

MANHAJ HADIS IMAM AL-SYAFI' I DALAM KONTEKS ISTINBAT HUKUM

Imam al-Syafi'i Manhaj of Analyzing Hadith in Deriving the Law

Mohd Khafidz Soroni*

ABSTRACT

Islamic law is based on the revelation contained in the Qur'an and hadith. In order to understand and deduce the law from both, the scholars have outlined a strong, solid and perfect methodology so that the understanding and practice implemented coincide with the will of Allah SWT. However, not all the issues in the constructed methodology are agreed upon by the scholars. This is because differences in viewing and evaluating the issues sometimes lead to differences of opinion between them. This led to the emergence of various sects pioneered by the mujtahid imams in the early development of the discipline of Islamic studies. Among them is Imam al-Syafi'i (d. 204H) who is famous for his school of jurisprudence, the school of Syafii. The scholars who follow his sect then take the same path according to the methodology that has been outlined by him. In this study, the discussion will be focused on the method of analyzing hadith used by him in the process of inferring the law from the hadith of the Prophet SAW. A qualitative study based on the analysis of this document reviews these important aspects through research on the views and thoughts of Imam al-Syafi'i in interacting with hadith. The studies

* Head of Hadis Unit, Research Institute of Quran and Hadis (INHAD), College of International Islamic University (KUIS), 43000 Kajang, Selangor, Malaysia.
mohdkhafidz@kuis.edu.my

found that Imam al-Syafi'i has made a great contribution in the discipline of hadith and his method has given a significant influence on the scholars who came after him.

Keywords: Al-Syafi'i, Methodology, Hadith, Dedeuctive, Law

PENDAHULUAN

Setelah al-Quran al-Karim, hadis merupakan dasar hukum yang kedua di dalam syariat Islam. Hadis merupakan sumber panduan penting dalam pelaksanaan hukum-hakam Islam kerana tidak mungkin perintah-perintah Allah SWT dalam al-Quran dapat dipraktikkan dengan sempurna tanpa mengikuti petunjuk Rasulullah SAW. Banyak dalil al-Quran yang mengisyaratkan tentang kedudukan dan kehujahan hadis baginda SAW. Antaranya firman Allah SWT:

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.

Maksudnya: “Dan taatlah kamu kepada Allah dan Rasul. Mudah-mudahan kamu akan diberi rahmat”.¹

Firman-Nya lagi:

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ.

Maksudnya: “Sesiapa yang mentaati Rasul, maka sesungguhnya ia telah mentaati Allah”.²

Bagaimanapun, hadis-hadis yang diriwayatkan kepada kita pada masa kini terdapat berbagai peringkat sanad dan status hukum. Hadis yang sahih dan kuat tentunya merupakan hujah bagi umat Islam, dan menjadi sumber para ulama mujtahidin mengistinbatkan berbagai hukum dan pengajaran daripadanya. Manakala hadis yang lemah secara umum

¹ Surah Al ‘Imran: 132

² Surah al-Nisa’: 80

tidak dapat diketengahkan sebagai hujah dan tidak mampu dijadikan sebagai sandaran yang kukuh.

Dalam kajian ini akan mengupas mengenai kedudukan hadis dalam istinbat hukum menurut tokoh imam mujtahid yang masyhur, iaitu Imam al-Syafi'i رحمه الله. Dalam bidang hadis, penulisan Imam al-Syafi'i (w. 204H) berkaitan hadis dapat dirujuk kepada beberapa buah kitab karangan beliau, iaitu; *al-Risālah*, *Jimā' al-'Ilm*, *Ikhtilāf al-Hadīth*, *Ikhtilāf Mālik wa al-Shāfi'ī* dan *Sunan al-Shāfi'ī*.³ Kitab *al-Risālah* susunannya diiktiraf oleh ramai sarjana sebagai kitab *usul al-fiqh* pertama yang dihasilkan. Dalam masa yang sama turut diiktiraf sebagai kitab pertama yang mengandungi sejumlah perbahasan '*ulūm al-hadīth*.⁴

Antara isinya membincangkan aspek peranan sunnah Nabi SAW terhadap al-Quran, seperti memperincikan ayat al-Quran yang umum, menjelaskan ayat al-Quran yang samar, menetapkan hukum yang tidak ada di dalam al-Quran dan sebagainya. Dijelaskan juga peranan sunnah dalam membuktikan wujud *al-nāsikh* dan *al-mansūkh* dalam al-Quran, perkara-perkara fardhu yang disyariatkan oleh Rasulullah SAW, perkara-perkara fardhu yang diperincikan oleh Rasulullah SAW, sunnah baginda yang tiada nasnya di dalam al-Quran, '*ilal al-hadīth* (isu-isu berkaitan teks hadis), khabar *al-wahid* (atau *al-ahad*), kehujahannya, hadis *mursal* dan sebagainya. Bagi membincangkan tajuk kajian, perbahasannya akan menyentuh beberapa aspek sepertimana berikut;

KRITERIA HADIS SAHIH

Mazhab Syafii merupakan mazhab fiqh muktabar yang mempunyai usul mazhab yang cukup mantap. Jika ada kekurangan yang dilihat, maka ia hanya daripada individu yang mempraktikkannya. Secara fakta, ulama hadis lebih ramai di dalam mazhab Syafii berbanding dalam mazhab-mazhab fiqh yang lain. Ini kerana memberi perhatian terhadap hadis dari aspek kesahihan dan kedaifannya atau kekuatan dan kelemahannya dianggap satu tanggungjawab yang besar dan utama di sisi mereka.

³ al-Bayhaqī, 1996. *Manāqib al-Syāfi'ī*, 1: 138.

⁴ Abū Ghuddah, *Lamahat min Tarikh al-Sunnah wa 'Ulūm al-Hadīth*. (Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, 1997), 206.

Imam al-Syāfi‘ī pernah menegaskan: (مَنْ كَتَبَ الْحَدِيثَ قَوِيْتُ حَجَّتَهُ): “Barangsiapa yang menulis hadis, akan kuatlah hujahnya”.⁵

Menurut Imam al-Syāfi‘ī, apabila *khobar al-khassah* atau *khobar al-wahid* (hadis *ahad*) memenuhi syarat-syaratnya, hadis tersebut wajar diterima dan dijadikan hujah. Menurut beliau dalam kitab *al-Risālah*, antara syarat untuk berhujah dengan *khobar al-khassah* ialah:

- i. Orang yang memberitakannya mestilah *thiqah* pada agamanya, dikenali jujur dalam bicaranya, faham terhadap apa yang diberitakan dan tahu dengan lafaz yang menunjukkan makna-makna hadis itu.
- ii. Ia daripada kalangan orang yang menyampaikan hadis dengan huruf-hurufnya sebagaimana yang didengari, tidak menyampaikannya secara makna, kerana jika dia memberitakannya secara makna, sedangkan dia tidak tahu dengan apa yang menunjukkan maknanya, dia tidak tahu boleh jadi dia akan mengubah suatu yang halal kepada yang haram. Namun, jika dia menyampaikan hadis dengan huruf-hurufnya, maka tiada lagi sebab untuk dikhuatiri dia mengubah hadis tersebut, sama ada dia seorang yang menghafal sekiranya dia memberitakannya daripada hafazannya atau pun dia seorang yang menjaga kitabnya sekiranya dia memberitakannya daripada kitabnya. Jika dia turut sama menyertai orang yang ahli hafaz pada sesuatu hadis pula dia menepati hadis mereka.
- iii. Ia perlu bebas daripada menjadi *mudallis* yang memberitakan daripada orang yang ditemui apa yang dia tidak dengar daripadanya, yang memberitakan daripada Nabi SAW yang para perawi *thiqah* memberitakan secara berlawanan dengannya daripada Nabi SAW.
- iv. Demikian juga sifat orang yang di atasnya daripada orang yang memberitakan kepadanya sehingga sampai hadis tersebut secara bersambung kepada Nabi SAW atau kepada siapa ia berakhir kepadanya selain baginda, kerana setiap orang daripada mereka itu menyabitkan kepada orang yang memberitakannya dan

⁵ al-Bayhaqī, 1996. *op.cit*, 1: 155.

menyabitkan juga kepada orang yang memberitakan daripadanya.⁶

Justeru itu, hadis tidak boleh ditolak melainkan sekiranya perawi tidak memenuhi syarat-syaratnya. Menurut Imam al-Syafi'i lagi, hadis *ahad* atau khabar *wahid* tidak boleh ditolak kecuali dengan beberapa faktor iaitu:

- i. Ada di sisinya hadis lain yang menyanggahnya, atau
- ii. Hadis yang didengari dan perawi yang didengar daripadanya itu lebih *thiqah* di sisinya berbanding perawi yang menyampaikan kepadanya dengan apa yang bertentangan dengannya, atau
- iii. Perawi yang menyampaikan kepadanya itu bukan seorang *hafiz*, atau seorang yang dituduh (dicurigai) di sisinya, atau dituduh perawi yang di atasnya (gurunya) berbanding perawi yang menyampaikan kepadanya, atau
- iv. Hadis tersebut berkemungkinan mempunyai dua makna, lalu ditakwilkan dan diguna pakai salah satu daripadanya sahaja, tidak termasuk yang satu lagi.⁷

Jelas bahawa yang diambil kira oleh Imam al-Syafi'i selain persambungan sanad ialah kredibiliti para perawi hadis dan percanggahan hadis dengan hadis yang lain. Kriteria penerimaan hadis ini diikuti oleh para ulama selepas beliau, khususnya ulama mazhab Syafii. Ini kerana hadis yang sahih di sisi mazhab Syafii, adalah hujah dengan sendirinya.⁸ Kata al-Bayhaqi dalam *Ma'rifaat al-Sunan wa al-Athar*:

“Perlu ketahui bahawa sahabat kita *رحمنا الله وإياه* tidak mengeluarkan satu bab pun melalui riwayat yang *majhul* dan tidak membina satu hukum pun di atas hadis yang *ma'lul* (ber'illah). Boleh jadi beliau membawakannya dalam sesuatu bab menurut resam ahli hadis dengan membawakan sanad-sanad yang ada

⁶ al-Syafi'i, *al-Risalah*. (Beirut: Dar al-Nafa'is, 1999), 197.

⁷ *Ibid.* h. 234.

⁸ al-Syafi'i, *Ikhtilaf al-Hadith* (Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqafiyah, 1985), 484.

di sisi mereka, namun pegangan beliau adalah di atas hadis yang sabit atau hujah-hujah yang lain. Boleh jadi juga beliau menilai *thiqah* sesetengah perawi yang diperselisihkan sifat adilnya berdasarkan apa yang ditunaikan oleh ijtihadnya, sepertimana yang dilakukan juga oleh imam lain”.⁹

Kekuatan metod Imam al-Syāfi‘ī ini mendapat sanjungan ramai ulama, antaranya Imam Ahmad bin Hanbal:

عن إبراهيم بن إسحاق الحربي يقول: سألت أحمد بن حنبل قلت: ما تقول في مالك بن أنس؟ قال: "حديث صحيح ورأي ضعيف". قلت: فالأوزاعي؟ قال: "حديث ضعيف ورأي ضعيف". قلت: فأبو حنيفة؟ قال: "لا رأي ولا حديث". قلت: فالشافعي؟ قال: "حديث صحيح ورأي صحيح".

Maksudnya: Daripada Ibrāhīm bin Ishāq al-Harbi beliau bertanya kepada Aḥmad bin Hanbal: “Apa pendapatmu mengenai Mālik bin Anas?” Jawabnya: “Hadis sahih dan pandangan daif”. Aku bertanya lagi: “Mengenai al-Awza‘ī?” Jawabnya: “Hadis daif dan pandangan daif”. Aku bertanya lagi: “Mengenai Abu Hanifah?” Jawabnya: “Tiada pandangan dan tiada hadis”. Aku bertanya lagi: “Mengenai al-Syāfi‘ī?” Jawabnya: “Hadis sahih dan pandangan sahih”.¹⁰

Komparatif yang dibuat antara metode imam-imam mujtahid mutaqaḍḍimin ini menunjukkan pendirian dan pandangan Imam Aḥmad terhadap Imam al-Syāfi‘ī adalah cukup tinggi. Walaupun sebahagiannya memerlukan pencerahan seperti kedudukan Imam Abū Ḥanīfah, tokoh besar aliran Ahl al-Ra‘yi menurut kaca mata aliran Ahl al-Hadith. Manakala mengenai Imam al-Awza‘ī, al-Bayhaqī mengulas:

⁹ al-Bayhaqī, *Ma‘rifāt al-Sunan wa al-Athar* (Dimasyq-Beirut: Dār Qutaybah, Halab-Dimasyq: Dar al-Wa‘yi & Mansurah-Kaherah: Dar al-Wafa’, 1991), 1: 216.

¹⁰ Ibn ‘Asākir, *Tārikh Dimasyq* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 35: 184.

“Pendapatnya mengenai al-Awza’i: “Hadis daif”, adalah bermaksud sebahagian hadis yang dijadikan hujah, bukan bermaksud beliau daif dari sudut periwayatan. al-Awza’i adalah *thiqah* pada dirinya, tetapi beliau adakalanya berhujah dalam sesetengah masalah dengan hadis perawi yang kemungkinan beliau sendiri tidak mengetahui hal keadaannya. Seterusnya, beliau turut berhujah dengan hadis mursal dan *maqtū’*. Perkara ini adalah jelas di dalam kitab-kitabnya”.¹¹

Kata-kata Imam al-Syāfi’ī: “Jika hadis itu sahih, maka ia adalah mazhabku”

Imam al-Syāfi’ī pernah menolak hadis yang datang dari Iraq walaupun hadis tersebut sahih. Yunus bin ‘Abd al-A‘la meriwayatkan bahawa al-Syāfi’i berkata:

"كلُّ حديث جاء من العراق، وليس له أصل في الحجاز، فلا تقبله،
وإن كان صحيحاً، ما أريد إلا نصيحتك."

Maksudnya: “Setiap hadis yang datang dari Iraq, namun tiada asalnya di Hijjaz, maka janganlah kamu terima, walaupun ia sahih. Tiada yang kukehendaki melainkan memberi nasihat kepadamu”.¹²

Al-Dhahabī mengulas:

“Kemudian Imam al-Syāfi’ī telah menarik kembali pandangan ini dan menilai sahih apa yang sabit sanadnya bagi mereka”.

¹¹ *Ibid.* 35: 184.

¹² al-Dhahabī, *Siyar al-A‘lām al-Nubalā’* (Beirūt: Mu’assasah al-Risālah, 1985), 10:24.

Ini dibuktikan apabila Imam al-Syāfi‘ī berkata kepada Imam Aḥmad bin Hanbal:

أنتم أعلمم بالأخبار الصّحاح منّا، فإذا كان خبر صحيح، فأعلمني حتى أذهب إليه، كوفياً كان، أو بصرياً، أو شامياً.

Maksudnya: “Kamu lebih tahu tentang hadis-hadis sahih daripada kami. Jika ada hadis yang sahih, maka beritahulah kepadaku supaya aku boleh pergi mendapatkannya, sama ada hadis Kufah, Basrah atau pun Syam”.¹³

Justeru itu, Imam al-Syāfi‘ī cukup masyhur dengan kata-kata beliau:

إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي

Maksudnya: “Jika sesuatu hadis itu sahih, maka ia adalah mazhabku”.¹⁴

Bagaimanapun, untuk mempraktikkan kaedah ini dalam kerangka mazhab Syafii tidaklah mudah seperti yang disangka. Malah, ia telah menyebabkan kekeliruan pada sesetengah orang. Dalam menghuraikan maksud kata-kata tersebut, Imam Ibn al-Ṣalāḥ mengulas:

“Beramal dengan zahir kata-kata Imam al-Syāfi‘ī tersebut bukanlah mudah. Maka, tidak semua faqih dibolehkan baginya untuk menyendiri dalam beramal dengan apa yang dilihatnya sebagai hujah daripada hadis. Dalam kalangan ulama Syafii yang mempraktikkan kaedah ini ada yang beramal dengan sebuah hadis yang ditinggalkan oleh Imam al-Syāfi‘ī رحمه الله secara sengaja dan beliau tahu sahihnya disebabkan suatu halangan yang beliau ketahui, namun tersembunyi bagi orang lain, seperti Abū al-Walīd Mūsa bin Abī al-Jarud dari kalangan murid-murid Imam al-Syāfi‘ī, katanya: ‘Telah sahih hadis: Batal

¹³ *Ibid.* 10:33.

¹⁴ al-Subki, *Ma’na Qawl al-Imam al-Muttalibi: Idha Sah al-Hadith Fahuwa Madhhabi* (Beirut: Mu’assasah Qurtubah. t.t.), 85.

puasa orang yang membekam dan yang dibekam. Maka, aku katakan: Kata Imam al-Syāfi'ī: Batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam'. Bagaimanapun, para ulama menolak pendapat Abu al-Walid tersebut kerana Imam al-Syāfi'ī telah meninggalkannya dan beliau tahu sahihnya disebabkan ia adalah mansukh di sisinya. Imam al-Syāfi'ī telah pun menjelaskan pemansukhannya serta menyatakan dalilnya.”¹⁵

Kata Imam Ibn Khuzaymah, seorang tokoh hadis dan fiqah yang terkenal dengan keluasan ilmunya mengenai teks-teks Imam al-Syāfi'ī:

“Aku tidak tahu ada satu sunnah Rasulullah SAW mengenai halal dan haram yang tidak dimuatkan oleh Imam al-Syāfi'ī di dalam kitab-kitabnya”.¹⁶

Kata Imam Ibn al-Ṣalāh lagi:

“Maka, sesiapa daripada kalangan ulama Syafii yang menemui suatu hadis yang menyalahi mazhabnya, hendaklah ia lihat, sekiranya lengkap alat-alat ijtihad padanya secara mutlak atau pun hanya di dalam bab atau masalah berkenaan, dibolehkan baginya menyendiri dalam beramal dengannya. Sekiranya tiada alat dan terasa berat baginya untuk menyalahi hadis tersebut selepas ia membuat kajian, namun tidak menemui mengenainya jika ia menyalahinya satu jawapan yang memuaskan, maka boleh baginya beramal dengannya jika ia turut diamalkan oleh seorang imam mujtahid lain selain Imam al-Syāfi'ī. Dan ini merupakan satu keuzuran baginya dalam meninggalkan mazhab imamnya dalam hal demikian”.¹⁷

¹⁵ al-Nawawi, *al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab* (Dimasyq: Idarah al-Tiba'ah al-Muniriyyah, t.t.), 64.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

Manakala kata Imam an-Nawawī dalam *al-Majmū'*:

“Apa yang dikatakan oleh Imam al-Syāfi‘ī ini bukanlah maknanya bahawa setiap orang yang melihat sebuah hadis sahih boleh berkata: ‘Ini adalah mazhab al-Syāfi‘ī’ dan beramal dengan zahir kata-katanya. Akan tetapi kata-kata ini adalah bagi orang yang mencapai martabat ijtihad dalam mazhab - menurut apa yang telah lalu keterangan tentang sifatnya – atau pun hampir dengannya. Syaratnya ialah berat pada sangkaannya bahawa Imam al-Syāfi‘ī رحمه الله tidak menemui hadis tersebut atau tidak mengetahui sahihnya. Ini pula hanya berlaku selepas menelaah kitab-kitab Imam al-Syāfi‘ī kesemuanya, dan lain-lain daripada kitab murid-muridnya yang mengambil ilmu daripadanya, dan lain-lain kitab yang seumpamanya. Ini merupakan satu syarat yang sukar, agak sedikit orang yang dapat memenuhinya. Sebenarnya ulama mensyaratkan seperti apa yang kami sebutkan itu kerana Imam al-Syāfi‘ī رحمه الله telah meninggalkan beramal dengan zahir banyak hadis yang beliau sudah lihat serta mengetahuinya, tetapi telah terbukti dalil di sisinya sama ada ianya bermasalah, telah dinasakh, boleh dikhususkan, ditakwil atau seumpama demikian”.¹⁸

Dalam *Syarḥ Tanqīh al-Fuṣūl*, Imam al-Qarāfi (w. 684H) yang bermazhab Maliki turut mengkritik kata beliau:

“Ramai fuqaha’ Syafii berpegang dengan ini, iaitu kata-kata Imam al-Syāfi‘ī: ‘Jika hadis itu sahih, maka ia adalah mazhabku’. Kata mereka: ‘Mazhab Syafii adalah sekian, kerana hadis telah sahih mengenainya’. Ia adalah satu kesilapan kerana tidak boleh tidak perlu menafikan ada dalil yang menyanggah. Pengetahuan

¹⁸ *Ibid.*

tentang tiada dalil yang menyanggah pula hanya terbatas pada orang yang mempunyai keahlian membuat *istiqla'* (penelitian mendalam) terhadap syariat hingga layak untuk dikatakan: 'Tiada dalil yang menyanggah bagi hadis ini'. Adapun *istiqla'* orang yang bukan mujtahid mutlak, maka ianya tidak boleh diambil kira. Orang yang berkata demikian dari kalangan ulama Syafii itu sewajarnya menghasilkan untuk dirinya keahlian membuat *istiqla'* sebelum ia mengeluarkan fatwa tersebut".¹⁹

Antara pendapat sebilangan ulama yang ditolak kerana menisbahkan sesuatu pandangan kepada Imam al-Syāfi'ī hanya berdasarkan kalimah beliau itu, selain kes Abū al-Walīd Ibn Abī al-Jarud ialah seperti pendapat Imam Ibn Ḥibban di dalam *Sahihnya*, Imam Abū Muḥammad al-Juwaynī yang cuba menyusun sebuah kitab khusus menghimpunkan masalah-masalah hukum bersandarkan kepada kata-kata Imam al-Syāfi'ī tersebut, serta pendapat Abū al-Ḥasan Muḥammad ibn 'Abd al-Mālik al-Karaji.²⁰

Imam Taqiy al-Dīn al-Subkī (w. 756H) telah menyusun sebuah kitab yang menarik bagi mensyarahkan kata-kata Imam al-Syāfi'ī ini berjudul *Ma'na Qawl al-Imām al-Muttalibi: Idha Ṣah al-Hadīth Fahuwa Madhhabī*. Beliau menukulkan pandangan Imam Ibn al-Ṣalāh dan Imam al-Nawawī di atas, lalu kata beliau:

"Ini merupakan penjelasan tentang betapa sukarnya maqam berkenaan agar setiap orang tidak terkeliru dengannya".²¹

Imam Taqiy al-Dīn al-Subkī juga menukulkan kata-kata Imam Abū Syamah, seorang yang cukup tegas dalam mengikut sunnah, katanya:

¹⁹ al-Qarafi. *Syarḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl* (Mesir: Syirkah al-Tiba'ah al-Fanniyyah al-Muttahidah, 1973), 450.

²⁰ Muhammad 'Awwamah, *Athar al-Hadith al-Syarif fi Ikhtilaf al-A'immah al-Fuqaha'* (Beirut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, 1997), 61-63.

²¹ al-Subki, t.t. *op.cit.* 93.

“Tidak dapat melaksanakan perkara ini kecuali seorang alim yang diketahui tahap ijtihadnya, dan dialah orang yang ditunjukkan bicaranya oleh Imam al-Syafi‘i dengan katanya: ‘Jika kamu sekalian menemui hadis Rasulullah SAW yang menyalahi pendapatku, maka ambillah ia dan tinggalkanlah apa yang telah kukata’. Dan ini bukanlah (layak) bagi setiap orang”.²²

Imam Taqiy al-Dīn al-Subkī sendiri pernah meninggalkan qunut dalam solat Subuh setelah mendengar kisah Abū al-Ḥasan al-Karaji, seorang ulama mazhab Syafii meninggalkan qunut solat Subuh kerana menurutnya sahih bahawa Nabi s.a.w. telah meninggalkan qunut dalam solat Subuh. Namun, Imam Taqiy al-Dīn al-Subkī kemudian kembali berqunut semula setelah memahami apa yang ditinggalkan oleh Nabi s.a.w. ialah berqunut selama sebulan memohon laknat ke atas kaum Ri‘l dan Dhakwan yang dilakukannya dalam semua solat dan tidak terkhusus dalam solat Subuh sahaja, dan bukannya meninggalkan qunut Subuh secara mutlak, beralaskan beberapa hujah seperti hadis Nabi s.a.w. berqunut Subuh sehinggalah baginda wafat yang diriwayatkan oleh Anas r.a. Walaupun di dalam rangkaian sanadnya terdapat perawi ‘Isa ibn Mahan yang diperselisihkan kredibilitinya, namun dilihat sebagai kuat oleh ulama mazhab Syafii.

Menurut Imam al-Subkī, tidak ada sebarang kemusykilan sebenarnya dalam hal tersebut pada kata-kata Imam al-Syāfi‘ī, akan tetapi disebabkan oleh kekurangan kita di dalam melakukan penelitian.²³ Dengan mengambil maklum bahawa hadis-hadis dan athar-athar sahabat yang lain berkaitan masalah qunut ini cukup banyak dan menimbulkan pelbagai pandangan di kalangan para imam.

Ringkasnya, tidak akan dapat mencapai tahap untuk membuat dakwaan menisbahkan sesuatu hukum kepada mazhab Syafii atau lain-lainnya berdasarkan kata-kata Imam al-Syāfi‘ī tersebut melainkan bagi orang yang telah mencapai darjat ijtihad atau pun hampir dengannya.²⁴

²² *Ibid*, 106.

²³ al-Subkī, t.t. *op.cit.*, 94-95.

²⁴ Muḥammad ‘Awwāmah, 1997. *op.cit.*, 69.

Jelasnya, Imam al-Syāfi‘ī menunjukan bicarannya kepada para ulama mujtahid atau kepada orang yang ahli mengenai kaedah dan dalil syarak, dan bukannya kepada ahli ilmu biasa. Dan maksud ‘hadis sahih’ di dalam kata-kata beliau itu ialah kesesuaian hadis tersebut untuk dijadikan sebagai dalil setelah dilihat daripada segenap aspek, seperti tiada pemansuhkan atau dalil lain yang menyanggahnya, lalu barulah boleh diamalkan. Ia bukan suatu yang mustahil. Justeru, kata al-Ḥāfiẓ Abū Zur‘ah al-‘Irāqī dalam *al-Ajwibah al-Mardīyyah*:

“Tidak harus bagiku bagi orang yang ahli untuk memahami, mengetahui hadis yang sahih daripada yang daif, menguasai ilmu usul dan bahasa Arab, mengetahui khilaf ulama Salaf dan dalil mereka, apabila menemui sebuah hadis sahih yang menyalahi pendapat imam ikutannya, ia meninggalkan hadis tersebut dan terus beramal dengan pendapat imamnya”.²⁵

Antara pendapat muktabar ulama Syafii berdasarkan kata-kata Imam al-Syāfi‘ī tersebut ialah dalam masalah *tathwīb* (التَّثْوِيبُ), iaitu ucapan (الصلاة خير من النوم) dalam azan Subuh dan masalah mensyaratkan tahallul daripada ihram dengan sebab uzur sakit.²⁶

Antara ulama Syafii yang dikatakan berfatwa dengan hadis ialah Abū Ya‘qūb al-Buwayṭī dan Abū al-Qāsim al-Daraki. Antara yang menetapkan kaedah ini pula ialah Abū al-Ḥasan Ilkiya al-Ṭabarī di dalam kitabnya mengenai *uṣūl al-fiqh*. Antara yang mempraktikkannya juga dari kalangan ulama Syafii Muhaddithin ialah Imam Abū Bakr al-Bayhaqī dan lain-lain. Terdapat sekumpulan ulama dari kalangan ulama Syafii dahulu apabila melihat suatu masalah yang ada hadis, manakala mazhab Imam al-Syāfi‘ī pula menyalahinya, mereka terus beramal dengan hadis tersebut serta memfatwakannya dengan berkata:

²⁵ al-‘Irāqī. *al-Ajwibah al-Mardīyyah* (Mesir: Maktabah al-Taw‘īyyah al-Islamiyyah, t.t.), 68.

²⁶ al-Nawawī, t.t. *op.cit.*, 1: 64.

“Mazhab Imam al-Syāfi‘ī adalah yang menepati hadis ini”. Namun, sebenarnya tiada yang bertepatan menyebelahi mereka melainkan secara nadir sahaja. Antaranya juga, ada masalah yang dinukilkan daripada Imam al-Syāfi‘ī pandangan beliau mengenainya yang turut menepati hadis.²⁷

Justeru, adalah sukar pada masa kini untuk kita mendakwa ada hadis sahih yang ditinggalkan oleh Imam al-Syāfi‘ī atau ulama Syafii tanpa sebarang hujah munasabah. Imam al-Syāfi‘ī telah menuangkan segala ilmunya di dalam berbagai karya, terutama kitab *al-Umm*. Kemudian mazhabnya telah dikhidmati oleh ramai muridnya yang setia seperti Abū Ya‘qūb al-Buwayfī (w. 231H), Harmalah al-Tujibī (w. 244H), al-Rabī‘ bin Sulaymān al-Jizī (w. 256H), al-Ḥasan al-Za‘farānī(w. 260H), Ismā‘il al-Muzanī (w. 264H), Yunūs bin ‘Abd al-A‘lā (w. 264H), al-Rabī‘ bin Sulaymān al-Murādī (w. 270H) dan lain-lain.

Kemudian dikhidmati pula oleh ulama yang datang sesudah mereka seperti Imam al-Bayhaqi dengan karyanya seperti *al-Sunan al-Kubrā* dan *Ma‘rifāt al-Sunan wa al-Athar*, Imam al-Rāfi‘ā, Imam al-Nawawī dengan karyanya seperti *al-Majmū‘*, hingga kepada Imam Taqiy al-Dīn al-Subkī, al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar, Imam al-Suyūfī, Syeikhul Islam Zakariyya al-Anṣārī, Imam Ibn Ḥajar al-Haytamī, Imam al-Ramlī dan ramai lagi. Ringkasnya, mazhab Syafii telah dikhidmati oleh mereka semua dengan cukup cemerlang.

Maka, sudah tentu mereka lebih memahami usul dan kaedah mazhab Imam al-Syāfi‘ī. Adalah mustahil tokoh-tokoh ulama Syafii yang disebutkan dan beratus lagi yang lain tidak faham dengan saranan imam mereka. Justeru, tidak pantas jika kita menjumpai sebuah hadis yang dilihat sahih, namun tidak diambil oleh mereka, lalu terus kita amalkan dan mendakwa itu adalah mazhab Syafii.

²⁷ *Ibid.*

Bagaimanapun, dalam menghadapi realiti isu yang berlaku dalam masyarakat adakalanya ulama Syafii tidak menyempitkan laluan hanya kepada pandangan muktamad mazhab Syafii sahaja. Pandangan terpencil dalam mazhab atau pandangan mazhab muktabar yang lain juga adakala diambil kira sekiranya terdapat keperluan yang mendesak atau darurat. Namun, pada hakikatnya jika diamati ia masih tidak terkeluar daripada usul mazhab, sama ada melalui istinbat, *qiyas*, kaedah fiqh tertentu, mengguna pakai *qawl qadim* dan sebagainya.

KAEDAH MEMBENTANGKAN HADIS KEPADA AL-QURAN

Antara isu menarik mengenai kehujahan hadis ialah berkaitan kaedah membentangkan hadis kepada al-Quran. Menurut Imam al-Syāfi'ī, hadis yang sahih tanpa sebarang masalah padanya tidak akan menyalahi isi kandungan al-Quran al-Karim.²⁸ Justeru itu, kaedah membentangkan hadis tersebut kepada al-Quran adalah tidak begitu perlu dilaksanakan. Selain dari apa yang telah dijelaskan di atas, Imam al-Syāfi'ī tidak mempunyai sebarang kaedah khusus tertentu untuk menolak sesuatu hadis yang sahih.²⁹

Bagaimanapun, menurut ulama Hanafi, hadis *ahad* meskipun sahih perlu dibentangkan kepada al-Quran bagi memastikannya tidak bercanggah dengan mana-mana ayat al-Quran.³⁰ Kaedah ini antara lain berdasarkan dalil:

حَدِيثُ ابْنِ أَبِي كَرِيمَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ دَعَا الْيَهُودَ فَسَأَهُمْ فَحَدَّثُوهُ حَتَّى كَذَبُوا عَلَى عِيسَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَصَعِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمِنْبَرَ فَخَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ: ((إِنَّ الْحَدِيثَ سَيُشْفَوُ عَنِّي فَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي يُؤَافِقُ الْقُرْآنَ فَهُوَ عَنِّي وَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي يُخَالِفُ الْقُرْآنَ فَلَيْسَ عَنِّي)). (رواه أبو

²⁸ al-Syāfi'ī, 1999. *op.cit.*, 136-137.

²⁹ al-Subkī, t.t. *op.cit.*, 115.

³⁰ al-Turkamānī, *Dirāsāt fī Uṣūl al-Hadīth 'ala Manhaj al-Hanafīyyah* (Karachi, Pakistan: Madrasah al-Nu'man, 2009), 253.

يوسف في الرد على سير الأوزاعي والبيهقي في معرفة السنن والآثار
وقال: "هذه الرواية منقطعة كما قال الشافعي في كتاب
الرسالة". (اه)

Maksudnya: Hadis Ibn Abi Karimah daripada Abu Ja'far daripada Rasulullah SAW bahawa baginda pernah menjemput orang Yahudi, lalu bertanya kepada mereka. Maka, mereka pun berbicara kepada baginda sehingga mereka telah berdusta ke atas 'Isa AS. Setelah itu, baginda pun menaiki mimbar, lalu berkhotbah kepada orang ramai sabdanya: "Sesungguhnya hadis akan tersebar luas daripadaku. Maka, apa yang datang kepada kamu daripadaku yang menepati al-Quran, maka ia adalah daripadaku. Manakala apa yang datang kepada kamu daripadaku yang menyalahi al-Quran, maka ia bukanlah daripadaku". (HR Abu Yusuf dalam *al-Rad 'ala Siyar al-Awza'i* dan al-Bayhaqi dalam *Ma'rifat al-Sunan wa al-Athar* katanya: "Riwayat ini terputus, sepertimana kata al-Syafi'i dalam kitab *al-Risalah*").

Imam al-Syāfi'ī turut menukilkan hadis yang semakna di dalam kitabnya *al-Risālah*:

"مَا جَاءَكُمْ عَنِّي فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا وَافَقَهُ فَأَنَا قُلْتُهُ، وَمَا خَالَفَهُ فَلَمْ أَقُلْهُ."

Maksudnya: "Apa yang datang kepada kamu sekalian daripadaku, maka bentangkanlah ia kepada Kitab Allah, maka apa menepatinya, maka akulah yang mengucapkannya dan apa yang menyalahinya, maka bukan aku yang mengucapkannya".³¹

Kemudian beliau menolak hadis ini katanya:

³¹ al-Syafi'i. 1999. *op.cit.*, 137.

“Tiada seorang pun yang meriwayatkan (hadis) ini yang boleh disabitkan hadisnya tentang sesuatu (hukum) sama ada kecil mahupun besar hingga boleh dikatakan kepada kami: Kamu telah sabitkan hadis orang yang meriwayatkan (hadis) ini tentang sesuatu (hukum). Ia juga riwayat yang terputus daripada perawi yang *majhūl* dan kami tidak menerima riwayat seumpama ini sedikit pun”.³²

Kemudian Imam al-Bayhaqī menjelaskan dalam *Ma‘rifāt al-Sunan wa al-Athar*:

“Seolah-olah yang beliau maksudkan *majhūl* itu ialah hadis Khālid Ibn Abi Karimah kerana tidak diketahui halnya yang boleh menyabitkan hadisnya. Ia turut diriwayatkan daripada beberapa jalan riwayat lain yang kesemuanya daif. Aku telah pun menerangkan kedaifan setiap satu daripadanya di dalam kitab *al-Madkhal*”.³³

Seterusnya Imam al-Syāfi‘ī membawakan hadis lain yang zahirnya menyanggah hadis tersebut iaitu:

عن أبي رافعٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "لَا أَلْفَيْتَ أَحَدَكُمْ مُتَّكِنًا عَلَيَّ أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي بِمَا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ هَيْثُ عَنْهُ، فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي، مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ." (رواه الشافعي في الرسالة، وأبو داود 3989، والترمذي 2587، وابن ماجه 13)

Maksudnya: Daripada Abū Rāfi‘ bahawa Nabi SAW bersabda: “Janganlah sesekali aku temui seseorang daripada kamu yang sedang bersandar di atas sofanya, kemudian datang satu perkara daripada urusanku sama ada perkara itu yang aku suruh atau yang aku larang,

³² *Ibid.*

³³ al-Bayhaqī, *Ma‘rifāt al-Sunan wa al-Athar* (Dimasyq-Beirut: Dar Qutaybah, Halab-Dimasyq: Dar al-Wa‘yi & Mansurah-Kaherah: Dar al-Wafa’, 1991), 1: 117.

namun dia berkata: Aku tidak tahu. Apa yang kami temui dalam kitab Allah sahaja yang kami ikut”. (HR Abu Dawud, no. 3989. al-Tirmidhi, no. 2587 & Ibn Majah, no. 13)

Imam al-Syāfi‘ī menegaskan:

“Sesungguhnya Rasulullah SAW telah menyempitkan kepada manusia (ruang) untuk mereka menolak suruhannya dengan pemfardhuan Allah ke atas mereka supaya mengikuti perintahnya”.³⁴

Antara lafaz hadis yang dimuatkan oleh sebahagian usuliyun di dalam kitab mereka sebagai dalil bahawa hadis *ahad* tidak dapat diterima apabila bercanggah dengan al-Quran ialah:

إِذَا رُويَ عَنِّي حَدِيثٌ فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَإِذَا وَافَقَهُ فَأَقْبَلُوهُ،
وَإِنْ خَالَفَهُ فَارْذُوهُ.

Maksudnya: “Apabila diriwayatkan daripadaku suatu hadis, maka bentangkanlah ia kepada Kitab Allah, sekiranya ia menepatinya, maka terimalah ia, dan sekiranya ia menyalahinya, maka tolaklah ia”.

Namun, antara ulama yang keras menolak hadis ini ialah Imam al-Khattābī (w. 388H) yang menurutnya ia sebagai rekaan golongan zindik. Kata beliau, ia ditolak oleh hadis yang sahih:

إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ.

Maksudnya: “Aku diberikan al-Quran dan juga yang seumpamanya bersamanya” (HR Abu Dawud, no. 4604)

Syeikh al-Laknawi yang bermazhab Hanafi, ketika mengulas hadis tersebut berkata: “Sesungguhnya hadis yang disebut oleh golongan

³⁴ al-Syāfi‘ī. 1999. *op.cit.*, 137.

usuliyyun ini, meskipun diperakui ianya palsu dari segi lafaz, namun tidak ada kekeliruan bahawa ianya sah dari segi makna".³⁵

Kemungkinan al-Laknawi belum sempat menyelidik secara mendalam mengenai hadis Ibn Abi Karimah di atas yang statusnya menjadi pertikaian di kalangan ulama. Secara zahir, Imam Abū Yūsuf (w. 182H) di dalam *al-Rad 'ala Siyar al-Awza'i* berhujah dengan hadis gurunya, Ibn Abi Karimah ini. Katanya:

“Maka, hendaklah kamu berpegang dengan hadis yang diketahui oleh umum. Dan waspadalah dengan hadis yang *syadh* daripadanya kerana telah diberitakan kepada kami oleh Ibn Abi Karimah...” hingga katanya: “Maka, waspadalah dengan hadis yang *syadh* dan hendaklah kamu berpegang dengan hadis yang dipegang oleh jemaah ramai, hadis yang diketahui oleh para fuqaha' dan hadis yang menepati al-Quran dan sunnah. Maka, kiaskanlah segala perkara menurut kaedah demikian. Justeru, apa yang menyalahi al-Quran, maka ia bukanlah daripada Rasulullah SAW, walaupun ada didatangkan oleh riwayat”.³⁶

Syeikh Abū al-Wafa al-Afghānī yang mentahkik kitab ini turut membawakan jalan-jalan riwayat lain bagi hadis berkenaan dan juga mengutarakan pendapat Syeikh Muḥammad Zahid al-Kawtharī bahawa hadis tersebut ada asalnya dan maknanya adalah sah.³⁷

Syeikh 'Abd al-Majid al-Turkamani di dalam kitabnya *Dirāsāt fī Uṣūl al-Hadīth 'alā Manhaj al-Ḥanafīyyah* pula menolak pandangan yang menilai hadis ini sebagai daif, apatah lagi palsu kerana ia adalah hadis mursal *thiqah* dan ia adalah hujah di sisi ulama Hanafi.³⁸ Syeikh 'Abd al-Fattāh Abu Ghuddah yang pernah menilai hadis ini sebagai

³⁵ al-Laknawi. 1995. *Zafar al-Amani fi Mukhtasar al-Jurjani* (Halab: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, 1995), 449-452.

³⁶ Abū Yūsuf, *al-Rad 'ala Siyar al-Awza'i* (Hyderabad, India: Lajnah Ihya' al-Ma'arif al-Nu'maniyyah, t.t.), 24-28.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ al-Turkamani, 2009. *op.cit.*, 264-278.

palsu telah menarik semula pendapatnya setelah menelaah riwayat Imam Abu Yusuf di atas.³⁹

Pada dasarnya, semua ulama bersepakat menolak hadis yang secara terang-terangan bercanggah dengan nas al-Quran serta tidak dapat diharmonikan antara kedua-duanya. Namun, yang menjadi perselisihan antara ulama Hanafi dan ulama Syafii dalam masalah ini ialah dalam menilai sesuatu nas al-Quran itu sama ada wajah pendalilannya bersifat *qaṭ'ī* atau pun *ẓannī*.

Menurut ulama Hanafi, hadis *aḥad* yang bercanggah dengan nas umum al-Quran atau zahir al-Quran adalah ditolak. Ia juga tidak boleh bertindak mengkhususkan nas umum al-Quran atau zahir al-Quran kerana nas al-Quran itu bersifat *qaṭ'ī*, sedangkan hadis *aḥad* itu bersifat *ẓannī*. Dan yang *ẓannī* akan menjadi lemah dengan adanya yang *qaṭ'ī*. Manakala ulama Syafii dan lain-lain berpendapat bahawa hadis *aḥad* tersebut tidak boleh ditolak, bahkan hendaklah diamalkan, meskipun ia bercanggah dengan nas umum al-Quran atau zahir al-Quran kerana pendalilannya yang bersifat *ẓannī*.⁴⁰

Dalam kaedah mazhab Hanafi juga melarang penambahan ke atas al-Quran dengan hadis *aḥad* iaitu pada peringkat rukun dan syarat, adapun pada peringkat hukum wajib, sunat dan makruh, maka di sisi mereka tidak mengapa dengan penambahan sedemikian. Begitu juga apabila nas al-Quran itu berbentuk *mujmal* (umum), maka tidak mengapa jika terdapat penerangannya melalui hadis *aḥad*. Adapun yang mereka larang ialah mengkhususkan nas umum al-Quran atau zahir al-Quran dengan hadis *aḥad*.⁴¹ Kata al-Laknawi:

“Kesemua ini mengenai hadis *aḥad* yang bukan (mencapai tahap) *mashhūr*. Adapun hadis yang *mashhūr*, maka tidak perlu disyaratkan apa-apa padanya secara sepakat, bahkan ia diterima secara mutlak. Juga harus ada penambahan ke atas al-Quran

³⁹ Abu Ghuddah, *Lamahat min Tarikh al-Sunnah wa 'Ulūm al-Hadīth*, (1997), 30.

⁴⁰ al-Turkamani 2009. *op.cit.*, 253; Kaylani, *Manhaj al-Hanafiyah fi Naqd al-Hadith bayna al-Nazariyyah wa al-Tatbiq* (Kaherah: Dar al-Salam, 2010), 156-158.

⁴¹ al-Turkamani 2009. *op.cit.*, 263.

dengannya, sepertimana yang disebut dalam masalah menyapu khuf'.⁴²

Manakala menurut manhaj Imam al-Syafi'i, tiada hadis sahih yang menyalahi al-Quran melainkan berlakunya *naskh* (pemansukhan), kesilapan riwayat atau kerana sebenarnya kurang membuat penelitian secara lebih mendalam. Walaupun Imam al-Syafi'i menolak hadis yang menjadi sandaran kaedah ulama Hanafi tersebut, namun medan ijtihad tetap kekal dalam menilai sesuatu nas al-Quran itu sama ada wajah pendalilannya bersifat *qaṭ'ī* atau pun *ẓannī* serta kesannya dalam menolak atau menerima sesuatu hadis.

PERCANGGAHAN ANTARA HADIS

Dalam disiplin hadis, dua buah hadis yang secara zahir bercanggah antara satu sama lain dapat dirungkaikan melalui tiga kaedah, iaitu kaedah *jam'* (penyelarasan), kaedah *tarjih* (pemilihan) atau kaedah *naskh* (pemansuhan). Syaratnya ialah kedua-dua hadis mestilah hadis yang sahih atau *maqbul* (diterima).

Imam al-Syāfi'ī diiktiraf antara tokoh yang handal merungkaikan isu percanggahan antara hadis. Beliau merupakan orang pertama yang menghuraikan tentang isu ini dalam kitabnya *Ikhtilāf al-Hadīth*. Dalam ilmu '*ulūm al-hadīth* masalah ini dibincangkan dalam bab *mukhtalif al-hadīth*. Manakala dalam ilmu *uṣūl al-fiqh* ia dibincangkan dalam bab *ta'āruḍ al-adillah*.

Berikut dibawakan contoh *mukhtalif al-hadīth* yang dirungkaikan oleh Imam al-Syāfi'ī melalui kaedah *jam'* (penyelarasan) dan kaedah *naskh* (pemansuhan):

i. Kaedah *Jam'* (Penyelarasan)

Contoh masalah *al-isfar*:

⁴² al-Laknawi. 1995. *op.cit.*, 67.

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "أَسْفَرُوا بِالْفَجْرِ، فَإِنَّهُ أَكْبَرُ لِلْأَجْرِ. وَزَادَ الشَّافِعِيُّ: أَوْ أَكْبَرُ لِأَجْرِكُمْ." (أَخْرَجَهُ الشَّافِعِيُّ فِي الرِّسَالَةِ وَأَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ)

Maksudnya: “Daripada Rafi‘ bin Khadij RA katanya: Aku dengar Rasulullah SAW bersabda: “Tunggulah terang waktu fajar, sesungguhnya itu lebih besar pahalanya”. (HR Ahmad no. 15819, Abu Dawud no. 424, al-Nasa’i no. 547, al-Tirmidhi no. 154 dan Ibn Majah no. 672. Kata al-Tirmidhi: Hasan sahih)

Antara ulama yang mengkritik Imam al-Syāfi‘ī dalam isu hadis *al-isfar* ialah Syeikh al-‘Abd al-Hayy Laknawi ketika membincangkan bab hadis *musahhaf* (yang diubah). Beliau menyatakan bahawa selain *tashif* (pengubahan) boleh berlaku pada lafaz hadis, *tashif* juga boleh berlaku pada makna hadis. Kemudian beliau memberikan beberapa contoh *tashif* pada makna hadis, antaranya kata beliau:

“Antara perbuatan *tashif* juga ialah apa yang disebut oleh Imam al-Syāfi‘ī mengenai makna sabdaan Nabi SAW: “Tunggulah terang waktu fajar, sesungguhnya itu lebih besar pahalanya”. Para *ashab* (ulama mazhab) kami telah menjadikannya sebagai dalil *mustahab* menunggu waktu *al-isfar* (terang) bagi solat fajar. Manakala beliau (al-Syāfi‘ī) tatkala memilih waktu gelap (awal subuh), beliau pun mentakwilkannya bahawa maknanya ialah: ‘Tunggulah terang sehingga tidak ada lagi syak tentang terbitnya’. Ini adalah *tashif* secara makna kerana sesungguhnya selama mana tidak jelas terbitnya, maka tidak dapat dihukum sah solatnya, apatah lagi yang paling besar ganjaran pahalanya.”⁴³

⁴³ al-Laknawi. 1995. *op.cit.*, 286.

Al-Laknawi berkomentar bahawa pendapat Imam al-Syāfi'ī itu merupakan *tashif* (pengubahan) pada makna hadis. Dakwaan beliau ini dapat ditolak dengan hujah bahawa pentakwilan Imam al-Syāfi'ī terhadap lafaz *al-isfar* bukanlah dibuat tanpa sebarang asas, tetapi adalah melalui kaedah *al-jam'* (pengharmonian) di antara hadis-hadis yang zahirnya bercanggah antara satu sama lain.

Imam al-Syafi'i dalam *al-Risālah* membawakan hadis lain yang lebih menjelaskan maknanya iaitu:

عن عائشة قالت: "كُنَّ النِّسَاءُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ يُصَلِّينَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الصُّبْحَ، ثُمَّ يَنْصَرِفْنَ وَهِنَّ مُتَلَفِّعَاتٌ بِمِرْوَطِهِنَّ، مَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْعَلَسِ". (أخرجه الشافعي في الرسالة: ص 283، والبخاري: 359، والنسائي: 543، وأحمد: 22967)

Maksudnya: Daripada 'Ā'isyah RA katanya: "Wanita-wanita mukmin dahulu bersolat Subuh bersama-sama dengan Nabi SAW. Kemudian mereka pun beredar dalam keadaan mereka berselubung dengan kain cadur mereka. Tiada seorang pun yang mengenali mereka disebabkan waktu gelap".

Imam al-Syāfi'ī berhujah:

"Solat fajar Nabi SAW di waktu gelap juga disebut oleh Sahl bin Sa'd, Zayd bin Thabit dan lain-lain dari kalangan sahabat Rasulullah SAW yang hampir serupa dengan makna hadis 'Ā'isyah RA".⁴⁴

Dalam menolak pandangan yang mengatakan hadis Rafi' bin Khadij RA bertentangan dengan hadis 'Ā'isyah RA, lalu memilih hadis Rafi' sebagai dalil kelebihan menunggu waktu *al-isfar* (terang) bagi solat fajar, Imam al-Syāfi'ī membalas:

⁴⁴ al-Syāfi'ī. 1999. *op.cit.*, 164.

“Sekiranya ia bertentangan dengan hadis ‘Ā’isyah, maka yang sepatutnya lazim bagi kami dan kamu ialah kita mengambil hadis ‘Ā’isyah bukan hadis itu, kerana asas yang kami dan kamu bina di atasnya ialah hadis jika berselisihan tidak boleh kita berpegang kepada salah satu daripadanya tanpa yang satu lagi melainkan dengan satu sebab yang menunjukkan bahawa yang kita pegang itu lebih kuat daripada yang kita tinggalkan”.

Sebab tersebut menurut beliau lagi ialah:

“[i] salah satu hadis lebih mirip dengan al-Quran. Maka, jika ia lebih mirip kepada al-Quran, barulah ia menjadi hujah”. “[ii] Jika tiada padanya nas al-Quran, maka yang lebih utama bagi kita ialah yang paling sabit antara kedua-duanya, iaitu orang yang meriwayatkannya lebih arif sanadnya, lebih masyhur ilmunya dan lebih menghafalnya. [iii] Atau diriwayatkan hadis yang kita pegang tersebut daripada dua jalan riwayat atau pun lebih, manakala yang kita tinggalkan pula hanya daripada satu jalan riwayat. Justeru, yang lebih banyak tentu lebih utama hafazannya daripada yang lebih sedikit. [iv] Atau yang kita pegang itu lebih mirip dengan makna al-Quran, atau lebih mirip dengan selain kedua-duanya daripada sunnah Rasulullah SAW, atau lebih utama dengan apa yang diketahui oleh ahli ilmu, atau lebih sahih pada *qiyas* dan yang dipegang oleh kebanyakan sahabat Rasulullah SAW”.⁴⁵

Setelah membawakan kaedah-kaedah *tarjih*, Imam al-Syāfi‘ī meneruskan: “Maka, hadis ‘Ā’isyah itu lebih mirip dengan al-Quran kerana Allah berfirman:

حَفِظُوا عَلَيَّ الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى

⁴⁵ *Ibid.*

Maksudnya: “Peliharalah kamu (kerjakanlah dengan tetap dan sempurna pada waktunya) segala sembahyang fardu, khususnya sembahyang *Wuṣṭā* (sembahyang Asar)”.⁴⁶

Justeru, apabila masuk waktu, maka golongan bersolat yang paling utama dalam menjaganya ialah orang yang mendahulukan solat. Ia juga mempunyai para perawi *thiqah* yang lebih masyhur dan lebih kuat hafazan, dan bersama hadis ‘Ā’isyah juga ada tiga perawi yang kesemua mereka meriwayatkan daripada Nabi SAW seumpama makna hadis ‘Ā’isyah, iaitu Zayd bin Thabit dan Sahl bin Sa’d [serta Anas bin Malik]. Dan ini juga lebih mirip dengan sunnah Nabi SAW berbanding hadis Rafi’ bin Khadij”. “(Iaitu) sabda Rasulullah SAW:

أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللَّهِ، وَآخِرُهُ عَفْوُ اللَّهِ.

Maksudnya: “Awal waktu adalah keredhaan Allah dan akhirnya pula keampunan Allah”.⁴⁷

Dan baginda tidak akan mendahulukan ke atas keredhaan Allah sesuatu pun. Manakala keampunan pula tidak membawa melainkan dua makna iaitu; kemaafan terhadap kekurangan atau keluasan. Keluasan pula serupa dengan makna kelebihan berada pada yang selainnya, di mana baginda tidak disuruh meninggalkan yang lain tersebut (yakni awal waktu) yang diberi keluasan untuk menyalahinya”.⁴⁸

Hujah Imam al-Syāfi’ī lagi:

“Mendahulukan solat fajar di awal waktu daripada Abū Bakr, ‘Umar, ‘Uthmān, ‘Alī bin Abī Tālib, Ibn

⁴⁶ Surah al-Baqarah: 238.

⁴⁷ Hadith ini dikeluarkan oleh al-Tirmidhī, no. 158. Al-Tirmidhī menyebutkan hadith ini sebagai *gharīb*. Ibn ‘Abbas RA meriwayatkan bahawa Nabi SAW bersabda sedemikian dan diriwayatkan juga dengan jalur lain daripada ‘Alī RA, Ibn ‘Umar RA, ‘Ā’isyah RA dan Ibn Mas‘ūd RA. Hadith ini juga diriwayatkan oleh al-Dāraqūṭnī dalam sunannya dengan jalur daripada Ibn ‘Umar RA, Jarīr bin ‘Abd Allāh RA dan Abū Maḥdhūrah RA. Al-Syāfi’ī menyebutkan hadith ini tanpa sanad dan ia berhujah dengannya.

⁴⁸ al-Syāfi’ī. 1999. *op.cit.*, 165.

Mas‘ūd, Abū Mūsā al-Asy‘arī, Anas bin Malik dan lain-lain juga adalah sabit”.⁴⁹

Setelah penjelasan panjang lebar, Imam al-Syāfi‘ī akhirnya menegaskan bahawa hadis Rafi‘ bin Khadij RA tidak bertentangan dengan hadis ‘Ā’isyah RA. Katanya:

“Sesungguhnya Rasulullah SAW tatkala mengalakkan manusia agar mendahulukan solat dan mengkhabarkan kelebihanannya, maka kemungkinan ada daripada kalangan mereka yang bersemangat orang yang mendahulukannya sebelum waktu fajar yang akhir. Lantas baginda bersabda: “Tunggulah kalian terang waktu fajar,” yakni sehingga jelas waktu fajar yang akhir kelihatan melintang.”⁵⁰

Apabila ditanya apa yang menyebabkan makna di atas lebih utama berbanding makna melewati waktu fajar, Imam al-Syāfi‘ī menjawab, ia adalah dengan sebab takwil yang telah diterangkan dan juga dengan sebab Nabi SAW bersabda:

"هُمَا فَجْرَانِ، فَأَمَّا الَّذِي كَانَتْهُ ذَنْبُ السَّرْحَانِ، فَلَا يُحِلُّ شَيْئًا وَلَا يُحْرِمُهُ، وَأَمَّا الْفَجْرُ الْمُعْتَرِضُ فَيُحِلُّ الصَّلَاةَ وَيُحْرِمُ الطَّعَامَ." يعني:
على مَنْ أَرَادَ الصِّيَامَ. (أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي سَنَنِهِ مَرْسَلًا: 377/2؛
وَذَكَرَهُ الشَّافِعِيُّ بِإِسْنَادٍ مُوْتَبَأٍ بِهِ)

Maksudnya: “Ianya dua fajar. Adapun yang seolah-olah seperti ekor serigala, maka ia tidak menghalalkan atau mengharamkan sesuatu pun. Adapun fajar melintang, maka ia menghalalkan solat dan mengharamkan makan”, yakni bagi orang yang ingin berpuasa.”⁵¹

⁴⁹ *Ibid*, 166.

⁵⁰ *Ibid*.

⁵¹ *Ibid*, 167.

Huraian Imam al-Syāfi‘ī juga dapat dirujuk dalam kitab beliau, *Ikhtilāf al-Hadīth*. Kata beliau dalam mengharmonikan antara hadis *al-isfar* dengan hadis-hadis yang menggalakkan supaya bersolat di awal waktu:

“Kemungkinan ia tidak bercanggah dengannya, di mana Allah ‘azza wa jalla telah memerintahkan supaya menjaga solat, lalu Rasulullah SAW bersabda: ‘Sesungguhnya ia adalah amalan yang paling afdal. Dan ia merupakan kerediaan Allah’. Maka, boleh jadi ada antara orang yang mendengarnya, lantas ia mendahulukan solat sebelum jelas waktu fajar. Justeru, baginda memerintahkan mereka agar menunggu waktu *al-isfar* (terang) di ketika jelas waktu fajar yang akhir. Bukannya makna hadis Rafi‘ itu sepertimana yang kamu kehendaki pada lafaz *al-isfar*, serta hadisnya tidak bercanggah dengan hadis kami.”⁵²

Ini membuktikan bahawa pentakwilan Imam al-Syāfi‘ī terhadap lafaz *al-isfar* bukanlah dibuat tanpa sebarang asas, tetapi melalui kaedah *al-jam‘* (pengharmonian) di antara hadis-hadis yang zahirnya bercanggah antara satu sama lain. Ramai ulama Syafii yang membincangkannya secara terperinci, seperti Syekh al-Tarmasi di dalam kitab fiqahnya, *Mawhibah Dhi al-Fadl ‘ala Sharh al-‘Allamah Ibn Hajar Muqaddimah Ba-fadl*.

Menurut al-Tarmasi, Imam al-Syāfi‘ī telah membahagikan waktu fajar itu kepada dua, iaitu fajar *kadhib* dan fajar *sadiq*. Fajar *kadhib* ialah cahaya fajar pertama yang muncul dan kemudian menghilang semula. Manakala fajar *sadiq* ialah cahaya fajar sebenar yang terbit memanjang di ufuk Timur sebagai tanda masuknya waktu Subuh.⁵³

Keterangan al-Tarmasi ini menjelaskan apa yang disebut oleh Imam al-Syāfi‘ī dalam kitab *Ikhtilāf al-Hadīth* dan begitu juga dalam *al-Risālah* dan kitab *al-Umm* bahawa waktu fajar yang akhir itu adalah

⁵² al-Syāfi‘ī, *Ikhtilāf al-Hadīth* (Beirut: Mu’assasah al-Kutub al-Thaqafiyah, 1985), 523.

⁵³ al-Tarmasi. *Mawhibah Dhi al-Fadl ‘ala Sharh al-‘Allamah Ibn Hajar Muqaddimah Ba-fadl* (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2011), 2:373-374.

tanda masuknya waktu solat Subuh, iaitu waktu fajar *ṣadiq* yang merupakan waktu *al-isfar* (terang) di sisi beliau.⁵⁴

Jika diamati, perselisihan mengenai masalah ini sebenarnya merupakan antara isu furuk yang sudah lama. Imam al-Tirmīdhī selepas meriwayatkan hadis berkenaan di dalam *Sunannya* telah menyebutkan perselisihan para ulama mengenainya. Kata beliau:

“Bukan hanya seorang ahli ilmu daripada kalangan para sahabat Nabi SAW dan para tabi'in yang berpendapat supaya menunggu waktu *al-isfar* (terang) untuk solat fajar. Ia juga pendapat Sufyan al-Thawrī. Manakala kata al-Syāfi‘ī, Ahmad dan Ishaq: Makna *al-isfar* ialah waktu fajar menjadi jelas sehingga tidak diragukan lagi, dan mereka tidak berpendapat makna *al-isfar* itu sebagai melewati solat.”⁵⁵

Secara ringkas, perselisihan mengenai makna *al-isfar* merupakan perselisihan yang muhtabar dan pengamalannya di kalangan umat Islam antara kedua-dua pihak telah pun berterusan dan berlangsung sejak sekian lama dahulu. Justeru, kritikan al-Laknawi terhadap Imam al-Syafi‘i mengenai makna hadis ini jelas berunsur kecenderungan terhadap mazhabnya semata-mata.

ii. Kaedah *Naskh* (Pemansuhan)

Contoh masalah imam solat duduk:

عن أنس بن مالك: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَكِبَ فَرَسًا، فَصَرَخَ عَنْهُ، فَجَحِشَ شِقْمَةُ الْأَيْمَنِ، فَصَلَّى صَلَاةً مِنَ الصَّلَوَاتِ وَهُوَ قَاعِدٌ، وَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ فَعُودًا، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ:

⁵⁴ al-Syafi‘i, *al-Umm* (Mesir: Dar al-Wafa’, 2001), 2:165.

⁵⁵ al-Tirmidhi. *Jami‘ al-Tirmidhi* (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), 1: 223.

سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا
فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ." (أخرجه الشافعي في الرسالة؛ والبخاري:
648؛ ومسلم: 622؛ وغيرهم)

Maksudnya: Daripada Anas bin Malik RA bahawa Nabi SAW pernah menaiki seekor kuda, lalu baginda terjatuh daripadanya, lantas tercedera lambung kanan baginda. Maka, baginda telah mengimami satu fardhu solat secara duduk dan kami juga bersolat di belakang baginda secara duduk. Setelah selesai baginda bersabda: “Sesungguhnya dijadikan imam itu adalah untuk diikuti. Justeru, jika dia bersolat berdiri, maka bersolatlah kalian secara berdiri. Apabila dia rukuk, maka rukuklah. Apabila dia tegak, maka tegaklah. Apabila dia berkata: Allah mendengar orang yang memujiNya, maka katakanlah: Wahai Tuhan kami, bagiMu segala puji. Dan jika dia bersolat secara duduk, maka bersolatlah kalian semua secara duduk”.

Setelah membawakan hadis di atas, Imam al-Syāfi‘ī membawakan hadis berikut:

أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ
فِي مَرَضِهِ، فَأَتَى أَبَا بَكْرٍ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي بِالنَّاسِ، فَاسْتَأْخَرَ أَبُو بَكْرٍ،
فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ أَنْ كَمَا أَنْتَ، فَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ إِلَى جَنْبِ أَبِي
بَكْرٍ، فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ، وَكَانَ النَّاسُ يُصَلُّونَ
بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ." (أخرجه الشافعي في الرسالة؛ والبخاري: 642؛
مسلم: 635)

Maksudnya: Dikhabarkan kepada kami oleh Malik daripada Hisyam bin ‘Urwah daripada bapanya bahawa “Rasulullah SAW pernah keluar semasa sakitnya, lalu mendatangi Abū Bakr yang sedang

berdiri mengimami orang ramai. Lalu Abū Bakr pun cuba berundur, namun Rasulullah mengisyaratkan kepadanya supaya, ‘Tetaplah sebagaimana kamu berada’. Lalu Rasulullah SAW pun duduk di samping Abū Bakr. Maka, Abū Bakr pun bersolat dengan solatnya Rasulullah, manakala orang ramai bersolat dengan solatnya Abū Bakr.”⁵⁶

Tambah Imam al-Syāfi‘ī:

“Ibrāhīm al-Nakhā‘ī menyebutkan daripada al-Aswad bin Yazid daripada ‘Ā’isyah RA daripada Rasulullah SAW dan Abū Bakr RA seumpama makna hadis ‘Urwah (di atas) bahawa Nabi SAW pernah bersolat secara duduk dan Abu Bakr pula berdiri bersolat dengan solatnya Nabi SAW, manakala mereka di belakangnya semua berdiri”.⁵⁷

Kemudian Imam al-Syāfi‘ī mengulas riwayat-riwayat tersebut:

“Maka, tatkala Nabi SAW bersolat semasa sakit yang membawa kewafatan baginda secara duduk, manakala orang ramai di belakang baginda pula berdiri, maka kami jadikan dalil bahawa perintah baginda kepada orang ramai supaya duduk semasa kecederaan baginda jatuh daripada kuda itu adalah sebelum sakit yang membawa kewafatan baginda. Maka, solat baginda semasa sakit yang membawa kewafatan baginda secara duduk, manakala orang ramai di belakang baginda pula berdiri adalah memansuhkan perintah supaya orang ramai duduk dengan duduknya imam.”⁵⁸

Pendapat Imam al-Syāfi‘ī ini juga merupakan pendapat Imam al-Thawrī, Imam Abū Ḥanifah, Imam Abū Thawr, Imam al-Humaydi dan sebahagian ulama Maliki. Manakala Imam al-Awza‘ī, Imam Aḥmad,

⁵⁶ al-Syafi‘i. 1999. *op.cit.*, 150.

⁵⁷ *Ibid*, 151.

⁵⁸ *Ibid*.

Imam Ishaq dan Imam Ibn al-Mundhir berpendapat makmum perlu bersolat duduk di belakang imam yang duduk dan tidak harus berdiri berdasarkan hadis Anas bin Malik RA di atas.⁵⁹

Meskipun Imam al-Syāfi'ī berpendapat hadis Anas RA dimansuhkan oleh hadis 'Urwah dan 'Ā'isyah RA, namun beliau menolak untuk bersandar kepada hadis sangat daif berikut. Katanya:

“Sebahagian orang tersilap lalu berkata: ‘Jangan ada seorang pun yang menjadi imam selepas Nabi SAW secara duduk’. Dan dia berhujah dengan sebuah hadis yang diriwayatkan secara terputus sanad daripada seorang lelaki yang tidak diriwayatkan orang daripadanya serta tidak sabit dengan orang yang sepertinya hujah bagi sesiapa pun. Disebut padanya: ‘Jangan ada seorang pun yang menjadi imam selepasku secara duduk’.”⁶⁰

KAEDAH BERINTERAKSI DENGAN HADIS DAIF

Berdasarkan penelitian terhadap manhaj Imam al-Syāfi'ī, dapat dirumuskan bahawa hadis daif jika disokong oleh *qara'in* (dalil atau bukti sokongan) yang kuat, maka ia secara majmuk boleh dijadikan sandaran dalam bab hukum. Pengukuhan hadis daif berdasarkan *qara'in* di sisi Imam al-Syāfi'ī dapat dirujuk huraianya secara terperinci di dalam sebuah tesis Ph.D. yang menarik oleh Dr. Imān Muṣṭafa 'Usfurah berjudul: *al-'Amal bi al-Ḥadīth al-Da'if 'ind al-Imam al-Syāfi'ī: Dirāsah Taṭbīqiyah min Khilāl Kitābihi al-Umm*.⁶¹

Dr. Imān menegaskan bahawa manhaj Imam al-Syāfi'ī berkaitan hadis mursal boleh dianggap sebagai kaedah umum dalam berinteraksi dengan semua hadis daif yang dijadikan dalil. Misalnya, kata beliau dalam *al-Risālah* tentang hadis, “Tiada wasiat kepada ahli waris”:

⁵⁹ al-Nawawi, t.t. *op.cit.*, 4: 265.

⁶⁰ al-Syafi'i. 1999. *op.cit.*, 151 (Dikeluarkan oleh al-Bayhaqī, 3: 80)

⁶¹ Iman Mustafa 'Usfurah. *al-'Amal bi al-Ḥadīth al-Da'if 'ind al-Imam al-Syāfi'ī: Dirāsah Taṭbīqiyah min Khilāl Kitābihi al-Umm* (Ghazza: Tesis Ph.D. Fakulti Usuluddin, Universiti Islam, 2019).

“Sebahagian ahli Syam telah meriwayatkan sebuah hadis yang tidak disabitkan oleh ahli hadis, yang terdapat padanya sebahagian perawi *majhūl*, lalu kami riwayatkannya daripada Nabi SAW secara terputus sanad. Tetapi kami menerimanya dengan sebab apa yang telah aku jelaskan daripada periwayatan ahli *al-maghazi* dan ijmak umum ke atasnya. Walaupun kami telah menyebutkan hadis mengenainya dan kami berpegang dengan hadis ahli *al-maghazi* secara umum dan ijmak ulama. Telah dikhabarkan kepada kami oleh Sufyan daripada Sulayman al-Ahwal daripada Mujahid (secara mursal) bahawa Rasulullah SAW bersabda: “Tiada wasiat kepada ahli waris”.⁶² Maka, kami jadikan dalil dengan apa yang telah aku jelaskan daripada [i] periwayatan semua ahli *al-maghazi* daripada Nabi SAW bahawa, ‘Tiada wasiat kepada ahli waris’ yang menunjukkan bahawa pewarisan itu memansuhkan wasiat kepada ibu bapa dan juga isteri, di samping [ii] hadis *munqati‘* daripada Nabi SAW serta [iii] ijmak umum ke atas pandangan tersebut.”⁶³

Antara sebab utama kedaifan hadis ialah kedaifan pada perawinya. Antara guru Imam al-Syāfi‘ī yang dikritik sebagai daif oleh ramai ahli hadis ialah Ibrāhīm Ibn Abī Yahya. Terdapat kajian master yang mantap mengenainya oleh Syeikh Muḥammad bin Hasan al-Ghumari dengan judul: *Marwiyyat al-Imām al-Syāfi‘ī ‘an Syaykhihi Ibrāhim Ibn Muḥammad Ibn Abī Yahya*.⁶⁴ Antara dapatan kajiannya:

- i. Penilaian Imam al-Syāfi‘ī terhadapnya sebagai *thiqah* adalah lebih *rājih* berbanding penilaian orang lain yang

⁶² Hadith ini dikeluarkan oleh al-Tirmidhī, no. 2046, al-Nasā‘ī, no. 3581, Abū Dāwud, no. 2486 dan Ibn Mājah, no. 2704.

⁶³ al-Syafi‘i. 1999. *op.cit.*, 99.

⁶⁴ Tesis di Fakulti Syariah dan Dirasat Islamiyyah, Universiti al-Malik ‘Abd al-Aziz, Makkah tahun 1967.

mengkritikannya.⁶⁵ Ini kerana beliau sendiri melaziminya dan mengetahui kedudukannya serta hadis-hadisnya berbanding orang lain yang tidak mendampinginya.⁶⁶

- ii. Hadis riwayat Ibrahim Ibn Abi Yahya boleh untuk dibuat *i'tibar*. Terdapat 154 buah hadis riwayatnya yang berjaya dikumpulkan; 137 daripadanya sahih *li-ghayrih*, 10 hadis hasan *li-ghayrih* dan 7 hadis daif, termasuk 4 hadis *munkar*.⁶⁷
- iii. Tidak terbukti bahawa beliau pernah berdusta ke atas Nabi SAW.⁶⁸

Ringkasnya, manhaj Imam al-Syāfi'ī dalam berinteraksi dengan hadis yang dikatakan daif adalah manhaj yang tidak terlalu keras (*tasyaddud*). Imam al-Juwayni menyebut dalam *al-Burhān*:

“Aku ada menemui kalam Imam al-Syāfi'ī yang menunjukkan bahawa sekiranya tiada ditemui melainkan hadis mursal yang diiringi dengan status adil secara umum, maka ianya boleh diamalkan. Maka, seolah-olah penolakannya terhadap hadis mursal adalah pada hukum mendahulukan hadis musnad ke atasnya. Dan ini apabila perawi mursal itu diiringi sifat yang menunjukkannya *thiqah*”.⁶⁹

Konsep hadis daif dan hukum-hakamnya dalam kerangka Mazhab Syafii adalah jelas. Iaitu hadis daif menurut ulama Syafii harus diamalkan dalam bab *faḍā'il 'amal* dan seumpamanya dengan syarat-syarat tertentu. Begitu juga mazhab-mazhab muktabar yang lain tidak menolak pengamalan hadis daif secara total.

Para ulama berselisih pendapat tentang hukum beramal dan berhujah dengan hadis daif. Menurut al-Ḥāfiẓ al-Sakhawī (w. 902H)

⁶⁵ Muhammad bin Hasan al-Ghumari, *Marwiyyāt al-Imām al-Syāfi'ī 'an Syaykhihi Ibrāhim Ibn Muhammad Ibn Abī Yahya* (Makkah: Universiti Malik 'Abd al-Aziz, Fakulti Syariah Wa Dirasah Islamiyyah, 1967), 100.

⁶⁶ *Ibid*, 567.

⁶⁷ *Ibid*, 569.

⁶⁸ *Ibid*, 568.

⁶⁹ al-Juwaynī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 1: 411.

dalam kitabnya *al-Qawl al-Badi'* ada tiga pendapat ulama tentangnya, yaitu:

- i. Pendapat pertama: Tidak boleh beramal dengannya secara mutlak (sama ada pada hukum-hakam atau fada'il amal). al-Ḥāfiẓ al-Sakhawī menyebut ini adalah pendapat Ibn al-'Arabī al-Malikī.⁷⁰ *Bagaimanapun, terdapat keraguan mengenai pendapat yang dinisbahkan kepada Ibnu al-'Arabī ini.
- ii. Pendapat kedua: Boleh beramal dengannya secara mutlak (sama ada pada hukum-hakam atau fada'il amal), apabila tidak ada dalam sesuatu bab itu hadis yang selainnya.⁷¹
- iii. Pendapat ketiga: Pendapat yang dipegang oleh jumhur ulama, boleh beramal dengannya dalam fada'il amal, tidak termasuk hukum-hakam, dengan syarat-syaratnya yang tertentu.⁷²

⁷⁰ al-Sakhawī, *al-Qawl al-Badi'* (Dimasyq: Maktabah Dar al-Bayan, 1994), 363.

⁷¹ *Ibid*, 365.

⁷² *Ibid*.

Berdasarkan pendapat ketiga, ramai ulama hadis dan lain-lain menyatakan bahawa harus meriwayatkan hadis daif tanpa perlu menjelaskan kedaifannya dengan dua syarat, iaitu:

- i. Ia tidak berkaitan dengan akidah, seperti sifat-sifat Allah Taala.
- ii. Ia tidak berkaitan dengan hukum-hakam syarak yang berkait dengan halal dan haram.

Maka, harus menggunakan hadis daif seperti mengenai kisah-kisah, fada'il amal (kelebihan-kelebihan), ceramah, syarahan, *al-targhīb wa al-tarhīb* dan seumpamanya.⁷³

Mengenai syarat-syarat beramal dengan hadis daif ini sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Ḥāfiẓ al-Sakhawī (w. 902H) dalam kitabnya *al-Qawl al-Badi'*: “Aku telah mendengar daripada guru kami (al-Ḥāfiẓ Ibnu Hajar) berulang kali memberitahu serta menuliskannya kepadaku dengan tangannya bahawa syarat-syarat beramal dengan hadith daif itu ada tiga:

- i. Pertama, syarat yang disepakati oleh ulama, bahawa kedaifannya itu tidak berat. Maka, terkeluarlah hadis perawi yang bersendirian dari kalangan perawi pendusta atau yang dituduh berdusta dan juga perawi yang teruk kesilapannya.
- ii. Kedua, ianya termasuk di bawah asal yang am/umum (dalam syarak daripada al-Quran atau hadis). Maka, terkeluarlah apa yang direka-reka, di mana ia sama sekali tidak mempunyai asal pada asalnya.
- iii. Ketiga, tidak mengiktikadkan ianya sabit ketika beramal dengannya (datang daripada Nabi SAW) supaya tidak menyandarkan kepada Nabi SAW apa yang tidak baginda katakan”.

⁷³ al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī* (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), 196.

Kata al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar (w. 852H) lagi:

“Dua syarat yang akhir itu adalah daripada Ibn ‘Abd al-Salam dan sahabatnya Ibn Daqīq al-‘Ied, manakala yang pertama al-‘Ala’ī telah menukilkan *ittifāq* (kesepakatan ulama) ke atasnya.”⁷⁴

Huraian ini menggambarkan bahawa sebelum zaman Ibn ‘Abd al-Salam (w. 660H) dan Ibn Daqīq al-‘Ied (w. 702H), tiga syarat ini belum diketengahkan dan belum masyhur. Ahli hadis sebelumnya hanya membezakan antara hadis ahkam dan hadis fada’il sahaja, di mana mereka mengetatkan syarat untuk hadis ahkam dan melonggarkan syarat untuk hadis fada’il. Menurut al-Suyūṭī dalam kitab *Tadrīb ar-Rāwī*:

“Ibn al-Ṣalāḥ (w. 643H) dan al-Nawawī (w. 676H) tidak menyebutkan di sini dan di dalam semua kitab-kitabnya terhadap apa yang disebutkan kecuali syarat ini, iaitu ianya di dalam bab fada’il dan yang seumpamanya”.⁷⁵

Mengenai isu pemakaian hadis daif dalam bab hukum hakam, al-Tarmasi telah menukilkan daripada al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar (w. 911 H) katanya:

“Boleh beramal dengan hadis daif juga dalam hukum hakam jika terdapat padanya *iḥtiyāṭ* (berhati-hati)”.⁷⁶ Pernyataan ini menjelaskan, kebolehan beramal dengan hadis daif dalam hukum hakam adalah dalam ruang lingkup yang terhad, iaitu dengan tujuan *berihṭiyat*. Hal yang sama turut disebut sebelumnya oleh Imam al-Nawawī di dalam kitab *al-Adhkar* katanya: “Kata para ulama daripada kalangan muhaddithin, fuqaha’ dan lain-lain: Harus dan *mustaḥab* beramal dalam bab *al-faḍā’il* dan *al-targhīb*

⁷⁴ al-Sakhawī, 1994. *op.cit.*, 363-364, al-Suyūṭī, 1993. *Ibid*, 197.

⁷⁵ *Ibid*, 196.

⁷⁶ al-Tarmasi. *Manhaj Dhawi al-Nazar fī Sharḥ Manẓūmah ‘Ilm al-Athar* (Surabaya: al-Haramayn, t.t.), 97.

wa al-tarhīb dengan hadis daif, selama mana ia tidak *mawḍū'*. Adapun hukum hakam seperti halal haram, jual beli, nikah, talak dan sebagainya, maka tidak boleh beramal padanya melainkan dengan hadis sahih atau hasan, kecuali ia untuk *iḥtiyāt* (berhati-hati) tentang sesuatu perkara daripadanya, sepertimana apabila diriwayatkan hadis daif tentang tegahan suatu jenis jual beli atau nikah, maka yang *mustahab* ialah menjauhkan diri daripadanya, namun ia tidak wajib.”⁷⁷

HUKUM HADIS *MURSAL*

Para ulama berbeza pendapat mengenai definisi hadis *mursal*. Bagaimanapun, pendapat yang masyhur di kalangan para imam muhaddithin, sekumpulan para fuqaha' dan usuliyyun, serta dipilih oleh Ibn al-Ṣalāḥ dan diikuti oleh para ulama yang mengikutinya dalam *'ulūm al-hadīth*, bahawa hadis *mursal* itu sebagai kata-kata seorang tabii:

“Rasulullah SAW bersabda, sekian; atau baginda SAW melakukan, sekian; atau dilakukan di hadapan baginda SAW, sekian”.⁷⁸

Isu kehujahan hadis *mursal* merupakan antara isu *'ulūm al-hadīth* yang awal diperselisihkan oleh para ulama secara hangat di dalam kurun ketiga hijrah. Perselisihan ulama tentangnya dapat dirumuskan sepertimana berikut:⁷⁹

- i. Pertama, ia tidak dapat dijadikan hujah. Ini adalah pendapat jumhur muhaddithin seperti Ibn Mahdī, Yahya al-Qaṭṭan, Muslim, Aḥmad (menurut satu riwayat daripadanya) dan lain-lain serta ramai kalangan para fuqaha' dan usuliyyun. Adapun yang menolak hadis *mursal* secara mutlak, walaupun ianya *mursal al-ṣaḥābi*, maka menurut al-Laknawi, pendapat ini adalah ditolak.

⁷⁷ al-Nawawī, *al-Adhkar al-Nawawiyyah* (Dimasyq: Dar al-Fikr, 1994), 8.

⁷⁸ al-Laknawi, 1995. *op.cit.*, 347; al-Tarmasi, t.t. *op.cit.*, 49.

⁷⁹ al-Laknawi, 1995. *op.cit.*, 349-353; al-Tarmasi, t.t. *op.cit.*, 49-53.

- ii. Kedua, ia dapat dijadikan hujah. Ini adalah pendapat jumhur tabiin dan kebanyakan ulama seperti Sufyan al-Thawrī, al-Awza‘ī, Abū Ḥanifah, Malik, Aḥmad (menurut satu riwayat yang masyhur daripadanya) dan lain-lain serta sekumpulan muhaddithin. al-Nawawī menukilkan ianya pandangan ramai fuqaha’ atau kebanyakan mereka.⁸⁰ Adapun yang menerima hadis *mursal* secara mutlak, walaupun perawinya tidak *thiqah*, maka menurut al-Laknawi, pendapat ini adalah ditolak.
- iii. Ketiga, ia dapat dijadikan hujah jika ianya *mursal* perawi tiga kurun pertama hijrah. Ini adalah antara syarat ulama *muhaddiqin* (daripada mazhab Hanafi) bagi pendapat kedua di atas. Syarat ini menurut pengkaji, jelas tidak dikenali oleh ulama tiga kurun pertama hijrah kerana penentuan tempoh masa di dalam syarat ini tentunya dibataskan oleh ulama yang hidup selepas daripada tiga kurun berkenaan. Bagaimanapun, ia hampir sejajar dengan definisi umum *mursal* yang diguna pakai oleh para fuqaha’ dan usuliyun sebagaimana yang telah dicatatkan di awal perbincangan ini.
- iv. Keempat, ia dapat dijadikan hujah jika ia *mursal* perawi *thiqah* yang cermat dalam riwayatnya dan ia tidak meriwayatkan hadis kecuali daripada orang yang adil sahaja. Ini juga adalah antara syarat ulama *muhaddiqin* (daripada mazhab Ḥanafī) bagi pendapat kedua di atas.
- v. Kelima, ia dapat dijadikan hujah jika ianya *mursal* Sa‘id bin al-Musayyib sahaja. Ini merupakan pendapat sebahagian ulama Syafii.
- vi. Keenam, ia dapat dijadikan hujah jika ia disokong oleh dalil yang menyokongnya. Ini adalah pendapat Imam al-Syāfi‘ī (yang akan diperincikan nanti).
- vii. Ketujuh, ia dapat dijadikan hujah jika ianya *mursal* tabiin besar sahaja.
- viii. Kelapan, ia dapat dijadikan hujah jika ianya *mursal al-ṣaḥābī* sahaja.
- ix. Kesembilan, ia dapat dijadikan hujah jika tiada di dalam sesuatu bab itu hadis yang lain selain daripadanya.

⁸⁰ al-Nawawī, t.t. *op.cit.*, 1:30.

- x. Kesepuluh, hadis *mursal* itu lebih kuat daripada hadis *musnad*. Namun menurut al-Laknawi, pendapat ini adalah ditolak.
- xi. Kesebelas, berhujah dengan hadis *mursal* adalah perkara sunat sahaja, bukannya wajib.

Dan lain-lain yang menurut Imam al-Zarkasyī dalam *al-Baḥr al-Muhīt* terdapat 18 pendapat. Demikian adalah rumusan yang dapat disimpulkan berkaitan perselisihan ulama mengenai kehujahan hadis *mursal*. al-Laknawi merumuskan pendapatnya dengan berkata:

“Tidak samar lagi bagi orang yang cerdik dan cerdas akal nya bahawa kebanyakan pendapat ini adalah lemah dan tidak perlu diberi perhatian. Dan pendapat yang paling kuat ialah menerima *mursal* para tabiin yang *thiqah*, jika diketahui sifat cermat mereka dalam periwayatan mereka dan juga *mursal al-ṣaḥābī*. Sedangkan pendapat yang paling berhati-hati pula ialah pendapat yang dinyatakan oleh al-Syāfi‘ī sebagaimana yang telah beliau kemukakan.”⁸¹

Pendapat yang paling kuat menurut al-Laknawi merujuk kepada pendapat yang dikemukakan oleh pendapat kedua, ketiga dan keempat di atas. Ia juga merupakan pendapat yang dipraktikkan oleh ulama Hanafi.⁸² al-Laknawi secara toleransi sempat meraikan juga pendapat yang keenam, iaitu pendapat Imam al-Syāfi‘ī sebagai pendapat yang paling berhati-hati.

Al-Tarmasi pula menyatakan pendapat yang paling kuat ialah pendapat Imam al-Syāfi‘ī, di mana hadis *mursal* tidak dapat dijadikan hujah kecuali jika ia disokong oleh dalil yang menyokongnya. Pendapat Imam al-Syāfi‘ī ini merupakan pendapat yang begitu halus dan teliti. al-Tarmasi merumuskan manhaj Imam al-Syāfi‘ī bahawa hadis *mursal* dapat dijadikan hujah jika ia diperkuatkan oleh salah satu daripada lima penyokong berikut, iaitu:

⁸¹ al-Laknawi, 1995. *op.cit.*, 353.

⁸² al-Turkamani, 2009. *op.cit.*, 387.

- i. Disokong oleh hadis *mursal* lain yang berbeza jalan riwayatnya. [ii]
- ii. Disokong oleh hadis *musnad* sama ada sahih atau pun daif, ini kerana sekalipun ia daif, ia mampu menguatkan antara satu sama lain. [vi]
- iii. Disokong oleh kata-kata atau perbuatan seorang sahabat. [iii]
- iv. Disokong oleh pendapat/fatwa jumurh ulama atau kebanyakan ahli ilmu. [iv]
- v. Disokong oleh *qiyas*. (al-Tarmasi t.t.: 50; al-Syafi'i 1999: 235)

Bagaimanapun, hadis *mursal* yang telah diperkuatkan oleh salah satu daripada lima penyokong di atas perlu pula memenuhi syarat-syarat berikut, iaitu;

- i. Perawi hadis *mursal* tersebut adalah tabiin besar, manakala *mursal* daripada tabiin kecil tidak diterima secara mutlak. [vii]
- ii. Perawi hadis *mursal* tersebut tidak menyalahi riwayat para huffaz yang dipercayai. [i]
- iii. Tiada orang yang daif dalam kalangan guru-guru perawi hadis *mursal* tersebut. [v]⁸³

Adapun *mursal* tabiin kecil ditolak oleh Imam al-Syāfi'ī disebabkan beberapa perkara iaitu;

“[i] Pertamanya, mereka lebih longgar pada orang yang mereka riwayatkan hadis daripadanya. [ii] Sebab lain, terdapat ke atas mereka dalil-dalil terhadap apa yang mereka mursalkan itu kelemahan sumber asalnya. [iii] Sebab lain, banyak perantaraan yang lebih memungkinkan berlaku kesilapan dan kedaifan orang yang boleh diterima daripadanya”.⁸⁴

⁸³ al-Tarmasi, t.t. *op.cit.*, 51; al-Syafi'i, 1999. *op.cit.*, 235.

⁸⁴ *Ibid.*

Antara contoh hadis *mursal* ialah hadis tentang batalnya wuduk apabila muntah atau pun keluar darah, iaitu:

عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ قَلَسَ أَوْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ فَلْيَنْصِرْفْ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيُمِمْ عَلَى صَلَاتِهِ»
(رواه الدارقطني في سننه)

Maksudnya: Daripada Ibn Jurayj daripada bapanya berkata: Sabda Rasulullah SAW: “Sesiapa yang muntah atau hidung berdarah, maka hendaklah dia beredat serta berwuduk dan menyempurnakan solatnya”. (HR al-Daraqutni, no. 567)

Hadis ini dinilai oleh para muhaddithin sebagai *mursal*. Kata Muḥammad bin Yahya:

“Inilah yang sahih daripada Ibn Jurayj, iaitu *mursal*. Adapun hadis Ibn Jurayj daripada Ibn Abi Mulaykah daripada ‘A’isyah RA yang diriwayatkan oleh Isma’il bin ‘Ayyasy, maka ianya tiada nilai apa-apa”.⁸⁵

Meskipun hadis ini *mursal*, ianya merupakan hujah di sisi mazhab Hanafi dan antara dalil batalnya wuduk apabila muntah atau keluar darah yang mengalir daripada tubuh badan.⁸⁶

Sebaliknya, bagi mazhab Syafii, hadis ini tidak dapat dipakai kerana berstatus *mursal* dan bercanggah dengan hadis lain yang lebih kuat. Ulama Syafii menyatakan bahawa wuduk tidak batal sekiranya muntah atau pun keluar darah yang mengalir daripada tubuh badan.⁸⁷ Antara dalilnya, hadis Jabir RA yang meriwayatkan bahawa ada dua orang sahabat Rasulullah SAW yang mengawal orang Islam pada suatu malam dalam peperangan Dhat al-Riqa’. Lalu salah seorang daripada

⁸⁵ al-Daraqutni, *Sunan al-Daraqutni* (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 2004), 1:283.

⁸⁶ Ibn al-Humam, *Fath al-Qadīr* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 1:42; al-Bahlawi, *Adillat al-Hanafīyyah min al-Aḥādīth al-Nabawīyyah* (Dimasyq: Dar al-Qalam, 2010), 43-44.

⁸⁷ al-Nawawī, t.t. *op.cit.*, 2:54-55.

mereka bangun menunaikan solat. Kemudian datang seorang kafir, lantas memanaahnya serta tepat mengenainya, namun beliau segera mencabutnya. Kemudian dia memanaahnya lagi untuk kali yang kedua dan juga kali yang ketiga. Namun, beliau terus rukuk serta sujud, sedangkan darahnya mengalir keluar (HR Abu Dawud no. 198). al-Nawawī mengulas tentang statusnya:

“Ia diriwayatkan oleh Abu Dawud di dalam *Sunannya* dengan sanad *hasan*.”⁸⁸

Pendapat ulama Syafii dalam isu hadis *mursal* berdasarkan syarat-syarat yang dikemukakan oleh Imam al-Syāfi‘ī jelas merupakan pendapat yang lebih berhati-hati, halus dan teliti.

PENUTUP

Tidak diragukan lagi bahawa Imam al-Syāfi‘ī merupakan tokoh besar Islam yang telah memberi sumbangan yang cukup besar dalam disiplin pengajian Islam. Sumbangannya di dalam bidang hadis telah memberi pengaruh yang cukup besar terhadap para ulama yang datang selepas beliau. Pandangannya yang cukup terperinci tentang kriteria seorang perawi, ketegasannya terhadap kehujahan hadis seorang perawi *thiqah*, kefahamannya yang halus terhadap hadis-hadis yang zahirnya kelihatan bercanggah, dan ketelitiannya terhadap hadis yang terputus sanad serta kaedahnya bagi menampung kelompangan tersebut menunjukkan kewibawaan ilmu beliau dalam disiplin hadis. Justeru itu, para ulama yang mengikut mazhabnya berjalan menurut usul dan kaedah yang telah digariskan oleh beliau yang telah diwariskan dari satu generasi ke satu generasi sehingga kini. Melalui tradisi pengajian ini, pelbagai hukum dapat diistinbatkan daripada nas-nas syarak bagi menangani pelbagai isu dan masalah yang sentiasa muncul dalam kalangan masyarakat Islam dari semasa ke semasa sama ada yang sudah lama berlarutan ataupun yang baru muncul.

⁸⁸ *Ibid.*

RUJUKAN

- Abu Dawud, Sulayman ibn al-Asy'ath al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Abū Ghuddah, 'Abd al-Fattah.. *Lamahat min Tarikh al-Sunnah wa 'Ulum al-Hadith*, Cet. 4. Halab: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, 1997.
- Abu Yusuf, Ya'qub bin Ibrahim al-Ansari, *al-Rad 'ala Siyar al-Awza'i*. tahkik Abu al-Wafa al-Afghani. Hyderabad, India: Lajnah Ihya' al-Ma'arif al-Nu'maniyyah, t.t.
- Al-'Iraqi, Waliy al-Din Abu Zur'ah, *al-Ajwibah al-Mardiyyah 'an al-As'ilah al-Makkiyyah*. Jizah, Mesir: Maktabah al-Taw'iyyah al-Islamiyyah, t.t.
- Al-Bahlawi, Muhammad 'Abdullah, *Adillat al-Hanafiyyah min al-Ahadith al-Nabawiyyah*. Dimasyq: Dar al-Qalam, 2010.
- Al-Bayhaqi, Ahmad bin al-Husayn, *Ma'rifat al-Sunan wa al-Athar*. Dimasyq-Beirut: Dar Qutaybah, Halab-Dimasyq: Dar al-Wa'yi & Mansurah-Kaherah: Dar al-Wafa', 1991.
- Al-Bayhaqi, Ahmad bin al-Husayn, *Manaqib al-Syafi'i*. ikhtisar dan ta'liq Syeikh Muhammad Nur al-Din al-Banjari: Majlis al-Banjari, 1996.
- Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il, *Sahih al-Bukhari*, tahkik: Mustafa Dib al-Bugha, c. 2, Dimasyq : Dar al-'Ulum al-Insaniyyah, 1993.
- Al-Daraqutni, 'Ali bin 'Umar, *Sunan al-Daraqutni*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2004.
- Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad bin 'Uthman, *Siyar al-A'lam al-Nubala'*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1985.
- Al-Ghumari, Syeikh Muhammad bin Hasan, *Marwiyyat al-Imam al-Syafi'i 'an Syaykhihi Ibrahim Ibn Muhammad Ibn Abi Yahya*. Fakulti Syariah dan Dirasat Islamiyyah, Universiti al-Malik 'Abd al-'Aziz, Makkah, 1967.
- Al-Juwayni, 'Abd al-Malik bin 'Abdullah, *al-Burhan fi Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- Al-Laknawi, Muhammad 'Abd al-Hayy, *Zafar al-Amani bi Sharh Mukhtasar al-Sayyid al-Syarif al-Jurjani*, c. 3, tahkik : 'Abd al-Fattah Abu Ghuddah. Halab : Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, 1996.

- Al-Laknawi, Muhammad ‘Abd al-Hayy, *Zafar al-Amani fi Mukhtasar al-Jurjani*, tahkik : Taqiy al-Din al-Nadwi. Dubai : Dar al-Qalam, 1995.
- Al-Nawawi, Muhyi al-Din Yahya bin Syaraf, *al-Adhkar al-Muntakhab min Kalam Sayyid al-Mursalin SAW*. Tahkik: Ahmad Ratib Hammush. Dimasyq: Dar al-Fikr, 1983.
- Al-Nawawi, Muhyi al-Din Yahya bin Syaraf, *al-Adhkar al-Nawawiyyah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Al-Nawawi, Muhyi al-Din Yahya bin Syaraf, *al-Majmu‘ Sharh al-Muhadhdhab*. Mesir: Idarah al-Tiba‘ah al-Muniriyyah, t.t.
- al-Nawawi, Muhyi al-Din Yahya bin Syaraf, *al-Taqrib wa al-Taysir li Ma‘rifah Sunan al-Basyir al-Nadhir*. Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1985.
- Al-Qarafi, Ahmad bin Idris al-Maliki, *Syarh Tanqih al-Fusul*. Mesir: Syirkah al-Tiba‘ah al-Fanniyyah al-Muttahidah, 1973.
- Al-Sakhawi, Muhammad bin ‘Abd al-Rahman, *al-Qawl al-Badi‘*. Tahkik: Basyir Muhammad ‘Uyun. cet. 2. Dimasyq: Maktabah Dar al-Bayan, 1994.
- Al-Subki, Taqiy al-Din, *Ma‘na Qawl al-Imam al-Muttalibi: Idha Sah al-Hadith Fahuwa Madhhabi*, Mu’assasah Qurtubah, t.t.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman, *Tadrib al-Rawi fi Sharh Taqrib al-Nawawi*, tahkik Syeikh ‘Irfan ‘Abd al-Qadir Hassunah, Beirut: Dar al-Fikr, 1993.
- Al-Syafi‘i, Muhammad bin Idris, *al-Risalah*. Tahkik: Ahmad Syakir. Kaherah: Maktabah al-Halabi, 1940.
- Al-Syafi‘i, Muhammad bin Idris, *al-Risalah*. Tahkik: Dr. ‘Abd al-Fattah Zafir Kabbarah. Beirut: Dar al-Nafa’is, 1999.
- Al-Syafi‘i, Muhammad bin Idris, *al-Umm*. Tahkik: Dr. Rif‘at Fawzi ‘Abd al-Muttalib. Mansurah, Mesir: Dar al-Wafa’, 2001.
- Al-Syafi‘i, Muhammad bin Idris, *Ikhtilaf al-Hadith*. Tahkik: ‘Amir Ahmad Haydar. Beirut: Mu’assasah al-Kutub al-Thaqafiyyah, 1985.
- Al-Tarmasi, Muhammad Mahfuz, *Manhaj Dhawi al-Nazar fi Sharh Manzumah ‘Ilm al-Athar*. Surabaya: al-Haramayn, t.t.
- Al-Tarmasi, Muhammad Mahfuz, *Mawhibah Dhi al-Fadl ‘ala Sharh al-‘Allamah Ibn Hajar Muqaddimah Ba-fadl*. Jeddah: Dar al-Minhaj, 2011.

- Al-Tirmidhi, Muhammad ibn 'Isa ibn Sawrah, *Jami' al-Tirmidhi*, dalam: al-Mubarakfuri, Muhammad 'Abd al-Rahman ibn 'Abd al-Rahim, *Tuhfah al-Ahwadhi bi Sharh Jami' al-Tirmidhi*, Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Al-Tirmidhi, Muhammad ibn 'Isa ibn Sawrah, *Jami' al-Tirmidhi*. Tahkik: Basysyar 'Awwad Ma'ruf. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1998.
- Al-Turkamani, 'Abd al-Majid, *Dirasat fi Usul al-Hadith 'ala Manhaj al-Hanafiyyah*. Karachi, Pakistan: Madrasah al-Nu'man, 2009.
- Ibn 'Asakir, Abu al-Qasim 'Ali bin al-Hasan al-Dimasyqi, *Tarikh Dimasyq*. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Ibn al-Humam, Muhammad bin 'Abd al-Wahid, *Fath al-Qadir*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Ibn al-Mulaqqin, Imam, *Sunniyyah al-Jumu'ah al-Qabliyyah*, tahkik Firas Muhammad Walid Ways, t.tp, 1999.
- Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid, *al-Sunan*. tahkik: Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi. Kaherah: Matba'ah Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.
- Iman Mustafa 'Usfurah, *al-'Amal bi al-Hadith al-Da'if 'ind al-Imam al-Syafi'i: Dirasah Tatbiqiyyah min Khilal Kitabihi al-Umm*. Tesis Ph.D. Fakulti Usuluddin, Universiti Islam Ghazza, 2019.
- Kaylani Muhammad Khalifah, *Manhaj al-Hanafiyyah fi Naqd al-Hadith bayna al-Nazariyyah wa al-Tatbiq*. Kaherah: Dar al-Salam, 2010.
- Muhammad 'Awwamah, *Athar al-Hadith al-Syarif fi Ikhtilaf al-A'immah al-Fuqaha'*, Beirut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, cet. 4, 1997.
- Muhammad Khayr 'Ali Faraj, Dr., *Tarikh Mustalah al-Sunnah wa Dalalatuhu*, Beirut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, 2012.
- Muhammad Muhammad Abu Syahbah, *Difa' an al-Sunnah*, Kaherah: Maktabah al-Sunnah, 1989.
- Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyayri, *Sahih Muslim*. Beirut: Dar al-Jil, t.t..