

HADIS SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM (Telaah Terhadap Penetapan Kesahihan Hadis Sebagai Sumber Hukum Menurut Syafi'iy)

Nasruddin Yusuf
Institut Agama Islam Negeri Manado, Manado, Indonesia
nasruddin.yusuf@iain-manado.ac.id

Abstract. *Hadiths are not sacred texts as the Koran. However, the hadith is always the second reference after the Koran and occupies an important position in Islamic studies. Considering the writing of the hadith which was carried out hundreds of years after the Prophet Muhammad died, many opinions were crossed over the validity of a hadith. so that this raises some groups to doubt and deny the truth of the hadith as a source of law. This paper will focus on discussing the study of the determination of the validity of hadith as a source of law according to Imam Syafii. This paper uses the library research method with the study of text analysis, therefore the author refers directly to the books written by Imam Shafi'i and makes comparisons with books written by the Muhadits. The findings in this research that about the debate about the hadith tradition as a source of law in Islam, al-Syāfi'iy seems to hold on the opinion that the provisions contained in the hadith are in the laws of the Qur'an; With katalam, the hadith of Nabı can only add to the law in the Qur'an. He said that the existing form of command, both the Qur'an and the hadith, is based on the same source, even though it is through a different path.*

Keywords: *Hadith, Al-Quran, Imam Shafi'i, Muhadits, Islamic Law.*

Abstrak. Hadits bukanlah teks suci sebagaimana Al-Quran. Namun, hadits selalu menjadi rujukan kedua setelah Al-Quran dan menempati posisi penting dalam kajian keislaman. Mengingat penulisan hadits yang dilakukan ratusan tahun setelah nabi Muhammad SAW wafat, maka banyak terjadi silang pendapat terhadap keabsahan sebuah hadits. sehingga hal tersebut memunculkan sebagian kelompok meragukan dan mengingkari akan kebenaran hadits sebagai sumber hukum. Tulisan ini akan fokus membahas tentang telaah terhadap penetapan kesahihan hadits sebagai sumber hukum menurut Imam Syafii. Tulisan ini menggunakan metode library research dengan studi analisa teks, karena itu penulis merujuk langsung kitab-kitab yang ditulis oleh Imam Syafi'i dan melakukan perbandingan dengan kitab yang ditulis oleh para muhadits. Temuan dalam riset ini bahwa

tentang perdebatan soal keshahihan hadits sebagai sumber hukum dalam Islam, al-Syāfi'iy nampak berpegang pada pendapat bahwa ketentuan-ketentuan yang ada dalam hadis berada dalam hukum-hukum Alquran; Dengan katalam, hadis Nabi dapat saja menambah hukum yang ada dalam Alquran. Ia mengatakan bahwa wujud perintah yang ada, baik dan alquran maupun hadis, adalah berpangkal dari sumber yang sama, meskipun melalui jalur yang berbeda.

Kata Kunci: Hadits, Al-Quran, Imam Syafi'i, Muhadits, Hukum Islam.

Pendahuluan

Al-Hadits didefinisikan pada umumnya oleh ulama seperti definisi Al-Sunnah yaitu sebagai segala sesuatu yang dinisbatkan kepada Muhammad SAW, baik ucapan, perbuatan maupun taqrir (ketetapan), Sifat fisik dan psikis, baik sebelum beliau menjadi nabi atau sudah menjadi nabi. Ulama ushul fiqh membatasi pengertian hadits hanya pada ucapan-ucapan Nabi Muhammad SAW yang berkaitan dengan hukum”; sedangkan bila mencakup perbuatan dan taqrir beliau yang berkaitan dengan hukum, maka ketiga hal ini mereka namai dengan sunnah. Pengertian hadits seperti yang dikemukakan oleh ulama ushul fiqh tersebut, dapat dikatakan sebagai bagian dari wahyu Allah SWT yang tidak berbeda dari segi kewajiban menaatinya dan ketetapan-ketetapan

hukum yang bersumber dari wahyu Al-Quran.¹

Imam Syafi'i sebagai ulama fiqh dalam karya-karyanya banyak menulis tentang ilmu hadits, misalnya dalam kitab al risalah dan al-umm yang menarik untuk dikaji secara mendalam, salah satunya yakni tentang *hadits mukhtalif* yang banyak diperdebatkan oleh para muhadits. Tulisan ini akan mengurai soal penetapan keshahihan hadits sebagai sumber hukum dalam Islam menurut Imam Syafi'i.

Pembahasan

1. Fungsi dan Kedudukan Hadis

Sekiranya hadis Nabi hanya berkedudukan sebagai sumber sejarah, niscaya perhatian ulama terhadap penelitian kesahihan hadis akan lain daripada yang ada sekarang ini.

¹ Quraisy Shihab, *Membumikan Al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 21.

Kedudukan hadis, menurut kesepakatan mayoritas ulama, adalah sebagai salah satu sumber ajaran Islam.²Akan tetapi, terdapat juga sekelompok kecil dan kalangan "ulama" dan umat Islam telah menolak hadis sebagai salah satu sumber ajaran Islam.Mereka ini biasa dikenal sebutan *inkar al-Sunnah*.

Pada zaman Nabi (w. 632 M.), belum atau tidak ada bukti sejarah yang menjelaskan bahwa telah ada dari kalangan umat Islam yang menolak hadis sebagai salah satu sumber ajaran Islam.Bahkan pada *masaal-Khulafa' al-Rasyidin* (632 M.-661 M.) dan Bani Umayyah (661M.750M.), belum terlihat jelas adanya kalangan umat Islam yang menolak hadis sebagai salah satu sumber ajaran Islam. Mereka yang berpaham *inkar al-Sunnah*,sebagaimana yang diidentifikasi oleh Syuhudi Ismail, barulah muncul pada awal masa 'Abbasyiah (750 M.-1258 M.).³Mereka juga dikenal dengan sebutan *munkir al-Sunnah*.

²Ali Sâyis, *Nasy'at al-Fiqh al-ijtihâdi wa Atwaruhu* (t.t.: Silsilat al-Buhus al-Islâmiy, 1970 M.), h. 57.

³M Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi Menurut Pembela Peningkar, dan Pemalsunya* (Cet I; Jakarta: Gema Insani Press, 1995 M.), h. 14.

Adanya kelompok yang menolak hadis itu diketahui melalui tulisan-tulisan al-Syafi'iy. Mereka itu oleh al-Syafi'iy dibagi tiga golongan, yakni: (1) golongan yang menolak seluruh sunnah;⁴ (2) golongan yang menolak sannah, kecuali 'bila sunnah itu memiliki kesamaan dengan petunjuk Alquran; (3) golongan yang menolak sunnah yang berstatus *ahad*⁵ Dua golongan yang disebutkan pertama sekali, sebagaimana dijelaskan Ahmad Yusuf, sebenarnya dapat dikelompokkan menjadi satu, karena kedua-duanya sama-sama menolak kewajiban-kewajiban yang timbul dari hadis.⁶

Cukup banyak dalil yang dikemukakan oleh peningkar hadis ini, baik berupa ayat Alquran maupun interpretasi terhadap ayat itu sendiri. Di antara ayat Alquran yang mereka

⁴Terdapat perbedaan tentang siapa yang dimaksud al-Syafi'iy dengan golongan pertama tersebut.Hal itu disebabkan tidak adanya penjelasan dari al-Syafi'iy sendiri.Uraian dari Abu Zahrah menjelaskan bahwa Khudariy Berberpendapat golongan yang dimaksud al-Syafi'iy itu adalah orang-orang dari golongan Mu'tazilah.Akan tetapi, menurut Abu Zahrah sendiri, mereka adalah orang-orang Zindiq dan sebagian dari Khawarij. Penjelasan selanjutnya, lihat Abu Zahrah, *al-Syafi'iy* (Cet I; Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabiyy, t.th.), h. 192.

⁵Muhammad ibn Idris al-Syâfi'iy, *al-Umm*, Juz VII (t.t.: Dâr al-Sya'b, t th) h. 250-265.

⁶Ahmad Yusuf, *al-Syafi'iy Wadi' 'llm al-Usul* (Kairo: Dar al-Saqafah, t.th.), h 73.

sebutkan, sebagaimana ditulis al-Syafi'iy, adalah Alquran S. al-Nahl: 89 berbunyi:

وَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ

Artinya:

Dan kami turunkan kepadamu Alkitab (Alquran) untuk menjelaskans segala sesuatu

Menurut mereka, ayat dialas dan semakna dengannya menunjukkan secara jelas bahwa Alquran telah mencakup segala sesuatu berkenaan dengan ketentuan agama. Oleh karena itu, tidak diperlukan keterangan lainnya, misalnya hadis. Selain itu, mereka menyatakan bahwa Alquran diturunkan dalam bahasa Arab. Mereka yang memiliki pengetahuan yang mendalam tentang bahasa Arab akan mampu memahami Alquran dengan baik tanpa bantuan hadis. Hal itu, menurut mereka juga, belum lagi ditambahi dengan keadaan seseorang yang tidak mungkin secara akal terbebas dari kesalahan dan kelupaan.⁷ Jadi dalam hal ini, sangat sulit untuk mensejajarkan posisi hadis

dengan Alquran sebagai sumber ajaran Islam.

Argumen-argumen yang mereka sebutkan, menurut al-Syafi'iy tidak kuat. Menurutnya, mereka salah dalam menafsirkan dan memahami maksud kata *tibyan* (penjelasan) yang termuat dalam Surat al-Nahl:89 Al-Syafi'iy menilai kata itu mempunyai beberapa cakupan pengertian, yakni (1) Ayat Alquran secara tegas menjelaskan adanya, berbagai kewajiban, misalnya kewajiban shalat, puasa, zakat, dan haji; berbagai larangan, misalnya larangan-larangan berbuat zina, meminum minuman keras, memakan bangkai, darah, dan daging *Babi* dan berbagai teknis pelaksanaan ibadah tertentu, misalnya tata-cara berwudu; (2) Ayat Alquran dalam penjelasannya tentang kewajiban tertentu masih bersifat global, misalnya kewajiban sholat; dalam hal ini, hadis Nabi menjelaskan teknis pelaksanaannya; (3) Nabi menetapkan suatu ketentuan yang dalam Alquran ketentuan itu tidak dikemukakan secara tegas. Ketentuan dalam hadis tersebut wajib ditaati, sebab Allah memerintahkan kepada orang-orang yang beriman untuk menaati Nabi; (4) Allah mewajibkan kepada hamba-Nya untuk melakukan *ijtihad*. Kewajiban melaksanakan

⁷Al-Syafi'iy, *al-Umm.*, h. 250; Muhammad Abu Zahw, *al-Hadis wa al-muhadisun* (Mesir Matba'at Misr, t.th), h. 21.

kegiatan *ijtihad* sama kedudukannya dengan kewajiban menaati perintah lainnya yang telah ditetapkan oleh Allah bagi mereka yang memenuhi syarat.⁸Jadi, berdasarkan penjelasan di atas, hadis Nabi merupakan penjabar bagi ketentuan agama Islam melalui Alquran yang masih bersifat global.

Sebagian ulama lainnya menjelaskan bahwa yang dimaksud oleh ayat tersebut, S. al-Nahl:89, ialah semua ketentuan agama yang tercakup dalam ayat-ayat Alquran dan hadis Nabi. Hadis Nabi dicakup oleh ayat itu, karena salah satu fungsi Nabi menurut Alquran adalah menjelaskan Alquran. Di samping itu, Alquran telah mewajibkan orang-orang yang beriman untuk mengikuti petunjuk Nabi.⁹ Dengan demikian, sekali lagi, ayat tersebut sama sekali tidak menolak hadis Nabi, bahkan hadis Nabi merupakan bahagian tak terpisahkan dari ajaran Islam.

Selanjutnya, menurut kelompok ketiga, yakni kelompok yang mengingkari hadis *ahad* sebagai hujah

mengatakan bahwa dalam menerima suatu berita mestilah dengan suatu kehati-hatian (*al-ihatah*).hal itu akan didapat hanyalah melalui suatu pengetahuan benar yang bersumber dari Alquran, hadis yang disepakati (*al-mujtama' 'alaih*), dan kesepakatan seluruh manusia, seperti shalat zuhur itu empat rakaat.¹⁰ Argumen yang diajukan kelompok inipun di tentang oleh .Menurutnya, kelompok ini kurang paham tentang tingkatan-tingkatan yang ada dalam pengetahuan.Pengetahuan, lanjut al-Syafi'iy, mempunyai dua tingkatan, yaitu pengetahuan yang membawa suatu keyakinan dan pengetahuan yang membawa *zan*.Secara tidak sadar, dalam kehidupan sehari-hari sering terjadi perbuatan ini.Seorang hakim meskipun telah dilengkapi berbagai alat-alat bukti, tetap juga tidak terlepas dari kesalahan.Oleh karena itu, apabila dalam hadis *ahad* ada yang mengandung kesalahan periwayat adalah wajar.¹¹ Selain itu, al-Syafi'iy mengajukan beberapa dalil Alquran dan hadis Nabi penguat argumennya:

1. Alquran S. Nuh: 1 berbunyi:

⁸Penjelasan al-Syafi'iy secara lebih lengkap, lihat al-Syafi'iy, *al-Umm.*, h. 251-255; al-Syafi'iy, *al-Risalah* (Jakarta: Dinamika Berkah Utania, t.th.), h. 15-16.

⁹Abû Zahw, *op. cit.*, h. 22; Muhammad ibn 'Ali ibn Ahmad al-Syaukâniy, *Fath al-Qadîr*, Juz III (Beirut Dâr al-Fikr, 1973 M./1393 H), h. 187.

¹⁰Al-Syafi'iy, *al-Umm.*, h. 278.

¹¹*Ibid.*

إنا أرسلنا نوحا إلى قومه

Artinya: ".....Dan Kami utus Nuh kepada kaumnya"

Menurut ayat itu, Nabi Nuh ketika diutus Allah menyiar berbagai ajaran-Nya tidak bersama-sama dengan Nabi-Nabi yang lain, tetapi ia diutus secara sendiri (*ahad*).

2. Hadits Abdullah ibn Mas'ud

لله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداءها

Artinya:

"Semoga keselamatan dan Allah kepada seorang hamba yang mendengar perkataanku, kemudian ia sadar dan menyampaikan sebagaimana ia terima berita itu"

Hadis di atas menunjukkan bahwa yang dimaksud orang yang menyampaikan adalah seorang. Artinya, sebagaimana dikemukakan al-Syafi'iy, penyampaian itu dibolehkan oleh Nabi bagi orang perseorang, baik dalam menyampaikan hal-hal yang bersifat halal maupun yang bersifat haram.¹² Dengan demikian, tidak

¹² Al-Syafi'iy, *Al-Risalah*, *op.cit.*, h. 392.

mungkin hadis *ahadditolak* keujahannya sedangkan Nabi sendiri membolehkannya.

Dalam Alquran banyak sekali ayat-ayat yang menjelaskan bahwa hadis merupakan sumber ajaran Islam di samping Alquran. Jumlah ayat-ayat tersebut dalam penelitian Muhammad Fuad 'Abd al-Baqiy lebih dari lima puluh ayat¹³. Diantaranya adalah:

1. Alquran S. al-Hasy: 7

وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا

Artinya: "...Apa yang diberikan oleh Rasul kepadamu, maka hendaklah kamu menerimanya; dan apa yang dilarangnya, maka bagimu hendaklah kamu meninggalkannya (apa yang dilarangnya itu)"

Menurut ulama, ayat tersebut memberi petunjuk secara umum, yakni bahwa semua perintah dan larangan yang berasal dari Nabi wajib dipatuhi oleh orang-orang yang beriman.¹⁴ Dengan demikian, kewajiban

¹³ Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqiy. *al-Mu'jam ul-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-karim* (Bandung: Angkasa, t.th), h. 314-319, 429-430, dan 463-464.

¹⁴ Lihat Abu Muhammad ibn Ahmad al-Ansari, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz XVII

patuh kepada Nabi merupakan konsekuensi logis dari keimanan seseorang.

2. Alquran, S. Ali Imran: 32,

والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين

Artinya: "Katakanlah: Taatilah Allah dan Rasul-Nya; apabila engkau berpaling, maka (ketahuilah) sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang kafir".

Menurut penjelasan ulama, ayat tersebut memberi petunjuk bahwa ketaatan kepada Allah adalah dengan mematuhi petunjuk Alquran, sedang bentuk ketaatan kepada Nabi adalah dengan mengikuti sunnah atau hadis beliau.¹⁵

3. Alquran, S. an-Nisa': 80,

من يعطع الرسول فقد اطاع الله

(Kairo: Dar al-Kitab 'Arabiyy, 1967 M/1387 H), h. 17; Abu al-Qasim Jar Aflah Mahniud ibn Umar al-Zamakhshariy, *al-Kasyaf 'an Haqa'iq al-Tazil wa 'Uyun al-Aqawil*.Juz IV (Mesir Mustafa al-Halabiy al-Halabiy, t.th), h. 82.

¹⁵Rasyid Rida, *Tajsiir al-Manâr*, Juz III (Beirut: Dâr al-Ma'anf, 1973 M./1388 H.), h285.

Artinya: "Barangsiapa yang mematuhi Rasul itu, maka sesungguhnya orang itu telah mematuhi Allah".

Ayat tersebut mengandung petunjuk bahwa kepatuhan kepada Rasulullah merupakan salah satu tolak ukur kepatuhaji seseorang kepada Allah¹⁶

4. Alquran, s. al-Ahزاب: 21,

لقد كان لكم فى رسول الله أسوه حسنة لمن يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا

Artinya: "

"Sungguh telah ada pada diri Rasulullah keteladanan yang baik bagunu, (yakni) bagi orang yang mengharap (akan rahmat) Allah, (meyakini akan kedatangan) hari kiamat, dan banyak menyebut (dan ingat akan) Allah".

Ayat di atas memberi petunjuk tentang tata cara meneladani Nabi Muhammad. Bagi mereka yang sempat bertemu dengan Rasulullah, maka cara itu dapat dilakukan secara langsung, sedang bagi mereka yang tidak sezaman dengan Rasulullah, maka cara meneladani adalah dengan mempelajari, memahami, dan mengikuti berbagai petunjuk yang

¹⁶ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang. 1992), h. 9.

termuat dalam sunnah dan hadis beliau¹⁷.

Dengan melihat berbagai ungkapan ayat diatas, maka jelaslah bahwa hadis atau sunnah Nabi Muhammad merupakan sumber ajaran Islam, disamping Alquran. Orang yang menolak hadis sebagai salah satu sumber ajaran Islam berarti orang itu menolak petunjuk Alquran.

Dalam bidang hukum Islam, pernyataan Alquran sebagai sumber hukum Islam dan hadis sebagai sumber pula, bukanlah merupakan indikasi bahwa pada masing-masing sumber berdiri sendiri, sehingga mencerminkan ketiadaan hubungan antara keduanya. Namun sebaliknya, antara kedua sumber itu saling berhubungan dan merupakan satu kesatuan yang berasal dari Tuhan.¹⁸ Alquran menggambarkan hubungan tadi dengan mengatakan bahwa setiap apa saja yang keluar dari Nabi, baik Alquran maupun hadis, tidak lain merupakan wahyu yang tidak tercampur di dalamnya keinginan-keinginan pribadi, Berikut dikutip

firman Allah tersebut,

وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى

Peristilahan untuk menggambarkan hubungan Alquran dan hadis lazim disebut dengan *rutbah* atau *manzilah*; Alquran diletakkan sebagai urutan pertama dan hadis diurutkan kedua. Dalam hal ini, al-Syatibiy mengemukakan tiga alasan lebih tingginya tingkatan Alquran daripada hadis, yakni (1) Alquran diterima dengan jalan *qat'iy*, sedang hadis kebanyakan diterima melalui *zarnniy*, (2) hadis berstatus *bayan* bagi alquran; (3) adanya pernyataan hadis tentang urutan *rutbah* itu sendiri.¹⁹

Fungsi hadis sendiri bagi Alquran secara umum dapat dikatakan sebagai penjelas (*bayan*) bagi Alquran. Diketahui, Alquran yang diturunkan selama 23 tahun, tidaklah secara keseluruhan menerangkan hukum berkenaan dengan *fi'il mukallaf* (perbuatan orang mukallaf). Memang adakalanya Alquran menerangkan hukum tersebut secara rinci, tetapi banyak pula yang masih global, bahkan terkadang tidak dijumpai sama sekali suatu keteranganpun dalam Alquran. Keadaan tersebut, tentu saja

¹⁷ ibid

¹⁸ Muhammad Khudariy Bik, *Usāl al-Fiqh* (Mesir al-Maktabat al-Tijariyat al-Kubra, 1992 M.), h. 242.

¹⁹ Abu Ishaq al-Syatibiy, *al-Muwāfaqāt*, Juz IV (t.t., : tp., t.th.), h. 7-8.

membingungkan, maka untuk terlaksananya perintah *syara'* secara sempurna, karena ayat Alquran masih bersifat global atau ketiadaan hukum, Allah memberikan otontas kepada Nabi untuk memberikan penjelasan (*bayān*) terhadap hal-hal tadi. Wujud pemberian wewenang tertuang dalam firman Allah S. al-Nahl: 44,

واتزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم

Artinya:

"... Dan kami tunjukkan kepadamu Alquran, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah ditunjukkan kepada mereka".

Ayat di atas memberi petunjuk lentang otoritas Nabi dan fungsi hadis bagi Alquran, yaitu (1) *bayān ta'kid*, yakni sebagai penjelasan untuk mengokohkan apa yang terkandung dalam Alquran; (2) *bayān tafsir*, yakni sebagai penjelasan atau peneiangan terhadap ayat-ayat yang *mujmal* (global) dan *musytarak*, (3) *bayān takhsis*, yakni menjelaskan tentang kekhususan suatu ayat yang umum; (4) *bayān taqyid*, yakni menjelaskan dan memberi batasan terhadap ayat Alquran yang bersit'at mutlak; (5) *bayān tabāil*, yakni mengganti suatu

hukum, sering juga disebut dengan *bayān nasakh*.²⁰

Umumnya para ulama sepakat pada sebagian besar fungsi hadis terhadap Alquran yang disebutkan. Perbedaan terjadi dalam hal fungsi hadis dalam menetapkan hukum yang tidak disebutkan oleh Alquran, misalnya keharaman mengawini wanita yang disebabkan sesusuan yang hanya didid;apati ketentuan hukumnya dari hadis. Untuk fungsi ini, sebagaimana disebutkan al-Siba'iy, bukanlah tentang wujud hukum yang telah ditetapkan oleh hadis itu, tetapi berkisar pada masalah apakah hukum hadis itu berada di luar hukum-hukum Alquran secara umum.²¹

Menanggapi permasalahan ini, al-Syāfi'iy nampak berpegang pada pendapat bahwa ketentuan-ketentuan yang ada dalam hadis berada dalam hukum-hukum Alquran; Dengan katalam, hadis Nabi dapat saja menambah hukum yang ada dalam Alquran. Ia mengatakan bahwa wujud

²⁰ Lihat penjelasan yang saling melengkapi Abū Zahrah, *Usūl al-Fiqh* (t.t.: Dār al-Fikr al-'arabiy, t.th.), h. 112; Ahmad Ibrahim Bik, *Ilm Usūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Ansar, t.th), h. 21; Muhiammad 'Ajaj Khatib, *Usūl ai-Hadis* (Beirut Dar al-Fikr, 1989 M./1409 H.), h. 46-51.

²¹ Mustafa al-Siba'iy, *al-Sunnah wa Makanatuhā fi Tasyr'l' ai-Islāmiy* (t.t.: al-dar al-Qaumiyyah, t.th.), h. 346.

perintah yang ada, baik dan alquran maupun hadis, adalah berpangkal dari sumber yang sama, meskipun melalui jalur yang berbeda. Berikut dikutip pernyataan al-Syāfi'iy tersebut:²²

بجمع القبول لمافى كتاب الله ، ولسنة رسول الله القبول لكل واحد منهما عن الله

Pernyataan al-Syāfi'iy di atas, menggambarkan persamaan kekuatan hukum yang dimiliki Alquran dan hadis. Hal itu terjadi, menurut al-Syāfi'iy, bermula dari adanya ketetapan Alquran sendiri yang menyuruh manusia menaati Nabi²³

2. Pembagian Hadis

Kalangan ulama ada yang membedakan pengertian hadis dan sunnah; dan ada pula yang menyamakannya. Sufyān al-Sauriy (w. 778 M./161 H.) dikenal sebagai *Imām fi al-sunnah*, al-Auza'iy (w. 774 m./157 H.) dikenal sebaliknya, sedang Malik jbn Anas dikenal sebagai *Imam fi al-hadis wa al-sunnah*. Oleh karena itu, di antara ulama ada yang mengalalcan, pengertian hadis lebih umum daripada *al-sunnah*, dan ada ulama yang berpendapat sebaliknya. Selain itu, adajuga ulamayang berpendapat, hadis

berisi petunjuk Nabi urtut tujuan praktis, sedaug *al-sunnah* merupakaai hukum tirigkah laku, baik tejadi sekali saja maupun berulang kali, baik dilakukan oleh Nabi, sahabat nabi,²⁴ *tabi'in*²⁵, maupun ulama lain pada umumnya.²⁶ Dalam uraian penulis, istilah hadis dan simnah disamakan pengertiannya dengan istilah hadis sebagaimana yang dinyatakan oleh ulama hadis pada umumnya, yakni

²⁴Menurut istilah ilmu hadis yang disepekat oleh ulama hadis, sahabat adalah orang Islam yang pernah bergaul atau melihat Nabi dan meninggal dalam keadaan beragama Islam. Lihat Abu 'Amr 'Usman ibn 'Abd al-Rahman ibn al-Shalah, *'Ulum al-Hadis* (Madinah; al-Maktabat al-'Ilmiyyah, 1972), h. 263-264; Abual-Fida' Isma'il ibn al Kasir, *Ikhtisar 'Ulum al-Hadis*, disyarah oleh Ahmad Muhammad Syakir dengan judul, *al-Ba'is al-Hasis fi Ikhtisar 'Ulum al-Hadis* (Beirut Dar al-Fikr, t.th), h. 94-95.

²⁵ Kata *tabi'in* merupakan jarnak dai *al-tābi'iy* atau *al-tāhi'* yang berart: yang mengikutinya. Menurut istilah lmu hadis, maka ia berarti orang Islam yang pernah beitemu dengan seorang sahabat Nabi atau lebih dan meninggal dalam keadaan beragama Islam. Lihat Ibin al-Salah, *op. cit.*, h. 271-272; Mahmud al-Tahan, *Taysir Mustalah al-Hadis* (Beirut: Dār al-Qur'an al-Karim, 1975 M/1399 H.), h. 201.

²⁶ keterangan selanjutnya, lihat al-Syātibiy, *op. cit.*, h. 3-7; Muhanımad 'Abd ai-Azim al-Zarqarniy, *Syarh al-Zarqaniy 'ala Muwata al-Imam Malik* (Beirut: Dār al-Fikr, 1936 M./1355 H.), h. 3; Fazlurahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979 M), h 53-58' Syed Mahmudunnasir, *Islam in Concept and History* (New deihi: Nusrat Ali Nasri for Kitflb Bhavan, 1981 m.), h 108-115.

²²A1-Syāfi'iy, *al-Risālah.*, h. 22.

²³ *ibid*

segala sabda, perbuatan, *iaqirir*, dan sifat Rasulullah saw.²⁷

Kata hadis itu sendiri berasal dan bahasa Arab: *al-hadis* .jamak dari kata ini, *al-ahadis*, *al-hidsän*, atau *al-hudsan*. Kata hadis ini juga telah menjadi salah satu kosakata bahasa Indonesia. Hanya saja pengertian yang diberikannya kurang lengkap, khususnya yang berkenaan dengan *taqirir*²⁸.

Adapun dari segi bahasa, kata ini memiliki banyak arti, (1) *al-jadid* (yang baru), lawan dan *al-qadim* (yang lama); dan (2) *al-khabar* (kabar atau berita).²⁹ Secara istilah, hadis diberikan pengertian yang berbeda-beda. Dalam pengertian ulama *usül al-fiqh* dikemukakan bahwa yang dimaksud hadis adalah aktivitas langsung ataupun tidak langsung dari Nabi. Sedangkan

²⁷ Subhi al-Salih, ' *Ulüm al-Hadis wa Mustalahuhu* (Beirut Där 'Ilm li al-Malayin, 1977 M.), h. 3; Muhammad al-Sabbag, *al-Hadis al-Nabawiy* (Riyad: Maktabat al-Islamiy, 1972 M/1392 H.), h. 14-16.

²⁸ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1985 M), h. 338; Hassan Shadily, *Ensiklopedi Indonesia*, Jilid II (Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve), h. 1198.

²⁹ Muhammad ibn Mukarram ibn Manzur, *Lisän al-'Arab*, Juz n (Mesir Där al-Misriyyah, t.th.), h. 436-439; Ahmad ibn Ahinad al-Fayyuniy, *al-Misbah al-Munir fiy Garib al-Syarh al-Kabir li al-Rafi'*, Juz I (Beirut Där al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1978 M/1398 H.), h. 150-151; Maj al-Din Abu Sa'adat al-Mubarak ibn al-'Asir, *al-Nihayah fiy Garib al-Hadis*, Juz J (t.t.: 'Isa d-Bäbiy al-Halabiy, t.th.), h. 350-351.

pengertian hadis menurut istilah ulama hadis, masih dimungkinkan adanya sesuatu yang bukan dari aktivitas Nabi, misalnya tentang warna rambut, memanjangkan jenggot.³⁰ Selain itu, menurut Ibn al-Subkiy (w. 1370 M./771 H), pengertian hadis, yang dalam hal ini disebut juga dengan istilah *al-sunnah*, adalah segala sabda dan perbuatan Nabi Muhammad saw.

Dalam pengertian Ibn al-Subkiy, ia tidak memasukkan unsur *taqirir* Nabi sebagai bagian dari rumusan hadis. Menurutnya, karena *taqirir* itu telah masuk kedalam bentuk lain dan perbuatan (*af'äl*) Nabi, maka hal itu tidak perlu dikemukakan lagi. Apabila dikemukakan juga, makarumusan definisi akan menjadi tidak terhindar dan sesuatu yang tidak didefinisikan (*qair mani'*).³¹

Agak berbeda dengan pandangan yang disebutkan, Ibnu Hazm, seorang pengikut aliran Zahiriyah tidak menyetujui apabila seluruh perbuatan

³⁰ untuk memperjelas pengertian istilah menurut kedua golongan itu, lihat al-Khatib, *op.cit.*, h. 17-28; 'Abbas Mutawalli Hamadah, *al-Sunnah al-Nabawiyah wa Makanatuha fi al-Tasyri'* (tt.: al-Dar al-Qaumiyah, t.th), h. 13-23.

³¹ Lihat selanjutny al-Banäniy. *Häsiyyah 'ala Syarh Muhammad ibn Ahmad al-Mahalliy 'ala Matn Jam' al-Jawami' li al-Imäm Täj al-Din 'Abd al-Wahab ibn al-Subkiy*, Juz II (t.t.: Där al-Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th.), h. 94-95.

Nabi masuk ke dalam kategori hadis. Baginya, perbuatan (*af'äl*) Nabi baru dapat dikategorikan sebagai hadis, jika perbuatan itu didukung oleh perkataan Nabi yang menyuruh melakukannya, misalnya perbuatan shalat yang didukung oleh ucapan Nabi yang menyuruh melakukan.³²

Dalam sejarah perkembangan hukum Islam, pengertian hadis dalam hal ini disebut sebagai sunnah, menurut Schacht dengan mengutip pendapat dan Goldziher, bahwa yang dimaksud pada masa sebelum al-Syafi'iy tidaklah selalu berarti perbuatan-perbuatan Nabi, tetapi lebih banyak berarti bentuk tradisi terdahulu. Al-Syafi'iy, masih menurut Schacht, adalah orang pertama yang memprakarsai pembatasan arti sunnah sebagai perbuatan-perbuatan Nabi Muhammad saw. *art sich*. Berikut dikutip tuhan Schacht tersebut:

"It is one the main result of this part of this book, that Syafi'iy was the first lawyer to define sunnah as the model behaviour of the prophet, in contrast with his predecessors for whom it was not necessarily connected with the prophet, but represented the traditional,

³² -'Muhammad Abü Zahrah, *Tārikh al-Mazāhib al-Islāmiyyah*, Juz II (t.t.: Dar al-Fikr al-'Arabiy, t.th), h. 791.

*albeit ideal, usage of the community, forming their "living tradition" on an equal footing with customary of generally agreed practice"*³³

Selain itu, pada masa pra al-Syafi'iy, muncul perbedaan arti antara sunnah dan hadis. Disebut dengan sunnah, maka berarti keseluruhan tradisi yang telah dikenal baik dan praktek-praktek yang sudah umum dan mapan dari kaum Muslimin. Sedangkan hadis, diartikan dengan penuturan hukum-hukum yang sudah pasti dinyatakan oleh Rasulullah.³⁴ Setelah kedatangan al-Syafi'iy, ia menentang adanya perbedaan pengertian antara keduanya. Ia mendesak untuk mengartikan sunnah hanya sebagai tradisi yang dijamin asli berasal dari Rasulullah.³⁵ Jadi, dalam batas ini al-

³³ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Cet I; London: Oxford University Press, 1975 M), h. 2.

³⁴ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*. Diterjemahkan oleh Agah Garnadidengan judul *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup* (Cet I; Bandung: Pustaka, 1970 M.), h. 78.

³⁵ Dalam keterangan catatan kaki tulisan Ahmad Hasan disebutkan bahwa al-Syafi'iy bukanlah ahli hukum yang pertama sekali mengidentikkan sunnah dengan hadis; di masa lalu, telah terdapat sejumlah orang yang memiliki gagasan demikian, misalnya Salih ibn Kaysan (w. 140 H.). Lebih lanjut, lihat *Ibid.*, h. 79 dan 226.

Syafi'iy mengidentikkan arti sunnah dengan hadis.

Al-Syafi'iy membagi hadis yang datang dari Nabi Muhammad saw. kepada dua, yaitu (1) *khobar al-ammah* dan (2) *khobar al-khasah*³⁶ Untuk beniek pertama ulama lainnya menyebutnya dengan istilah *mutawatir*³⁷ al-Syafi'iy terkadang menyebutkan bentuk ini dengan *al-khobar al-mujtama' 'alaih*.

Apabila dikatakan suatu *khobar* itu *'ammah* (umum), maka menurut al-Syafi'iy itu berarti yang diterima oleh banyak orang, kemudian mereka mengamalkannya. Dalam hal ini, semua orang, baik orang berilmu maupun yang awam sama pengetahuannya tentang berita itu. Ia memberikan

³⁶ "Muhammad ibn Idris al-Syafi'iy, *Ikhtilaf al-Hadis*, ditahkik oleh Muhammad Ahmad 'Abd al-aziz (Cet, I; Beirut: Dār al-Kutb al-'Dmiyyah, 1986 M/1406 H), h. 13.

³⁷ Secara literal *mutawatir* berarti *tatabu'*, yakni berurut. Dalam ilmu" hadis, *mutawatir* berarti berita yang diriwayatkan oleh orang banyak pada setiap tingkat periwayat, mulai dari tingkat sahabat sampai dengan *mukharrij* hadis, yang menurut ukuran rasio dan kebiasaan, mustahil para periwayat dengan jumlah yang banyak itu bersepakat terlebih dahulu untuk berdusta. Selanjutnya lihat Subhi al-Salih, *op. cit.*, h. 146-147; al-Tahan, *op. cit.*, h. 18-22; al-Khatib, *op. cit.*, h. 302-303; al-Sabbag, *op. cit.*, h. 167-168; Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-'Asqalaniy, *nahatun Nazar Syarh Nukhbat al-fikr* (Semarang: Maktabah al-Muanawwar, t.th.), h. 9.

contoh, seperti jumlah bilangan shalat, dan kewajiban puasa bulan Ramadhan.

Ulama berbeda pendapat tentang jumlah periwayat yang mesti dipenuhi pada setiap tingkatan *sanad*-nya untuk disebutkan suatu hadis berstatus *mutawatir*. Sebagian ulama mengatakan lima orang dengan menjadikan kepada lima orang *ulil al-Azmi* dari Nabi-nabi. Sebagian lainnya mengatakan tujuh orang sebagai *qiyās* dari tujuh orang, *ashdb al-kahfi* Ada juga yang mengatakan sepuluh orang, dua puluh orang, empat puluh orang seperti jumlah yang wajib dipenuhi dalam shalat jum'at, dan lain sebagainya yang kesemuanya merujuk kepada jumlah tertentu dari penwayat. Hal tersebut dianggap oleh Wahbah Zuhailiy sebagai pendapat yang lemah dan tidak bersandarkan kepada rasio serta dalil tertulis yang kuat. Menurutnya, dalam menentukan status *mutawatir-nya*, suatu hadis tidaklah didasari pada jumlah tertentu pada periwayat, tetapi pada dasar pengetahuan dan keyakinan yang dirangkum dari pendapat-pendapat orang-orang terdahulu.³⁸ Dengan demikian, dapat saja suatu hadis yang

³⁸ Wahbah al-Zuhailiy, *Usüi ai-Fiqh al-Islämiy*, Juz I (Cet I: Damsiyq: Dar al-Fikr, 1986 M./1406 t.t), h. 453.

semula hanya diriwayatkan oleh beberapa orang saja, tetapi setelah diteliti ia membawa keyakinan untuk ditingkatkan statusnya menjadi *mutawatir*.

Untuk hadis *mutawatir*, ulama menganggap tidak perlu dilakukan penelitian lebih lanjut tentang kualitasnya; hadis *mutawatir* pasti berkualitas sahih. Oleh karena itu, *mutawatir* telah membawa keyakinan yang pasti bahwa hadis yang bersangkutan berasal dari Nabi.³⁹

Pernyataan ulama tersebut tidaklah berarti bahwa terhadap hadis yang berstatus *mutawatir* tidak dapat dilakukan penelitian lagi. Penelitian terhadap hadis *mutawatir* tetap saja mesti dilakukan, hanya saja yang menjadi tujuan penelitian bukanlah untuk mengetahui bagaimana kualitas *sanad* dan *matan* hadis yang bersangkutan. Penelitian yang dimaksud adalah untuk membuktikan apakah benar hadis tersebut berstatus *mutawatir*. Apabila penelitian membuktikan hadis itu memang berstatus *mutawatir*, maka tidak perlu diadakan penelitian terhadap *sanad* dan *matan* hadis yang bersangkutan.

³⁹ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi*, h. h. 29.

Selanjutnya mengenai *khobar al-kadsah*, al-Syāfi'iy mendefinisi-kannya sebagai hadis yang diriwayatkan oleh seorang penwayat dari seorang periwayat sampai ke Nabi Muhammad saw.⁴⁰ Pengertian seperti ini umumnya diterima oleh kebanyakan ulama. Bahkan, mereka bersepakat bahwa yang disebut hadis *ahad*⁴¹ adalah hadis yang tidak mencapai tingkatan *mutawâtir*⁴²

Menurut sebagian ulama, status *Wurûd* (kedatangannya) hadis *ahâd* adalah *zanniy*⁴³ Mereka beralasan

⁴⁰ Al-Syāfi'iy, *al-Risālah*, h. 120. Ulama aliran Hanafiyyah (baca; pengikut Abu Hanifah) menceraikan dari pengertian hadis *ahad* ini satu bentuk lain, mereka menyebutnya dengan hadis *masyhur*, yaitu hadis yang pada tingkat sahabat diriwayatkan secara *ahad*, tetapi pada tingkat berikutnya diriwayatkan oleh banyak orang yang tidak mungkin mereka bersepakat berdusta. Penjelasan selanjutnya, lihat al-Zuhailiy, *loc. cit.*

⁴¹ *Ahād* adalah kata bahasa Arab yang *muhtamil jama'* dari *wahid*, seperti pada *asyhad jama'* dari *syahid*, sebagaimana jamak *ahād*, seperti *sabab* jamaknya *asbab*. Kata *wahid* mempunyai arti satu. Dengan demikian, kata *ahad* /berarti satuan, yaitu angka bilangan dari satu sampai sembilan. Selain itu, kata *ahad* dapat juga berarti satuan dari satu suku dari sesuatu. Penjelasan saling melengkapi, lihat al-Tahan, *op. cit.*, h. 21; M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadist*, Jilid I (Jakarta: Bulan Bintang, 1987 M.), h. 66; M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis* (Bandung: Angkasa, 1991 M.), h. 141.

⁴² Al-Tahan, *loc. cit.*; Abû Zahrah, *Usûl*, h. 108; al-Khatib, *op. cit.*, h. 302; al-Khallaf, *op. cit.*, h. 42.

⁴³ Kafa-kata *zanniy* bersama-sama dengan *qat 'iy* adalah istilah yang sering digunakan oleh para ulama dan pemikir Islam

bahwa hadis *ahad* diriwayatkan oleh periwayat yang jumlahnya tidak menimbulkan keyakinan yang pasti kebenarannya. Dalam padaitn, mereka juga berpendapat bahwa status *zanniyy* tidak menghilangkan kewajiban untuk mengamalkannya.⁴⁴

Tentang kewajiban beramal dengan hadis *ahad*, ulama memang berbeda pendapat. Perbedaan tersebut didasari pada status hadis *ahâd* itu sendiri, yakni apakah hadis tersebut membawa suatu keyakinan (*al-yaqin*⁴⁵) atau tidak. Ahmad ibn Hanbal, sebagian pemuka hadis, Daûd al-Zâhiriyy, dan pengikutnya Ibn Hazm berpendapat bahwa hadis *ahâd* apabila terbukti

dalam kaitannya dengan pembahasan kedudukan Alquran dan hadis Nabi dilihat dari *wurud*-nya (kedatangan) atau *subui*-nya (penetapan). Adanya pembagian ini adalah dalam rangka mengetahui "kawasan" ajaran Islam yang dapat dilakukan *ijtihâd* dan yang tidak dapat. Penjelasan lebih lanjut, lihat Syuhudi. *Hadis*, h. 92.

⁴⁴Abu Zakariya Yaliya ibn Syaraf al-Nawawiy, *Sahih Muslim bi Syarh al-Nawaâwiy*, Juz I (Mesir: al-Matba'ah al-Misriyyah, 1924 M.), h. 20; Salim 'Ali al-Bahnasawiy, *al-Sunnah al-Maftara 'alaiha* (t.t.: Dâr al-BuhÛs al-'Ilmiyyah, 1979 M.), h. 100-109.

⁴⁵Dalam ilmu *Usûl al-fiqh* ada empat kaidah mengenai teori pengetahuan : (1) *yaqîn*, atau keyakinan yang membawa suatu hukum; (2) *zan*, atau waham yang tidak dapat membawa hukum; (3) *al-Wahm*, atau waham yang tidak dapat membawa hukum, disebabkan adanya pertimbangan sama antara dua kasus tertentu; dan (4) *al-Syak*, keraguan yang tidak membawa suatu hukum. Selanjutnya lihat 'Abd al-Hamid Hakim. *al-Bayân* (Jakarta: Sa'adiyah Putra, t.th.), h. 5.

benar dan Nabi, maka dia membawa keyakinan. Hal itu berbeda dengan yang dipegang oleh pengikut-pengikut Hanafi, Syâfi'iy, Mâlikiyy, dan lainnya, bahwa menurut mereka hadis *ahad* hanya membawa suatu yang *zanniyy*, tetapi itu cukup sebagai dasar kewajiban beramal dengan hadis *ahad*. Karena, masih menurut golongan yang terakhir disebutkan, *zati* yang ada pada hadis *ahâd* adalah dugaan yang benar (*al-zan al-râjih*).⁴⁶ Jadi, meskipun ulama berbeda dalam menentukan kadar pengetahuan ('ilm) yang dimiliki hadis *ahâd*, tetapi mereka sepakat tentang kewajiban beramal dengan hadis *ahâd*.

Mengenai hadis *mursal*⁴⁷ Syâfi'iy membaginya kepada dua bagian,

⁴⁶ Ali ibn Ahmad ibn Hazm, *ai-Ihkâm fi l-hâl ai-Ahkâm*, Juz I (Cet I; Kairo: al-Khanijiy, 1345 H.), h. 97, daii 108-122; Syaf al-Din 'Aliy ibn Muhammad al-Amidiy, *ai-Ihkâm fi Usûl al-Ahkâm*, Juz II (Mesir Dâr al-Ma'arif, 1914 M.-1333 H.), h. 49-60; Abu Hamid al-Gazaliy, *al-Mustasfa min 'llm al-Usûl*, Juz 1 (Cet. I; Mesir tp., 1356 H.), h. 93-99.

⁴⁷Ulama dari kalangan pengikut Abu Hamtzh dan Malik menerima hadis *mursal* sebagai *hujjah*, dengan syarat orang-orang yang meriwayatkan hadis itu seluruhnya adalah orang kepercayaan. Alasan mereka. (1) bahwa periwayat yang adil niscaya tidak akan menggugurkan periwayat yang berada antara dia dan Nabi, sekiranya periwayat yang digugurkan im bukanlah orang adil pula; dan (2) adanya hadis Nabi yang memuji kepada generasi sahabat dan *îabi*'in. Selanjutnya, lihat al-Tahan, *op.cit.*, h. 72; al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Usuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha' (Cet. H; Beirut: Muassasat al-Risalah, 1981 M/1401 H.), h. 401-402.

mursal iabi 'în besar (*kibâr al-tâbi'in*) dan *tabi 'în* kecil (*siqar al-abi'in*).⁴⁸ Untuk yang disebutkan terakhir kali, al-Syâfi'iy menolaknya dijadikan hujjah. Ia memberikan tiga alasan, (1) hadis *mursal* yang mereka sebutkan sampai ke Nabi terlalu jauh melompat; (2) hadis *mursal* seperti ini tidak jelas sumbernya; dan (3) seringnya terjadi penyimpangan yang mengakibatkan salah dalam mengartikannya.⁴⁹

Adapun *mursal tabi'in* besar, ia membolehkannya dengan syarat, (1) *Tabi'in* yang menggugurkan adalah *tabi'in* besar yang memang berjumpa dengan sebagian besar sahabat, misalnya, Sa'îd ibn Musayyab dan al-Hasan al-Basriy; (2) *Matan* hadis tersebut diriwayatkan oleh *sanad* lain yang *muttasil* atau hadis *mursal* lain yang *ber-sanad* lain pula, atau disaksikan kebenaran hadismursal itu oleh fatwa sahabat; (3) periwayat hadis *mursal* itu adalah orang yang

adil.⁵⁰ Uraian syarat-syarat yang diajukan al-Syâfi'iy untuk menjadikan hadis *mursal* sebagai hujjah dapat disebut ketat. Hal itu disebabkan, keterputusan *sanad* yang dimiliki oleh hadis *mursal*. Sesungguhnya al-Syâfi'iy, sebagaimana ditulis oleh al-Ghazaliy, sangat menolak hadis *mursal*.⁵¹

Daftar Pustaka

'Abd al-Hamid Hakim. *al-Bayân*, Jakarta: Sa'adiyah Putra, t.th.

Abu al-Qasim Jar Aflah Mahniud ibn Umar al-Zamakhsyariy, *al-Kasyaf 'an Haqa'iq al-Tazil wa 'Uyun al-Aqawil*. Juz IV (Mesir Mustafa al-Halabiy al-Halabiy, t.th.

Abu 'Amr 'Usman ibn 'Abd al-Rahman ibn al-Shalah. 1972. *'Ulum al-Hadis* Madinah; al-Maktabat al-'Ilmiyyah.

Abu Hamid al-Gazaliy. 1356 H. *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usûl*. Juz 1, Mesir.

Abu Muhammad ibn Ahmad al-Ansari. 1967 M/1387 H. *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Juz XVII. Kairo: Dar al-Kitab 'Arabiy.

Abu Zahrah. *al-Syafi 'iy*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabiy. t.th.

Abu Zakariya Yaliya ibn Syaraf al-Nawawiy. 1924. *Sahih Muslim bi Syarh al-Nawaâwiy*. Juz I (Mesir: al-Matba'ah al-Misriyyah.

⁴⁸ Alimad Nakhrâwiy ' Abd al-Salâm. *al-Ilmâm al-Syâfi 'iy fi Mazhabaih al-Qadim w a al-Jadid* (t.t.: tp., 1988 M.), h. 362; Ahmad Yusuf, *op. cit.*, h. 78-79. Sesungguhnya istilah yang dipakai al Syâfi'iy untuk menunjukkan *tabi'in* kecil bukanlah *sigar ai-tabi'in*. Istilah tersebut merupakan kesimpulan dari pernyataan al-Syâfi'iy yang ditulisnya dengan *man ba'da kibâr al-tabi'ifi*, lihat al-Syâfi'iy, *al-Risâlah*, h. 200.

⁴⁹ *Ibid*, Nakhrâwiy, *op. cit.*, h. 365; Ahmad Yusuf, *loc. cit.*

⁵⁰ Al-Syâfi'iy, *al-Risâlah* h. 200.

⁵¹ Al-Ghazaliy, *op. cit.*, 129.

- Agah Garnadidengau. 1970. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Bandung: Pustaka.
- Ahmad ibn Ahnadh al-Fayyuniy. 1978 M/1398. *al-Misbah al-Munir fiy Garib al-Syarh al-Kabir li al-Rafi'*. Juz I. Beirut Dār al-Kutub al-'Ilmiyyali.
- Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-'Asqalaniy. *nahatun Nazar Syarh Nukhbat al-fikr*. Semarang: Maktabah al-Muanawwar. t.th.
- Ahmad Yusuf. *al-Syafi'iy Wadi' 'Ilm al-Usul*. Kairo: Dar al-Saqafah, t.th.
- al-Ikhtilaf. 1981 M/1401 H. fi al-Qawa'id al-Usuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha. Beirut: Muassasat al-Risalah.
- Ali ibn Ahmad ibn Hazm. 1345 H. *ai-Ihkâm fi l.hâl ai-Ahkâm*. Juz I. Kairo: al-Khanijiy.
- Alimad Nakhrawiy 'Abd al-Salâm. 1988. *al-Imâm al-Syâfi 'iy fi Mazhabaih al-Qadim w a al-Jadîd*.
- Ali Sâyis. 1970. *Nasy'at al-Fiqh al-ijtihâdiy wa Atwaruhu..* Silsilat al-Buhus al-Islâmiy.
- Al-Syafi'iy *al-Risalah* (Jakarta: Dinamika Berkah Utania, t.th.
- Fazlurahman. 1979. *Islam*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hasbi Ash Shiddieqy. 1987. *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*. Jilid I. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hassan Shadily, *Ensiklopedi Indonesia*, Jilid II, Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve.
- Joseph Schacht, 1975. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, London: Oxford University Press.
- Muhanımad 'Abd ai-Azim al-Zarqarniy. 1936 M./1355. *Syarh al-Zarqaniy 'ala Muwata al-Imam Malik*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Muhammad Abu Zahw, *al-Hadis wa al-muhadisun*. Mesir Matba'at Misr.
- Muhanmad Abü Zahralı, *Târikh al-Mazâhib al-Islâmiyyah*, Juz II. t.t.: Dar al-Fikr al-'Arabiy, t.th.
- Muliammad 'Ajaj Khatib. 1992 M. *Usûl ai-Hadis*. Beirut Dar al-Fikr, 1989 M./1409 H.
- Muhammad al-Sabbag. 1972 M/1392 H. *al-Hadis al-Nabawiy*. Riyad: Maktabat al-Islamiy.
- Muhammad ibn Idris al-Syâfi'iy. *al-Umm*. Juz VII. Dâr al-Sya'b, t th.
- Muhammad ibn Idris al-Syâfi'iy. 1986 M/1406 H. *Ikhtilaf al-Hadis*. ditahkik oleh Muhammad Ahmad 'Abd al-aziz, Beirut: Dâr al-Kutb al-'Dmiyyah.
- Muhammad İbn 'Ali ibn Ahmad al-Syaukâniy. 1973. *Fath al-Qadîr*. Juz III. Beirut Dâr al-Fikr.
- Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqiy, *al-Mu'jam ul-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-karim*, Bandung: Angkasa, t.th.
- M Syuhudi Ismail. 1995. *Hadits Nabi Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press.

- M. Syuhudi Ismail. 1992. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Muhammad Khudariy Bik, *Usäl al-Fiqh*, Mesir al-Maktabat al-Tijariyat al-Kubra.
- Mustafa al-Siba'iy. *al-Sunnah wa Makanatuhä fi Tasyrl' ai-Islämiy*. al-dar al-Qaumiyah, t.th.
- Mahmud al-Tahan. 1975 M/1399 H. *Taysir Mustalah al-Hadis*. Beirut: Dâr al-Qur'an al-Karim
- Rasyid Rida. 1973 M./1388 H. *Tajsîr al-Manâr*. Juz III. Beirut: Dâr al-Ma'anf.
- Salim 'Ali al-Bahnasawiy. 1979. *al-Sunnah al-Maftara 'alaiha*. Dâr al-Buhûs al-'Ilmiyyah.
- Subhi al-Salih'. 1981. *Ulüm al-Hadis wa Mustalahuhu*, Beirut Dâr 'Ilm li al-Malayin, 1977.
- Syaf al-Din 'Aliy ibn Muhammad al-Amidiy. 1914 M.-1333 H. *ai-Ihkâm fi Usûl al-Ahkâm*, Juz II, Mesir Dâr al-Ma'arif.
- Syed Mahmudunnasir, *Islam in Concept and History*, New deihi: Nusrat Ali Nasri for Kitflb Bhavan.
- Syuhudi Ismail. 1991 M. *Pengantar Ilmu Hadis*. Bandung: Angkasa.
- Wahbah al-Zuhailiy. 1986 M./1406. *Usüi ai-Fiqh al-Islämiy*, Juz I, Damsyiq: Dar al-Fikr.
- W.J.S. Poerwadarmiinta. 1985. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.