khabthha'*, yaitu banyaknya kesalahan dalam periwayatan hadis. Maka hadis yang diriwayatkan oleh perawi *katsir khabthha'* divonis sebagai hadis *mardud* (ditolak) oleh para muhaddisin dan sebagian para ushuliyin dan sebagai hadis *maqbul* (diterima) oleh sebagian lain dari para ushuliyin dengan catatan apabila seimbang antara kevalidan dan tidakvalidan. *Keempat*, hadis yang lebih dominan ketidakvalidan daripada kevalidan. Maka hadis tersebut divonis sebagai hadis *mardud* oleh para muhaddisin dan para ushuliyin.<sup>72</sup>

### 2.2.3. Ketersambungan sanad.

Ketersambungan sanad (*ittishal al-Sanad*) didefinisikan dengan ketersambungan para perawi tanpa terputus dengan dihilangkannya minimal satu perawi dalam sanad suatu hadis. Ibnu Hajar Al-Asqalani merumuskan tingkatan kualitas ketersambungan sanad sebagaimana berikut:

Tingkatan pertama: Perawi mengatakan: "*sami'tu fulanan*" (aku telah mendengar riwayat dari fulan) atau "*haddatsani fulan*" (fulan telah meriwayatkan hadis kepadaku). Kedua lafaz ini dipakai ketika perawi mendengar riwayat hadis langsung dari mulut guru yang ia riwayatkan darinya.

Tingkatan kedua: Perawi mengatakan: "*akbharani fulan*" (fulan telah mengabarkanku sebuah riwayat) atau "*qara'tu 'alaihi*" (aku telah membaca riwayat hadis kepada perawi). Kedua lafaz ini dipakai ketika perawi membaca riwayat hadis di hadapan guru dan guru mendengarkan bacaan perawi tersebut.

Tingkatan ketiga: Perawi mengatakan: "*quria 'ala fulan wa ana asma*" (telah dibacakan kepadaku dari fulan dan saya mendengarkan bacaannya) atau "*akbharana fulan*" (fulan telah mengabarkan kami sebuah riwayat) atau "*qara'na 'alaihi*" (kami telah membacakan riwayat hadis kepadanya).

Tingkatan keempat: Perawi mengatakan: "*anba'ani fulan*" (fulan telah memberitahukan kepadaku). Ibnu Hajar menjelaskan bahwa secara etimologi dan terminologi para muhaddisin awal, tidak ada perbedaan antara *anba'a* dan *akhbbara*. Kedua kata tersebut sama-sama diartikan dengan memberitahukan. Akan tetapi dalam terminologi para muhaddisin belakangan, kata *anba'a* lebih spesifik untuk diperuntukkan dalam pengijazahan (pemberian lisensi periwayatan hadis) sebagaimana kata *'an* (dari fulan).

Tingkatan kelima: Perawi mengatakan: "*nawalani fulan*" (fulan memberikan riwayat hadis tertulis atau kitab hadis kepadaku untuk aku meriwayatkannya).

Tingkatan keenam: Perawi mengatakan: "*syafahani fulan bi al-Ijazah*" (fulan telah berbicara kepadaku tentang periwayatan hadis dengan ijazah).

Tingkatan ketujuh: Perawi mengatakan: "*kataba ilayya fulan bi al-Ijazah*" (fulan telah menuliskan riwayat hadis kepadaku dengan ijazah).

Tingkatan kedelapan: Perawi mengatakan: "*an*" (dari fulan) atau "*qala*" (berkata fulan) atau "*dzakara*" (fulan menyebutkan) atau "*rawa*" (fulan meriwayatkan). Lafaz-lafaz ini mengindikasikan kemungkinan antara perawi telah mendengar riwayat hadis dan mendapatkan ijazah atau tidak.<sup>73</sup>

### 2.2.4. Selamatnya hadis tersebut dari unsur *syudzudz*.

Para muhaddisin sepakat atas dipersyaratkan keselamatan hadis dari unsur *syudzudz* dalam ke-*shahib*-an hadis. Akan tetapi terjadi perbedaan pendapat di antara mereka tentang definisi hadis *syadz* atau *syudzudz* dalam

<sup>72</sup> Abdul Karim Ismail Shabbah, *Op. cit.*, hlm. 93.

<sup>73</sup> Abu Al-Fadhl Ahmad Ibn Ali Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Op. cit.*, hlm. 123-124.

hadis atas tiga pendapat: Pendapat pertama, mayoritas muhaddisin mengadopsi definisi hadis *syadz* dalam perspektif Al-Syafi'i dan para sarjana Hijaz. Al-Syafi'i mendefinisikan hadis *syadz* dengan: "Hadis yang diriwayatkan oleh seorang perawi *tsiqab* dimana riwayatnya menyelisihi riwayat hadis dari para perawi *tsiqab*." Pendapat ini yang kemudian dipilih oleh Ibnu Hajar dan Al-Suyuthi sebagai pendapat resmi para muhaddisin.<sup>74</sup>

<sup>75</sup> Pendapat kedua, Al-Hakim mendefinisikan hadis *syadz* dengan: "Hadis yang diriwayatkan oleh seorang perawi *tsiqab* dengan sanadnya secara independen dan berbeda dari riwayat hadis dari para perawi *tsiqab*. Hadis riwayat perawi *tsiqab* tersebut tidak memiliki jalur sanad lain untuknya."<sup>76</sup> Pendapat ketiga, Abu Ya'la Al-Qazwaini mendefinisikan hadis *syadz* dengan: "Hadis yang diriwayatkan oleh seorang perawi *tsiqab* dengan sanadnya secara independen dan berbeda dari riwayat hadis dari para perawi *tsiqab*, baik hadis riwayat perawi *tsiqab* tersebut menyelisihi hadis riwayat para perawi *tsiqab* atau tidak menyelisihi."<sup>77</sup>

Hadis *syadz* dikategorikan menjadi hadis *syadz* dalam sanad dan hadis *syadz* dalam matan. *Syudzudz* dalam sanad hadis terjadi apabila seumpamanya terdapat salah satu dari dua riwayat yang tersambung (*maushul*) dan satunya lagi yang terputus (*munqathi*), atau salah satunya *marfu'* dan satunya lagi *mauquf*. Contohnya adalah hadis berikut: "Dari Sufyan Ibn Uyainah, dari Amr Ibn Dinar, dari Ausajah, dari Abdullah bin Abbas Ra.: "Bahwasannya terdapat seseorang yang meninggal di zaman Rasulullah Saw., sementara ia tidak meninggalkan pewaris melainkan terdapat budaknya yang telah ia bebaskan." (HR. Al-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya, Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya, dan Al-Nasa'i dalam *Sunan*-nya) Hadis tersebut diselisihi oleh hadis yang sama dengan jalur sanad yang lain dari Hammad Ibn Zaid. Dalam sanad tersebut, terjadi keterputusan sanad dengan hilangnya perawi Abdullah Ibn Abbas dalam sanad tersebut. Maka riwayat hadis jalur Hammad diidentifikasi sebagai hadis *syadz*. Sehingga hadis tersebut divonis sebagai hadis *dha'if* dan *mardud*.

Adapun *syudzudz* dalam matan hadis terjadi apabila terdapat penambahan atau kekurangan dalam matan hadis yang diriwayatkan seorang perawi *tsiqab*. Sehingga matan tersebut menyelisihi matan hadis lain yang diriwayatkan oleh para perawi *tsiqab* lain atau perawi *antsaq*. Contohnya adalah riwayat hadis berikut: "Hari-hari *tasyriq* adalah hari makan dan minum." (HR. Muslim) Hadis tersebut diselisihi oleh hadis yang sama dengan tambahan redaksi "hari arafah." Al-Sakhawi memaparkan analisisnya terhadap problem tersebut dengan pernyataan bahwa tidak terdapat tambahan redaksi tersebut di riwayat pertama dari berbagai jalur sanadnya. Adapun riwayat kedua yang terdapat tambahan redaksi tersebut, maka riwayat tersebut merupakan riwayat dari jalur Musa Ibn Ali Ibn Rabah dari ayahnya dari Uqbah Ibn Amir Ra.

Musa divonis sebagai perawi *tsiqab* sehingga sebenarnya hadis riwayatnya diidentifikasi sebagai hadis *syadz*. Akan tetapi Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, dan Al-Hakim menghukumi hadis jalur Musa sebagai hadis *shahih*. Al-Tirmidzi menghukumi hadis tersebut sebagai hadis *hasan shahih*. Hal tersebut dikarenakan mereka menganggap bahwa tambahan redaksi dalam riwayat tersebut tidak kontradiktif dengan riwayat pertama. Riwayat kedua dapat diinterpretasikan dengan tafsiran bahwa yang dapat makan dan minum adalah orang-orang haji yang sedang berada di Arafah. Sehingga meskipun hadis tersebut merupakan hadis *syadz* secara normatif dalam standar para muhaddisin, akan tetapi hadis tersebut dapat bertransformasi menjadi hadis *shahih* atau *shahih hasan* berdasarkan interpretasi hadis tersebut.<sup>78</sup>

### 2.2.5. Selamatnya hadis tersebut dari unsur *'illah*.

<sup>74</sup> Abu Al-Fadhl Ahmad Ibn Ali Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Op. cit.*, hlm. 72.

<sup>75</sup> Jalaluddin Abdurrahman Ibn Abu Bakr Al-Suyuthi, *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Navawi*, vol. I, ditahkik oleh Abu Qutaibah Nazhar Muhammad Al-Fariyabi, Dar Thayyibah, hlm. 271.

<sup>76</sup> Abu Abdullah Muhammad Ibn Abdullah Al-Hakim, 119.

<sup>77</sup> Syamsuddin Abu Al-Khair Muhammad Ibn Abdurrahman Al-Sakhawi, *Op. cit.*, vol. I, hlm. 246.

<sup>78</sup> Syamsuddin Abu Al-Khair Muhammad Ibn Abdurrahman Al-Sakhawi, *Op. cit.*, 245-246.

Para muhaddisin mendefinisikan *'illab* atau hadis *mu'allal/ma'lul* dengan sebab tersembunyi dan rumit yang mencatikan hadis tersebut meskipun terkesan selamat secara eksplisit.<sup>79</sup> Para muhaddisin mencetuskan syarat-syarat hadis *mu'allal* sebagaimana berikut: *Pertama*, Hadis tersebut selamat secara luarnya. Secara interpretatif, bahwa hadis tersebut diriwayatkan oleh seluruh perawi yang *tsiqah* dalam sanadnya. Akan tetapi ditemukan problem yang menyebabkan terjadinya kecacatan hadis tersebut setelah melalui analisa terhadapnya lebih lanjut. *Kedua*, *'Illab* dalam hadis tersebut bersifat tersembunyi (*khafiyah*). Letak tersembunyinya *'illab* dalam hadis tersebut adalah bahwa *'illab* tersebut tidak dapat diidentifikasi keberadaannya oleh siapapun kecuali para kritikus hadis (*nusqad al-Hadits*) yang memiliki otoritas dan kompetensi dalam perkara ini. *Ketiga*, *'Illab* yang tersembunyi dalam hadis tersebut merupakan *'illab* yang mencatikan hadis tersebut (*qadibah*).<sup>80</sup>

Para muhaddisin mengkategorikan *'illab* dalam hadis menjadi dua:

*Pertama*, *'Illab* dalam sanad hadis. Suatu hadis yang di-*dha'if*-kan dapat berupa yang terdapat *'illab* dalam sanadnya saja tanpa di matannya atau yang terdapat *'illab* dalam sanad dan matannya. Hadis yang terdapat *'illab* dalam sanadnya dan tanpa di matannya terjadi karena terdapat jalur sanad lain untuk hadis tersebut yang mana dengan jalur tersebut, hadis tersebut divonis sebagai hadis *shahih*. Contohnya adalah hadis berikut:

Rasulullah Saw. bersabda: “Jual beli harus dilakukan dengan *khayar* (pilihan) selama dua orang yang bertransaksi belum berpisah.” Al-Sakhawi menyatakan bahwa dalam sanad hadis tersebut, terdapat *'illab* yang berupa pengaburan perawi yang bernama Abdullah Ibnu Umar. Yang valid adalah Abdullah Ibnu Dinar Al-Madani, kemudian dari Abdullah Ibnu Umar. Meskipun terdapat problem keberadaan *'illab* dalam sanad hadis tersebut, akan tetapi matan hadis tersebut tetap dapat diterima karena terdapat jalur sanad lain untuk hadis tersebut yang dengannya, hadis tersebut dinyatakan sebagai hadis *shahih*.<sup>81</sup>

Adapun hadis yang terdapat *'illab* dalam sanad dan matannya, maka hal tersebut tidaklah terjadi melainkan pada hadis yang hanya memiliki satu sanad. Dengan perincian apabila terdapat *'illab* pada hadis yang bertipe hadis hukum, maka hadis tersebut tidak dapat diterima menurut mayoritas dari para muhaddisin. Adapun apabila hadis tersebut bertipe keutamaan amal (*fadhail 'amal*), maka hadis tersebut dapat diterima oleh sebagian dari para muhaddisin.<sup>82</sup>

*Kedua*, *'Illab* dalam matan hadis. Contohnya adalah hadis yang diriwayatkan Anas Ibn Malik Ra., bahwa ia berkata: “Aku shalat di belakang Nabi Saw., Abu Bakr, Umar, dan Utsman. Mereka memulai dengan membaca *basmalah*.” Al-Sakhawi menyatakan terdapat salah satu perawi dalam sanad hadis tersebut yang mengeluarkan pernyataan bahwa Nabi dan para Shahabat tersebut tidak membaca *basmalah*, baik di awal membaca al-Fatihah atau di akhir membaca surat tersebut.<sup>83</sup>

### **3. Identifikasi Unsur Interdisipliner (*al-Tadakhuli al-Ma'rifi*) dan Kontradisipliner (*al-Tamayuzi al-Ma'rifi*) antara Ushul Fikih Al-Syafi'i dan Ushul Hadis dalam Teori Verifikasi Hadis *Shahih (Tashih al-Hadits)***

#### **a. Interdisiplin dan kontradisiplin dalam terma (*mafahim*)**

Sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Hajar, bahwa para muhaddisin mengistilahkan hadis *shahih* sebagai hadis *abad*. Pengistilahan para muhaddisin tersebut merupakan adopsi terma hadis *shahih* dan interpretasinya dengan hadis *abad* dari Al-Syafi'i. Selain itu, para muhaddisin juga mengadopsi terma-terma lain

<sup>79</sup> Thahir Ibn Shalih Al-Jazairi, *Op. cit.*, vol. II, hlm. 600.

<sup>80</sup> Abdul Karim Ismail Shabbah, *Op. cit.*, hlm. 154-156.

<sup>81</sup> Syamsuddin Abu Al-Khair Muhammad Ibn Abdurrahman Al-Sakhawi, *Op. cit.*, 279.

<sup>82</sup> Abdul Karim Ismail Shabbah, *Op. cit.*, hlm. 157.

<sup>83</sup> Abdul Karim Ismail Shabbah, *Op. cit.*, hlm. 280.

dalam verifikasi hadis *shahih* dari Al-Syafi'i, seperti *tsiqab*, hadis *syadz*, dan *'illah*. Dari sini dapat dinyatakan terjadi interdisiplin antara ushul fikih Al-Syafi'i dan ushul hadis dalam terma (*mafahim*).

Para muhaddisin seperti Al-Khaththabi, Ibnu Al-Shalah, dan Ibnu Hajar mencetuskan terma-terma baru untuk hadis-hadis yang diklasifikasi dari hadis *maqbul* dan hadis *shahih (abad)*. Terobosan-terobosan para muhaddisin tersebut merupakan terobosan murni dari para muhaddisin dan tidak dilakukan oleh Al-Syafi'i. Dari sini dapat dinyatakan terjadi kontradisiplin antara ushul fikih Al-Syafi'i dan ushul hadis dalam terma (*mafahim*).

b. Interdisiplin dan kontradisiplin dalam teori (*naẓhariyyat*)

Syarat pertama, yaitu *'adalah* yang diinterpretasi oleh Ibnu Hajar merupakan teori yang direformulasi oleh para muhaddisin dari syarat pertama dalam legalitas hadis *abad* menurut Al-Syafi'i, yaitu Periwat hadis *abad* adalah yang seorang *tsiqab* (terpercaya) dalam agamanya, dikenal kejujurannya dalam periwayatan hadis, dan dapat menalar apa yang dia riwayatkan dari hadis. Letak interdisiplin antara kedua teori ini adalah bahwa para muhaddisin mempersyaratkan ketakwaan dan muruah perawi yang sebenarnya merupakan pernyataan yang senada dengan pernyataan ke-*tsiqab*-an, kejujuran, dan kemampuan dalam penalaran riwayat hadis perawi yang dipersyaratkan Al-Syafi'i. Adapun letak kontradisiplin antara kedua teori ini adalah apabila ditelaah interpretasi takwa dan muruah dalam perspektif Ibnu Hajar, kemudian dikomparasikan dengan substansi syarat Al-Syafi'i, maka akan didapati bahwa syarat para muhaddisin lebih elaboratif daripada syarat Al-Syafi'i.

Akan tetapi dalam *Adab al-Syafi'i wa Manaqibuhu*, penulisnya Ibnu Hatim Al-Razi mengutip pernyataan Al-Syafi'i yang menginterpretasikan ketakwaan dengan tidak mencampuradukan antara ketaatan dan kemaksiatan. Apabila ketaatan yang bersangkutan lebih dominan daripada kemaksiatannya, maka ia mendapatkan vonis sebagai *mu'addal* (yang diakreditasi). Sedangkan apabila yang bersangkutan lebih dominan kemaksiatannya daripada ketaatannya, maka ia mendapatkan vonis sebagai *mujarrah* (yang didiskreditasi).<sup>84</sup>

Ibnu Al-Shalah menyatakan bahwa Al-Syafi'i merupakan di antara para sarjana hadis yang mempersyaratkan muruah perawi dalam ke-*shahih*-an hadis.<sup>85</sup> Akan tetapi Al-Khaththabi Al-Baghdadi dan sebagian dari para muhaddisin membantah pendapat Ibnu Al-Shalah tersebut dan menyatakan bahwa Al-Syafi'i merupakan satu-satunya yang mempersyaratkan muruah perawi.<sup>86</sup> Kemudian para muhaddisin mengadopsi syarat Al-Syafi'i ini dalam persyaratan mereka. Kalaupun seumpamanya pendapat Ibnu Al-Shalah yang lebih kuat, akan tetapi sebagaimana yang dinyatakan bahwa para ulama pionir teorisasi hadis di masa Al-Syafi'i dan sebelumnya adalah para fukaha-ushuliyin dan teori hadis yang dipionirkan ketika itu adalah bagian dari teori hukum (ushul fikih). Sehingga dari hal tersebut dapat menambah kejelasan tentang interdisiplin antara teori Al-Syafi'i dan teori Muhaddisin dalam persyaratan muruah perawi.

Sebagaimana yang telah dibahas sebelumnya, bahwa telah terjadi interdisiplin-kontradisiplin antara teori Al-Syafi'i dan teori Al-Bukhari yang berimplikasi kepada terjadinya interdisiplin-kontradisiplin antara teori Al-Syafi'i dan teori muhaddisin dalam standar hadis *shahih*. Letak kontradisiplin antara kedua teori tersebut adalah bahwa Al-Bukhari mencetuskan teori dipersyaratkannya pertemuan (*liqa'*) dan sezaman (*mu'asbarah*) antara perawi dan guru dalam ke-*shahih*-an hadis. Kedua syarat tersebut tidak dicetuskan oleh Al-Syafi'i.

Syarat kedua, yaitu *dhabth* dengan interpretasinya, klasifikasinya, dan tingkatannya merupakan teori yang dielaborasi dan direformulasi oleh para muhaddisin dari tiga syarat dalam teori Al-Syafi'i, yaitu: *Pertama*, Periwat hadis *abad* adalah yang mengetahui makna-makna yang dikandung oleh teks hadis. *Kedua*, Periwat

<sup>84</sup> Abu Muhammad Abdurrahman bin Muhammad Ibnu Abu Hatim Al-Razi, *Op. cit.*, hlm. 233.

<sup>85</sup> Abu Amr Utsman Ibn Abdurrahman Ibnu Al-Shalah, *Op. cit.*, hlm. 104.

<sup>86</sup> Syamsuddin Abu Al-Khair Muhammad Ibn Abdurrahman Al-Sakhawi, *Op. cit.*, vol. II, hlm. 6.

hadis *abad* adalah yang dapat meriwayatkan hadis secara tekstual dan bukan secara maknawi. Hal tersebut dikarenakan apabila ia meriwayatkan hadis secara maknawi, sementara yang bersangkutan tidak mengetahui makna yang benar terhadap hadis tersebut, maka dikhawatirkan ia akan merubah makna hadis tersebut dari halal ke haram. Apabila ia meriwayatkan hadis secara tekstual, maka tidak akan dikhawatirkan perubahan makna hadis yang problematis. *Ketiga*, Periwat hadis *abad* adalah yang menghafal hadis apabila melalui hafalan, atau meriwayatkan hadis melalui buku, dan terdapat kesesuaian antara hafalan perawi dengan yang ia riwayatkan darinya.

Sehingga dari konseptualisasi *dhabth* antara Al-Syafi'i dan para muhaddisin, maka dapat dipahami bahwa letak interdisiplin antara kedua teorema ini perihal tersebut adalah: bahwa para muhaddisin – sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Syuhbah – sepakat dengan Al-Syafi'i bahwa perawi apabila tidak mengetahui hadis yang ia riwayatkan secara redaksional (*lafzhi*) disertasi indikasinya dan makna-makna yang diselewengkan dari makna hadis tersebut, maka perawi tidak boleh meriwayatkan hadis tersebut secara maknawi.<sup>87</sup> Sebagai sebuah catatan, bahwa dipersyaratkannya periwat hadis secara redaksional dari Al-Syafi'i juga diamini oleh para ushuliyin post-Al-Syafi'i dan juga dipersyaratkan oleh mereka.<sup>88</sup> Adapun letak kontradisiplin antara kedua teori ini adalah bahwa para muhaddisin mencetuskan interpretasi *dhabth*, klasifikasinya, dan tingkatannya yang tidak dilakukan Al-Syafi'i.

Syarat ketiga, yaitu ketersambungan sanad merupakan syarat yang diadopsi oleh para muhaddisin dari salah satu syarat Al-Syafi'i, yaitu periwat *tsiqab* yang diriwayatkan darinya juga merupakan seorang *tsiqab* sampai seterusnya hingga bersambung kepada Nabi Saw atau selainnya. Sehingga dengan hal tersebut, maka dapat teridentifikasi letak interdisiplin antara kedua teori ini.

Syarat keempat, yaitu selamatnya hadis tersebut dari unsur *syudzud* merupakan syarat yang diadopsi para muhaddisin dari Al-Syafi'i. Akan tetapi sebagaimana yang telah dibahas sebelumnya, bahwa dalam problem definisi hadis *syadz*, terjadi perbedaan pendapat di antara mayoritas para muhaddisin, Al-Hakim, dan Abu Ya'la Al-Qazwaini perihal tersebut. Juga telah diulas bahwa pendapat mayoritas para muhaddisin merupakan kesepakatan mereka terhadap definisi hadis *syadz* dalam perspektif Al-Syafi'i. Sehingga di sini letak interdisiplin antara antara teori mayoritas muhaddisin dan teori Al-Syafi'i. Sedangkan pendapat Al-Hakim dan Abu Ya'la Al-Qazwaini merupakan kedua teori yang menyelisih teori Al-Syafi'i sehingga terjadi kontradisiplin antara kedua teorema tersebut.

Syarat kelima, yaitu selamatnya hadis tersebut dari unsur *'illab* merupakan syarat yang dicetuskan oleh para muhaddisin dan tidak terdapat satupun dari syarat Al-Syafi'i yang mensyaratkan syarat ini. Alhasil terjadi kontradisiplin antara teori Al-Syafi'i dan teori muhaddisin secara radikal. Kemudian muncul pertanyaan-pertanyaan berikut: Apakah Al-Syafi'i tidak mengkaji keberadaan *'illab* dalam hadis di al-Risalah? Apakah ia memang tidak mensyaratkan hadis *abad* (*shabih*) yang berupa terbebasnya hadis tersebut dari keberadaan *'illab* padanya?

Al-Syafi'i telah menyendirikan bab khusus yang mengkaji keberadaan *'illab* dalam hadis di *al-Risalah* dengan judul "*Ilal al-Hadits*" (Kecacatan-Kecacatan dalam Hadis). Akan tetapi, *'illab* yang dibahas Al-Syafi'i secara independen dalam bab khusus adalah *'illab* dalam matan. Teori-teori *'illab* dalam matan yang dikaji Al-Syafi'i adalah: *Pertama*, Sunah ditinjau dari kedudukannya di sisi al-Qur'an.<sup>89</sup> *Kedua*, *Mukhtalaf al-hadis*

<sup>87</sup> Muhammad Ibn Muhammad Abu Syuhbah, *al-Wasith fi 'Ulum Musthalab al-Hadits*, Dar al-Ma'rifah, Jeddah, hlm. 144-145.

<sup>88</sup> Abu Bakr Ahmad Ibn Ali Al-Khathib Al-Baghdadi, *Op. cit.*, hlm. 198.

<sup>89</sup> Lihat: Muhammad Ibn Idris Al-Syafi'i, *Op. cit.*, hlm. 92-93.

(kontradiksi dalam hadis).<sup>90</sup> *Ketiga, Naskh* (Obrigasi) dalam sunah.<sup>91</sup> Adapun *'illah* dalam sanad, maka Al-Syafi'i juga mengkaji banyak dari teori-teori tersebut, meskipun Al-Syafi'i tidak mengkaji pembahasan tersebut dalam bab *'illah* dalam hadis dan juga tidak menyifati problem-problem tersebut sebagai *'illah*. Di antara teori-teori *'illah* dalam sanad yang dikaji oleh Al-Syafi'i adalah seperti *'illah* dengan *tafarrud*, *'illah* dengan *mukhalafah*, *'illah* dengan *ikhtilaf*, *'illah* dengan *ghalath*, *'illah* dengan *inqitha'*, *'illah* dengan *jabalah*, dan *'illah* dengan *tadlis*.<sup>92</sup>

Berdasarkan teori Al-Syafi'i tentang *'illah* dalam hadis atau hadis *ma'lul* yang telah dipresentasikan, kemudian dihubungkan dengan teori Al-Syafi'i tentang syarat legalitas hadis *abad*, maka Al-Syafi'i merumuskan syarat-syarat legalitas hadis *abad* dalam tinjauan sanadnya. Adapun teori *'illah* dalam hadis, maka Al-Syafi'i hanya fokus pada teoritisasi *'illah* sebagai standar dapat diterima atau tidaknya legalitas hadis dalam tinjauan matan. Maka dari itu, Al-Syafi'i tidak memasukkan kebebasan hadis dari *'illah* sebagai syarat legalitas hadis *abad* (*shahih*).

No	Syarat Legalitas (Ke- <i>shahih</i> -an) Hadis <i>Ahad</i> Perspektif Al-Syafi'i	Syarat Hadis <i>Shahih (Ahad)</i> Perspektif Muhaddisin
1.	Periwayat hadis <i>abad</i> adalah yang seorang <i>tsiqah</i> (terpercaya) dalam agamanya, dikenal kejujurannya dalam periwayatan hadis, dan dapat menalar apa yang dia riwayatkan dari hadis.	<i>'adalah</i>
2.	Periwayat hadis <i>abad</i> adalah yang mengetahui makna-makna yang dikandung oleh teks hadis.	<i>dbabth</i>
3.	Periwayat hadis <i>abad</i> adalah yang dapat meriwayatkan hadis secara tekstual dan bukan secara maknawi.	
4.	Periwayat hadis <i>abad</i> adalah yang menghafal hadis, atau meriwayatkan hadis melalui buku, dan terdapat kesesuaian antara hafalan perawi dengan yang ia riwayatkan darinya.	
5.	Periwayat hadis <i>abad</i> adalah yang bukan seorang <i>mudallis</i> .	Ketersambungan sanad
6.	Periwayat <i>tsiqah</i> yang diriwayatkan darinya juga merupakan seorang <i>tsiqah</i> sampai seterusnya hingga bersambung kepada Nabi Saw. atau selainnya.	
7.	Periwayat hadis <i>abad</i> adalah seorang <i>tsiqah</i> yang meriwayatkan hadis yang sesuai dengan periwayatan hadis dari para <i>tsiqah</i> lain.	Selamatnya hadis tersebut dari unsur <i>syudzudz</i>
8.	-	Selamatnya hadis tersebut dari unsur <i>'illah</i>

<sup>90</sup> Lihat definisi kontradiksi dalam sunah menurut Al-Syafi'i: Muhammad Ibn Idris Al-Syafi'i, *Op. cit.*, 342; Lihat metode Al-Syafi'i dalam penyelesaian kontradiksi dalam sunah: *Op. cit.*, 210-216; Muhammad Ibn Idris Al-Syafi'i, *Ikhtilaf al-Hadits*, vol. VIII, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1410 H/1990, hlm. 599.

<sup>91</sup> Lihat definisi *naskh* menurut Al-Syafi'i: Muhammad Ibn Idris Al-Syafi'i, *Op. cit.*, hlm. 212; Syarat terjadinya *naskh* menurut Al-Syafi'i: Muhammad Ibn Idris Al-Syafi'i, *Op. cit.*, hlm. 106-110.

<sup>92</sup> Abdul Karim Ismail Shabbah, *Op. cit.*, hlm. 128.

## Epilog; Konklusi Penelitian

Dari zaman Rasulullah Saw. sampai zaman Al-Syafi'i, tidak terjadi dikotomisasi antara verifikasi hadis (*tautsiq al-Hadits*) dan penggalian hukum dari sunah (*istinbath al-Ahkam min al-Sunnah*) dalam legislasi hukum syariat (*tasyri' al-Ahkam al-Syar'iyah*). Hal tersebut mengantarkan Al-Syafi'i untuk memformulasikan sebuah disiplin ilmu yang bernama ushul fikih yang sebagai teori pendekatan dalam legislasi hukum syariat. Kemudian Al-Syafi'i mengkodifikasi teori-teori ushul fikih rumusannya dalam sebuah buku yang dinamakan dengan *al-Risalah*.

Dalam ushul fikih dan *al-Risalah*, Al-Syafi'i merumuskan teori-teori hukum yang di antaranya adalah teori hadis sebagai teori pendekatan dalam verifikasi hadis yang dapat digali hukum darinya. Berdasarkan demikian, maka ushul fikih merupakan disiplin ilmu pertama yang menteorisasi sunah. Sedangkan *al-Risalah* hanya sebagai buku pertama dalam ushul fikih dan yang memponirkan teorisasi sunah.

Setelah Al-Syafi'i, para bayaniyin (sarjana nalar interpretatif) membaca ulang teori hadis yang dirumuskan Al-Syafi'i dalam ushul fikihnya dan *al-Risalah*. Hasilnya adalah muncul tiga ideologi baru dalam teorisasi sunah yang reformulatif, reinterpretatif, dan sarat akan motif pengetahuan baru, yaitu: Muhaddisin, Ushuliyin Mutakallimin (Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah), dan Ushuliyin Hanafiyah.

Saya lebih menyoroti dan menggali sejarah perkembangan proyek penelitian para muhaddisin dalam teori hadis sebagai identifikasi historis terhadap relasi epistemologis antara ushul fikih dan ushul hadis. Hasilnya adalah bahwa para muhaddisin masa Al-Bukhari, masa kemunculan ilmu-ilmu hadis, masa integrasi ilmu-ilmu hadis dalam satu disiplin ilmu yang bernama ushul hadis, dan masa kodifikasi-reformulasi ushul hadis tidak pernah lepas dari ushul fikih Al-Syafi'i dalam teorisasi sunah. Mereka mereformulasi dan mereinterpretasi teori verifikasi hadis (*tautsiq al-Hadits*) dan kontradiksi dalam hadis (*mukhtalaf al-Hadits*) yang terdapat dalam ushul fikih Al-Syafi'i sesuai dengan perspektif mereka. Kemudian hasil reformulasi mereka dikodifikasi dalam buku-buku ushul hadis. Dari sini dapat teridentifikasi interdisiplin antara ushul fikih dan ushul hadis.

Para muhaddisin memiliki tujuan tersendiri dalam mengonstruksikan ushul hadis, yaitu sebagai bentuk upaya dalam verifikasi hadis yang sangat kualitatif dan perfeksionis. Dengan tujuan ini, maka ilmu tersebut bersifat karakteristik dan diferensiasif dari ushul fikih. Para ushuliyin mereformulasi teori hadis dalam ushul fikih dengan tujuan yang sama dengan tujuan Al-Syafi'i, yaitu sebagai upaya dalam penggalian hukum dari sunah secara metodologis. Dari sini dapat teridentifikasi kontradisiplin antara ushul fikih dan ushul hadis.

Untuk identifikasi teoritis terhadap interdisiplin dan kontradisiplin antara ushul fikih Al-Syafi'i dan ushul hadis, maka saya mengambil sampel pengkajian komparatif antara kedua disiplin ilmu tersebut dalam teori verifikasi hadis *shahih* (*tashbih al-Hadits*). Hasilnya adalah bahwa telah terjadi interdisiplin dan kontradisiplin antara kedua disiplin ilmu tersebut dalam terma (*mafahim*) dan teori (*nazhariyyat*).

Untuk penelitian di masa datang, barangkali dapat diteliti identifikasi teoritis terhadap: Pertama, interdisiplin-kontradisiplin antara ushul fikih Al-Syafi'i dan ushul hadis dalam teori-teori hadis lain selain teori verifikasi hadis *shahih*. Kedua, interdisiplin-kontradisiplin antara ushul fikih post-Al-Syafi'i dan ushul hadis. Penelitian lanjutan ini perlu digalakkan dalam upaya harmonisasi dan integrasi antara ushul fikih dan ushul hadis sebagai dua perangkat metodologis dalam legislasi hukum syariat.

**Muhdarul Islami Zarnuji**

Fakultas Dirasat Islamiyah dan Bahasa Arab  
Universitas Al-Azhar Kairo