

KONSEP *TANAWWU' AL-'IBĀDAH*

(Kajian Terhadap Pemahaman Imam al-Syāfi'ī dan Ibn Qutaibah)

Nama : Ninik Karlina
Nim : 341203267
Tebal Skripsi : 60 Halaman
Pembimbing I : Dr. H. Agusni Yahya, M.A
Pembimbing II : Zulihafnani, M.A

ABSTRAK

Imam al-Syāfi'ī menjelaskan bahwa agama ini didasarkan pada konsep *bayān* (penjelasan dari Tuhan). Pertama penjelasan dengan al-Quran, kemudian melalui sunnah Nabi SAW. Perbandingan dua hadis atau lebih seringkali memunculkan pemahaman yang berbeda. Perbedaan riwayat, pemahaman, dan pengamalannya yang menjadikan pertentangan antar hadis tidak terelakkan. Sementara itu, sikap sebahagian ulama yang cenderung menggunakan metode tarjih sebagai satu-satunya metode yang tepat dengan menafikan alternatif penggunaan metode-metode lainnya, disadari atau tidak, terkadang turut berperan dalam menimbulkan pertikaian-pertikaian. Adapun pokok permasalahan adalah sempitnya pemahaman suatu persoalan terkait hadis *tanawwu' al-'ibādah*. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif, yaitu metode yang menekankan pada aspek pemahaman secara mendalam terhadap suatu masalah untuk ditarik kesimpulan-kesimpulan. Sumber primer penelitian ini yaitu kitab *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīth* dan literatur lainnya yang berkenaan dengan *tanawwu' al-'ibādah*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa keseluruhan hadis *tanawwu' al-'ibādah* menurut imam al-Syāfi'ī dan Ibn Qutaibah menggunakan metode *al-jam'u wa tawfiq* dalam pengamalannya. Selanjutnya, hadis *tanawwu' al-'ibādah* adalah hadis-hadis yang menerangkan praktek ibadah tertentu yang dilakukan atau diajarkan Rasulullah SAW, akan tetapi antara satu dengan lainnya terdapat perbedaan pada matan hadis dan pemahamannya. Namun, ajaran atau ketentuan yang dibawa oleh hadis-hadis tersebut meskipun antara satu dan lainnya mengandung perbedaan, namun tidak berarti hanya satu yang harus diterima dan yang lain harus ditolak, melainkan semua haruslah dipahami sebagai cara atau bentuk pelaksanaan ibadah yang boleh diikuti dan diamalkan (*Ikhtilāf min jihhat al-mubāh*). Sebagaimana yang ditetapkan oleh para ulama yang sesuai dengan kaedah *ushul* bahwa hukum asal dalam masalah ibadah ialah menerima dan mengikuti sebagaimana diajarkan Rasulullah SAW.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hadis adalah segala sesuatu yang bersumber dari Nabi, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun ketetapan. Hadis sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Quran, merupakan pedoman dan tuntunan bagi umat Islam dalam melakukan seluruh aktivitasnya, baik masalah ibadah, budi pekerti, sosialisasi dalam kehidupan masyarakat, dan lain sebagainya. Sebagian perilaku Nabi juga dapat menjadi sumber hukum yang mandiri, ketika al-Quran tidak memberikan keterangan sama sekali. Melalui *al-Risālah*, Imam al-Syāfi'ī menjelaskan bahwa agama ini didasarkan pada konsep *bayān* (penjelasan dari Tuhan). Pertama penjelasan dengan al-Quran, kemudian melalui hadis Nabi.¹

Di sinilah posisi hadis menjadi lebih mapan dibanding sebelumnya. Di mana hadis telah mendapatkan legitimasi teologis.² Dengan status sebagai sumber kedua syariah, bersamaan dengan kemapanan yang diperolehnya melalui teoritisasi yang dilakukan Imam al-Syāfi'ī dengan proyek *uṣul* fikihnya, hadis mulai dikaji secara teoretik-konseptual bukan sekadar diriwayatkan dan diamalkan.

Perbandingan dua hadis atau lebih seringkali memunculkan pemahaman yang berbeda. Perbedaan riwayat, pemahaman, dan pengamalannya yang menjadikan pertentangan antar hadis tidak terelakkan. Menyikapi perbedaan ini,

¹ Thayyib Kaddase, “*al-Maslahat Sebagai Tujuan Utama Hukum Islam*”, dalam *Jurnal Ilmu Hukum dan Syariah*. Volume 4, (2014), 23

² Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983), 28

tidak jarang satu kelompok menganggap amalan yang dilakukan kelompok lain sebagai suatu *bid'ah*. Banyak bukti di lapangan yang menunjukkan maraknya pertengkaran umat hanya karena masalah ibadah sunnah, seperti masalah batas mengangkat tangan dalam shalat, shalat dua kali dan *tasyahhud*. Fenomena semacam inilah yang menjadi fokus kajian *ikhtilāf hadis* tentang *tanawwu' al-'ibādah*.

Kajian teoretis tentang kontradiksi yang ada dalam hadis-hadis nabi, sudah dimulai sejak abad kedua Hijriah. Sebagaimana dicatat al-Suyūṭhī, buku yang pertama kali membahasnya sebagai kajian yang mandiri adalah *Ikhtilāf al-Ḥadīth* karya al-Imam al-Syāfi'ī. Dalam tema yang sama, al-Imam Ibn Qutaibah tampil dengan karyanya *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīth* yang berusaha mempertahankan akidah melalui pendekatan hadis sebagai perkembangan keilmuan sekaligus alternatif bagi perspektif yang berkembang luas saat itu dalam memahami problem-problem teologis yang sering kali dimonopoli kelompok Kalam, Tasawuf, dan Filsafat.³

Selanjutnya, penjelasan tentang bagaimana sikap Imam al-Syāfi'ī dan Ibn Qutaibah dalam menyikapi persoalan *ikhtilāf al-ḥadīth* tentang *tanawwu' al-'ibādah*. Alasan penulis mengkaji tentang *tanawwu' al-'ibādah* karena hadis tersebut merupakan salah satu hadis amalan yang menjadi prioritas umat di setiap harinya, hadis tersebut juga merupakan hadis yang mayoritasnya digunakan dalam kehidupan sehari-hari, serta hadis tersebut sangat banyak diriwayatkan oleh para rawi namun memiliki lafaz yang berbeda. Selanjutnya, ada beberapa

³ Masykur Hakim, "Mukhtalif al-Ḥadīth dan Cara Penyelesaiannya Perspektif Ibn Qutaibah", dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Volume 2, Nomor 3, Januari-Juni, (2015), 203

pertimbangan lainnya. *Pertama*, kitab kedua tokoh tersebut merupakan kitab yang paling tua. *Kedua*, keberadaan tokoh tersebut sebagai konseptor pertama kajian *mukhtalif al-hadis* sekaligus bangunan *uṣul* fikih secara keseluruhan.

Mengingat hadis *tanawwu' al-'ibādah* adalah hadis-hadis yang menerangkan praktek ibadah tertentu yang dilakukan atau diajarkan Rasulullah, akan tetapi antara satu dan lainnya terdapat perbedaan sehingga menggambarkan adanya keragaman ajaran dalam pelaksanaan ibadah tersebut, perbedaan atau keragaman dimaksud, adakalanya dalam bentuk tata cara pelaksanaan dan adakalanya dalam bentuk ucapan atau bacaan. Seperti tata cara pengambilan wudhu:

حدثنا أبو كريب و هناد و قتيبة قالوا حدثنا وكيع عن سفيان قال و حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن سعيد قال حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه و سلم توضأ مرة مرة. رواه الجماعة الامسلم⁴

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Abū Karīb dan Hanāda dan Qutaībah mereka berkata telah menceritakan kepada kami Wakī' dari Sufyan ia berkata telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basyār telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id ia berkata telah menceritakan kepada kami dari Sufyān dari Zaid bin Aslam dari 'Aṭha' bin Yasār dari Ibn 'Abbas bahwasanya Rasulullah Saw berwudhu (dengan membasuh anggota wudhunya), satu kali, satu kali. (HR. Jama'ah kecuali Muslim).

حدثنا حسين بن عيسى قال حدثنا يونس بن محمد قال حدثنا فليح بن سليمان عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه و سلم توضأ مرتين مرتين. (رواه أحمد والبخارى)⁵

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Huṣaini bin 'Isa ia berkata telah menceritakan kepada kami Yūnus bin Muhammad ia berkata telah menceritakan kepada kami Fulaih bin Sulāiman dari 'Abdullah bin Abī Bakr bin 'Amr bi Hazm dari 'Ubad bin Tamim dari 'Abdullah bin Zaid bahwa Rasulullah Saw berwudhu (dengan membasuh anggota wudhunya) dua kali, dua kali. (HR. Ahmad dan Bukhari).

⁴ al-Tirmidzi, *Sunan Tirmidzī*, Jilid I, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 112

⁵ *Ibid...*, 113

حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن أبي إسحاق عن أبي حية عن علي : أن النبي صلى الله عليه و سلم توضأ ثلاثاً ثلاثاً. (رواه احمد و مسلم)⁶

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basyār telah menceritakan kepada kami ‘Abdurrahman bin Mahdā dari Sufyān dari Abī Ishaq dari Abi Hayat dari ‘Ali bahwa Rasulullah Saw berwudhu (dengan membasuh anggota wudhunya) tiga kali, tiga kali. (HR. Ahmad dan Muslim).

Ketiga hadis di atas sama-sama menerangkan tata cara praktek ibadah yang dilakukan oleh Rasulullah SAW, khususnya dalam hal membasuh anggota wudhu, akan tetapi satu dengan lainnya mengandung ajaran yang berbeda sehingga dapat menimbulkan kesan tidak adanya ketegasan dalam hadis tentang masalah tersebut.

Problematika hadis-hadis tersebut merupakan adanya *ikhtilāf* antara satu hadis dengan hadis yang lain, sehingga pemahaman secara logika mengatakan tidak adanya ketegasan agama terhadap suatu amalan khusus. Oleh sebab itu, hadis yang mengalami permasalahan demikian dikaitkan dengan suatu disiplin ilmu yang berkaitan yaitu *Ilmu Ikhtilāf al-ḥadīth* yang membahas tentang hadis-hadis yang secara lahiriyah bertentangan antara satu dengan lainnya. sebagaimana keterangan dalam kitab Imam al-Syāfi‘ī yang berjudul *Ikhtilāf al-Ḥadīth*.

B. Rumusan Masalah

Masalah pokok dalam penelitian ini adalah sempitnya pemahaman suatu persoalan terkait hukum-hukum mengenai perihal ibadah, khususnya keberagaman hadis terkait praktek ibadah yang dilakukan oleh Rasulullah SAW

⁶ al-Tirmidzī, *Sunan Tirmidzī*, 115

(*tanawwu' al-'ibādah*). Berdasarkan masalah tersebut, dapat dirumuskan pertanyaan :

1. Bagaimana konsep Imam al-Syāfi'ī dan Ibn Qutaibah dalam memahami *ikhtilāf* hadis tentang *tanawwu' al-'ibādah* ?
2. Apa saja metode yang digunakan oleh Imam al-Syāfi'ī dan Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis-hadis *tanawwu' al-'ibādah*?
3. Apa persamaan dan perbedaan konsep *tanawwu' al-'ibādah* menurut Imam al-Syāfi'ī dan Ibn Qutaibah?

C. Tujuan Penelitian

Ada beberapa hal yang menjadi tujuan penelitian ini, diantaranya:

1. Untuk mengetahui konsep Imam al-Syāfi'ī dan Ibn Qutaibah dalam memahami *ikhtilāf* hadis tentang *tanawwu' al-'ibādah*.
2. Untuk mengetahui metode yang digunakan oleh kedua konseptor tersebut dalam menyelesaikan hadis-hadis *tanawwu' al-'ibādah*.
3. Untuk mengetahui persamaan dan perbedaan konsep *tanawwu' al-'ibādah* menurut Imam al-Syāfi'ī dan Ibn Qutaibah.

Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat menambah dan memperkaya khazanah keilmuan, terutama dalam bidang ilmu hadis agar tidak sempit pemahaman dan fanatik terhadap pemahaman lainnya. Besar harapan pula penelitian ini, dapat memperkaya wawasan berfikir, serta menjadi referensi bagi peneliti selanjutnya.

D. Tinjauan Pustaka

Dalam melakukan penelitian terhadap hadis *tanawwu' al-'ibādah*, penulis telah membaca beberapa artikel yang di dalamnya terdapat beberapa pembahasan tentang hadis tersebut. Di antaranya artikel *Ta'arūḍ al-Adillah dan Tanawwu' Dalam Ibadah*, yang ditulis oleh Syamsul Anwar.⁷ Keseluruhan isi artikel tersebut membahas tentang suatu bentuk ibadah atau hadis *tanawwu al-'ibādah* tertentu dapat dilakukan dengan lebih dari satu cara, sepanjang masing-masing cara tersebut memiliki dasar yang bernilai hujjah.

Selanjutnya, artikel tentang *Teori Pemahaman Mukhtalif Hadis*, yang ditulis oleh Sri Aliya.⁸ Dalam artikel tersebut, Sri Aliya hanya merumuskan metode Imam al-Syāfi'ī yang dikutipnya dari buku Edi Safri yang berjudul *al-Imam Syāfi'i*. Keseluruhan isi artikel tersebut hanya menawarkan beberapa metode dalam menyelesaikan hadis-hadis *mukhtalif*, termasuk di dalamnya hadis *tanawwu' al-'ibādah*. Akan tetapi, metode penyelesaian terhadap hadis *tanawwu' al-'ibādah* tidak dijelaskan sama sekali.

Selanjutnya, artikel tentang *Mukhtalif Hadis dan Cara Penyelesaiannya Perspektif Ibn Qutaibah*, yang ditulis oleh Masykur Hakim.⁹ Isi dari keseluruhan dalam artikel tersebut hanya penjelasan umum tentang hadis-hadis yang bertentangan. Kemudian diuraikan metode penyelesaian yang sesuai dengan konteks, termasuk di dalamnya terdapat contoh hadis *tanawwu al-'ibādah*. Akan

⁷ Syamsul Anwar, "Ta'arūḍ al-Adillah dan Tanawwu' Dalam Ibadah", dalam, *Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Volume 47, Nomor 2, Desember (2013), 419

⁸ Sri Aliya, "Teori Pemahaman Mukhtalif Hadis", dalam *Jurnal Ilmu Agama*, Volume 15, Nomor 2 (2014), 6

⁹ Masykur Hakim, "Mukhtalif Hadis dan Cara Penyelesaiannya Perspektif Ibn Qutaibah", 203

tetapi, tidak ada pembahasan khusus dalam menanggapi hadis *tanawwu' al-ibādah*.

Selanjutnya, Daniel Djuned dalam bukunya yang berjudul *Paradigma Baru Study Ilmu Hadis*. Secara garis besar ia juga menggunakan metode-metode yang telah dirumuskan oleh ulama-ulama sebelumnya dalam memahami hadis-hadis *tanawwu'*, terlihat jelas dalam bukunya ia menyebutkan macam-macam metode pemahaman oleh para ulama tanpa menjelaskan kecenderungannya sendiri dalam memahami konsep *tanawwu'*.

Selanjutnya, artikel tentang *variasi hadis ibadah menurut Ibn Taimiyah*, yang di tulis oleh Salamah Noorhidayati.¹⁰ Dalam artikel tersebut Salamah menggolongkan hadis-hadis *tanawwu' al-ibādah* menjadi *ikhtilaf tanawwu'*. Ia menjelaskan *ikhtilaf tanawwu'* bisa terjadi dalam beberapa hal. *Pertama*, *ikhtilaf* yang masing-masing dari dari kedua perkataan (pendapat) atau perbuatan itu benar sesuai syariat. *Kedua*, *ikhtilaf* dalam macam-macam sifat azan, iqamah, doa *iftitah*, *tasyahhud*, *shalat khauf*, takbir ied, takbir jenazah dan lain-lain yang semuanya di syariatkan, meskipun dikatakan bahwa sebagiannya lebih afdhal.

Ketiga, *ikhtilaf* yang masing-masing dari dua pendapat mempunyai kesamaan makna namun redaksinya berbeda. Sebagaimana banyak orang (ulama) yang kadang berselisih dalam membahasakan ketentuan hukum-hukum had, bentuk-bentuk dalil, istilah tentang nama sesuatu, pembagian hukum dan lain-lain. Walaupun pada akhirnya *ikhtilaf* ini membawa pada sikap memuji terhadap salah satu dari dua tersebut dan mencela yang lain.

¹⁰ Salamah Noorhayati, “Variasi Hadis Ibadah Menurut Ibn Taimiyah”, dalam *Jurnal al-Dzikra*, Volume 6, Nomor 1, Januari-Juni (2012), 23

Keempat, ikhtilaf tentang sesuatu yang memiliki dua makna yang berbeda namun tidak saling berlawanan antara satu dengan lainnya, sehingga dapat membedakan yang ini perkataan benar, dan yang itu juga merupakan perkataan benar, sekalipun maknanya saling berbeda. Hal seperti ini banyak terjadi dalam perselisihan pendapat. *Kelima*, mengenai dua cara yang sama-sama disyariatkan. Seseorang atau satu kelompok menempuh jalan ini, sedangkan yang lain menempuh jalan lain, dan keduanya baik dalam agama.

Meskipun sudah di bahas dalam beberapa artikel yang sudah disebutkan di atas, namun pembahasannya relatif atau bisa dikatakan belum komplit khususnya penjelasan tentang metode yang digunakan oleh Imam al-Syāfi'ī dan Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis *tanawwu' al-'ibādah*, dan tidak dijelaskan secara rinci terhadap persamaan dan perbedaan konsep yang digunakan oleh kedua tokoh tersebut dalam menyelesaikan hadis *tanawwu' al-'ibādah*. Sehingga penulis ingin meneliti lebih rinci lagi tentang metode pemahaman *tanawwu' al-'ibādah* dan metode yang digunakan serta persamaan dan perbedaan konsep dari kedua tokoh tersebut.

E. Penjelasan Istilah

Untuk menghindari adanya kekeliruan terhadap pemahaman para pembaca dalam memahami uraian selanjutnya dari hasil penelitian ini, penulis akan menjelaskan beberapa kata istilah yang terdapat dalam pembahasan yang penulis uraikan di atas.

Adapun istilah-istilah yang perlu dijelaskan dalam penelitian ini adalah :

1. *Tanawwu'*

Kata *tanawwu'* berasal dari bahasa Arab تنوع الشيء *atau* نوع *atau* تنوع الشيء yang artinya menjadikan sesuatu bermacam- macam atau beragam.¹¹

2. Ibadah

Kata '*ibādah*' (عبادة) yang berasal dari bahasa Arab telah menjadi bahasa Melayu yang terpakai dan dipahami secara baik oleh orang yang menggunakan bahasa indonesia. Ibadah dalam istilah bahasa Arab diartikan dengan berbakti, *berkhidmat*, tunduk, patuh, mengesakan dan merendahkan diri.¹²

Dalam Kamus *al-Munjid fi al-Lughah wa al-Alām*, ibadah berasal dari kata عبد- عبادة- وعبودة- وعبودية- ومعبدًا- ومعبدة الله yang artinya berbakti menyendiri, berkhidmat dan menghambakan diri kepada Allah SWT.¹³ Dalam kamus *al-Muḥiṭ* kata عبد merupakan masdar العبادة yang berarti taat.¹⁴

Secara istilah, *tanawwu' al-'ibādah* dapat diartikan sebagai keberagaman atau macam-macam praktek ibadah yang dilakukan oleh Rasulullah SAW namun antara satu dengan yang lainnya terdapat perbedaan. Jadi maksud dari konsep *tanawwu' al-'ibādah* dalam penulisan ini adalah ide atau rancangan yang sudah dirumuskan oleh para ulama dalam memahami keberagaman hadis tentang tata cara praktek ibadah yang dilakukan oleh Rasulullah SAW.

¹¹ Luwis Ma'luf al-Yasu'i, *al-Munjid Fi al-Lughah Wa al-Alām*, (Beirut: al-Maktabah Syar'iyah, t.th), 848

¹² Amir Syarifuddin, *Garis- Garis Besar Fiqh*, Cet 3, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2003), 17

¹³ Luwis Ma'luf al-Yasu'i, *al-Munjid Fi al-Lughah Wa al-Alām...*,483

¹⁴ Tahir Ahmad al-Zawi, *Tartibu Qāmus Muḥiṭ 'ala Tariqah*, Cet 3, (Beirut: Dār-Fikr,t.th), 135

F. Kerangka Teori

Kerangka teori yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah merujuk kepada kerangka teori yang sudah ada yaitu teori *Ilmu Ikhtilāf al-ḥadīth* yang merupakan ilmu yang membahas hadis-hadis yang menurut lahirnya saling bertentangan, lalu dihilangkan pertentangan tersebut atau dikompromikan keduanya. Begitu juga membahas hadis yang sukar dipahami atau dikonsepsikan maknanya, lalu dihilangkan kesamarannya atau dijelaskan hakikatnya.

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu mengumpulkan data dari berbagai literatur yang ada hubungannya dengan penelitian ini, yang selanjutnya diformulasikan dalam bentuk karya ilmiah.

2. Sumber Data

Sumber data primer yang penulis gunakan adalah kitab *Ikhtilāf al-Ḥadīth* karangan Imam al-Syāfi'ī dan kitab *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīth* karangan Ibn Qutaibah, serta berbagai macam data skunder lainnya dari berbagai literatur-literatur guna mendukung penulisan penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data yang penulis lakukan dalam penelitian ini adalah teknik dokumentasi dengan cara membaca, menelaah, menelusuri serta mencatat semua data yang relevan berkaitan dengan masalah yang diteliti.

Melalui teknik dokumentasi ini, penulis melakukan pengumpulan data menyelidiki benda- benda tertulis (naskah) yang berupa kitab hadis, kitab *Takhrij*

sebagai keperluan pencarian hadis serta dokumen-dokumen atau naskah yang dianggap relevan dengan permasalahan yang akan dibahas.

4. Analisis Data

Analisis data merupakan proses penyusunan data agar dapat dimengerti, dengan menggolongkan ke dalam satu pola tertentu. Penganalisaan data yang penulis gunakan adalah mengkaji dan memahami data-data yang sudah penulis temukan, kemudian membandingkan dengan data yang sudah menjadi rujukan yang banyak digunakan oleh peneliti lainnya agar mengetahui apakah data yang penulis temukan sudah konkret atau tidak. Setelah menemukan suatu data yang sudah penulis analisis langkah selanjutnya mengkolaborasikan data-data yang sesuai dan mencantumkan dalam penulisan sebagai jawaban untuk menjawab pertanyaan yang telah dirumuskan di atas.

H. Sistematika Pembahasan

Secara umum sistematika pembahasan penulisan skripsi ini meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah dan juga kegunaan penelitian. Metode penelitian digunakan agar dapat mengarahkan penelitian sampai titik tertentu. Sedangkan kajian pustaka dipaparkan guna memperjelas posisi penelitian dan agar terhindar dari kesamaan dengan penelitian lain. Adapun pembahasan adalah untuk merekam gambaran awal penelitian, yang membahas tentang keberagaman tata cara beribadah Rasulullah SAW melalui *ilmu ikhtilāf al-hadis*.

Selanjutnya, studi pemahaman kecenderungan para ulama dalam memahami hadis-hadis *tanawwu' al-'ibādah* beserta contohnya serta prinsip-prinsip para ulama dalam memahami konsep *tanawwu' al-'ibādah* tersebut

ditempuh melalui metode analisa terhadap kitab *Ikhtilāf al-Ḥadīth* karangan Imam al-Syāfi'ī dan kitab *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīth* karangan Ibn Qutaibah. Kemudian diakhiri dengan penutup dan kesimpulan.

BAB II

RIWAYAT HIDUP IMAM AL-SYĀFI'Ī DAN IBN QUTAIBAH

A. Biografi Imam al-Syāfi'ī

Nama lengkap Imam al-Syāfi'ī adalah Muhammad bin Idris gelar beliau adalah Abu Abdillah.¹ Orang Arab menulis nama dengan mendahulukan gelar dari nama, sehingga menjadi; Abu Abdillah Muhammad bin Idris bin Abbas Utsman bin Syāfi'ī bin al-Saib bin Ubaid bin Abdul Yazid bin Hasyim bin al-Muthalib bin Abdul Manaf bin Qusay bin Kilab.

Ia lahir di Gaza, bagian Selatan dari Palestina, pada tahun 150 H, pertengahan abad kedua Hijriyah. Imam al-Baihaqi menyebutkan bahwa Imam al-Syāfi'ī dilahirkan di kota Gaza, kemudian dibawa ke Asqalan, lalu dibawa ke Mekkah.²

Kampung halaman Imam al-Syāfi'ī bukan di Gaza Palestina, tetapi di Mekkah (Hijaz). Dahulunya Ibu-bapaknya datang ke Gaza untuk suatu keperluan, dan tidak lama setelah itu beliau lahir. Ketika ia masih kecil, bapaknya meninggal di Gaza, dan ia menjadi anak yatim yang hanya diasuh oleh ibunya saja.

Sejarah telah mencatat bahwa ada dua kejadian penting sekitar kelahiran Imam al-Syāfi'ī yaitu:

1. Sewaktu Imam al-Syāfi'ī dalam kandungan, ibunya bermimpi bahwa sebuah bintang telah keluar dari perutnya dan terus naik membumbung tinggi, kemudian bintang itu pecah bercerai dan berserak menerangi

¹Muhammad Abu Zahrah, *Imam Syafi'i; Biografi dan Pemikirannya dalam Masalah Aqidah, Politik dan Fiqih*, Terj. Abdul Syukur dkk, Cet 1, (Jakarta: Lentera, 2005), 249

²Abdul Karim, "Pola Pemikiran Imam Syafi'i", dalam *Jurnal Adabiyah*, Vol. XIII, Nomor 2, (2013), 188

daerah-daerah sekelilingnya. Ahli mimpi menakbirkan bahwa ia akan melahirkan seorang putera yang ilmunya akan meliputi seluruh jagad. Mimpi ibu Imam al-Syāfi'ī akhirnya terealisasi dalam kehidupan nyata.

2. Pada hari Imam al-Syāfi'ī dilahirkan, dua orang ulama besar meninggal dunia. Seorang di Baghdad (Iraq), yaitu Imam Abu Hanifah Nu'man bin Tsabit (pembangun mazhab Hanafi) dan seorang lagi di Makkah, yaitu Imam Ibnu Jurej al-Maky, mufti Hijaz ketika itu.

Berdasarkan ilmu firasat, hal ini adalah satu pertanda bahwa anak yang lahir ini akan menggantikan yang meninggal dalam ilmu dan kepintarannya. Pada kenyataannya, hal tersebut terbukti bahwa Imam al-Syāfi'ī adalah seorang tokoh yang sangat terkenal akan kemahirannya dalam segala ilmu.³

1. Kehidupan Sosial dan Rihlah Ilmiah Imam al-Syāfi'ī

Pendidikan Imam al-Syāfi'ī dimulai sejak dini. Setelah berusia sekitar dua tahun, ibunya membawa Imam al-Syāfi'ī kembali ke Makkah kampung halaman ayah dan ibunya. Selama di Makkah inilah Imam al-Syāfi'ī belajar Sastra Arab, membaca al-Qur'an, hadis dan fikih pada awalnya.

Semasa masih kecil, Imam al-Syāfi'ī belajar Bahasa Arab dari penutur asli. Penutur asli yang dimaksud adalah ia belajar langsung ke daerah Arab pedalaman atau yang disebut Arab Badui. Hal tersebut, disebabkan oleh keadaan Kota Makkah sudah tidak asli lagi, karena sudah bercampur dengan pendatang.

³Miswar, "Profil Imam al-Syāfi'ī; Ilmuan Klasik", dalam *Jurnal Ahyāu al-'Arabiah*, Volume 1, Nomor 1, Januari-Juni, (2011), 160

Imam al-Syāfi'ī belajar Bahasa Arab kepada suku atau kabilah Huzail. Atas persetujuan ibunya, ia menetap bersama masyarakat suku Huzail. Pada masa itu, kabilah Huzail terkenal dengan kemahiran tata bahasa dan sastra Arab. Mereka banyak yang mampu mengubah syair-syair yang indah serta dapat mengucapkan bahasa Arab dengan fasih dan murni. Imam al-Syāfi'ī belajar bersama mereka sehingga ia merasa mampu menguasai bahasa Arab yang benar dan indah. Ia mampu menguasai syair Imrun ul Qais, syair Zuheir, syair Jarir dan lain-lain.⁴

Setelah kembali dari pedusunan Arab Mekkah, Imam al-Syāfi'ī melanjutkan pendidikannya di kota Mekkah. Di Kota ini ia belajar membaca al-Qur'an kepada Ismail bin Qusthantien. Dalam usia tujuh tahun ia telah mampu menghafal al-Qur'an 30 juz. Sedangkan ilmu fikih dipelajarinya dari mufti Hijaz pada masa itu, yaitu Muslim bin Khalid al-Zanji dan belajar hadis kepada Sufyan bin Uyainah (w. 198). Selama di Mekkah, Imam al-Syāfi'ī telah belajar sastra dan tata Bahasa Arab, al-Qur'an, hadis dan fikih.

Pendidikan di Mekkah tidak memuaskan hati Imam al-Syāfi'ī walaupun ia sudah banyak mengetahui berbagai ilmu, karena ia adalah orang yang sangat mencintai ilmu pengetahuan. Ia melanjutkan pendidikannya ke Madinah. Alasan ia melanjutkan pendidikan ke sana adalah karena ada seorang ulama yang sangat pintar dan terkenal, yaitu Malik bin Anas pendiri Mazhab Maliki. Dengan bekal hafal al-Qur'an dan kitab *Muwattha'* dan surat rekomendasi dari gurunya Muslim

⁴Sirajuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Mazhab al-Syāfi'ī* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru, 2010), 20-21

bin Khalid al-Zanji dan walikota Makkah, maka Imam al-Syāfi'ī berangkat menuju Madinah untuk berguru kepada Imam Malik.⁵

Imam al-Syāfi'ī belajar kepada Imam Malik di Madinah selama dua tahun. Ia belajar banyak kepada Imam Malik. Di samping belajar, Imam al-Syāfi'ī juga bertugas membantu Imam Malik untuk mendiktekan kitab *Muwattha'* kepada murid-murid yang lain, padahal murid-murid tersebut adalah ulama yang berasal dari berbagai kota, seperti Mesir. Di antara murid Malik bin Anas yang didiktekan oleh Imam al-Syāfi'ī kepadanya kitab *Muwattha'* adalah Abdullah bin Abdul Hakam, Asyhab Ibnu Qasim dan al Laits bin Sa'ad dari Mesir.⁶

Selama di Madinah, Imam al-Syāfi'ī belajar kepada Imam Malik selama tujuh tahun dalam dua periode. Periode pertama adalah pada tahun 170 H s/d 172 H. Periode kedua adalah 174 H-179 H. Pada periode pertama dan kedua, Imam al-Syāfi'ī tinggal bersama dengan Imam Malik. Dengan demikian, metode pendidikan yang diterapkan oleh Imam al-Syāfi'ī adalah metode *mushāhabah*.

Imam al-Syāfi'ī tidak hanya mendengarkan pelajaran di mesjid, tetapi juga dengan pergaulan bersama Imam Malik. Periode kedua adalah setelah Imam al-Syāfi'ī kembali dari Baghdad. Pada periode ini, Imam al-Syāfi'ī sudah mendapatkan banyak ilmu. Imam Malik bertambah kagum dengan ilmu Imam al-Syāfi'ī dan bahkan sudah ada pertanda dari Imam Malik bahwa ilmu Imam al-Syāfi'ī sudah melebihi ilmunya.

⁵Istiqomah, "Analisis Pendapat Imam al-Syāfi'ī Tentang Zakat Madu" (Skripsi Muamalah, Semarang, 2011), 16

⁶Sirajuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Mazhab Syāfi'ī*, 23

Imam al-Syāfi'ī telah belajar kepada Imam Malik pendiri Mazhab Maliki dan juga kepada Imam Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan, murid dan sahabat Imam Abu Hanifah. Dengan demikian, ilmu yang didapatkan oleh Imam al-Syāfi'ī adalah gabungan dari ilmu pendiri Mazhab Maliki dan pendiri Mazhab Hanafi.⁷

Selanjutnya, Imam al-Syāfi'ī melanjutkan studi ke Baghdad, berguru kepada sahabat dan murid Imam Abu Hanifah sang pendiri Mazhab Hanafi, yang bernama Muhammad bin Hasan. Imam al-Syāfi'ī mencatat, mengutip dan menyalin beberapa naskah dari kitab-kitab yang ada di rumah Imam Muhammad.

Imam al-Syāfi'ī, Imam Muhammad bin Hasan dan Qadhi Abu Yusuf sering melakukan *mubahatsah*, *muzakarah*, dan *munaqasyah*. Imam al-Syāfi'ī dapat menguasai fikih ahli Iraq. Ia dapat menambah pengetahuan tentang cara-cara *qadhy* memeriksa perkara dan memutuskannya, memberi fatwa dan menjatuhkan hukuman dan sebagainya yang dilakukan oleh para *qadhy* dan *mufti* di sana, yang selamanya belum pernah ia ketahui di negeri Hijaz.⁸

Dilatar belakangi oleh perasaan tidak puas terhadap ilmu, Imam al-Syāfi'ī melanjutkan pendidikannya menuju daerah Persia. Imam Muhammad bin Hasan sangat mendukung niat Imam al-Syāfi'ī tersebut, Imam al-Syāfi'ī melakukan perjalanan (*rihlah*) menuju Persia, Rum atau Anathul, Hirah dan Palestina.

Di negeri tersebut, Imam al-Syāfi'ī menambah ilmu pengetahuan dari para ulama yang ada di negeri-negeri tersebut. Imam al-Syāfi'ī adalah ahli dalam

⁷ Miswar, "Profil Imam al-Syāfi'ī; Ilmuwan Klasik", 166

⁸ *Ibid.*, 167

bahasa Arab, ilmu hadis, ilmu tafsir, ilmu fikih, ilmu sejarah, ilmu kalam, dan ilmu lainnya seperti ilmu kesehatan dan firasat.

2. Guru, dan Murid Imam al-Syāfi'ī

Imam al-Syāfi'ī sejak masih kecil adalah seorang yang memang mempunyai sifat ”pecinta ilmu pengetahuan”, maka sebab itu bagaimanapun keadaannya, tidak segan dan tidak jenuh dalam menuntut ilmu pengetahuan. Kepada orang-orang yang dipandanginya mempunyai pengetahuan dan keahlian tentang ilmu, ia sangat rajin dalam mempelajari ilmu yang sedang dituntutnya.

Di antara guru-guru utama yang membina Imam al-Syāfi'ī ketika berada di Makkah⁹: Muslim bin Khalid, Sufyan bin Uyainah, Ismail bin Qashthanthin, Ibrahim bin Sa'id, Sa'id bin al-Kudah, Daud bin Abdurrahman al-Attar, Abdul Hamid bin Abdul Aziz bin Abi Daud.

Selanjutnya, guru yang membina Imam al-Syāfi'ī ketika berada di Madinah, yaitu: Malik bin Anas R.A, Ibrahim bin Saad al-Ansari, Abdul Aziz bin Muhammad al-Darawardi, Ibrahim bin Yahya al-Asami, Muhammad Said bin Abi Fudaik, Abdullah bin Nafi al-Shani.

Selanjutnya, guru Imam al-Syāfi'ī ketika di Irak: Abu Yusuf, Muhammad bin al-Hasan, Waki' bin Jarrah, Abu usamah, Hammad bin Usammah, Ismail bin Ulayyah, Abdul Wahab bin Ulayyah. Adapun guru yang membina Imam al-Syāfi'ī ketika ia di Yaman adalah: Yahya bin Hasan, Muththarif bin mizan, Hisyam bin Yusuf, Umar bin Abi Maslamah al-Auza'i.

⁹ Istiqomah, “Analisis Pendapat Imam al-Syāfi'ī Tentang Zakat Madu”, 18

Imam al-Syāfi'ī dalam melakukan perjalanan *rihlahnya* ke berbagai negara, beliau memiliki banyak guru begitu juga muridnya yang terdapat di berbagai negara, di antara murid-muridnya adalah Abu Bakar al-Humaidi, Ibrahim bin Muhammad al-Abbas, Abu Bakar Muhammad bin Idris, Musa bin Abi al-Jarud.¹⁰ Adapun murid-muridnya yang keluaran Baghdad adalah: al-Hasan al-Sabah al-Za'farani, al-Husain bin Ali al-Karabisi, Abu Thur al-Kulbi, Ahmad bin Muhammad al-Asy'ari.

Adapun murid-muridnya yang keluaran Irak yaitu: Ahmad bin Hanbal, Dawud bin al-Zahiri, Abu Tsaur al-Bagdadi, Abu ja'far al-Thabari. Selanjutnya, murid-murid yang keluaran Mesir adalah: Abu Ya'kub Yusub Ibnu Yahya al-Buwaithi, al-Rabi'in bin Sulaiman al-Muradi, Abdullah bin Zuber al-Humaidi, Abu Ibrahim Ismail bin Yahya al-Muzany, al-Rabi'in bin Sulaiman al-Jizi, Harmalah bin Yahya at-Tujubi, Yunus bin Abdil A'la, Muhammad bin Abdullah bin Abdul Hakim, Abdurrahman bin Abdullah bin Abdul Hakam, Abu Bakar al-Humaidi, Abdul Aziz bin Umar, Abu Utsman Muhammad bin Syafi'i, Abu Hanifah al-Asnawi.

Para murid Imam al-Syāfi'ī dari kalangan perempuan tercatat antara lain saudara perempuan al-Muzani. Mereka adalah para cendikiawan besar dalam bidang pemikiran Islam dengan sejumlah besar bukunya, baik dalam fikih maupun lainnya.

Di antara para muridnya yang termasyhur sekali adalah Ahmad bin Hambal, Ia pernah ditanya tentang Imam al-Syāfi'ī, ia katakan, "Allah Ta'ala

¹⁰ Miswar, "Profil Imam al-Syāfi'ī; Ilmuan Klasik", 169

telah memberi kesenangan dan kemudahan kepada kami melalui Imam al- Syāfi'ī, Kami telah mempelajari pendapat para kaum dan kami telah menyalin kitab-kitab mereka, tetapi apabila Imam al- Syāfi'ī datang kami belajar kepadanya, kami dapati bahwa Imam al- Syāfi'ī lebih alim dari orang-orang lain. Kami senantiasa mengikuti Imam al- Syāfi'ī malam dan siang. Apa yang kami dapati darinya adalah kesemuannya baik, mudah-mudahan Allah melimpahkan rahmat-Nya atas beliau.¹¹

3. Karya-Karya Imam al- Syāfi'ī

Imam al-Syafi'i banyak menyusun dan mengarang kitab-kitab. Menurut setengah ahli sejarah bahwa beliau menyusun 13 kitab dalam beberapa bidang ilmu pengetahuan yaitu seperti ilmu fikih, tafsir, ilmu usul, dan sastra (al-adab), dan lain-lain.¹² Di antara kitab Imam al-Syāfi'ī lainnya adalah *al-Risālah*, *al-'Umm*, *al-Wasaya al-Kabīrah*, *Ikhtilāf Ahl al-Irak*, *Wasiyyatu al-Syāfi'ī*, *Jami' al-'Ilm*, *Ibtal al-Istihsan*, *Jami' al-Mizani al-Kabīr*, *Jami' al-Mizani al-Saghīr*, *al-Amali al-Kubra*, *Muktasar al-Rabi' wa al-Buwaiti*, *al-Imla'*, *al-Jizyah*, *al-Amla' al-Shaghīr*.¹³

Selanjutnya Ibn Nadim menyebutkan karya-karya Imam al-Syāfi'ī yang diriwayatkan oleh al-Buwaiti dan al-Za'farani dengan nama yang sama, yaitu *al-Mabsuṭ*. Namun nama yang sama tersebut tidaklah menjadi pembahasan yang sama, akan tetapi, terjadi beberapa perubahan pendapat sang Imam berkenaan dengan pendapatnya ketika masih berada di Baghdad.

¹¹ Istiqomah, "Analisis Pendapat Imam al-Syāfi'ī Tentang Zakat Madu", 19

¹² Ahmad al-Syurbani, *Sejarah dan Biografi Empat Imam Mazhab* (Jakarta: Amza, 2008), 160

¹³ Muhammad Abu Zahra, *Imam Syafi'i; Biografi dan Pemikirannya dalam Masalah Akidah, Politik dan Fikih*, 258

Hasil dari perubahan, penghilangan dan penambahan tersebut diwujudkan dalam kitabnya yang baru; yaitu kitab yang beliau karang ketika beliau berada di Mesir.¹⁴

B. Biografi Ibn Qutaibah

Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad Abdullah bin Muslim bin Qutaibah al-Dinawary al-Muruzi. Ia lahir di kota Kufah, pada tahun 213 H (828 M) dan tinggal di kota Baghdad. Sejak remaja Ibn Qutaibah sangat aktif belajar ilmu bahasa dan ilmu-ilmu syariat.

Ia belajar hadis pada ulama-ulama hadis terkenal pada saat itu, semisal Ishaq bin Rahawaih, Muhammad bin Ziyad bin Ubaidillah al-Ziyadi, Begitu pula halnya Ibn Qutaibah belajar bahasa, nahwu dan qiraat pada Abu Hatim Sijistani.¹⁵ Masih banyak lagi para ulama yang beliau datangi untuk mempelajari ilmu agama dan bahasa, seperti Harmalah bin Yahya, Abul Khaṭab Ziyad bin Yahya al-Hassani. Ibn Qutaibah pernah menjabat Qadi di wilayah Dinawar. Ia meninggal pada bulan Rajab tahun 276 H. bertepatan tahun 889 M.

1. Kehidupan Sosial dan Rihlah Ilmiah Ibn Qutaibah

Ibn Qutaibah hidup pada masa pemerintahan al-Ma'mun dari dinasti Abbasiyah.¹⁶ Pada masa itu, kota Baghdad telah menjadi pusat kajian keilmuan. Banyak dijumpai *halaqah-halaqah* di masjid yang mengkaji tentang fikih, hadis, bahasa, sastra, ilmu kalam dan lainnya. Tidak heran bila saat itu banyak para

¹⁴Muhammad Abu Zahra, *Imam al-Syafi'i; Biografi dan Pemikirannya dalam Masalah Akidah, Politik dan Fikih*, 261

¹⁵Abdul Malik Ghazali, "Metodologi Pemahaman Kontekstual Hadis Ibn Qutaibah Dalam Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīth", dalam *Jurnal Hadis* Volume 8, Nomor 1, Juni, (2014), 125

¹⁶*Ibid...*, 127

ulama dan ilmuwan di Baghdad. Hal ini tentunya tidak lepas dari peran pemerintah dalam memberikan motivasi kepada para pecinta ilmu di samping keadaan ekonomi yang lebih baik dan sejahtera.

Didasari oleh rasa ketidakpuasan dengan apa yang ia dapatkan di Baghdad, Ibnu Qutaibah pun mulai gemar melakukan perjalanan dari satu daerah ke daerah yang lain untuk memperoleh ilmu, sebagaimana yang dilakukan para ulama pada waktu itu. Ia mengunjungi Bashrah, Makkah, Naisabur dan tempat-tempat lain untuk belajar berbagai macam disiplin ilmu dari para ulama yang ada di sana.¹⁷

Di samping mempelajari ilmu-ilmu agama, ia juga haus akan pengetahuan yang berkembang pesat pada waktu itu. Semangatnya yang tinggi dalam mencari ilmu semakin membara ketika menyaksikan berbagai macam pemikiran yang meracuni sebagian besar umat Islam, sehingga pada akhirnya ia tumbuh berkembang menjadi seorang ulama yang berwawasan luas, kritis terhadap permasalahan-permasalahan sosial dan mampu mewarnai corak pemikiran keilmuan yang berkembang pada saat itu.

Ia juga mampu memberikan solusi terhadap problem keagamaan khususnya permasalahan yang sedang diperdebatkan oleh ulama ahli *Kalam*, dengan uraian yang ilmiah dan bisa diterima oleh berbagai kalangan, yang sebelumnya memperbincangkan sekitar permasalahan tersebut masih dianggap tabu oleh sebagian ulama Salaf khususnya golongan ahl al-Sunnah.

¹⁷ Adynata, "Ibn Qutaibah dan Karyanya", dalam *Jurnal Ushuluddin* Volume 23, Nomor 2, Desember (2015), 47

Di samping itu, ia juga mampu menempatkan dirinya sejajar dengan tokoh-tokoh ensiklopedik besar, sehingga tidak heran bila ia menjadi rujukan bagi Ibnu Athir dalam mengupas lafaz-lafaz hadis yang janggal dan sulit dipahami dalam karyanya *al-Nihāyah fi Gharīb al-Ḥadīth* dan ulama lain dalam permasalahan yang sama.

Dalam bidang fikih, ia senantiasa berada di barisan mazhab-mazhab ulama yang teguh memegang sunnah yang berkembang pada waktu itu, meskipun secara pribadi ia mengikuti mazhab Imam Ahmad dan Imam Ishāq.

2. Guru dan Murid Ibn Qutaibah

Ibn Qutaibah banyak melakukan rihlah ke berbagai negara yang diketahuinya memiliki guru dengan ilmu yang belum ia miliki. Oleh sebab itu, karena rihlah pendidikan ke berbagai penjuru negara, ia juga memiliki guru di berbagai negara ketika ia berdomisili saat menuntut ilmu.

Di antara dari sekian banyak gurunya adalah: Ishaq bin Rahawaih, Muhammad bin Ziyad bin Ubaidillah al-Ziyadi, Abu Hatim Sajastani, Harmalah bin Yahya, Abul Khatab Ziyad bin Yahya al-Hassani.

Di antara murid-muridnya adalah putranya Ahmad bin Qutaibah yang di kemudian hari menjadi hakim di Mesir dan merupakan murid yang paling banyak meriwayatkan karya-karyanya, Ubaidillah al-Sukari, Ubaidillah bin Ahmad bin Bakar, Abdullah bin Ja'far bin Durustuwaih al-Nahwi.¹⁸

¹⁸ Abdul Malik Ghazali, "Metodologi Pemahaman Kontekstual Hadis Ibn Qutaibah Dalam Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīth", 126

3. Karya-Karya Ibn Qutaibah

Ibn Qutaibah adalah ulama yang multi talenta, seperti kebanyakan ulama yang lahir pada saat itu. Hal tersebut dapat dibuktikan pada karya-karyanya yang cukup banyak.¹⁹ Di antaranya, dalam bidang bahasa dan sastra: *Jami' al-Nahwi*, *al-Isytiqaq*, *al-faḍ al-Muqarabah bi al-Alqab al-Mu'arrabah*, *al-Syi'ru wa al-Syu'ara*, *Tabaqat al-Syu'ara*, *al-Arab wa 'Ulumuha*, *Ma'ani al-Syi'r*, *al-Nabatu*, *al-Wahsyu*, *al-Farsu*, *al-Ibil*, *al-Hajwu*.

Dalam bidang al-Quran dan hadis: *Gharib al-Qur'an*, *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadis*, *I'rab al-Qur'an*, *al-A'lamu Nubuwwah*, *al-Qira'at*, *al-Musytabih min al-Hadis wa al-Qur'an*, *Musykil al-Qur'an*, *al-Ru'ya*, *Musykil al-Hadis*, *Gharib al-Hadis*, *Faḍ al-'Arab 'ala al-Ajm*.

Dalam bidang politik: *al-Imamah wa al-Siyasah*, *Uyun al-Akhbar*, *al-Taswiyah baina al-'Arab wa al-'Ajam*. Dalam bidang Fikih: *al-Siyamu*, *Adab al-Qadi*, *al-Fiqhu*, *al-Maisir wa al-Qadah*, *al-Asyribah*.

Dalam Ilmu Kalam: *al-Raddu 'ala Syu'ubiyah*, *al-Raddu 'ala Man yaqūlu bikhalqi al-Qur'an*, *al-Ikhtilāf fi al-Lafz wa al-Radd ala al-Jahamiyah wa al-Musyabihah*. Begitu juga dengan bidang lainnya seperti akhlak atau sejarah politik, ilmu falaq atau perbintangan, atau bidang pengetahuan umum lainnya.

¹⁹ Abdul Malik Ghazali, "Metodologi Pemahaman Kontekstual Hadis Ibn Qutaibah Dalam Ta'wil Mukhtalif al-Ḥadīth", 126

BAB III

PEMIKIRAN IMAM AL-SYĀFI'Ī DAN IBN QUTAIBAH TERHADAP *TANAWWU' AL-'IBĀDAH*

A. Metode Pemahaman Hadis Mukhtalif Imam al-Syāfi'ī

Suatu prinsip yang di tekankan Imam al-Syafi'i dalam menghadapi dan menyelesaikan hadis-hadis *mukhtalif*, terkandung dalam pernyataannya sebagai berikut:

لا تجعل عن رسول الله حديثين مختلفين أبدا إذا وجد السبيل إلى أن يكونا مستعملين, فلا نعطل
منهما واحدا لأن علينا في كل ما علينا في صاحبه, ولا نجعل المختلف إلا فيما يجوز أن يستعمل
أبدا ألا بطرح صاحبه.

Artinya: Jangan sekali-kali mempertentangkan hadis-hadis Rasulullah satu dengan lainnya selama mungkin ditemukan jalan (untuk mengomprominya) agar hadis-hadis tersebut dapat sama-sama diamalkan. Jangan telantarkan yang satu lantaran yang lain karena kita mempunyai kewajiban yang sama untuk mengamalkan masing-masingnya. Oleh karena itu, jangan jadikan (nilai) hadis-hadis tersebut sebagai pertentangan kecuali apabila tidak mungkin dapat diamalkan selain harus meninggalkan salah satunya.³⁶

Dari peringatan Imam al-Syāfi'ī di atas, dapat dipahami bahwa dalam menghadapi dua hadis atau lebih yang tampak bertentangan (*mukhtalif*), jangan memberikan penilaian ada pertentangan antara kedua hadis tersebut. Tetapi harus mencari terlebih dahulu langkah penyelesaiannya sehingga peluang untuk mengamalkan keduanya dapat terlaksana.

Peringatan ini juga disampaikan berdasarkan suatu prinsip bahwa tidak mungkin Nabi Muhammad SAW menyampaikan ajaran Islam antara satu dengan yang lainnya benar-benar saling bertentangan. Jika ada penilaian yang

³⁶ Muhammad ibn Idris al-Syāfi'ī, *al-'Umm*, jilid VII, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 664

menyatakan bahwa satu hadis dengan hadis lainnya saling bertentangan, maka dalam hal ini ada dua kemungkinan.

Pertama, di antara kedua hadis tersebut ada yang berbeda kualitasnya. Jika memiliki kualitas yang sama atau *shahih*, maka besar kemungkinan tidak bertentangan. Dianggap bertentangan jika hadis tersebut secara sanad dan matan *shahih*, kalau ternyata hadis tersebut *ḍaʿīf* sanadnya, maka tidak di permasalahakan karena hadis yang bersangkutan ditolak sebagai sebuah hukum.

Kedua, karena pemahaman yang keliru terhadap maksud yang dituju oleh hadis-hadis tersebut. Karena bisa saja masing-masing hadis tersebut memiliki maksud dan orientasi yang berbeda sehingga keduanya dapat diamalkan menurut maksud masing-masing.

Syuhudi Ismail menegaskan untuk menyelesaikan hadis-hadis yang tampak bertentangan tersebut, cara yang ditempuh oleh ulama tidak sama. Ada yang menempuh satu cara dan ada yang menempuh lebih dari satu cara dengan urutan yang berbeda, namun tidaklah berarti bahwa hasil penyelesaian harus berbeda juga. Walaupun berbeda dalam penggunaan metode, terkadang hasil akhir dari penyelesaian *ikhtilāf* tersebut banyak yang menunjukkan kesamaan.³⁷

Berikut ini adalah metode yang digunakan Imam al-Syāfi'i dalam menyelesaikan hadis-hadis mukhtalif, metode tersebut dirumuskan berdasarkan pada prinsip yang telah ditegaskan sebagaimana uraian di atas yang bahwa Rasulullah SAW tidak mungkin menyampaikan ajaran yang bertentangan antara satu dengan lainnya. Sejalan dengan prinsip tersebut, maka metode yang di

³⁷ Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Pengingkar dan Pemalsunya*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 11-113.

tempuh Imam al-Syafi'i dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif* dapat di klarifikasi dalam beberapa tahapan.

1. Penyelesaian dengan metode *al-jam'u wa tawfiq* (kompromi)

Dalam menyikapi pertentangan pada hadis-hadis *mukhtalif*, langkah pertama yang ditempuh Imam al-Syāfi'ī adalah menggunakan metode *al-jam'u wa tawfiq* (kompromi), maksudnya adalah menyelaraskan atau menyesuaikan dua dalil yang saling bertentangan dengan suatu cara yang dapat menghindarkan pertentangan tersebut (sehingga tidak ada pertentangan antara keduanya atau dapat diamalkan secara bersama-sama).

Imam al-Syāfi'ī, ketika menjelaskan tentang metode *al-jam'u wa tawfiq*, menegaskan bahwa tidak ditemukan dua hadis yang bertentangan kecuali ada jalan penyelesaiannya. Ada beberapa kemungkinan antara dua hadis yang bertentangan itu, satu dipahami secara umum dan yang lain dipahami secara khusus. Kemungkinan kedua, hadis yang bertentangan terjadi karena situasi yang berbeda.

Untuk memahami hadis-hadis seperti ini, dengan baik dan benar harus melihat dan mempertimbangkan situasi atau kondisi yang berbeda tersebut. Lebih lanjut, terdapat pula kemungkinan-kemungkinan lain, seperti untuk menjawab pertanyaan sahabat tertentu. Pemahaman kontekstualitas ini dalam analisisnya tentu saja memerlukan kepada data-data historis yang dapat dipertanggung jawabkan. Kebutuhan ini dalam kerangka pemahaman hadis dibahas secara khusus dalam *ilmu asbāb wurūd al-ḥadīth*.

Di samping itu, penguasaan terhadap *sirah nabawiyah* yang memadai akan sangat membantu proses penyelesaian tahap awal ini. Dari penjelasan di atas, ada beberapa hal yang harus diperhatikan dalam mengompromikan hadis:³⁸

- a. Menggunakan kaedah *uṣul*, *uṣul* fikih dan kajian kebahasaan, seperti memperhatikan *mujmal* dan *mubayyan*, *muṭlaq* dan *muqayyad*, *'amm* dan *khas*, hakikat, majaz dan lainnya.
- b. Kontekstual yaitu, sisi keterkaitan dengan keadaan dan situasi ketika itu.
- c. Pemahaman koleratif yaitu, pendekatan terhadap hadis-hadis *mukhtalif* yang tampak bertentangan menyangkut suatu masalah yang dikaji dengan hadis lain yang terkait, dengan memperhatikan keterkaitan makna satu dengan lainnya.
- d. Menggunakan *ta'wīl* yaitu, *mena'wīl*kan makna lahiriah yang tampak bertentangan kepada makna lain.

2. Penyelesaian dengan metode *Nasakh*

Secara bahasa, kata *naskh* mengandung arti: menghilangkan, memindahkan atau menggantikan. secara istilah, *naskh* adalah menghilangkan (menghapus) hukum syara' dengan dalil syara' yang lain. Maksudnya adalah bahwa suatu hukum yang sebelumnya berlaku, kemudian dinyatakan tidak berlaku lagi oleh *syari'*, yakni dengan datangnya dalil syar'i baru, yang membawa ketentuan hukum lain dari yang berlaku sebelumnya.³⁹

³⁸ Edi Safri. al-Imam Syāfi'i: "*Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*", (Padang: IAIN Bonjol Press, 1999), 98-122.

³⁹ Khairuddin, "Metode Penyelesaian Hadis Mukhtalif; Kajian Ta'arudh al-Adillah", dalam *Substantia*, Volume 12, Nomor 1, April, (2010), 51

Penyelesaian dalam bentuk *nasakh* dipandang sebagai bentuk penyelesaian hadis-hadis *mukhtalif* non-kompromi. Dikatakan demikian karena salah satu dari hadis tidak lagi dapat diamalkan, hal ini sesuai dengan ungkapan Imam al-Syāfi'ī terdahulu yaitu: “Dan jangan jadikan hadis-hadis bertentangan kecuali tidak mungkin untuk diamalkan selain harus meninggalkan salah satu darinya”.⁴⁰

Apabila metode *jam'u wa taufiq* tidak dapat menyelesaikan hadis-hadis tersebut, maka metode selanjutnya yang ditempuh adalah metode *nasakh*. Sebab pada hadis-hadis *mukhtalif* yang pertentangannya tidak saja pada makna lahiriyahnya namun juga pada makna yang dikandungnya.

Terkait dengan masalah seperti ini, kemungkinan besar salah satu dari hadis tersebut telah *dinasakh*. Oleh karena itu, hadis tersebut mesti dipahami dengan melihat ketentuan-ketentuan *nasakh* yaitu mengamalkan yang *nasakh* dan meninggalkan yang *mansukh*.

3. Penyelesaian dengan menggunakan metode *Tarjīh*

Tarjīh secara bahasa adalah menguatkan, secara istilah adalah membandingkan dalil-dalil yang tampak bertentangan untuk dapat mengetahui manakah di antara ke dua hadis tersebut yang lebih kuat dibandingkan dengan yang lainnya.

Tarjīh merupakan metode selanjutnya yang ditempuh Imam al-Syāfi'ī, ketika kedua metode di atas tidak dapat menyelesaikan hadis-hadis *mukhtalif*

⁴⁰ Muhammad Ibn Idris al-Syāfi'ī, *al-Umm*, 196

tersebut.⁴¹ Kekuatan atau hujjah suatu hadis didukung oleh banyak hal, baik menyangkut sanad maupun matan.

Dalam men-*tarjih*, hal-hal yang menyangkut *sanad*, *matan* dan hal-hal yang ada kaitannya dengan nilai hujjah hadis tersebut, dikaji secara rinci, mendalam dan diperbandingkan antara satu dengan yang lainnya, sehingga dapat diketahui manakah sebenarnya di antara hadis yang lebih tinggi nilai hujjahnya dan mana yang lemah. Maka dengan demikian, pertentangan yang tampak sudah dapat diselesaikan, yakni dengan memegang dan mengamalkan yang lebih kuat dan meninggalkan yang lemah.

Dalam men-*tarjih* suatu hadis, ada banyak hal yang perlu diperhatikan dan dipertimbangkan, seperti:⁴²

- a) *Tarjih* dengan memperhatikan keadaan periwayat dalam segala aspeknya.
- b) *Tarjih* dengan memperhatikan aspek *tahammul*.
- c) *Tarjih* dengan memperhatikan cara periwayatan.
- d) *Tarjih* dengan waktu *wurūd*.
- e) *Tarjih* dengan memperhatikan lafal *khavar*, seperti mentarjih khavar yang bersifat *khas* atas yang bersifat ‘*am*, dan mendahulukan hakikat atas majaz.
- f) *Tarjih* memperhatikan aspek hukum, seperti mentarjih nas yang menunjukkan kepada haram yang menunjukkan kepada mubah.

⁴¹ Khairuddin, “Metode Penyelesaian Hadis Mukhtalif; Kajian Ta’arudh al-Adillah”, 53

⁴² Daniel Djuned, *Paradigma Baru Study Ilmu Hadis: Rekonstruksi Fiqh al-Hadis*. (Banda Aceh: Citra Karya, 2002), 107

- g) *Mentarijīh* dengan faktor luar seperti kesesuaian dengan lahir al-Qur'an atau sunnah lain, dengan kias, amal ulama terutama para Khalifah, dan sebagainya.

Paparan di atas adalah gambaran pemikiran dan metode yang tawarkan Imam al-Syāfi'ī dalam menyelesaikan hadis-hadis yang dipandang bertentangan atau *mukhtalif*.

B. Metode pemahaman Hadis *Tanawwu'*

Hadis *tanawwu' al-'ibādah* ialah hadis-hadis yang menerangkan praktek ibadah tertentu yang dilakukan atau diajarkan Rasulullah SAW, akan tetapi antara satu dan lainnya terdapat perbedaan sehingga menggambarkan adanya keberagaman ajaran dalam pelaksanaan ibadah.⁴³ *Tanawwu' al-'ibādah* merupakan bagian dari hadis-hadis *mukhtalif*, jadi metode pemahaman terhadap hadis-hadis *tanawwu' al-'ibādah* diadopsi dari metode- metode *ikhtilāf al-ḥadīth*.

Perbedaan atau keragaman ajaran dimaksud adakalanya dalam bentuk tata cara pelaksanaan (perbuatan) dan adakala dalam bentuk ucapan atau bacaan-bacaan yang dibaca. Oleh karena itu, hadis *tanawwu' al-'ibādah* tergolong ke dalam hadis-hadis *mukhtalif* dalam arti umum yang menjelaskan tentang hadis-hadis yang dianggap bertentangan, namun konsep *tanawwu' al-'ibādah* hanya dikhususkan pada hadis-hadis yang berkaitan tentang ibadah, baik tata cara pelaksanaan ibadah maupun bacaan yang di baca.⁴⁴

⁴³Salamah Noorhayati. "Variasi Hadis Ibadah Menurut Ibn Taimiyah", dalam, *Jurnal al-Dzikra*, Volume 6, Nomor 1, Januari-Juni, (2012), 23

⁴⁴ Kaizal Bay, "Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif Menurut Imam al-Syafi'", dalam *Jurnal Ushuluddin*, Volume XVII, Nomor 2, Juli (2011), 185

Berikut adalah beberapa hadis yang menjadi poin inti penelitian ini, berdasarkan tinjauan tekstual terkait hadis *tanawwu' al-'ibādah*, khususnya tentang tata cara membasuh anggota wudhu, bacaan *tasyahhud*, dan batas mengangkat tangan dalam shalat merupakan hadis yang dipandang bertentangan antara satu dengan lainnya.

Berikut ini adalah hadis *tanawwu' al-'ibādah* terkait tata cara berwudhu Rasulullah SAW:

حدثنا أبو كريب و هناد و قتيبة قالوا حدثنا وكيع عن سفيان قال و حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن سعيد قال حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه و سلم توضأ مرة مرة. رواه الجماعة الامسلم⁴⁵

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Abū Karīb dan Hanāda dan Qutaibah mereka berkata telah menceritakan kepada kami Wakī' dari Sufyan ia berkata telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basyār telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id ia berkata telah menceritakan kepada kami dari Sufyān dari Zaid bin Aslam dari 'Aṭha' bin Yasār dari ibn 'Abbas bahwasanya Rasulullah SAW berwudhu (dengan membasuh anggota wudhunya), satu kali, satu kali. (HR. Jama'ah kecuali Muslim).

حدثنا حسين بن عيسى قال حدثنا يونس بن محمد قال حدثنا فليح بن سليمان عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه و سلم توضأ مرتين مرتين. (رواه أحمد والبخارى)⁴⁶

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Husain bin 'Isa ia berkata telah menceritakan kepada kami Yūnus bin Muhammad ia berkata telah menceritakan kepada kami Fulaih bin Sulāiman dari 'Abdullah bin Abī Bakr bin 'Amr bi Hazm dari 'Ubad bin Tamim dari 'Abdullah bin Zaid bahwa Rasulullah SAW berwudhu (dengan membasuh anggota wudhunya) dua kali, dua kali. (HR. Ahmad dan Bukhari).

⁴⁵Abī Dāwūd Sulaiman bin Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abī Dāwūd*, Jilid I, (Dār al-Fikr, t.th), 42-43

⁴⁶*Ibid...*, 113

حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن أبي إسحاق عن أبي حية عن علي : أن النبي صلى الله عليه و سلم توضع ثلاثاً ثلاثاً. (رواه احمد و مسلم)⁴⁷

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basyār telah menceritakan kepada kami ‘Abdurrahman bin Mahdā dari Sufyān dari Abī Ishaq dari Abi Hayat dari ‘Ali bahwa Rasulullah Saw berwudhu (dengan membasuh anggota wudhunya) tiga kali, tiga kali. (HR. Ahmad dan Muslim).

Ketiga riwayat di atas merupakan riwayat mutawatir yang menjelaskan tentang perbuatan Rasulullah saw yang dilihat berdasarkan panca indra para sahabat, namun terdapat redaksi yang berbeda-beda terhadap perbuatan Rasulullah.

Menurut riwayat Ibn Abbas, Rasulullah membasuh anggota wudhunya masing-masing satu kali, satu kali, menurut ‘Abdullah ibn Zaid, masing-masingnya dibasuh dua kali, sementara menurut riwayat ‘Ali masing-masingnya tiga kali, hadis-hadis tersebut sama-sama shahih dan *maqbul*.

Imam al- Syāfi’ī dalam menyelesaikan hadis tersebut menggunakan metode *al-jam’u wa taufiq*, yaitu mengompromikan hadis-hadis yang terlihat bertentangan. Pertentangan di atas bukanlah pertentangan yang sesungguhnya, melainkan hanya pada makna zahir saja dan bentuk makna yang terkandung di dalamnya juga bentuk ajaran, jadi tidak ada sesuatu pertentangan khusus yang dapat meninggalkan salah satu hadis tersebut.

Hadis tentang tata cara berwudhu di atas dapat diamalkan semuanya namun sebaiknya diamalkan yang lebih sempurna, yaitu riwayat ‘Ali dengan membasuh anggota wudhu tiga kali, tiga kali. Namun boleh juga memilih untuk membasuh masing-masing dua kali, dua kali atau satu kali, satu kali. Bahkan

⁴⁷ Abī Dāwūd Sulaiman bin Asy’ats al-Sijistani, *Sunan Abī Dāwūd*, 115

dalam situasi tertentu mungkin saja pilihan terbaik adalah satu kali, satu kali seperti ketika air sulit, atau cuaca sangat dingin.

Selanjutnya hadis-hadis *tanawwu' al-'ibādah* menyangkut bacaan yang di baca, sebagai contoh dapat di lihat dari hadis-hadis menyangkut bacaan *tasyahhud* sebagai berikut:

أخبرنا الثقة وهو يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن أبي الزبير المكي عن سعيد بن جبير وطاوس عن ابن عباس أنه قال كان رسول الله يعلمنا التشهد كما يعلمنا القرآن فكان يقول التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ اللَّهُ سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ سَلَامٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا وَرَسُولُهُ.⁴⁸

Artinya: Telah menceritakan kepada kami seorang yang dipercaya ia adalah Yahya ibn Hassan dari layth ibn Sa'id dari Abi Zuba'iri al-Makkī dari Sa'id ibn Juba'iri Waṭhāwas dari ibn 'Abbas berkata bahwasanya Rasulullah SAW mengajari kami tasyahhud sebagaimana beliau mengajari kami al-Quran, Rasulullah bersabda salam penuh berkah serta selawat nan indah kepada Allah, salam kedamaian atas mu ya nabi serta rahmat Allah dan berkahnya, salam kedamaian pula (semoga) atas kami dan atas hamba-hamba Allah yang shalih, aku bersaksi bahwa tiada tuhan melainkan Allah dan bahwa Muhammad utusan Allah.

أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عبد الرحمن بن عبد القاريّ أنه سمع عمر بن الخطاب يقول على المنبر وهو يعلم الناس التشهد يقول قولوا التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.⁴⁹

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Mālik dari ibn Syihāb dari 'Arūwah dari Abdurrahman ibn 'Abdin al-Qāri bahwasanya ia mendengar Umar ibn al-Khat}hab mengajari orang-orang ketika ia berada di atas mimbar dengan menyeru untuk membaca salam bagi Allah, kesucian milik Allah, kebaikan dan shalawat untuk Allah, kedamaian serta rahmat dan berkah Allah untuk mu wahai Nabi, kedamaian pula atas kami dan para hamba Allah yang shalih, aku bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah.

⁴⁸Muhammad Ibn Idris al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 269-270

⁴⁹*Ibid.*

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سَيْفٌ قَالَ سَمِعْتُ مُجَاهِدًا، يَقُولُ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَخْبَرَةَ أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَفَى بَيْنَ كَفَيْهِ التَّشْهَدُ كَمَا يُعَلِّمُنِي السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ التَّحِيَّاتِ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتِ وَالطَّيِّبَاتِ السَّلَامَ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَهُوَ بَيْنَ ظَهْرَانَيْنَا، فَلَمَّا قُبِضَ، قُلْنَا السَّلَامَ "، يَعْنِي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.⁵⁰

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Abū Nu’aim telah menceritakan kepada kami Saif, ia berkata aku mendengar Mujahid berkata telah menceritakan kepadaku ‘Abdullah bin Sakhbarah Abū Ma’mar, ia berkata aku mendengar Ibn Mas’ud berkata Rasulullah SAW mengajarku tasyahhud dan telapak tanganku berada di dalam genggamannya kedua telapak tangan beliau sebagaimana beliau mengajarku surat dalam al-Qur’an Segala ucapan selamat, shalawat, dan kebaikan adalah bagi Allah. mudah-mudahan kesejahteraan dilimpahkan kepadamu wahai nabi beserta rahmat Allah dan barakahnya. mudah-mudahan kesejahteraan dilimpahkan pula kepada kami dan kepada seluruh hamba Allah yang shalih aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah melainkan Allah, dan aku bersaksi bahwa Muhammad itu adalah hamba-Nya dan utusan-Nya. Bacaan itu kami ucapkan ketika beliau masih ada di antara kami. Adapun setelah beliau meninggal, kami mengucapkan salam sejahtera yaitu sejahtera kepada Nabi .

Hadis-hadis *tanawwu’* di atas juga menggambarkan perbedaan antara riwayat Ibn ‘Abbas dengan riwayat Umar ibn Khaṭṭab. Selanjutnya riwayat dari Ibn Mas’ūd juga sangat berbeda dengan kedua riwayat yang telah disebutkan di atas. Ketiga riwayat tentang tasyahhud di atas semuanya berkategori *maqbul*, dan secara sanad riwayat tersebut tergolong mutawatir.

Imam al-Syāfi’ī dalam menyelesaikan hadis-hadis *tasyahhud* tersebut menggunakan metode *al-jam’u wa taufiq* melalui pendekatan kontekstualitas. Menurut Imam al-Syāfi’ī, seluruh redaksi *tasyahhud* merupakan kalimat yang

⁵⁰ Abi Bakr Ahmad bin Husain bin Ali al-Baihaqi, *Sunan al-Kubra*, Jilid II, (Bēirut: Darul Kitab al-Jamiah, 1994), 199

bermaksud untuk mengagungkan Allah. Rasulullah mengajarkan kepada mereka. Mungkin, beliau mengajari seseorang lalu orang itu menghafalnya, dan mengajari yang lain lalu ia pun menghafalnya.

Dalam periwayatan secara makna yang paling diperhatikan adalah tidak berubahnya makna. Jadi di dalamnya tidak ada penambahan, pengurangan, dan perbedaan makna kata yang berakibat pada perubahan makna redaksi. Karena perubahan makna adalah hal yang tidak diperkenankan.⁵¹ Barangkali Nabi memperkenankan mereka membaca *tasyahhud* sesuai yang dihafalnya. Karena tidak mengandung makna yang mengubah sesuatu dari hukumnya. Barangkali periwayat bersifat longgar sehingga ia mengucapkan *tasyahhud* sesuai hafalan mereka, sesuai yang terilhamkan dalam hati mereka, dan sesuai yang diperkenankan untuk mereka.⁵²

Selanjutnya, hadis *tanawwu' al- 'ibādah* tentang mengangkat tangan dalam shalat, sebagaimana contoh berikut:

حدثنا الربيع قال أخبرنا الشافعي قال أخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال رأيت النبي صل الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يجاذي منكبيه، وإذا أراد أن يركع وبعدهما يرفع رأسه من الركوع ، ولا يرفع بين السجدين.⁵³

Artinya: Telah meriwayatkan kepada kami al-Rabī' berkata telah menceritakan kepada kami al-Syafi'i berkata telah menceritakan kepada kami Sufyān ibn 'Ayaynah dari Zuhurī dari Sālīm ibn 'Abdullah ibn 'Umar dari ayahnya berkata aku melihat Nabi Muhammad SAW ketika memulai shalat beliau mengangkat tangannya hingga sejajar dengan bahunya, dan apabila beliau hendak ruku' dan setelah mengangkat

⁵¹ Imam Muhammad Ibn Idris al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, Terj. Masturi dan Asmui Taman, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2012), 199-200

⁵² *Ibid...*, 200-201

⁵³ Imam Muhammad Ibn Idris al-Syāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, (Beirut: Muasasah al-Kitab al-Thaqāfiyah, t.th), 176

kepalanya dari ruku' beliau mengangkat kedua tangannya, dan pada ketika beliau duduk di antara dua sujud beliau tidak mengangkat tangannya.

أخبرنا سفيان عن عاصم بن كليب قال سمعت أبي يقول حدثني وائل بن حجر قال رأيت رسول الله صل الله عليه وسلّم إذا افتتح الصلاة رفع يديه خذو منكبيه ، وإذا ركع وبعدما يرفع رأسه ، قال وائل ثم أتيتهم في الشتاء، فرأيتهم يرفعون أيديهم في البرانس.⁵⁴

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Sufyān dari ‘Āṣim ibn Kaḥib berkata aku mendengar ayahku berkata telah meriwayatkan kepada ku Wā’il ibn Hajar berkata aku melihat Rasulullah SAW ketika memulai shalatnya beliau mengangkat tangan dengan menyentuh bahu, dan apabila ruku' dan setelahnya beliau mengangkat tangan bersamaan dengan kepalanya, berkata Wā’il ketika aku mendatanginya saat musim dingin, maka aku melihat beliau mengangkat kedua tangannya hingga ke kupiah panjang.

Hadis di atas adalah hadis yang sama-sama menjelaskan perbuatan Rasulullah yang disaksikan oleh para sahabat, namun terdapat perbedaan antara riwayat yang pertama dengan riwayat yang kedua. Riwayat yang *pertama* menjelaskan bahwa ketika Rasulullah mengerjakan shalat, diawal *iftitah* beliau mengangkat kedua tangannya hingga sejajar dengan bahu, selanjutnya ketika beliau melakukan *ruku'* dan mengangkat kepala dari *ruku'*nya beliau juga mengangkat kedua tangannya. Pada riwayat yang *kedua* bahwa diawal mengerjakan shalat Rasulullah mengangkat kedua tangannya hingga menyentuh bahu, apabila *ruku'* dan setelahnya Rasulullah mengangkat tangan bersamaan dengan kepalanya.

Pada saat Rasulullah didatangi Wā’il, pada musim dingin ia melihat Rasulullah ketika shalat mengangkat kedua tangannya hingga ke kupiah panjang. Matan hadis *yarfa’ūna aidihim fil burānis* merupakan riwayat Abū Hamīd al-

⁵⁴ Imam Muhammad Ibn Idris al-Syāfi‘i, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, 176

Sā'idi yang merupakan sepuluh dari sahabat Rasulullah, maka ia adalah orang yang benar.

Imam al-Syāfi'ī dalam kitabnya *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, memberi penjelasan mengenai batas mengangkat tangan dalam shalat, mengangkat tangan ketika memulai shalat hingga sejajar keduanya dengan bahu dan ketika *ruku'* demikian juga. Namun jika mengangkat kepala daripada *ruku'* dan tidak mengangkat kedua tangan dengan sesuatu apapun dalam shalat maka ini dianggap pendapat yang lemah atau palsu.⁵⁵

Dari keterangan penjelasan di atas, maka peneliti menganalisis bahwa mengenai hadis yang kontradiktif tersebut Imam al-Syāfi'ī dalam memahaminya menggunakan prinsip persesuaian atau *muhasabah* dengan dalil lain. Yaitu persesuaian dengan al-Quran, tradisi Nabi atau persesuaian dengan Qiyas.

Menurut Imam al-Syāfi'ī, hadis tersebut bukanlah kontradiktif yang sesungguhnya melainkan kontradiktif disebabkan oleh retorika kebahasaan orang Arab. Jadi imam al-Syāfi'ī sendiri dalam menyelesaikan hadis-hadis tersebut melalui metode *al-jam'u wa taufiq* dengan pendekatan retorika.

Dari beberapa contoh di atas, peneliti menganalisa bahwa hadis-hadis *mukhtalif* tersebut sebenarnya bersifat relatif. Artinya, adakala hadis-hadis tertentu oleh sebahagian orang di pandang mengandung makna bertentangan, sementara menurut pandangan lainnya bukanlah bertentangan. Hal ini tergantung pada keluasan dan intensitas ilmu yang dimiliki oleh seseorang untuk mempelajari dan memahami hadis-hadis Rasulullah.

⁵⁵ Atmari, "Kontribusi al-Syāfi'ī Dalam Masalah *Ikhtilāf al-Ḥadīth*", dalam jurnal *Fikroh*, Volume 8 Nomor 2, Januari, (2015), 169

Penganalisaan peneliti, juga berdasarkan pernyataan yang dikeluarkan oleh *nasir al-sunnah* yaitu Imam al-Syāfi'ī yang bahwa, kami tidak pernah menemukan ada hadis-hadis Rasulullah yang saling bertentangan satu dengan lainnya.⁵⁶

Berdasarkan pernyataan yang tersebut, menunjukkan bahwa hadis-hadis Rasulullah SAW tidaklah bertentangan dengan sesungguhnya, hanya saja pertentangan secara maknawi yang disebabkan oleh minimnya pemahaman terhadap hadis-hadis tersebut.

C. Metode Pemahaman Hadis Mukhtalif Ibn Qutaibah

Hadis mukhtalif adalah hadis yang secara zahiriyah saling bertentangan antara satu dengan lainnya. Dalam menyelesaikan pertentangan tersebut metode yang ditempuh Ibn Qutaibah tidak jauh berbeda dengan Imam al-Syafi'i.

Meskipun kontribusi para ulama sudah memperjelas keberadaan hadis sebagai otoritas hukum, dan bahkan hadis Nabi sudah sangat tersebar ke berbagai daerah, sementara itu golongan-golongan yang memusuhi ulama hadis semakin gencar memperuncing permusuhan, akibatnya pemalsuan hadis yang beragam kian merajalela.

Terbukti dengan lahirnya bermacam-macam argumen dari pengingkar sunnah ataupun kaum rasionalis yang selalu mendapatkan celah untuk memalsukan hadis dari keyakinan umat Islam.⁵⁷ Sebagai seorang ulama yang santun, berilmu tinggi, dan berwawasan yang luas, Ibn Qutaibah merasa

⁵⁶al-Imam Muhammad bin Idris al-Syāfi'ī, *al-Risalah*, 216.

⁵⁷ Masykur Hakim, "Mukhtalif al-Ḥadīth dan Cara Penyelesaiannya Perspektif Ibn Qutaibah", dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Volume 2, Nomor 3, Januari-Juni, (2015), 203

terpanggil untuk menancapkan kembali pondasi kebenaran dan kewibawaan Islam yang telah di cerai-beraikan oleh orang-orang yang tidak bertanggung jawab.

Melalui karyanya *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīth*, Ibn Qutaibah menepis anggapan-anggapan negatif terhadap hadis, baik yang menafikan hadis ataupun yang menganggap hadis penuh dengan kontradiksi sehingga tidak dapat di percaya apalagi diamalkan.

Oleh sebab itu, Ibn Qutaibah merancang beberapa metode dalam memahami hadis-hadis Nabi, terutama hadis-hadis yang dianggap kontradiksi. Metode yang ditempuh atau dirancang oleh Ibn Qutaibah tentunya berbeda dengan metode Imam al-Syāfi'ī.⁵⁸

Meskipun berbeda metode dalam merumuskan penyelesaian, namun tujuannya tidaklah lain selain untuk mempertahankan hadis dari orang-orang yang tidak mengakuinya dan mencoba untuk merusak keimanan Islam di hatinya. Ibn Qutaibah menjelaskan bahwa hadis memiliki kedudukan yang setara dengan al-Quran, meskipun hadis bukan termasuk bagian dari al-Quran.

Dengan kata lain, kedudukan hadis terhadap al-Quran bukan sekedar penjelasan teoritis maupun praktek aplikatif. Akan tetapi juga berfungsi untuk *menasakh* al-Quran. Ibn Qutaibah membagi hadis berdasarkan sumbernya ke dalam tiga bagian:⁵⁹ *Pertama*, hadis yang disampaikan malaikat Jibril dari Allah SWT.

⁵⁸ Masykur Hakim, "Mukhtalif al-Ḥadīth dan Cara Penyelesaiannya Perspektif Ibn Qutaibah", 204

⁵⁹ Ahmad Mubarak, "Sinergitas Ulama Dan Umara dalam Perspektif Hadis" (Tesis Ilmu Agama Islam Prodi Agama Filsafat Konsentrasi al-Quran dan Hadis, Yogyakarta, 2011), 54

Kedua, hadis di mana Nabi diizinkan oleh Allah untuk menetapkannya sendiri dengan menggunakan pendapatnya, sehingga beliau bisa memberikan keringanan hukum kepada siapa saja yang beliau kehendaki sesuai dengan alasan hukum dan udzurnya.

Ketiga, hadis yang telah ditetapkan oleh Nabi sebagai pelajaran etika bagi umatnya. Jika melakukannya, maka akan memperoleh keutamaan, namun jika tidak melaksanakannya, maka juga tidak berdosa.

Beberapa sumber hadis di atas, merupakan pengklarifikasian Ibn Qutaibah yang menggambarkan bahwa tidak ada istilah hadis tidak dapat dijadikan hujjah, dan di sini jelas bahwa kedudukan hadis setara dengan al-Quran. Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis-hadis mukhtalif menempuh beberapa metode diantaranya:

1. Identifikasi Hadis

Ibn Qutaibah sebelum melakukan *ta'wīl* terhadap hadis-hadis yang kontradiktif cenderung melakukan identifikasi terhadap status hadis, baik berupa shahih, hasan ataupun *ḍa'īf*.

2. Melihat kepada *asbāb al-wurūd* yang ada

Asbāb al-wurūd merupakan sebab-sebab terjadinya suatu hadis. Oleh karena itu, dalam hal melakukan penyelesaian terhadap hadis yang kontradiktif *asbāb al-wurūd* sangatlah penting untuk diperhatikan. Karena bisa saja, hadis itu sama namun perbuatan atau perkataan Nabi saat itu pada kondisi yang berbeda.

3. Melakukan *ta'wīl* terhadap salah satu hadis yang bertentangan

Ta'wīl secara bahasa bermakna kembali. Sedangkan secara istilah mengalihkan *lafazh* dari maknanya yang *zhahir* kepada makna lain (batin) yang terkandung di dalamnya, apabila makna yang lain itu sesuai dengan al-Qur'an dan as-Sunnah. jadi apabila salah satu hadis tersebut bertentangan, maka yang bertentangan tersebut di *ta'wīlkan*.⁶⁰

4. Melakukan *ta'wīl* terhadap dua hadis yang bertentangan
5. Memperkuat *ta'wīl* nya dengan teks- teks lain seperti; dengan ayat al-Quran, dengan hadis lain, dengan bait syair, dengan logika, dengan fakta sejarah, dengan ilmu pengetahuan.
6. Apabila tidak mungkin di *ta'wīlkan*, maka Ibn Qutaibah melakukan *nasikh- mansukh* ataupun melakukan *tarjih*.

D. Metode pemahaman Hadis *Tanawwu'*

Sebagaimana yang sudah dijelaskan sebelumnya, bahwa berbicara mengenai hadis-hadis *tanawwu' al-'ibādah* tidak terlepas dari metode *ikhtilāf al-hadis*, karna metode *tanawwu' al-'ibādah* merupakan pengadopsian atau bagian dari *ikhtilāf*. Namun *tanawwu' al-'ibādah* hanya dikhususkan pada hadis-hadis terkait ibadah baik berupa perkataan, perbuatan ataupun bacaan yang dibaca.

Berikut adalah contoh hadis-hadis *tanawwu' al-'ibādah* dan metode yang digunakan Ibn Qutaibah dalam menyelesaikannya:

⁶⁰ Abdul Malik Ghazali, "Metodologi Pemahaman Kontekstual Hadis Ibn Qutaibah Dalam *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīth*", dalam *Kalam Jurnal Study Agama dan Pemikiran Islam*, Volume 8, Nomor 1, Juni (2014), 131

Satu shalat dikerjakan dua kali

رويت عن شعبة عن يعلى بن عطاء عن جابر بن يزيد بن الأسود عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا رجلا لم يصل في ناحية المسجد فدعا بهما فجاءا ترعد فرائصهما. فقال عليه السلام مامنكم أن تصليا معنا؟ قال قد صلينا في رحالنا. قال عليه السلام فلا تفعلوا إذا صلى أحدكم في رحله ثم أدرك الإعام ولم يصل فليصل معه فإنها له نافلة.

Artinya: Telah diriwayatkan dari Syu'bah dari Ya'la bin Athā' dari Jābir ibn Yazīd ibn Aswad dari ayahnya yang pernah shalat berjamaah dengan Rasulullah SAW, lalu ada dua orang laki-laki yang ketika itu berada dalam mesjid dan tidak ikut shalat. Setelah selesai, Rasulullah saw memanggil keduanya dan bertanya apa yang menyebabkan kalian tidak shalat bersama kami? keduanya menjawab kami sudah shalat di perjalanan. Rasulullah bersabda janganlah kalian semua melakukan seperti ini. Jika salah seorang dari kalian telah shalat di perjalanan kemudian dia menemukan seorang imam yang belum shalat, maka shalatlah bersamanya. Demikian itu dihitung sebagai shalat sunat.⁶¹

رويت عن معن بن عيسى عن سعيد بن السائب الطائفي عن نوح بن صعصعة عن يزيد بن عامر قال جئت والنبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فجلست ولم أدخل معهم فلتصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألم تسلم يا يزيد؟ قلت بلى يا رسول الله قال فما منعك أن تدخل مع الناس في الصلاتهم؟ قلت أتى كنت صليت في منزلي وأنا أحسب أن قد صليت فقال إذا جئت للصلاة فوجدت الناس يصلون فصل معهم وإن كنت قد صليت تكن لك نافلة وهذه مكتوبة.

Artinya: Telah meriwayatkan oleh mereka dari Ma'in ibn 'Isā dari Sa'id ibn as-Sāib al-Ṭāifi dari Nūh ibn Sa'sa'ah dari Yazīd ibn 'Amar berkata saya datang sementara Nabi SAW sedang shalat. Lalu saya duduk tidak masuk dan shalat bersama mereka. Kemudian Rasulullah SAW menemuiku dan berkata bukankah kamu Islam wahai Yazīd? saya menjawab benar wahai Rasulullah. Rasulullah SAW berkata lalu kenapa kamu tidak masuk dan shalat bersama mereka? Saya menjawab saya sudah shalat di rumah dan saya kira anda sudah shalat. Kemudian Rasulullah SAW bersabda jika kamu datang ke tempat shalat lalu kamu menemukan orang-orang sedang shalat maka shalatlah bersama mereka meskipun kamu sudah shalat, itu menjadi shalat sunnah dan ini (yang pertama) menjadi shalat wajib.⁶²

⁶¹Imam Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah al-Dainuri al-Marwazi, *Ta'wīl Mukhtalif al-Hādīth*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 218

⁶² *Ibid.*

رويت عن يزيد بن زريع عن حسين بن عمرو بن شعيب عن سليمان مولى ميمونة قال أتيت ابن عمر وهو على البلاط وهم يصلون فقلت ألا تصلي معهم؟ قال قد صلّيت أو ما سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول لا تصلّوا صلاة في يوم مرّتين.

Artinya: Telah meriwayatkan dari Yazīd ibn Zurāi' dari Husaīn dari 'Amru ibn Syu'ib dari Sulaīmān budak Maīmūnah aku mendatangi Ibn Umar, dia sedang diatas batu ubin sementara yang lain sedang shalat. Lalu aku bertanya kepada nya anda tidak shalat bersama mereka? Dia menjawab aku sudah shalat. Bukankah anda pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda janganlah kalian mengerjakan satu shalat dalam sehari dua kali.⁶³

Hadis di atas saling bertentangan dan masing-masing darinya memiliki makna yang berbeda dengan hadis yang lain. Pada riwayat yang *pertama*, menjelaskan jika salah seorang dari kalian telah shalat di perjalanan kemudian menemukan imam yang belum shalat maka hendaklah shalat bersamanya.

Hal demikian, dihitung sebagai shalat sunnah. Maksudnya adalah shalat yang dikerjakan bersama imam dianggap sebagai shalat sunnah, sedangkan shalat yang pertama adalah wajib karena niat telah dilakukan sebelumnya dengan sempurna. Karena setiap pekerjaan sesuai dengan niat.

Adapun riwayat yang *kedua*, menjelaskan jika kamu datang ke tempat shalat lalu kamu menemukan orang-orang sedang shalat, maka shalatlah bersama mereka meskipun kamu sudah shalat, karena itu menjadi shalat sunnah dan ini menjadi shalat wajib.

Hadis tersebut seakan-akan bermakna shalat yang kalian kerjakan bersama imam adalah shalat sunnah, sedangkan shalat yang kalian lakukan di rumahmu adalah shalat wajib. Menurut Ibn Qutaibah, seandainya hadis tersebut mengatakan ini adalah shalat sunnah dan itu adalah shalat wajib, maka itu akan lebih jelas.

⁶³ Imam Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah al-Dainuri al-Marwazi, *Ta'wīl Mukhtalif al-Hadīth*, 220

Permasalahan pada hadis ini terletak pada penggunaan kata ini (*hādhihi*). beberapa rawi melupakan kata ini (*hādhihi*) pada hadis yang pertama dan menyebutkannya pada yang kedua dan menjadikannya sebagai posisi yang benar. Menurut Ibn Qutaibah hal demikian adalah kelalaian kata. Hal tersebut merupakan sesuatu yang sederhana akan tetapi bisa merubah makna.⁶⁴

Adapun riwayat yang *ketiga*, menceritakan tentang Ibn Umar yang menyampaikan hadis Rasulullah SAW. Seperti sabdanya janganlah kalian melakukan satu shalat dua kali dalam sehari, sebenarnya Rasulullah SAW bersabda jangan kalian melakukan shalat wajib dua kali dalam sehari.

Menurut Ibn Qutaibah, Ibn Umar menggunakan hadis yang didengarnya pada konteks sabda Rasulullah SAW, yang memerintahkan seseorang untuk shalat lagi dan shalatnya dianggap sebagai shalat sunnah. Kemungkinan lainnya, ia tidak mendengar dan menyampaikan seperti ini “ siapa yang shalat wajib di rumahnya kemudian dia melakukan shalat tersebut bersama imam dan shalat tersebut menjadi shalat sunnah, maka ia tidak melakukan satu shalat dua kali dalam sehari karena kedua shalat tersebut berbeda, yang satu wajib dan yang satunya lagi sunnah.⁶⁵

Berdasarkan paparan di atas, maka peneliti menganalisa bahwa pertentangan antara hadis-hadis di atas, dalam menyelesaikannya Ibn Qutaibah menggunakan metode *al- jam’u wa tawfiq* atau mengompromikan ketiga hadis tersebut lalu menjelaskan kontekstual masing-masing hadis. Dalam

⁶⁴ Ibn Qutaibah, *Rasionalitas Nabi Saw Tafsir atas Hadis-Hadis yang Dianggap Bertentangan dengan Logika, al-Quran dan Hadis*. Diterjemahkan oleh Ahmad Muzayyin, (al-Ghuraba: Anggota IKAPI, 2008), 167

⁶⁵*Ibid...*, 168

mengompromikannya, Ibn Qutaibah terlebih dahulu menjelaskan arti perkata dari redaksi hadis yang dipertentangkan tersebut. Baru kemudian Ibn Qutaibah menjelaskan kaitannya dengan hadis-hadis yang lain.

Selanjutnya contoh hadis-hadis yang kontradiktif tentang berpuasa dalam perjalanan.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ سَأَلَ حَمَزَةُ بْنُ عَمْرٍو الْأَسْلَمِيُّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصِّيَامِ فِي السَّفَرِ فَقَالَ إِنَّ شِئْتَ فَصُمْ وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ.

Artinya: Telah diriwayatkan oleh Qutaibah ibn Sa'īd telah meriwayatkan Laīts dari Hisyam ibn 'Urwah dari ayahnya dari Aisyah ra, ia berkata Hamzah ibn 'Amrin al-Aslamiyyu bertanya kepada Rasulullah tentang berpuasa dalam perjalanan, maka Rasulullah bersabda jika kamu mau maka berpuasalah, dan jika kamu juga mau berbukalah.⁶⁶

رويت عن عبيد الله بن موسى عن أسامة بن زيد عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبيه قال قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم صيام رمضان في السفر كفطره في الحضر.

Artinya: Telah diriwayatkan dari 'Ubaidillah ibn Mūsa dari Usāmah ibn Zaid dari Ibn Syihāb dari Abī Salamah dari ayahnya yang mendengar Rasulullah SAW bersabda puasa ramadhan dalam perjalanan seperti berbuka ketika di tempat tinggal (tidak dalam perjalanan).⁶⁷

Kedua riwayat di atas terlihat bertentangan antara satu dengan lainnya.

Pada riwayat yang *pertama*, Rasulullah SAW bersabda jika kamu mau maka berpuasalah, dan jika kamu juga mau, berbukalah. Pada riwayat yang *kedua*, Rasulullah SAW bersabda puasa ramadhan dalam perjalanan seperti berbuka ketika di tempat tinggal (tidak dalam perjalanan).

Menurut Ibn Qutaibah, sabda Rasulullah tersebut ditujukan kepada orang-orang yang tidak mau mengambil *rukḥṣah* (keringanan) Allah SWT. Kemudahan

⁶⁶ Imam Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah al-Dainuri al-Marwazi, *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīth*, 223

⁶⁷ *Ibid.*..., 222

yang diberikan tersebut sebagai suatu keringanan karena dalam perjalanan mereka memiliki beban dan kesulitan. Orang yang melakukan perjalanan tersebut diberitahu bahwa kesalahan ketika berpuasa dalam perjalanan seperti kesalahan berbuka ketika tidak dalam perjalanan.

Berdasarkan keterangan dari hadis lain, mereka disebut sebagai orang yang melakukan maksiat karena mereka meninggalkan sesuatu yang dianugerahkan dan dimudahkan oleh Allah SWT. Oleh karena itu, Rasulullah SAW bersabda kepada orang yang berpuasa *dahr* (puasa sepanjang waktu) bahwa ia tidak berpuasa dan tidak juga berbuka.

Sedangkan orang yang berpuasa pada musim dingin dan ketika hari pendek (ketika perubahan waktu) dan memiliki keringanan, dia bebas menentukan karena berpuasa baginya mudah. Itulah yang diberikan pilihan oleh Rasulullah SAW antara berpuasa dan berbuka. Sebagaimana sabdanya, jika kamu ingin berpuasa, maka berpuasalah dan jika kamu juga ingin berbuka, maka berbukalah.⁶⁸

Jadi, peneliti mengambil kesimpulan bahwa metode yang ditempuh Ibn Qutaibah pada contoh yang kedua ini, sama dengan metode sebelumnya. Setelah memperhatikan *asbāb al-wurūd* masing-masing hadis tersebut maka dapat dikatakan tidak ada pertentangan pada keduanya, hanya saja sempit pemahaman atau keterbatasan ilmu sehingga menyebabkan hadis tersebut terlihat kontradiktif.

Jadi, aspek *asbāb al-wurūd hadis* tentang berpuasa dalam perjalanan yang terdapat pada hadis *pertama* dan *kedua* berbeda. Pada hadis yang *pertama* Nabi mengatakan jika kamu mau maka berpuasalah dan jika kamu juga mau

⁶⁸ Ibn Qutaibah, *Rasionalitas Nabi Saw Tafsir atas Hadis-Hadis yang Dianggap Bertentangan dengan Logika, al-Quran dan Hadis*, 170

berbukalah. Nabi mengatakan demikian, karena pada saat itu musim dingin dan hari pendek (perubahan waktu) dan memiliki keringanan. Jadi seseorang bebas menentukannya, karena berpuasa baginya mudah. Sehingga Rasulullah memberikan pilihan bagi mereka yang melakukan perjalanan pada saat itu.

Sedangkan hadis yang *kedua*, Nabi mengatakan puasa Ramadhan dalam perjalanan seperti berbuka ketika di tempat tinggal (tidak dalam perjalanan). Sabda Nabi demikian dikhususkan pada orang-orang yang melakukan maksiat, di mana mereka tidak mau diberikan *rukhsah* (keringanan) oleh Allah SWT.⁶⁹

Dengan kata lain, mereka benci apabila keinginannya dikurangi, selain itu, mereka juga membenci sesuatu yang dimudahkan oleh Allah atau anugerah yang diberikan Allah. Sehingga Nabi mengatakan mereka tidak berpuasa dan tidak juga berbuka.

Selain metode *al-jam'u wa tawfiq* yang digunakan Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan kontradiktif hadis di atas, Ibnu Qutaibah juga menyelesaikan hadis tersebut dengan hadis lainnya atau yang biasa disebut dengan metode penyelesaian hadis dengan hadis.

Selanjutnya contoh hadis yang kontradiktif tentang shalat di atas selimut, berikut hadisnya:

رويتم عن الأشعث عن محمد بن سريين عن عبد الله بن شقيق عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي في شعرنا أو لحفنا.

⁶⁹Ibn Qutaibah, *Rasionalitas Nabi Saw Tafsir atas Hadis-Hadis yang Dianggap Bertentangan dengan Logika, al-Quran dan Hadis*, 180

Artinya: Telah diriwayatkan dari al-Asy'ats dari Muhammad ibn Sirin dari Abdullah ibn Syaḳīq dari Aisyah ra. Dia berkata Rasulullah SAW tidak pernah shalat di atas pakaian dalam atau selimut kami (para istri beliau).⁷⁰

رويت عن وكيع عن طلحة بن يحيى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصَلِّي بالليل وأنا إلى جانبه وأنا حائضٌ وعليَّ مرط لي وعليه بعضه.

Artinya: Telah meriwayatkan dari Wakī' dari Thalhah ibn Yahya dari 'Ubaidillah ibn Abdullah ibn 'Atabah dari Aisyah ra berkata Rasulullah SAW shalat malam di atas pakaian bulu saya sementara saya ada di samping beliau dalam keadaan haid.

Dua hadis tentang shalat di atas selimut juga dianggap bertentangan antara satu dengan lainnya. Hadis yang *pertama*, mengatakan Rasulullah SAW tidak pernah shalat di atas pakaian dalam atau selimut kami (para istri beliau). Pada hadis *kedua*, Rasulullah SAW shalat malam di atas pakaian bulu saya sementara saya ada di samping beliau dalam keadaan haid.

Perbedaan redaksi kedua hadis tersebut menunjukkan adanya pertentangan. Ibn Qutaibah menjelaskan bahwa hadis *pertama* Rasulullah tidak shalat pada *syu'ur* (pakaian dalam). *Syu'ur* pada hadis ini hanya diartikan sebagai pakaian dalam yang melingkar pada badan bukan pakaian yang lain.⁷¹

Adapun, dalil yang memperkuat makna ini adalah sabda Rasulullah kepada kaum Anshar perumpamaan kalian kepadaku ibarat pakaian dalam, sementara orang lain ibarat selimut. Ini menunjukkan kedekatan Nabi dengan kaum Anshar yang diibaratkan seperti pakaian dalam yang menempel pada badan. Sedangkan orang lain ibarat selimut yang berada di luar pakaian dalam.

⁷⁰ Imam Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah al-Dainuri al-Marwazi, *Ta'wīl Mukhtalif al-Hadīth*, 163

⁷¹ *Ibid.*

Sementara hadis *kedua*, disebutkan bahwa Rasulullah SAW shalat malam di atas selimut Aisyah, sementara Aisyah ada di samping beliau dan Rasulullah menggunakan sebagian selimut. Selimut yang dikatakan di sini bukanlah pakaian dalam sebagaimana sarung yang menjadi pakaian dalam. Selimut di sini adalah kain yang terbuat dari wol, terkadang dari bulu dan terkadang dari sutera yang terkadang berada di atas sarung, bukan bersentuhan langsung dengan badan seperti pakaian dalam.

Untuk memperkuat argumentasi tersebut, maka sebuah riwayat dari Ubadah ibn Abdullah yang diberitahukan oleh Ibn Bisyr al-Abidi yang diberitahu oleh Zakaria ibn Abu Zā'idah dari Masy'ab ibn Syaibah dari Shafiah binti Syaibah dari Aisyah ra ia mengatakan bahwa suatu pagi Rasulullah SAW keluar dengan menggunakan selimut yang dihiasi dengan rambut warna hitam yang ditenun.

Kemudian 'Umrū' al-Qais menyebut istrinya: saya bangun dan dengannya saya berjalan, dia berlari di belakang kami, di atas barang kami terdapat ekor selimut yang ditenun. Maka ditegaskan bahwa selimut bukanlah pakaian dalam Aisyah. Secara logika seandainya ini adalah pakaian dalam, maka ia akan terbuka karena pakaian berbahan lembut dan tidak cocok untuk digunakan shalat. Ia hanya bisa digunakan untuk menutup badan.⁷²

Berdasarkan paparan di atas, yang ditemukan dari kitabnya Ibn Qutaibah *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīth*, peneliti menganalisa bahwa metode yang digunakan Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan pertentangan hadis tentang shalat di atas

⁷² Imam Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah al-Dainuri al-Marwazi, *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīth*, 164

selimut tersebut sedikit berbeda dengan penyelesaian hadis-hadis yang bertentangan sebelumnya.

Pada contoh yang ketiga ini, selain menggunakan metode *al-jam'u wa tawfiq* melalui pendekatan *asbāb al-wurūd*, Ibn Qutaibah juga menggunakan metode *ta'wīl*. Di mana Ibn Qutaibah *mena'wilkan* redaksi makna *syu'ur* kepada makna lainnya (pakaian dalam yang melingkar pada badan) dalam memperkuat argumentasinya tersebut Ibn Qutaibah juga mengaitkan dengan hadis lainnya sebagaimana sabda Rasulullah bahwa perumpamaan kalian kepadaku, ibarat pakaian dalam.

Kata pakaian dalam di sini adalah, kedekatan kaum Anshar dengan Rasulullah. Selain mengaitkan dengan hadis lainnya yang berkaitan, Ibn Qutaibah juga mengaitkan dengan logika dan bait syair sebagaimana yang sudah dijelaskan sebelumnya.

E. Persamaan dan Perbedaan Konsep *Tanawwu' al-'ibādah* menurut Imam al-Syāfi'ī dan Ibn Qutaibah

Tanawwu' al-'ibādah merupakan hadis-hadis yang menerangkan praktek ibadah tertentu yang dilakukan atau diajarkan Rasulullah SAW. Akan tetapi antara satu dan lainnya terdapat perbedaan sehingga menggambarkan adanya keberagaman ajaran dalam pelaksanaan ataupun bacaan dalam ibadah.

Oleh karena itu, kedua tokoh tersebut merumuskan beberapa metode dalam memahami hadis-hadis Nabi yang dianggap saling bertentangan antara yang satu dengan yang lainnya. Kedua tokoh tersebut memiliki metode yang sama, namun juga terdapat sedikit perbedaan.

Adapun titik temu persamaan dalam hal menyelesaikan kontradiktif hadis antara Imam al-Syāfi'ī dan Ibn Qutaibah adalah sama-sama membahas mengenai *ikhtilaf* hadis yang secara zahir bertentangan dengan *nas* al-Quran atau dengan hadis itu sendiri. selanjutnya, kedua tokoh tersebut sama-sama menggunakan tiga metode yaitu; *al-jam'u wa taufiq*, memilih *qaul yang arjah*, *nasikh* dan *mansukh*.

Selanjutnya, Imam al-Syāfi'ī dan Ibn Qutaibah, keduanya memberi batasan dalam menyelesaikan hadis-hadis yang bertentangan dan sama-sama memiliki sebuah prinsip dalam memahami hadis-hadis tersebut.

Adapun titik perbedaan antara kedua tokoh tersebut dari segi pembahasan yang dikaji masing- masing. Imam al-Syāfi'ī menyebutkan *ikhtilāf* ini dari masalah fikih saja. Sementara Ibn Qutaibah membahas dari bidang lain (ilmu kalam).

F. Beramal dengan hadis-hadis *Tanawwu' al-'Ibādah*

Dalam menyelesaikan hadis-hadis *tanawwu' al-'ibādah*, ada tiga hal yang harus diperhatikan:⁷³

1. Memperhatikan manakah praktek yang lebih sering dilakukan oleh Rasulullah SAW atau yang lebih banyak diamalkan oleh para sahabat nabi. Hal ini dikarenakan Rasulullah dan sahabat-sahabatnya selalu melaksanakan ibadah dalam bentuk yang utama, kecuali dalam keadaan tertentu saja.
2. Memperhatikan ajaran yang terkandung dalam hadis-hadis tersebut. Di antara ajaran-ajaran tersebut, manakah yang lebih lengkap dibandingkan dengan

⁷³ Edi Safri, *al Imam al Syafi'i Metode Penyelesaian Hadis-hadis Mukhtalif* (Padang: IAIN IB Press, 1999), 138

yang lainnya. Karena ada kalanya Rasulullah SAW mengajarkan pelaksanaan suatu ibadah disesuaikan dengan kondisi seseorang yang melaksanakannya, meskipun hal tersebut bukan dalam bentuk yang utama, atau Rasulullah memberikan keringanan untuk melaksanakan suatu ibadah sesuai dengan kemampuan dan kondisi tertentu.

3. Memperhatikan manakah di antara hadis-hadis tersebut yang lebih tinggi kualitas keshahihannya. Hal ini tentunya agar seseorang dapat melaksanakan suatu ibadah sebagaimana yang dikerjakan oleh Rasulullah SAW.
4. Menetapkan pilihan untuk menentukan yang lebih afdhal harusnya menggunakan kriteria di atas secara berurutan. Jika kriteria yang pertama telah menunjukkan bahwa salah satu di antaranya lebih dari yang lain, maka tidak perlu lagi digunakan kriteria selanjutnya.

Maka perlu digaris bawahi, bahwa memilih mana di antara hadis-hadis *tanawwu' al-'ibādah* yang lebih afdhal tidak berarti pilihan antara mana yang benar atau yang salah. Dengan arti kata, seseorang yang memilih satu ajaran yang menurutnya lebih utama, tidak berarti ia menganggap salah ajaran yang lainnya. ia tidak berhak menghakimi bahwa hanya salah satu dari hadis-hadis tersebut yang boleh dan dapat dijadikan pegangan, sementara yang lainnya harus ditinggalkan.

Oleh karena itu, semua dapat diterima dan dijadikan hujjah untuk diamalkan, selanjutnya bahwa ajaran-ajaran yang dibawa oleh masing-masing hadis tersebut sekalipun terdapat perbedaan, namun satu dan lainnya tidak membawa kepada pertentangan (kontradiksi) yang tidak dapat dikompromikan atau dicari titik temu. Selanjutnya bahwa dalam masalah ibadah tidak

dipertanyakan kenapa demikian, melainkan haruslah menerima dan mengikuti apa-apa yang diajarkan Rasulullah sebagaimana adanya. Sebagaimana yang ditetapkan oleh para ulama yang sesuai dengan kaedah *uṣul*:

الأصل في العبادات التوقيف والاتباع

*Artinya: Hukum asal dalam masalah ibadah ialah menerima dan mengikuti sebagaimana diajarkan Rasulullah Saw.*⁷⁴

Jadi, dalam memahami atau menghadapi hadis-hadis *tanawwu' al-'ibādah*, pertama yang harus diperhatikan adalah kategori hadis *maqbul* atau tidak. Kemudian hendaklah dipelajari perbedaan ajaran yang dikandung oleh masing-masingnya membawa pertentangan (kontradiksi) atau tidak.

Apabila ternyata semua termasuk kategori hadis *maqbul* dan perbedaan yang terdapat antara satu dan yang lainnya tidak membawa kepada pertentangan yang tidak dapat dikompromikan, maka hadis-hadis tersebut semua haruslah diterima dan diakui kehujujahannya untuk di ikuti dan diamalkan.

⁷⁴ Imam Muhammad bin Idris al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, 216

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Tanawwu' al-'Ibādah ialah hadis-hadis yang menerangkan praktek ibadah tertentu yang dilakukan atau diajarkan Rasulullah SAW, akan tetapi antara satu dengan lainnya terdapat perbedaan sehingga menggambarkan adanya keberagaman ajaran dalam pelaksanaan ibadah. Imam al-Syāfi'ī memberi batasan dalam memahami keragaman hadis yang menyangkut tata cara ibadah ataupun bacaan yang dibaca maupun perbuatan yang dikerjakan.

Menurut Imam al-Syāfi'ī, ajaran atau ketentuan yang dibawa oleh hadis-hadis tersebut meskipun antara satu dan lainnya mengandung perbedaan, namun tidak berarti hanya satu yang harus diterima dan yang lain harus ditolak, melainkan semua haruslah dipahami sebagai cara atau bentuk pelaksanaan ibadah yang boleh diikuti dan diamalkan (*Ikhtilāf min jihhat al-mubāh*). Sebagaimana yang ditetapkan oleh para ulama yang sesuai dengan kaedah *uṣul* bahwa hukum asal dalam masalah ibadah ialah menerima dan mengikuti sebagaimana diajarkan Rasulullah SAW.

Adapun menurut Ibn Qutaibah, matan hadis Nabi SAW dapat dipahami secara tekstual dan kontekstual, terutama hadis-hadis yang matannya bermasalah dengan sumber- sumber lain baik itu al-Quran, hadis, maupun *ijma'*. Hadis Nabi SAW dapat dipahami secara kontekstual, tidak hanya hadis yang memiliki *asbāb al-wurūd* tetapi juga hadis yang tidak memiliki *asbāb al-wurūd*. Hal ini didasarkan

pada suatu asumsi bahwa nabi tidak mungkin berbicara dalam kondisi yang vakum historis dan hampa cultural.

Oleh karena itu, dalam memahami hadis-hadis secara tekstual, Ibn Qutaibah fokus dengan membaca ulang pesan-pesan itu dengan menggunakan metode *ta'wīl*. Adapun *ta'wīl* yang dilakukan Ibn Qutaibah dengan menggunakan berbagai sumber, namun lebih banyak mengarah kepada pemahaman makna bahasa yang digunakan pada teks- teks tersebut, tanpa meninggalkan budaya yang melekat pada bahasa tersebut.

Dalam pemahaman kontekstual, yang dilakukan oleh Ibn Qutaibah terhadap hadis-hadis mukhtalif terkait *tanawwu' al-'ibādah*, dilalui dengan berbagai langkah, yaitu; melakukan *ta'wīl* terhadap salah satu hadis yang bertentangan, *ta'wīl* terhadap dua hadis yang bertentangan, memperkuat *ta'wīl* nya dengan teks-teks lain, baik dengan ayat al-Quran, hadis lain, bait syair, fakta sejarah, serta dengan ilmu pengetahuan.

Langkah terakhir, terhadap hadis yang tidak mungkin untuk dita'wīlkan, maka Ibn Qutaibah melakukan *nasikh-mansukh* ataupun melakukan *tarjīh*.

Jadi, dalam menyelesaikan hadis-hadis *tanawwu' al-'ibādah*, pertama harus dipastikan bahwa semua hadis tersebut berkategori maqbul atau tidak. Kemudian hendaklah dipelajari perbedaan ajaran yang dikandung oleh masing-masingnya membawa kepada pertentangan atau tidak. jika ternyata semua termasuk kategori hadis maqbul dan perbedaan yang terdapat antara satu dan lainnya tidak membawa kepada pertentangan yang tidak dapat dikompromikan,

maka hadis-hadis tersebut semua haruslah diterima dan diakui kejujumannya untuk diikuti dan diamalkan.

B. Saran

Kepada pembaca, skripsi ini diharapkan dapat memberi keluasan wawasan terhadap hadis-hadis yang berkaitan pada *ikhtilāf al-hadīs* secara umum dan pemikiran Imam al-Syafi'i dan Ibn Qutaibah tentang hadis *tanawwu' al-'ibādah* secara khusus.

Pembahasan dalam skripsi ini, bukanlah pembahasan yang sempurna. Penulis sangat mengharap kritikan dan koreksi yang bisa menyempurnakan pembahasan ini, agar bisa di dapatkan pembahassan yang lebih komprehensif. Semoga pembahasan di dalam skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi penulis khususnya, dan bagi seluruh pembaca umumnya. Kebenaran hanya milik Allah SWT. Jika ada kesalahan dari segi bahasa, tulisan dan lainnya itu murni kesalahan dari penulis sendiri.

KONSEP *TANAWWU' AL-‘IBĀDAH*

(Kajian Terhadap Pemahaman Imam al-Syāfi'ī dan Ibn Qutaībah)

SKRIPSI

Diajukan Oleh:

NINIK KARLINA

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Prodi: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Nim: 341203267



FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY

DARUSSALAM-BANDA ACEH

1437 H / 2017 M

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
LEMBAR PENGESAHAN PEMBIMBING	iii
LEMBAR PENGESAHAN PENGUJI.....	iv
ABSTRAK	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
KATA PENGANTAR.....	ix
DAFTAR ISI.....	xii
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	5
D. Kajian Pustaka	6
E. Kerangka Teori	10
F. Metode Penelitian	11
G. Sistematika Pembahasan.....	12
BAB II : RIWAYAT HIDUP IMAM AL-SYĀFI'Ī DAN IBN QUTAIBAH	
A. Biografi Imam al-Syāfi'ī.....	13
1. Kehidupan Sosial dan Rihlah Ilmiah Imam al-Syāfi'ī.....	14
2. Guru, Murid, dan Karya Imam al- Syāfi'ī.....	18
B. Biografi Ibn Qutaibah.....	21
1. Kehidupan Sosial dan Rihlah Ilmiah Ibn Qutaibah.....	22
2. Guru, Murid, dan Karya Ibn Qutaibah.....	23
BAB III : PEMIKIRAN IMAM AL-SYĀFI'Ī DAN IBN QUTAIBAH	
TENTANG <i>TANAWWU' AL-'IBĀDAH</i>	
A. Metode Pemahaman Hadis Mukhtalif Imam al- Syāfi'ī	25
B. Metode pemahaman Hadis-Hadis <i>Tanawwu'</i>	31
C. Metode Pemahaman Hadis Mukhtalif Ibn Qutaibah.	39
D. Metode pemahaman Hadis-Hadis <i>Tanawwu'</i>	42
E. Persamaan dan Perbedaan Konsep <i>Tanawwu' al-'Ibādah</i> menurut Imam al-Syāfi'ī dan Ibn Qutaibah.	51
F. Beramal dengan Hadis-Hadis <i>Tanawwu' al-'Ibādah</i>	52
BAB IV : PENUTUP	
A. Kesimpulan	55
B. Saran	57
DAFTAR PUSTAKA	60
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR PUSTAKA

- Abu al- Husaīn Muslim Ibn al-Hajjaj al-Qusyayry al-Naysaburiy, *Shahih Muslim*. Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- A.Hassan, *Pengajaran Shalat; Teori Bagi Praktek Shalat dan Dalil-Dalilnya*. Bandung: CV Ponegoro, 1998.
- Ahmad asy-Syurbani, *Sejarah dan Biografi Empat Imam Mazhab*. Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2008.
- At-Tirmidzī, *Sunan Tirmidzī*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Abī Dāwūd Sulaiman bin Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abī Dāwud*. Beirut: Dār al-Fikr, .t.th.
- Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqh*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2003.
- Abdul Malik Ghazali, Metodologi Pemahaman Kontekstual Hadis Ibn Qutāibah Dalam Ta'wīl Mukhtalif al-Hadis. Dalam *Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*. Nomor 1, 2014.
- Abi Bakr Ahmad bin Husain bin Ali al-Baihaqi, *Sunan al-Kubra*. Beirut: Darul Kitab al-Jamiah, 1994.
- Atmari, Kontribusi al-Syāfi'ī Dalam Masalah Ikhtilaf al-Hadis. Dalam *jurnal Fikroh*, Nomor 2, 2015.
- Ahmad Mubarak, “*Sinergitas Ulama Dan Umara dalam Perspektif Hadis*”. Tesis Ilmu Agama Islam Prodi Agama Filsafat Konsentrasi al-Quran dan Hadis, Yogyakarta, 2011.
- Daniel Djuned, *Paradigma Baru Study Ilmu Hadis: Rekonstruksi Fiqh al-Hadis*. Banda Aceh: Citra Karya, 2002.
- Edi Safri, *al-Imam Syāfi'ī: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*. Padang: IAIN Bonjol Press, 1999.
- Imam Zainuddin Ahmad bin ‘Abdil lathif Zubaidi, *Mukhtaṣar Shahih Bukhari*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘alamiah, 1994 .
- Imam ‘Abdullah Ibn Muslim Ibn Qutaibah, *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīth*. Beirut: Dār-al- fikr, t.th.
- Imam Muhammad ibn Idris al-Syāfi'ī, *al-Risālah*. Diterjemahkan oleh Masturi dan Asmui Taman. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2012.

- Imam Muhammad Ibn Idris al- Syāfi'ī, *Ikhtilāf al- Ḥadīth*. Bēirut: Muasasah al-Kitab al-Thaqāfiyah, t.th.
- Istiqomah, “*Analisis Pendapat Imam al-Syāfi'ī Tentang Zakat Madu*”. Skripsi Muamalah, Semarang, 2002.
- Ibn Qutaibah, *Rasionalitas Nabi Saw Tafsir atas Hadis-Hadis yang Dianggap Bertentangan dengan Logika, al-Quran dan Hadis*. Diterjemahkan oleh Ahmad Muzayyin. al-Ghuraba: Anggota IKAPI, 2008.
- Ibn Qutaibah, *Ta'wīl Mukhtalif al- Ḥadīth*. Bēirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Khairuddin, Metode Penyelesaian Hadis Mukhtalif Kajian Ta'arudh al-Adillah. Dalam *Jurnal Substantia*. Nomor 1, 2010.
- Kaizal Bay, Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif Menurut Imam al-Syāfi'ī. Dalam *Jurnal Ushuluddin*. Nomor 2, 2011.
- Luwis Ma'luf al-Yasu'i, *al-Munjid Fi al-Lughah Wa al-I'lām*. Bēirut: al-Maktabah Syar'iyah, t.th.
- Muhammad Ibn Idris al-Syāfi'ī, *al- 'Umm*. Bēirut: Dār al-fikr, 1983.
- Muhammad Ibn Idris al-Syāfi'ī, *al- Risālah*. Bēirut: al-Maktabat al-Ilmiyyah, t.th.
- Muhammad Sulaiman Abdullah al Asyqar, *al Wazih fī Ushūl al- Fiqh*. Yordania: Dār al Nafais, 1418 H.
- Miswar, Profil Imam al-Syāfi'ī Ilmuan Klasik. Dalam *Jurnal Ahyau al- 'Arabiyyah*. Nomor 1, 2011.
- Mukhlisin Asyrafuddin, Ringkasan Aqidah dan Manhaj Imam al- Syāfi'ī. Dalam *Jurnal Maktabah Abu Salma al-Atsari*. Nomor 1, 2007.
- Muhammad Abu Zahra, *Imam al-Syāfi'ī; Biografi dan Pemikirannya dalam Masalah Akidah, Politik dan Fikih*. Diterjemahkan oleh Abdul Syukur dan Ahmad Rivai Uthman. Cairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 2005.
- Masykur Hakim, Mukhtalif al-Hadis dan Cara Penyelesaiannya Perspektif Ibn Qutaibah. Dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*. Nomor 3, 2015.
- Muhammad al-Jamal, *Biografi 10 Imam Besar*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2013.
- Muhammad Abu Zahra, *Imam Syafi'i; Biografi dan Pemikirannya dalam Masalah Akidah, Politik dan fikih*. Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2015.
- Salamah Noorhayati, Variasi Hadis Ibadah Menurut Ibn Taimiyah, Dalam *Jurnal al-Dzikra*. Nomor 1, (2012).
- Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.

Sirajuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Mazhab Syāfi'ī*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru, 2010.

Thahir Ahmad al-Zawi, *Tartibu Qāmus Muhith 'ala Thariqah*. Bēirut: Dār al-Fikr, t.th.

Zakaria Ibn Ghulam Qadir al-Bakistani, *Hadis-Hadis Lemah dan Palsu dalam Ibadah*. Jakarta Timur: Darus Sunnah Press, 2010.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Identitas Diri :

Nama	: Ninik Karlina
Tempat/ Tgl Lahir	: Paloh / 15 Agustus 1994
Jenis Kelamin	: Perempuan
Pekerjaan/ Nim	: Mahasiswi / 341203267
Agama	: Islam
Kebangsaan/ Suku	: Indonesia / Aceh
Status	: Belum Menikah
Alamat	: Pulo Aceh, Aceh Besar

2. Orang Tua/ Wali

Nama Ayah	: Jailani Usman
Pekerjaan	: Kontraktor
Nama Ibu	: Lailawati
Pekerjaan	: Mengurus Rumah Tangga

3. Riwayat Pendidikan

- a. SDN Ajee Rayeuk, Blang Bintang : 2006
- b. SMP Daruzzahidin, Lamceu : 2009
- c. MAS Daruzzahidin, Lamceu : 2012
- d. Fakultas Usuluddin dan Filsafat : 2017

4. Prestasi/ Penghargaan

- a. Juara III pidato Bahasa Inggris Tingkat Kabupaten Aceh Besar
- b. Harapan I debat Bahasa Arab Tingkat Kabupaten Kota Banda Aceh
- c. Juara III lomba membaca Kitab Kuning se- Kecamatan Kuta Baro

5. Pengalaman Organisasi

- a. Sekretaris dan bendahara di SAKA (sekolah Anti Korupsi Aceh)
- b. Sekretaris SPAK Aceh (Solidaritas Perempuan Anti Korupsi)
- c. Pembina Pramuka Kuta Baro, Aceh Besar
- d. Anggota HMI Banda Aceh

Banda Aceh, 19 Januari 2017
Penulis,

Ninik Karlina
Nim. 341203267

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah SWT yang tiada pernah berhenti mencurahkan rahmat dan kasih sayang-Nya kepada umat di semesta alam. Dengan kemudahan dan pertolongan Allah, akhirnya penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul “Konsep *Tanawwu’ al-‘ibādah* kajian terhadap pemahaman Imam al-Syāfi’ī dan Ibn Qutaibah”. Dalam penyusunan skripsi ini, penulis menyadari akan keterbatasan kemampuan, dan pengetahuan penulis dalam penyusunannya. Namun kesulitan tersebut dapat dibantu oleh beberapa pihak. Oleh karena itu penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada berbagai pihak yang telah memberikan bantuan berupa tenaga dan pikiran. Ucapan terima kasih, penulis sampaikan kepada yang terhormat:

1. Kepada kedua orang tua penulis Ayahanda Jailani Usman dan Ibunda Lailawati yang telah memotivasi dan memberi saran, nasehat, dukungan moral dan material serta doa, dan semua itu tidak dapat penulis gantikan.
2. Bapak. DR. H. Agusni Yahya, M.A sebagai pembimbing utama dan Ibu Zulihafnani, M.A sebagai pembimbing kedua yang telah menggembelng dan mencurahkan berbagai macam ide dalam proses penulisan skripsi hingga dapat terselesaikan.
3. Kepada semua pihak yang telah berpartisipasi dalam menyumbangkan ide, khususnya kepada semua dosen Fakultas Ushuluddin dan Filsafat. Selanjutnya, kepada semua teman-teman prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir , spesialnya kepada unit konsentrasi Hadis.

Penulis menyadari sepenuhnya, bahwa dalam penyusunan skripsi ini masih banyak terdapat kekurangan, walaupun penulis telah berusaha dengan sebaik-baiknya. Oleh karena itu kritik dan saran yang bersifat membangun sangat penulis harapkan guna penyempurnaan penyusunan dan penulisan skripsi ini.

Penulis berharap agar skripsi ini bermanfaat dan dapat memperluas serta menambah pengetahuan bagi kita semua.

Banda Aceh, 19 Januari 2017

Penulis

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry
Sebagai Salah Satu Beban Studi
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana (S1)
Dalam Ilmu Ushuluddin
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

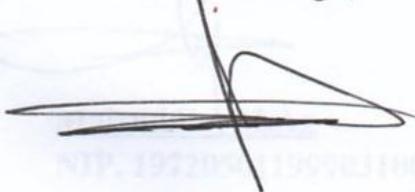
Diajukan Oleh:

Ninik Karlina

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
NIM : 341203267

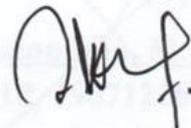
Disetujui Oleh:

Pembimbing I,



Dr. H. Agusni Yahya, M.A
NIP. 195908251988031002

Pembimbing II,



Zulihafnani, M.A
NIP.198109262005012011

SKRIPSI

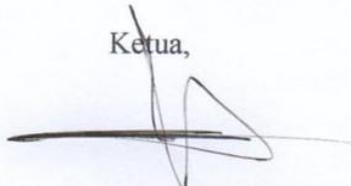
Telah Diuji Oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry dan Dinyatakan Lulus
Serta Diterima sebagai Salah Satu Beban Studi Program Strata Satu
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat
Prodi Ilmu al-Quran dan Tafsir

Pada Hari/Tanggal :

Selasa, **31 Januari 2017 M**
03 Jumadil Awal 1437 H
di Darussalam - Banda Aceh

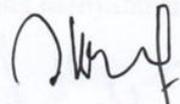
Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi

Ketua,



Dr. H. Agusni Yahya, M.A
NIP. 195908251988031002

Sekretaris,



Zulihafnani, M.A
NIP. 198109262005012011

Anggota I,



Maizuddin, M.Ag
NIP. 197205011999031003

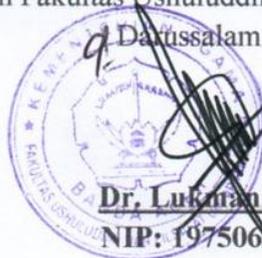
Anggota II,



Zainuddin, M.Ag
NIP. 196712161998031001

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry
Darussalam - Banda Aceh



Dr. Lukman Hakim, M. Ag
NIP: 197506241999031001

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini saya :

Nama : Ninik Karlina
NIM : 341203267
Jenjang : Strata Satu (S1)
Prodi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Banda Aceh, 19 Januari 2017
Yang menyatakan,



Ninik Karlina
NIM. 341203267

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

A. TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan Skripsi ini berpedoman pada transliterasi Ali Audah* dengan keterangan sebagai berikut:

Arab	Transliterasi	Arab	Transliterasi
ا	Tidak disimbolkan	ط	Ṭ (dengan titik di bawah)
ب	B	ظ	Ẓ (dengan titik di bawah)
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ (dengan titik di bawah)	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ه	H
ش	Sy	ء	’
ص	Ṣ (dengan titik di bawah)	ي	Y
ض	Ḍ (dengan titik di bawah)		

Catatan:

1. Vokal Tunggal

(*fathah*) = a misalnya, حدث ditulis *hadatha*

(*kasrah*) = i misalnya, قيل ditulis *qila*

(*dammah*) = u misalnya, روي ditulis *ruwiya*

2. Vokal Rangkap

(*yi*) (*fathah* dan *ya*) = ay, misalnya, هريرة ditulis *Hurayrah*

(*wo*) (*fathah* dan *waw*) = aw, misalnya, توحيد ditulis *tawhid*

3. Vokal Panjang (*maddah*)

(*l*) (*fathah* dan *alif*) = ā, (a dengan garis di atas)

*Ali Audah, *Konkordansi Qur'an, Panduan dalam Mencari Ayat Qur'an*, cet II, (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1997), xiv.

(ي) (*kasrah* dan *ya*) = ī, (i dengan garis di atas)
 (و) (*dammah* dan *waw*) = ū, (u dengan garis di atas)
 misalnya: (برهان, توفيق, معقول) ditulis *burhān, tawfiq, ma'qūl*.

4. *Ta' Marbutah* (ة)

Ta' Marbutah hidup atau mendapat harakat *fathah, kasrah* dan *dammah*, transiliterasinya adalah (t), misalnya (الفلسفة الاولى) = *al-falsafat al-ūlā*. Sementara *ta' marbūtah* mati atau mendapat harakat sukun, transiliterasinya adalah (h), misalnya: (تهافت الفلاسفة, دليل الاناية, مناهج الادلة) ditulis *Tahāfut al-Falāsifah, Dalīl al-'ināyah, Manāhij al-Adillah*

5. *Syaddah* (تasydid)

Syaddah yang dalam tulis Arab dilambangkan dengan lambang (ّ), dalam transiliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni yang sama dengan huruf yang mendapat *syaddah*, misalnya (إسلامية) ditulis *islamiyyah*.

6. Kata sandang dalam sistem tulisan arab dilambangkan dengan huruf ال

transiliterasinya adalah *al*, misalnya: (الكشف, النفس) ditulis *al-kasyf, al-nafs*.

7. *Hamzah* (ء)

Untuk *hamzah* yang terletak di tengah dan di akhir kata ditransliterasikan dengan ('), misalnya: (ملائكة) ditulis *mala'ikah*, (جزئ) ditulis *juz'ī*. Adapun *hamzah* yang terletak di awal kata, tidak dilambangkan karena dalam bahasa Arab ia menjadi alif, misalnya: (اختراع) ditulis *ikhtirā'*

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbi Ash Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Mahmud Syaltut.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Damaskus, bukan Dimasyq; Kairo, bukan Qahirah dan sebagainya.

B. SINGKATAN

SWT.	= <i>subhanahu wa ta'ala</i>
SAW.	= <i>salallahu 'alayhi wa sallam</i>
cet.	= cetakan
H.	= hijriah
hlm.	= halaman
M.	= masehi
t.p.	= tanpa penerbit
t.th.	= tanpa tahun
t.tp.	= tanpa tempat penerbit
terj.	= terjemahan
w.	= wafat
vol.	= volume