



Teungku Mulyadi M. Jamil

Kajian Komprehensif

MUQADDIMAH

MINHAJ

Syarah al-Mahalli

*Nawasan*

Khilafiyah Mazhab Syafi'i



- ✧ Isitilah-istilah Nawawiyyah
- ✧ Nama-nama Ashhab Al-Wujuh
- ✧ Penyebab Khilaf Satu Mujtahid
- ✧ Pendapat Lemah yang Kuat dalam Minhaj
- ✧ Pendapat-pendapat Ganjil Para Ashhab Syafi'i
- ✧ Pendapat Lemah dalam Minhaj (Tanpa Redaksi Qil & Fi Qaul)

# **Kajian Komprehensif Muqaddimah Minhaj Syarh al-Mahalli**

Copyright © **Teungku Mulyadi M. Jamil**

Hak cipta dilindungi undang-undang

All rights reserved

Penulis: **Teungku Mulyadi M. Jamil**

Penyunting: **Teungku H. Syech Muhajir Usman, S. Ag, LL. M**

Desain Sampul: **M. Rizki, M. Sos**

Tata Letak (Layout): **M. Rizki, M. Sos**

ISBN: 978-

Halaman: **xxiv + 368 hlm.**

Ukuran: **15 x 21,5 cm.**

Cetakan 1: **November 2020**

Diterbitkan oleh:

**Maghza Pustaka**

Margomulyo, Rt 07 Rw 04 Tayu-Pati 59155

HP/WhatsApp: 089621448300

Hak cipta dilindungi undang-undang.  
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian  
atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit.

## KATA SAMBUTAN

Pimp. PONDOK PENDIDIKAN ISLAM DARUL ULUM

Buluh Blang Ara

Teungku H. M. Nuruddin M. Thaib

(Abati Buloh)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 الحمد لله الذي فرض علينا تعلم شرائع الإسلام، ومعرفة صحيح المعاملة وفاسدها  
 لتعريف الحلال والحرام. صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه البررة الكرام. أما بعد.

Kami sangat memuji dan bersyukur kepada Allah Swt, atas hadirnya buku “*Kajian Komprehensif Muqaddimah Minhaj Syarh al-Mahalli*” ini sebagai penjelasan khutbah *Minhaj*. Shalawat serta salam kepada baginda Rasulullah Saw. serta keluarga dan sahabatnya yang telah mewariskan pondasi syari’at kepada generasi setelahnya.

Bermazhab kepada Imam Syafi’i konotasinya bukan hanya beramal kepada seluruh pendapatnya, tetapi mencakup pula pendapat atau hasil *ijtihad* para *Ashhab* Syafi’iyah yang menggunakan *ka’idah* atau *ushul* imamnya. Hal ini disebabkan banyaknya persoalan fikih tidak mungkin terjawab seluruhnya oleh pendiri mazhab itu sendiri yang umurnya relatif singkat. Faktor itulah yang mengharuskan para murid dan generasi setelahnya melanjutkan *ijtihad* dari acuan peninggalan Imam Syafi’i. Mereka itulah yang disebut *Ashhab al-Wujuh*.

Sebagaimana Imam Syafi’i sendiri memiliki beberapa pandangan dalam satu persoalan fiqih, demikian pula perbedaan pendapat *Ashhab*-nya tak terhindarkan, meski mereka menggunakan kerangka *ijtihad* yang sama. Kemudian, sebagian perbedaan pendapat Imam mazhab dan *Ashhab*-nya itu belum pasti mengacu kepada pendapat itu sendiri, melainkan disebabkan berbeda riwayat atau penukilan. Faktor inilah yang membuat Imam Rafi’i dan Nawawi selaku pen-*tarjih* harus menyeleksi kembali fatwa-fatwa mereka dari riwayat yang akurat dan dalil yang kuat dalam mazhab.

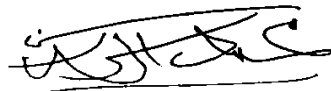
Berawal dari ini, muncullah istilah-istilah untuk pendapat kuat dan lemah, baik dari Imam mazhab maupun dari mujtahid setelahnya yang disaring ulang oleh Imam Nawawi, yang akhirnya tertuang dalam kitab *Minhaj Thalibin*-nya. Imam Nawawi mengawali dalam muqaddimah kitab tersebut tentang penjelasan istilah-istilah pendapat yang umumnya sebagai tindakan *tarjih* (penguatan) berbagai persoalan fikih yang khilafiyah dalam mazhab Syafi'i.

Karena itu, memahami istilah tersebut merupakan *mabadi* (pengetahuan awal) yang sangat penting dalam kajian fikih mazhab Syafi'i, agar tidak keliru memahami isinya dan dalam memilih pendapat yang kuat untuk beramal dan berfatwa. Tetapi persoalannya, sebagian penjelasan istilah tersebut dalam banyak *syarah* dan *hasyiyah* masih sulit dimengerti disebabkan tidak tertuang dalam satu kitab yang mengupas secara detail. Apalagi seluruh rujukan berbahasa Arab klasik yang sulit dipahami bagi para santri pada umumnya.

Hasil telaah kami, buku ini telah menjadi wadah untuk kumpulan berbagai kitab referensi, bahkan dari kitab-kitab *syarah* yang *mu'tabar* sebagai catatan kaki, yang dikemas dengan terjemahan bebas agar mudah dikonsumsi. Setidaknya, kehadiran buku ini dapat membantu santri, para pengajar atau mahasiswa yang berkaitan dengan jurusan fikih Syafi'iyah untuk memahami istilah Imam Nawawi dalam *Minhaj* dan *Syarh*-nya.

Demikian sambutan kami, mudah-mudahan karya ini dapat dijadikan sebagai motivasi bagi para santri untuk memahami dan mendalami *Minhaj Thalibin* Imam Nawawi. Dan diharapkan, kiranya Allah memberkati tulisan ini dan para pembaca sekalian. Amin...!

Buloh Blang Ara, 25 September 2020



Teungku H. M. Nuruddin M. Thaib (Abati Buloh)

## KATA SAMBUTAN

Pimp. LPI, DAYAH RAUDHATUL MA'ARIF AL-'AZIZIYAH

Cot Trueng

Teungku H. Muhammad Amin Daud

(Ayah Cot Trueng)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الحمد لله الذي غمّر العباد بلطائفه والصلاة والسلام على محمد نبيه المصطفى ووليه  
المجتبى، وعلى آله وأصحابه من بعده. أما بعد.

Segala puji bagi Allah Swt yang melimpahkan segala kelembutan-Nya kepada hamba-hamba-Nya. Shalawat teriring salam semoga senantiasa tercurahkan kepada penghulu alam Muhammad Saw., seorang Nabi dan kekasih-Nya yang terpilih serta keluarga dan sahabatnya sekalian.

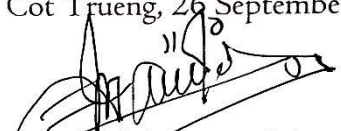
Kitab *Minhaj ath-Thalibin* adalah salah satu kitab yang monumental dari kalangan ulama Syafi'iyah karya Imam Nawawi. Kitab ini sangat banyak ulama yang mengkajinya secara serius, mendiskusikannya, bahkan menulis beberapa buku yang menjadi bukti keberkahannya. Ada yang menulis penjelasannya (*syarh*), membuat ringkasan (*mukhtashar*), meringkas dalam bentuk nazham (*manzhumah*), membuat catatan pinggir (*hasyiyah*), komentar (*ta'qibat*), menjelaskan kata-kata sulit di dalamnya, membuat glosarium istilah-istilah di dalamnya, membuat penjelasan terhadap hal-hal sukar, membuat komentar singkat (*ta'liqat*), membuat kitab khusus yang menghimpun *qawa'id fiqhiyyah* yang digunakan di dalamnya, menggunakan *takhrij* atas hadits-haditsnya, membuat gramatikal dan susunan kebahasaanya, menulis koreksi dan diskusi terhadap masalah-masalah di dalamnya, dan lain-lain. Semua ini menunjukkan betapa besar perhatian ulama terhadapnya.

Penulis (Tgk Mulyadi M Jamil) termasuk salah satu di antara orang yang mencurahkan perhatian besar terhadap kitab *Minhaj ath-Thalibin*. Karya yang diberi judul: “*Kajian Komprehensif Muqaddimah Minhaj Syarh al-Mahalli*” ini membahas secara serius dan mendalam terhadap istilah-istilah yang dikemukakan oleh Imam Nawawi dalam muqaddimah kitabnya tersebut. Kajian yang dilakukan oleh penulis merupakan gerbang utama memahami persoalan khilafiyah dalam mazhab Syafi’i, terutama untuk mengkaji istilah-istilah Imam Nawawi dalam *Minhaj Thalibin*, agar dipahami pendapat-pendapat kuat dan lemah, serta menjadi acuan dalam prioritas beramal atau fatwa dalam persoalan fikih keseharian.

Buku ini sangat penting untuk dimiliki dan dibaca, *wa bil khusus* kepada para santri, dimana dalam kesehariannya selalu bergelut dengan istilah-istilah khusus dalam kitab *Minhaj Thalibin*. Dengan bahasa yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia serta ditambah dengan referensi-referensi yang sangat banyak menyebabkan buku ini mudah dibaca dan dipahami oleh semua kalangan.

Karena itu, kami menyambut baik hadirnya buku ini sebagai salah satu karya yang dihasilkan oleh seorang alumni dan pimpinan dayah salafiah (pesantren tradisional). Buku ini menjadi bukti nyata kemampuan santri dan alumni dayah untuk mengimbangi tuntutan kemajuan zaman. Semoga usaha yang baik ini dapat dilanjutkan oleh generasi-generasi dayah berikutnya. Akhirnya, sebagai harapan, semoga kehadiran buku ini kiranya menjadi sumbangsih dalam dunia pendidikan santri dan masyarakat. Amin...!

Cot Trueng, 26 September 2020



Teungku H. Muhammad Amin Daud  
(Ayah Cot Trueng)

## KATA SAMBUTAN PEMBACA AHLI

Oleh: Dr. Teungku Safriadi, S.HI, MA

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي رفع الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات، والصلاة والسلام على سيدنا مُحَمَّدٍ وعلى آله وأصحابه ما دامت الأرض والسموات.

Terima kasih yang tak terhingga kepada penulis buku ini atas kepercayaannya kepada kami untuk menelaah dan memberi masukan demi kesempurnaan isi buku “*Kajian Komprehensif Muqaddimah Minhaj*” ini.

Para pembaca yang amat terhormat! setelah mengkaji dan membaca buku yang berjudul, “*Kajian Komprehensif Muqaddimah Minhaj*” yang disusun oleh Tgk. Mulyadi M. Jamil, kami merasakan ada temuan dan gaya baru dalam menerjemahkan *khutbah* kitab *Minhaj*. Berbeda dengan buku-buku yang telah beredar di pasaran yang membahas dan menterjemah isi *khutbah* kitab *Minhaj*. Buku ini hadir dengan pembahasan yang lebih mendalam, setiap kalimat dari *khutbah Minhaj* dibahas dengan begitu mendetail serta diiringi dengan referensi yang banyak, sehingga para pembaca dari semua kalangan bisa menikmati setiap lembaran dari buku tersebut.

Keuletan dan kesungguhan yang diperlihatkan oleh penulis menghasilkan sebuah karya yang akan senantiasa hidup selamanya tidak akan tergerus oleh masa dan tempat. Oleh karena demikian, sebuah pepatah layak untuk dikemukakan dalam pengantar ini:

مَنْ جَدَّ وَجَدَّ وَمَنْ زَرَعَ حَصَدَ وَمَنْ سَارَ عَلَى الدَّرْبِ وَصَلَ

*"Barangsiapa yang bersungguh-sungguh dia akan berhasil, barangsiapa menanam dia yang memetik, barangsiapa yang berjalan dia akan sampai."*

Kiranya hanya disini saja, kata sambutan ini saya haturkan. Semoga sumbangsih pemikiran dan tenaga yang dicurahkan oleh penulis dalam menyelesaikan buku ini, dapat mendorong para pembaca untuk mengembangkan lebih luas terhadap karya yang telah disusun oleh penulis... Amin...!!!!

Cot Trueng, 19 Oktober 2020



Dr. Teungku Safriadi, S.HI, MA



## TAMHID

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي يَسِّرَ لَنَا إِلَى الْحَقِّ طَرِيقًا وَمَنْهَاجًا، وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى سَيِّدِنَا  
 مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ الدَّاخِلِينَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا. أما بعد.

Eksistensi fikih dalam kurikulum pesantren merupakan sesuatu yang urgen dan pokok di Nusantara, terutama fikih mazhab Syafi'i yang telah membumi sejak Islam ke Indonesia. Karena faktor histori negeri ini bermazhab Syafi'i, hingga sekarang fikih ini terus dikaji dari generasi ke generasi. Terutama untuk menjawab berbagai problema peradaban modern yang terus menggelekat di abad milenial ini.

Keagungan mazhab Syafi'i ini tidak terlepas dari andil para *Ashhab* Syafi'iyah dalam mengembangkan mazhab fikihnya, baik dari *mutaqaddimin*, *mutaakhkhirin*, maupun yang hidup di antara keduanya, seperti Imam an-Nawawi dan Imam ar-Rafi'i sebagai *mujtahid tarjih* (penyeleksi pendapat yang kuat) dalam fatwa-fatwa Imam Syafi'i dan pengikutnya.

Didasari tenggang waktu yang sangat lama sejak hadirnya Imam mazhab dan dalil-dalilnya pun bersifat *zhanni* (asumsi yang kuat), maka perbedaan pendapat dalam fikih pun tidak terhindari hingga kini. Apalagi, di zaman Rasulullah ﷺ dan sahabatnya saling silang pendapat dalam pemahaman syari'at sudah mulai terjadi.

Sebagian silang pendapat di zaman ini terjadi didasari kejahilan umat, atau gagal paham dalam syariatnya. Dari sisi lain, faktor dalil-dalil fikih yang diterapkan dengan kerangka (*ushul*) yang berbeda, juga mengharuskan ulama untuk berkesimpulan variatif. Meskipun demikian, khilafiyah itu masih dapat ditolelir, jika perbedaan tersebut hasil aktifitas *ijtihad* oleh pakarnya yang memiliki otoritas dan dilengkapi seluruh syaratnya, seperti yang dilakukan para *mujtahid muthlaq* atau *mujtahid* di bawahnya.

Meskipun khilaf itu harus diakui, tetapi tidak mengharuskan dalam persoalan fikih untuk beramal atau berpijak kepada mana saja pendapat

hasil *ijtihad* ulama. Berangkat dari itu, dalam rangka menyeleksi fatwa-fatwa yang beragam tersebut, baik yang lemah maupun kuat, salah atau benar, maka Imam ar-Rafi'i selaku pen-*tarjih* berupaya menyeleksi pendapat-pendapat yang otentik dari para *Ashhab*, yang kemudian tertuang dalam kitab *Muharrar* karyanya, agar dijadikan pegangan dalam mazhab. Kemudian, aktifitas *tarjih* ini dilanjutkan oleh Imam an-Nawawi seraya melakukan pembenahan beberapa persoalan yang kemudian tertuang dalam *Minhaj ath-Thalibin* ringkasan dari kitab *Muharrar* karya Imam ar-Rafi'i tersebut.

### ***Minhaj ath-Thalibin***

Kitab *Minhaj ath-Thalibin* merupakan karya fenomenal Imam an-Nawawi (w. 676 H) yang berbentuk teks dasar (*matn*) sebagai ringkasan bagi kitab *Muharrar*. Kitab *Minhaj* ini menjadi rujukan dan kajian yang urgen dalam mazhab asy-Syafi'i di dunia pesantren. Sehingga, Syekh Muhammad 'Abdurrahman Syamilah al-Ahdal, di awal-awal muqaddimah kitab *an-Najm al-Wahhaj*, ia mengutip perkataan *fuqaha'* Syafi'iyah ketika ingin memuji seorang murid, mereka berkata: "*Dia telah membaca Minhaj.*" Ada pula selogan lain dengan nada berbeda, mereka berkata: "*Barangsiapa yang dapat membaca Minhaj niscaya dia akan sukses (dalam disiplin Fikih).*"

Banyaknya perhatian ulama bagi *Minhaj* ini, cukup sebagai bukti konkrit, bahwa *Minhaj* sebagai karya yang agung dikalangan syafi'iyah, yang ditandai oleh beragam andil ulama berupaya untuk kitab ini dalam bentuk penjelasan (*syarh*) dan menyajikan *hasyiyah*, catatan kaki, atau dalam format lainnya.

Salah satu ulama yang membuat penjelasan *Minhaj* dalam format *syarh* adalah Syekh Jalaluddin al-Mahalli (w. 864 H) dengan nama kitabnya: "*Kanz ar-Raghibin Syarh Minhaj ath-Thalibin*".

### ***Kanz ar-Raghibin***

Kitab *Kanz ar-Raghibin* ini merupakan gabungan dua kitab (*matn* dan *syarh*) yang tertuang dalam sebuah karya berupa kemasan baru bagi Syekh al-Mahalli. Kitab ini, juga populer dikalangan santri dengan nama *nisbah* bagi pengarangnya sendiri, yaitu kitab: "*al-*

*Mahalli*". Sehingga, pada umumnya sedikit yang mengetahui nama aslinya karena pepuler dengan nama tersebut. Kitab Inilah yang menjadi pilihan penulis dalam terjemahan dan memberi penjelasan lengkap kandungan muqaddimah *Minhaj* Imam an-Nawawi.

Selain terjemahan teks dasar *Minhaj*, penulis berinisiatif mengupas tuntas *khutbah* atau *muqaddimah*-nya dengan memilih versi *Syarh al-Mahalli* tersebut, mengingat kitab itu lebih ringkas dan tergolong lengkap dari beberapa kitab *syarh Minhaj* lainnya.

### **Urgensi Inti *Muqaddimah Minhaj***

Sebelum Imam an-Nawawi memperjelas hukum-hukum yang kuat dan lemah dalam pembahasan inti *Minhaj*-nya, terlebih dahulu beliau ungkapkan istilah-istilah khusus (*Istilah an-Nawawiyah*) untuk pendapat-pendapat khilafiyah pada awal-awal (*muqaddimah*) kitabnya. Hanya saja, dalam memperkenalkan redaksi istilah itu beliau menyajikannya secara singkat. Meskipun telah dijelaskan banyak ulama dalam format *syarh* atau *hasyiyah* dan lainnya, namun istilah-istilah itu sendiri masih sulit dipahami. Sulitnya memahami istilah-istilah tersebut, telah mengundang banyak perhatian ulama yang hanya mengupas penjelasan *muqaddimah*-nya saja, seperti kitab:

1. *Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj ila Ma'rifati Rumuz al-Minhaj*, karya: Syekh Ahmad Maiqari Syamilah al-Ahdal.
2. *Al-Ibtihaj fi bayan Ishthilah al-Minhaj*, karya: Ibnu Sumaith.
3. *Ath-Tharraz al-Abhaj 'ala Khutbah al-Minhaj*, karya: Syekh 'Abdul Wahhab asy-Sya'rani.
4. *Ath-Thariq al-Abhaj* karya: Syekh Ahmad bin 'Abdul Fattah al-Malawi.
5. Dan lainnya.

Selain itu, terdapat pula dalam bentuk karangan khusus secara terpisah yang membahas istilah-istilah dalam mazhab Syafi'i, seperti:

1. *Mu'jam fi Mushthalahat fiqh asy-Syafi'iyah*, karya: Saqqaf bin 'Ali al-Kaf.
2. *Istilah asy-Syafi'iyah*, karya: Aiman al-Badarin.

3. *Fawa'id Makkiyyah (Majmu'ah Sab'at al-Kutub)*, karya: Sayyid 'Alawi bin Ahmad as-Saqqaf.
4. Dan lain-lain.

Persoalannya, seluruh kitab tersebut digunakan bahasa Arab, dan tidak mudah dipahami. Lagi pula, tidak semua referensi tersebut beredar dipasaran. Sukarnya memahamkan istilah-istilah itu akan berakibat gagal pemahaman pula pada persoalan *tarjih* fikihnya, terutama yang digunakan redaksi: “*al-Mazhab*” yang berakar dari 2 *thariq* atau beberapa *thariq*. Pemahaman tersebut semakin sulit ketika penukilan mazhab itu bermuara dari 2 kubu *thariqah* yang disebut *thariqah Khurasaniyyin* dan *Iraqiyyin*. Karenanya, pemahaman istilah “*al-Madzhab*” yang bermuara dari *thariq-thariq*, bahkan, berujung dengan banyak *thariq*, menjadi beragam asumsi. Apalagi didukung oleh singkatnya penjelasan para ulama pembuat *syarh* atau *hasyiyah* tentang itu dalam berbagai literatur yang ditemukan.

Selain itu, para pengkaji *syarh* kitab *Minhaj*, hanya mengetahui fatwa-fatwa (kuat atau lemah) dari *Ashhab* Syafi'i dengan redaksi: *al-Ashah*, *ash-Shahih* berikut masing-masing *muqabil*-nya, atau dengan istilah: *Qil*, *Fi Wajh*, dan redaksi lainnya. Tetapi, umumnya sangat minim yang mengenali sosok *Ashhab* dalam mazhab Syafi'i itu, terutama yang disebut *Ashhab al-Wujuh*. Mereka memiliki otoritas mencetuskan pendapat-pendapat (*wajh/aujuh*) dengan metode *takhrij* atau lainnya, bahkan memiliki pendapat-pendapat yang sangat ganjil.

Di lain sisi, para pembuat *syarh Minhaj* atau lainnya sering pula menyebut karya mereka dalam konteks penukilan pendapat dengan tanpa menyebut nama pengarangnya, seperti perkataan pen-*syarh*, “*Demikianlah disebut dalam kitab Tatimmah, al-Bahr, al-Wasit*” dan *lainnya*.” Sementara kitab-kitab para *Ashhab* terdapat nama serupa dengan pengarang yang berbeda.

Karena itu, sembari berharap pertolongan Allah, buku di tangan pembaca ini, Insya Allah akan menjawab persoalan tersebut di atas, dengan segala kelemahan dan kemampuan yang ada. Meski dengan penyajian yang kurang sempurna, penulis optimis buku ini sedikit membantu para pengkaji *muqaddimah Minhaj*, berikut penerapan

redaksi istilah dengan menyuguhkan beberapa contoh dan tambahan lain sebagai pelengkap. Sebagai sarana untuk mempermudah, buku ini dimuat banyak kitab referensi yang valid sebagai tambahan wawasan keilmuan dalam lingkup mazhab Syafi'i Ra. Di antara kitab rujukan yang sangat urgen adalah:

- |  |                                     |
|--|-------------------------------------|
| 1) <i>Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj.</i>  | 12). <i>Istilah asy-Syafi'iyah.</i> |
| 2) <i>Al-Ibtihaj fi Istilah al-Minhaj.</i> | 13) <i>Fawa-id Makkiyyah.</i>       |
| 3) <i>Tuhfat al-Muhtaj.</i>                | 14) <i>Hasyiyah al-Qalyubi.</i>     |
| 4) <i>Nihayat al-Muhtaj.</i>               | 15) <i>Hasyiyah 'Amirah.</i>        |
| 5) <i>Mughni al-Muhtaj.</i>                | 16) <i>Hasyiyah asy-Syirwani.</i>   |
| 6) <i>An-Najm al-Wahhaj.</i>               | 17) <i>Hasyiyah Ibnu Qasim.</i>     |
| 7) <i>Bidayat al-Muhtaj.</i>               | 18) <i>Hasyiyah Syubramallisi.</i>  |
| 8) <i>Siraj al-Wahhaj.</i>                 | 19) <i>Hasyiyah ar-Rasyidi.</i>     |
| 9) <i>As-Siraj 'ala Nukat al-Minhaj.</i>   | 20) <i>Fara-id al-Fawa-id.</i>      |
| 10) <i>'Ajalat al-Muhtaj.</i>              | 21) <i>Al-Majmu'.</i>               |
| 11) <i>Mu'jam fi Mushthalahat Fiqh.</i>    | 22) Dll.                            |

Akhirnya, kritik dan saran ikhlas yang membangun dari pembaca sangat kami harapkan, teriring do'a agar Allah memberikan manfaat buku ini sebagaimana bermanfaatnya *Minhaj* dan *Syarah*-nya, serta melimpahkan rahmat-Nya kepada orang-orang yang menasehati dan menunjuki kekeliruan kami. Amin... !

Penulis



## DAFTAR ISI

### KATA SAMBUTAN

Teungku M. Nuruddin Thaib (Abati Buloh) Pimp. Pondok Pendidikan Islam Darul Ulum, Buloh Blang Ara — iii

### KATA SAMBUTAN

Teungku H. Muhammad Amin Daud (Ayah Cot Trueng) Pimp. LPI, Dayah Raudhatul Ma'arif Al-'Aziziyah, Cot Trueng — v

### KATA SAMBUTAN

PEMBACA AHLI, oleh: Dr. Tgk. Safriadi, S.HI, MA— vii

TAMHID — ix

DAFTAR ISI — xv

MUQADDIMAH KANZ AR-RAGHIBIN — 1

KHUTHBAH MINHAJ — 5

A. BASMALAH — 5

1. Huruf *Ba'* pada *Basmalah* — 6
2. Mengapa *Kasrah* Huruf *Ba'*? — 8
3. Kalimat: "إِسْمِ" *Basmalah* — 9
4. Dasar Lafaz *al-Jalalah*: (الله) — 12
5. Dasar Lafaz: (إِلَه) — 14
6. Lafaz: "الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" — 15

B. HAMDALAH — 15

1. *Hamdalah* dalam Bentuk *Ismiyyah* — 15
  - a. Definisi Pujian — 16
  - b. *Al-Barri & Al-Jawad* — 17
  - c. *Al-Mann, Al-Hadi & Al-Muwafiq* — 20

2. Hamdalah dalam Bentuk *Fi'liyyah* — 24
  - Anjuran *Basmalah & Hamdalah* — 25
- C. SYAHADAH TAUHID — 28
  1. Definisi: “أَشْهَدُ” — 28
  2. Kalimat: “لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ” — 30
    - Fadhilah Kalimat Tauhid — 30
  3. *Al-Wahid & Al-Ghaffar* — 32
    - Ternafi 5 *Kam* — 33
- D. SYAHADAT RASUL — 36
  1. Nama: “Muhammad” — 37
  2. Sebagai Hamba — 37
  3. Sebagai Rasul — 38
  4. Titel *Al-Mushthafa* — 39
  5. Titel *Al-Mukhtar* — 40
    - *Ad-Din, Al-Millah & Asy-Syari'ah* — 40
- E. SHALAWAT — 41
  1. Definisi *Shalawat* — 41
  2. *Fadhil & Syarf* — 42
  3. Hukum Bersalawat — 43
    - Hukum Membaca *Tasyahhud* — 43
- AMMA BA'DU — 45
  - A. Fungsi *Amma Ba'du* (أَمَّا بَعْدُ) — 46
  - B. Dasar *Amma Ba'du* (أَمَّا بَعْدُ) — 47
- ❖ KEISTIMEWAAN ILMU — 48
  - A. Hukum Menuntut Ilmu — 48
  - B. Dalil Keistimewaan Ilmu — 50



- Definisi Ketaatan — 54
- C. Mengisi Waktu Luang untuk Ilmu — 56
  - Cara *'Athaf* yang Benar — 60
- ❖ PARA ASHHAB & KARYANYA — 61
  - A. *Imam Mujtahid* — 62
  - B. Definisi *Ashhab* — 62
  - C. Klasifikasi *Ashhab* — 63
    - 1. *Ashhab ath-Thariqaini* — 63
    - 2. *Ashhab al-Wujuh* — 63
    - 3. *Ashhab* — 64
  - D. Metodologi Karya *Ashhab* — 65
    - 1. Metode *Matn* (Teks Dasar) — 65
    - 2. Metode *Ta'liq* (Komentar Singkat) — 66
    - 3. Metode *Ikhtishar* (Ringkasan) — 66
    - 4. Metode *Syarh* (Penjelasan) — 66
    - 5. Metode *Hasyiyah* (Catatan Pinggir) — 68
  - E. Kitab-kitab *Ashhab* — 69
    - 1. Karya Murid Imam Asy-Syafi'i Ra. Atau *Mujtahid Muntasib* — 71
    - 2. Karya *Ashhab al-Wujuh & Ath-Thariqaini* — 72
    - 3. Karya *Ashhab* Abad VI H. — 74
    - 4. Karya *Ashhab* Abad VII H. — 75
  - F. Transmisi Kitab Fikih Mazhab — 75
    - Dari *Al-Wajiz* Hingga *Syarh Minhaj* — 76
      - 1. *Fath al-'Aziz (as-Syarh al-Kabir)* — 78
      - 2. *Al-Hawi ash-Shaghir* — 79

3. *Rawdhat ath-Thalibin* — 80
4. *Muharrar* — 81
- G. Karya-karya Setelah Imam an-Nawawi — 84
- H. Kitab yang Sama, Pengarang Berbeda — 86
- ❖ IMAM AR-RAFI' I & MUHARRAR — 93
- A. Identitas Imam ar-Rafi'i Ra — 94
- Silsilah Ar-Rafi'i & An-Nawawi kepada asy-Syafi'i Rh — 98
- B. Keistimewaan *Muharrar* dalam Mazhab — 98
1. *Tahqiq al-Madzhab* — 99
  2. Rujukan & Pegangan Kuat bagi *Mufti* — 99
    - Seputar Fatwa — 101
  3. Dinukil dari Pendapat *Shahih* — 103
- IMAM AN-NAWAWI MEREDAKSI MUHARRAR — 109
- Kitab *Muharrar* Diringkas — 110
  - Ukuran Setelah Diringkas — 111
- TABEL PERBANDINGAN GAYA BAHASA *MINHAJ & MUHARRAR* — 112
- ❖ NAFA-IS AL-MUSTAJADAT — 113
- A. Tanbih Beberapa *Qayid* (Lingkup Bahasa) — 114
  - B. Men-*tashhah* *Muharrar* — 117
  - C. Menggantikan Lafazh yang Kurang Tepat — 119
    - Pemakaian Huruf *Ba'* pada Pengganti — 124
      1. Kalimat: “الأبْدَالُ” (Menggantikan atau Merubah) — 124
      2. Kalimat: “الأَبْدَالُ” (Istilah kepada *Wali*) — 128
  - D. Menjelaskan Redaksi Khilaf & Peringkatnya — 129

## ISHTHILAH AN-NAWAWIYYAH — 135

## A. AL-AZHAR &amp; AL-MASYHUR — 137

1. *Al-Azhhar* — 137

- Contoh Kasus Redaksi: *Al-Azhhar* — 138

1. *Khilaf 2 Qaul* — 138

2. *Khilaf Banyak Qaul* — 139

- Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Azhhar* — 140

2. *Al-Masyhur* — 141

- Contoh Kasus Redaksi: *Al-Masyhur* — 142

1. *Khilaf 2 Qaul* — 142

2. *Khilaf Banyak Qaul* — 143

- Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Masyhur* — 145

- Peringkat Kuat *Al-Azhhar & Al-Masyhur* — 145

## B. AL-ASHAH &amp; ASH-SHAHIH — 146

1. *Al-Ashah* — 147

- Contoh Kasus Redaksi: *Al-Ashah* — 148

1. *Khilaf 2 Wajh* — 148

2. *Khilaf Banyak Wajh* — 149

- Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Ashah* — 150

- Koreksi Kitab *Sullam al-Muta'allimin al-Muhtaj* — 151

- *Al-Ashah* yang *Dha'if* (Lemah) — 153

2. *As-Shahih* — 155

- Contoh Kasus Redaksi: *Ash-Shahih* — 156

1. *Khilaf 2 Wajh* — 156

2. *Khilaf Banyak Wajh* — 157

- Jumlah Tempat Redaksi: *Ash-Shahih* — 158
- *Muqabil al-Ashah & Muqabil ash-Shahih* — 158

### C. AL-MADZHAB — 162

1. *Thariqain & Thuruq* — 163
2. Tempat Berada Redaksi: *Al-Madzhab* — 170
3. Sebab Wujud *Al-Qatha' & Al-Mukhalif* — 171
4. *Al-Muwafiq & Al-Mukhalif* — 174
5. Di mana Redaksi *Al-Madzhab* Sering Dipakai? — 177
  - a. Versi Syekh ar-Ramli — 178
  - b. Versi Syekh asy-Syubramallisi — 179
  - c. Versi Syekh ar-Rasyidi — 179
  - d. Versi syekh Ibnu Hajar al-Haitami — 180
    - Contoh Kasus Redaksi *Al-Madzhab* — 181
      - A. Dari 2 *Thariq* — 181
      - B. Dari Banyak *Thariq* — 187
    - Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Madzhab* — 194
6. Perbedaan *Al-Madzhab* dengan Redaksi Lain — 195
7. Muara *Thariq* — 196
  - a. *Thariqah 'Iraqiyyin* — 197
    - Kitab-kitab *Thariqah 'Iraqiyyin* — 197
  - b. *Thariqah Khurasaniyyin* — 198
    - Kitab-kitab *Thariqah Khurasaniyyin* — 199
  - c. Menukil & Mengumpulkan Dua *Thariqah* — 199
    - Mengapa Tidak Ada *Thariqah Mishriyyin?* — 200

### D. AN-NASH & AL-MANSHUSH — 201

1. *An-Nash* — 202

- Contoh Redaksi: *An-Nash* — 203
- Jumlah Tempat Redaksi: *An-Nash* — 204
- *Muqabil An-Nash* — 207
  1. *Wajh Dha'if* (Pendapat *Ashhab* yang Lemah) — 207
  2. *Qaul Mukharraj* (Pendapat yang Di-*takhrij*) — 208
- *Qaul Mukharraj* — 208
- 2. *Al-Manshush* — 214
  - Contoh Redaksi: *Al-Manshush* — 214
    - *Al-Ashah Al-Manshush & Ash-Shahih al-Manshush* — 216
  - Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Manshush* — 218
    - Perbedaan Redaksi: *An-Nash & Al-Manshush* — 220
- E. AL-QADIM & AL-JADID — 221
  1. *Al-Qadim* — 221
    - *Fi Qaulin Qadim* — 222
  2. *Al-Jadid* — 223
    - Kitab-Kitab *Al-Qadim & Al-Jadid* — 224
    - Mengapa *Al-Jadid* Kontradiksi bagi *Al-Qadim*? — 225
    - Contoh Redaksi: *Al-Jadid & Al-Qadim* — 227
    - Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Jadid & Al-Qadim* — 228
    - Pendapat *Al-Qadim* yang Kuat — 228
    - Perbedaan *Al-Qadim & Al-Jadid* dengan *Qaul* Lain — 230
- F. QIL & FI QAUL — 239

1. *Qil* — 239

- Contoh Kasus Redaksi: *Qil* — 240
- Jumlah Tempat Redaksi: *Qil* — 243

2. *Fi Qaul* — 243

- Contoh Kasus Redaksi: *Fi Qaul* — 244
- Jumlah Tempat Redaksi: *Fi Qaul* — 245

 *QIL & FI QAUL* BERSTATUS KUAT DALAM *MINHAJ* — 245

 LEMAH TANPA REDAKSI: *QIL* ATAU *FI QAUL* DALAM *MINHAJ* — 253

- Hukum Beramal dengan Pendapat Lemah (*Marjuh*) — 270
- Pendapat Sangat Lemah atau Ganjil Para *Ashhab* — 271

 REDAKSI TIDAK DIJELASKAN SECARA KHUSUS DALAM *MUQADDIMAH MINHAJ* — 276
A. *Al-Qaulain* — 276

- Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Qaulain* — 277

B. *Al-Aqwal* — 280

- Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Aqwal* — 281

C. *Fi Wajh* — 284

- Jumlah Tempat Redaksi: *Fi Wajh* — 284

D. *Al-Wajhain* — 285

- Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Wajhain* — 285

E. *Al-Aujuh* — 287

- Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Aujuh* — 287

F. *Fi Qaul aw Wajh* — 288

- Jumlah Tempat Redaksi: *Fi Qaul aw Wajh* — 288

❖ KESIMPULAN SELURUH ISTILAH — 290

❖ PARA *ASHHAB AL-WUJUH* — 292

A. *Mujtahid Al-Muntasib* — 292

B. *Mujtahid Al-Muqayyad* — 293

MENGAPA SATU MUJTAHID BANYAK  
PENDAPAT? — 299

- Sebab Pertama — 300
- Sebab Kedua — 302
- Sebab Ketiga — 303
- Sebab Keempat — 304
- Sebab Kelima — 308
- Sebab Keenam — 309
- Sebab Ketujuh — 311
- Sebab Kedelapan — 313
- Sebab Kesembilan — 314
- Sebab Kesepuluh — 315
- Sebab Kesebelas — 315
- Sebab Kedua Belas — 316
- Sebab Ketiga Belas — 317
- Sebab Keempat Belas — 318

FORMAT RALAT & TAMBAHAN BAGI MUHARRAR — 321

A. Untuk Pembedaan dari *Muharrar* — 323

B. Untuk Meralat *Tash-hih* Sekaligus Pembedaan dari  
*Muharrar* — 326

PENUTUP KHUTBAH — 329

A. Harapan Imam An-Nawawi — 329

1. Dijadikan Pegangan bagi Tambahan Lafaznya —	329
2. Bepegang Kepada Zikir yang Berbeda dengan <i>Muharrar</i> —	331
▪ Menata Letak Pembahasan —	334
3. Bagaikan <i>Syarh</i> (Ulasan) bagi <i>Muharrar</i> —	335
▪ <i>Daqa-iq Al-Minhaj</i> —	337
B. Sandaran <i>Mushannif</i> dalam <i>Tashnif</i> —	341
C. Do'a Imam An-Nawawi —	343
BIOGRAFI IMAM AR-RAFI' & AN-NAWAWI —	349
A. Biografi Imam ar-Rafi'i Ra (w. 623 H) —	350
B. Biografi Imam an-Nawawi Ra (w. 676 H) —	353
DAFTAR PUSTAKA —	361
TENTANG PENULIS	



## MUQADDIMAH KANZ AR-RAGHIBIN

*M*uqaddimah *Minhaj* yang penulis terjemah sekaligus memberikan penjelasan ini adalah versi *syarh* Imam al-Mahalli (*Kanz ar-Raghibin*). Sebelum men-*syarh* mukadimah *Minhaj* karya Imam an-Nawawi, terlebih dahulu Imam al-Mahalli memulai mukadimah pribadinya sendiri. Berarti, di sini terdapat dua khutbah. *Pertama*, khutbah *Kanz ar-Raghibin* Imam al-Mahalli, dan yang *kedua*, khutbah *Minhaj* an-Nawawi.

Imam Jalaluddin al-Mahalli memulai *syarh*-nya, dengan mengucapkan:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَىٰ إِعْطَائِهِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ

“Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.”

“Segala pujian adalah milik Allah atas limpahan karunia-Nya. Dan rahmat Allah serta sejahtera –semoga dilimpahkan– kepada penghulu kita, yaitu Nabi Muhammad ﷺ, serta keluarga dan para sahabatnya.”

هَذَا مَا دَعَتْ إِلَيْهِ حَاجَةُ الْمُتَفَهِّمِينَ لِمَنْهَاجِ الْفِقْهِ مِنْ شَرْحٍ يُجَلُّ أَلْفَاظُهُ وَيُبَيِّنُ مُرَادَهُ، وَيُتِمُّ مُفَادَهُ عَلَىٰ وَجْهِ لَطِيفٍ خَالٍ عَنِ الْحَشْوِ وَالتَّطْوِيلِ حَاقٍ لِلدَّلِيلِ وَالتَّغْلِيلِ.

“Ini (*syarh*) merupakan suatu tuntutan keperluan orang-orang yang ingin memahami bagi *Minhaj* dalam disiplin fikih, yaitu berupa satu penjelasan yang menguraikan terhadap lafaz-lafaznya (*Minhaj*), menerangkan maksudnya dan menyempurnakan

*faedah-faedahnya, berdasar-kan metode yang ringkas, tidak bertele-tele dan tidak panjang-lebar, yang lengkap dengan dalil dan ta'lil (memberikan alasan)."*

### Penjelasan:

Syekh al-Mahalli memulai mukadimah pribadinya dengan *basmalah*, *hamdalah*, dan *shalawat* sebagai pengantar untuk penjelasannya.

Di sini, terdapat beberapa kalimat yang harus dijelaskan:

1. Kata: *مِنْهَاجِ الْفِقْهِ*. Kalimat *Minhaj* artinya, jalan yang jelas, atau metode yang terang. Kata *Minhaj* di sini disandarkan kepada kalimat *fiqih* agar tidak dipahami *Minhaj* kitab *ushul* karya Imam al-Baidhawī.<sup>1</sup>
2. Kata: *مِنْ شَرْحٍ*, yang dimaksud dengan *syarh* adalah penyingkapan atau memberi penjelasan<sup>2</sup> yang biasanya dilakukan kepada teks (*matan*) kitab, sebagaimana akan dijelaskan detail pada pembahasan metode karya *Ashhab*.
3. Kata: *لَطِيفٍ*, di sini diartikan kecil atau tipis ukuran dan bentuknya.<sup>3</sup>
4. Kata: *الْحَشْوُ وَالتَّطْوِيلُ*, merupakan 2 kalimat dalam ilmu *balaghah* tergolong dalam pembahasan *ithnab*,<sup>4</sup> yaitu:
  - a) *Hasywu*. Yaitu, tambahan suatu lafaz yang tidak ada faidahnya, tetapi lafaznya tertentu. Seperti, ucapan Zuhair bin Abi Salma:

وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ ❁ وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمِ مَا فِي عَدِ عَمِّي.

<sup>1</sup> Lihat Hasyiyah 'Amirah (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 4.

<sup>2</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 4.

<sup>3</sup> *Ibid*.

<sup>4</sup> *Ithnab* ialah mendatangkan makna dengan cara menggunakan tambahan lafaz karena adanya suatu faedah [Lihat Jawahir al-Balaghah, Ahmad al-Hasyimi, hlm. 201].

*“Dan aku mengetahui pengetahuan hari ini dan kemarin, sebelumnya. Tetapi, aku buta tentang yang terjadi esok hari.”*

Kalimat: (قبله) dan (الأمس) adalah dua kalimat yang serupa dalam pemahaman. Maka, penambahan kalimat: قبله setelah الأمس itu termasuk mubazir.

- b) *Tathwil*. Yaitu, tambahan suatu lafaz yang tidak ada faidahnya, tetapi lafaznya tidak tertentu. Seperti, penggalan ucapan Addi al-‘Abadi tentang Juzaimah al-Abrasyi berikut:

..... ❖ وَالْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَيْتًا

*“Dia (Juzaimah) mengungkapkan ucapannya yang penuh dusta dan bohong.”*

Kalimat “dusta” dan “bohong” di sini merupakan dua kalimat yang sama pengertian. Tetapi, tidak tertentu salah satunya yang lebih spesifik dan mana yang mubazir.

Alhasil, kitab *“Kanz ar-Raghibin”* atau *“al-Mahalli”* bebas dari *hasywu* dan *tathwil*, karena dua hal itu tergolong cacat dari sisi *balaghah*-nya dan mencederai kualitas sastra.

5. Kata: *حَاوٍ لِلدَّلِيلِ*, yang dimaksudkan dalil ialah, sesuatu yang disebutkan sebagai pemantapan hukum berupa Kitab, *Sunnah*, *Ijma’*, *Qiyas* atau *Istishhab*.<sup>5</sup> Karena itu, disebutkan kata *ta’lil* setelahnya dengan cara *’athaf* kepada kata *dalil* itu dianggap keduanya kalimat yang berbeda dalam pengertian. Karena *ta’lil* itu posisinya sebagai penjelasan bagi faidah hukum. Atau berkemungkinan pula sebagai *’athaf* yang lebih khusus (kalimat *ta’lil*) kepada yang lebih umum (kalimat *dalil*), karena kata-kata *ta’lil* itu sebagian dari makna *qiyas*<sup>6</sup> yang merupakan unsur dari dalil yang tersebut sebelumnya.

<sup>5</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 4.

<sup>6</sup> *Ibid*.

Kemudian, Syekh al-Mahalli menutup mukadimahnyanya dengan do'a dan *tsana'* (sanjungan) kepada Allah, dengan berkata:

وَاللّٰهُ اَسْأَلُ اَنْ يَنْفَعَ بِيْ وَهُوَ حَسْبِيْ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ.

*“Dan hanya kepada Allah aku mohon untuk diberikan manfaat dengannya. Dan Dia (Allah) cukup bagiku, dan Dia-lah sebaik-baik pemelihara.”*

Bukti kongkrit do'a Imam al-Mahalli telah dikabulkan adalah banyaknya perhatian para ulama kepada kitabnya dengan memberikan catatan pinggir atau *hasyiyah*. Seperti:

1. *Al-Ibtihaj bi Hawasyi al-Minhaj 'ala Syarh al-Mahalli*, karya: Syekh Jalauddin Muhammad bin 'Abdurrahman al-Bakri ash-Shiddiqi al-Mishri (w. 891 H).
2. *Hasyiyah 'ala Syarh al-Mahalli*, karya: Putra Syekh Jalauddin, al-Bakri ash-Shiddiqi al-Mishri tersebut di atas, yaitu Syekh Muhammad bin Muhammad bin 'Abdurrahman (w. 952 H).
3. *Hasyiyah* Syekh Ibnu al-Yusufi, Hasan bin 'Ali al-Hashkafi al-Halabi (w. 925 H).
4. *Hasyiyah* Syekh 'Amirah, Syihabuddin Ahmad al-Burrullasi (w. 957 H).
5. *Hasyiyah* Syekh Syihabuddin Ahmad bin Ahmad al-Qalyubi (w. 1069 H).
6. *Al-Kasyaf al-Mujalli fi al-Kalam 'ala al-Minhaj wa asy-Syarih al-Mahalli*, karya: Syekh 'Ali al-Muniri (w. 1014 H).
7. *Fath at-Tajalli 'ala al-Minhaj wa al-Mahalli*, karya: Muhammad bin 'Abdullah Ibnu an-Naqib al-Bairuti (w. 1064 H).
8. *Hasyiyah* Syekh Zainul 'Abidin bin 'Abdul Rauf al-Munawi (w. 1022 H).
9. Dan lain-lain.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Lihat Muqaddimah Muhaqqiq Minhaj ath-Thalibin, Muhammad Thahir Sya'ban, hlm. 24—25.



# KHUTHBAH MINHAJ

Ɔalam pembahasan *khuthbah Minhaj* ini berisi beberapa perkara yang sangat penting diketahui oleh pengkaji fikih mazhab Syafi'i, terutama mengenai istilah-istilah yang digunakan Imam an-Nawawi pada persoalan khilafiyah. Karena jika tidak dipahami dengan detail, akan sulit memahami fikih kandungan *Minhaj* itu sendiri. Istilah-istilah itulah yang akan mengantarkan pengkaji fikih untuk mengerti kuat atau lemahnya pendapat Imam mazhab atau para *Ashhab*. Tetapi, penulis membahas istilah tersebut secara spesifik dalam beberapa bab berikutnya dalam judul yang khusus. Di sini, hanya dibahas mengenai permulaan *khuthbah* Imam an-Nawawi tentang *basmalah*, *hamdalah*, *tasyahhud* dan *shalawat*. Masing-masing kalimat itu akan dijelaskan seperti berikut:

## A. BASMALAH

Setelah itu, Syekh al-Mahalli mulai men-*syarh* (mengulas) muqaddimah "*Minhaj*", dengan berkata:

قَالَ الْمُصَنِّفُ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) أَيُّ أَفْتَحُ

*Mushannif* (pengarang) berkata: "Dengan nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang." Maksudnya, aku mulai (dengan menyebut nama Allah ....).

## Penjelasan:

Ada beberapa catatan penting tentang *basmalah* yang akan dibahas di bawah ini. Yaitu, tentang huruf *Ba'*, kalimat *Ismi*, lafaz *al-Jalalah*, dan lafaz: “الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ”. Rinciannya sebagai berikut:

### 1. Huruf *Ba'* pada *Basmalah*

Mengenai huruf *Ba'* (*huruf jarr*) pada *basmalah*, para ulama berselisih pendapat:

a. Huruf *za-idah* (tambahan).

Berdasarkan satu pendapat (*qil*), huruf *Ba'* tidak butuh kepada *muta'allaq* (yang dikaitkan) kepadanya. Berarti, kalimat setelah *Ba'* (pada *ismi*) adalah *mubtada'*, dan *khobar*-nya tidak disebutkan (*mahzuf*), atau dapat juga berlaku sebaliknya. Yaitu, kalimat setelah huruf *Ba'* berstatus sebagai *khobar*, sementara *mubtada'*-nya tidak disebutkan.<sup>8</sup>

b. Huruf *ashliyyah* (dasar).

Inilah pendapat yang lebih kuat menurut *jumhur*. Huruf *Ba'* di sini berfaedah *mushahabah* (menyertai) menurut Syekh Ibnu Hajar al-Haitami. Dan sah (legal) pula menurut beliau berfaedah untuk *isti'nanah* (alat bantu).<sup>9</sup> Sementara Syekh al-Khatib asy-Syirbini, beliau menambahkan faedah lain, yaitu *mulabasah* (berkaitan erat), dan keseluruhannya sebagai jalan *tabarruk* (mengambil berkah).<sup>10</sup>

Berdasarkan pendapat ini, *muta'allaq* (pertalian) haruf *Ba'* ada 8 kemungkinan:<sup>11</sup>

- (a) *Muta'allaq* dengan *fi'il* khusus.
- (b) *Muta'allaq* dengan *fi'il* umum.
- (c) *Muta'allaq* dengan *isim* khusus.
- (d) *Muta'allaq* dengan *isim* umum.

<sup>8</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 9, dan; Hasyiyah asy-Syirwani 'ala Tuhfat al-Muhtaj jilid. 1, hlm. 3.

<sup>9</sup> Lihat Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 4.

<sup>10</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 9.

<sup>11</sup> Lihat Hasyiyah asy-Syirwani 'ala Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 3.

Masing-masing dari yang tersebut itu dapat berada di awal maupun di ujung *basmalah*. Dengan ini, keseluruhannya menjadi 8 macam. Di antaranya, yang *afdhal* adalah yang pertama, yaitu dengan *fi'il* yang khusus dan yang terletak di ujung atau akhir *basmalah*.

#### Alasannya:

- Lebih baik dengan *fi'il*, karena *fi'il* bersifat dasar dalam beramal dan lebih sering digunakan untuk menjelaskan *muta'allaq* dengannya.
- Lebih baik dengan yang *khusus*, karena yang memulai untuk masuk dalam sesuatu itu memendam dalam hatinya hanya lafadh yang dijadikan tujuan *basmalah*, seperti:
  - Orang yang musafir: “*Dengan Nama Allah.... Aku musafir.*”
  - Orang yang makan: “*Dengan Nama Allah.... Aku makan.*”
  - Dan lain-lain, tergantung yang dilakukannya.

Kalimat: “Aku musafir” dan “Aku makan” adalah dua kalimat *fi'il* yang khusus. Adapun kalimat *fi'il* umum adalah kalimat *fi'il* yang dapat dipakai untuk seluruh pekerjaan, seperti: “*Aku mulai,*” sebagaimana kalimat yang diperkirakan oleh Syekh Jalaluddin al-Mahalli dalam *syarh basmalah* di atas.

- Lebih baik yang letaknya di ujung karena wujudnya zikir *basmalah* di awal, supaya sesuai dengan terwujud dalam fakta (memulai *basmalah* pada permulaan), dan supaya berfaedah *hashar* (pembatasan), sebagaimana pendapat Imam ar-Razi<sup>12</sup> pada kalimat:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ.

“*Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan*” [Q.S. Al-Fatihah: 5].

<sup>12</sup> Mafatih al-Ghaib (Tafsir al-Kabir), Imam ar-Razi, jilid. 1, hlm. 211.

## 2. Mengapa *Kasrah* Huruf *Ba'*?

Harakat *Ba'* pada *basmalah* selalu berbaris di bawah karena sebagai huruf *Jar*. Dan *Ba'* sebagai huruf *Jar* itu selalu *kasrah*, kecuali dalam bentuk sumpah. Untuk ini, Syekh ar-Ramli memberikan jawaban sebagai berikut:

وَأَمَّا كَسْرُ الْبَاءِ وَمِنْ حَقِّ الْحُرُوفِ الْمُرَدَّةِ أَنْ تُفْتَحَ لِاخْتِصَاصِهَا بِلُزُومِ  
الْحَرْفِيَّةِ وَالْجَرِّ.

“*Ba'* itu hanya dikasrahkan (berbaris di bawah), padahal yang seharusnya huruf-huruf yang tunggal itu di-fatah-kan (berbaris di atas), hal ini karena kekhususan *Ba'* yang melekat sebagai sifat huruf dan jar (baris di bawah).”<sup>13</sup>

Kejelasannya, diungkapkan oleh Syekh Syubramallisi<sup>14</sup> ketika memberi catatan kaki kitab *Nihayah* ar-Ramli sebagai berikut:

أَمَّا غَيْرُهَا مِنَ الْحُرُوفِ فَفِيهِ مَا يَنْفَكُ عَنِ الْحَرْفِيَّةِ كَالْكَافِ وَمَا يَنْفَكُ عَنِ الْجَرِّ  
كَالْوَاوِ، وَأَمَّا كَانَ لُزُومًا لِهَيْدِينَ مُقْتَضِيًا لِكَسْرِهَا.

“Adapun selain huruf *Ba'* di antara huruf-huruf, maka ada kondisi yang tidak memiliki sifat huruf, seperti: “ك” (di satu sisi, ia sebagai isim dhamir), dan ada pula kondisi yang tidak memiliki sifat jar, seperti: “و” (di satu sisi, ia sebagai huruf ‘athaf). Hanya karena ada kelaziman *Ba'* untuk dua sifat inilah yang mengharuskan untuk dikasrah-kan.”<sup>15</sup>

Adapun *Lam amr* dan *Lam jar* pada isim *zhahir* berbaris di bawah itu untuk membedakan dengan *Lam taukid*.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Nihayat al-Muhtaj, Syekh ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 17.

<sup>14</sup> Dibaca dhammah *Syin* atas *wazan*: (شكري). Kalimat kedua dibaca dengan berbaris patah *Mim* dan kasrah *Lam* bertasydid (*Mallis*) [Lihat Khulashat al-Atsar, al-Hamawi, jilid. 3, hlm. 177]. Adapun versi dialek penduduk aslinya, Mesir, dengan bacaan: *Shubra* (dengan huruf *Shad*) dan *Melas* atau *Milis*.

<sup>15</sup> Hasyiyah Syubramallisi ‘Ala an-Nihayat al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 17.

<sup>16</sup> Nihayat al-Muhtaj, Syekh ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 17.



### 3. Kalimat: “إِسْمٌ” *Basmalah*

Menurut ulama Bashrah, kalimat “إِسْمٌ” itu asalnya: سَمُوْ yang di-*musytaq* (diambil) dari: السَّمُوْ = *Tinggi*. Berubahnya menjadi kalimat “إِسْمٌ” itu setelah dibuang ujungnya. Karena kalimat itu sebagian dari kalimat yang buntung, sama seperti: يَدٌ dan دَمٌ. Bentuk baris awal “إِسْمٌ” adalah *sukun*, lalu ditambah *Hamzah washal* disebabkan sukar diawali dengan baris mati. *Wazan*-nya adalah: اِفْعُ (dibuang huruf *Lam*), lalu menjadi: اِسْمٌ. Ini pendapat lemah menurut sebagian ulama.

Adapun pendapat ulama Kufah, “إِسْمٌ” di-*musytaq* dari: اَلْوَسْمُ = *Tanda*. Berdasarkan pendapat ini, *wazan* “*isim*” adalah: اِفْعُلْ yang dibuang pangkalnya (*Fa fi'il*), yaitu huruf *Waw*, yang kemudian digantikan dengan *Hamzah washal*, sehingga menjadi: اِسْمٌ.

Menurut Syekh al-Khathib asy-Syirbini, *isim* atau nama itu, jika yang dimaksudkan hanya sebuah lafaz, maka bukan zat yang diberi nama (*musamma*). Karena, nama itu tersusun dari potongan suara-suara yang tidak baku, dan berbeda-beda dengan sebab berbedanya bahasa dan waktu, kadang-kadang bisa banyak dan bisa tunggal, sedangkan *musamma* tidak demikian. Dan jika yang dimaksud adalah zat atau subtansi dari sesuatu, *isim* itu tergolong *musamma*.<sup>17</sup> Tetapi, pengertian ini tidak populer digunakan ulama.<sup>18</sup>

Ada pula ulama yang mengkategorikan *isim* atau nama itu sebagai sifat, sebagaimana pandangan Imam al-Asy'ari. Karena itu, nama atau *isim* dapat terbagi secara terbaginya sifat kepada 3 perkara:

*Pertama* : Subtansi (zat) *musamma*, seperti kalimat: اَلْوَاجِدُ = *satu*. Artinya, satu itu adalah nama, sekaligus sebagai sifat dari hakikat

<sup>17</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 9.

<sup>18</sup> Kecuali disertai menggunakan *amil* (pelaku), seperti: مُحَمَّدٌ السَّفِيْعُ dan اَللّٰهُ اَلْهَادِي dalam arti; tidak seraca mutlak [Lihat Hasyiyah Syubramallisi 'ala an-Nihayah, jilid. 1, hlm. 19].

angka satu itu sendiri. Demikian pula kata: *القَدِيم* = *yang bersifat Qidam*. Maksudnya, lafaz *Qadim* itu sebagai nama sekaligus sifat dari zat yang *Qidam* itu sendiri. Dalam pengertian, bukan sesuatu yang asing dari pemahaman terhadap zat itu sendiri. Karena, arti “*al-Qadim*” ialah zat yang tiada awal wujudnya. Maka tidak menunjuki kepada sifat hakikat yang berada pada zat, tetapi untuk menafikan adanya awal dalam wujud.<sup>19</sup>

*Kedua* : Bukan *subtansi* (zat) dari *musamma*-nya, seperti: *الخالق* = *Pencipta*. Maksudnya, kalimat: “*Pencipta*” adalah nama sekaligus sebagai sifat. Tetapi, bukan sifat diri (zat) *musamma*. Dengan pengertian, sifat itu dapat terpisahkan, dan zat tersebut dapat terwujud dengan tanpa sifat itu. Karena disebut *al-Khaliq* berdasarkan *idhafiyah*. Maksudnya, dengan adanya kaitan atau meng-*iktibar*-kan ciptaan atau makhluk, sementara zat Allah telah wujud sejak *azali* sekalipun belum terwujudnya penciptaan dalam fakta.<sup>20</sup> Demikian pula dengan: *الرازق* = *Pemberi rezeki*.

*Ketiga*: Bukan zatnya dan bukan pula di luar zatnya. Maksudnya, pemahaman sifat itu asing dari zat dengan cara bersifat hakiki yang menenpati zat itu, dan tidak pula dapat dipisahkan dari zat itu sendiri, seperti:<sup>21</sup>

*الحي* = *Yang Maha Hidup*, *العليم* = *Yang Maha Mengetahui*,  
*القادر* = *Yang Maha Kuasa*, *المريد* = *Yang Maha Berkehendak*,  
*السميع* = *Yang Maha Mendengar*, *البصير* = *Yang Maha Melihat*,  
*المتكلم* = *Yang Maha Berbicara*.

Keseluruhan *isim* tersebut pada poin ke-3 di atas itu di luar zat. Tetapi, tidak terpisahkan dari zat itu sendiri. Karena, yang dimaksud

<sup>19</sup> Lihat Hasyiyah Syubramallisi ‘ala an-Nihayah, jilid. 1, hlm. 19–20.

<sup>20</sup> *Ibid.*, jilid. 1, hlm. 20.

<sup>21</sup> Contoh yang tersebut itu adalah merujuk kepada contoh yang dibuat Syekh ar-Ramli. Adapun Syekh al-Khatib sendiri memberikan contoh dengan: *العلم* = pengetahuan, dan: *القدرة* = kemampuan/*kuasa* [Lihat an-Nihayah al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 20, dan; Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 9].

asing dari zat adalah sesuatu yang dapat terpisahkan dari zat itu. Padahal, “*Yang Maha Mengetahui*” dan lain-lain yang tersebut itu tidak lekang dari zat. Maka, kata: *العالم* itu *madlul*-nya adalah zat yang memiliki sifat: *العلم*, sedangkan ilmu tersebut bukan diri zat, dan ilmu ikut *qadim* pula disebabkan *qadim*-nya zat.<sup>22</sup>

Syekh ar-Ramli, dalam kaitan ini memberikan penjelasan lebih detail dan sedikit berbeda dari yang tersebut di atas. Yaitu, membagikan *isim* kepada 9 kategori:<sup>23</sup>

- 1) *Isim* untuk sesuatu ditinjau dari sisi zatnya, seperti: *رَبِّدٌ*, yang merupakan zat sesuatu dan hakikatnya.
- 2) *Isim* untuk sesuatu, ditinjau melalui sisi sebagai bagian di antara bagian-bagian zatnya, seperti: *حَيَوَانٌ* dan *نَاطِقٌ* yang merupakan bagian dari hakikat: *الإنسان*
- 3) *Isim* untuk sesuatu yang ditinjau dari sisi sifat yang hakiki yang berada pada zatnya, seperti: *العالم* dan *القادر*, dan termasuk dalam katagori ini kata: yang hitam, yang putih, yang panas, yang dingin, dan lain-lain yang seumpamanya.
- 4) *Isim* untuk sesuatu yang ditinjau hanya dari sisi sifat *idhafiyyah*-nya (sandaran/tergantung/relatif), seperti: nama-nama arah semacam kanan, kiri dan lain-lain. Karena kanan dan kiri itu bukan suatu tempat yang tertentu, melainkan sifatnya relatif. Termasuk dalam kriteria ini kata-kata: *pemilik*, dan *yang dimiliki* karena sifatnya relatif (*nisbi*).
- 5) *Isim* untuk sesuatu yang ditinjau dari sisi sifat *salbiyyah* (penafian), seperti kata: *الأزلي* = *Sesuatu yang tidak ada titik awal* (menafikan adanya permulaan). Tergolong dalam sifat ini kata: *أعمى* = *yang buta* (menafikan kemampuan melihat).

<sup>22</sup> Lihat Syubramallisi ‘ala an-Nihayah, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 20.

<sup>23</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, serta Hasyiyah-nya (Syubramallisi), jilid. 1, hlm. 17–18.

- 6) *Isim* untuk sesuatu yang ditinjau dari sisi sifat yang hakiki, sekaligus sifat *idhafiyyah*, seperti: *عَالِمٌ* dan *قَادِرٌ*. Dua contoh ini, didasari dari “*Ilmu*” dan “*Qudrah*” sabagai sifat hakiki, tetapi bersandar (*idhafiyyah*) kepada objek ilmu (*al-maklumat*) dan kepada objek *Qudrah* (*al-maqdurat*). Maksudnya, tidak disebut “pengetahuan” jika tidak ada objek yang diketahui, dan tidak dikatakan “mampu” jika tidak ada objek yang mampu dilakukan.
- 7) *Isim* untuk sesuatu yang ditinjau dari sisi sifat hakiki, sekaligus sifat *salbiyyah*, seperti kalimat: *قَادِرٌ لَا يَعْجُزُ* = *Yang Kuasa tidak lemah*.
- 8) *Isim* untuk sesuatu yang ditinjau dari sisi sifat *idhafiyyah*, sekaligus sifat *salbiyyah*, seperti ungkapan: *أَوَّلٌ* (*yang pertama*). Karena, kata “*awwal*” itu merupakan ungkapan untuk suatu yang mendahului yang lain (*sifat idhafiyyah*) dan untuk sesuatu yang tidak didahului oleh yang lain (*sifat salbiyyah*). Tergolong pula dalam bagian ini, kata: *الْقِيَوْمُ* = *Mandiri dari yang lain (sifat idhafiyyah)*, dan *madlul*-nya adalah, tidak perlu kepada yang lain (*sifat salbiyyah*).
- 9) *Isim* untuk sesuatu yang ditinjau dari sisi kumpulan sifat *haqiqiyyah*, *idhafiyyah* dan *salbiyyah*, seperti kata: *الْإِلَهَ* = *Tuhan*. *Isim* ini menunjuki kepada yang *mawjud* pada *azali* yang wajib wujud pada zat-Nya (*sifat hakiki*) dan menunjuki kepada menjadikan dan penciptaan (*idhafiyyah*), sekaligus menunjuki kepada kesucian-Nya (*salbiyyah*).

#### 4. Dasar Lafaz *al-Jalalah*: ( *الله* )

Lafaz “*الله*” adalah *isim ‘alam* (nama alamiah) bagi zat yang wajib wujud (mesti ada) yang berhak mendapatkan seluruh pujian. Nama ini, Allah sendiri yang memberikannya dan tidak boleh dinamakan kepada yang lain. Kemudian, Allah wahyukan kepada Nabi Adam As. bersama sejumlah nama-nama lain yang diajarkan kepadanya.

Berikutnya, diwahyukan pula kepada para Nabi setelahnya dengan bacaan sesuai dialek dan bahasa masing-masing umat dan kaumnya.

Menurut mayoritas ulama, lafaz: “الله” termasuk *Asma' al-A'zham*.<sup>24</sup> Dalam Al-Quran lafaz ini disebutkan sebanyak 2.360 kali.<sup>25</sup> Adapun Imam an-Nawawi cenderung memilih, الْحَيُّ الْقَيُّومُ sebagai *Asma' al-A'zham* karena mengikuti sekelompok ulama, dan beliau berkata, “Karena itulah kalimat itu hanya disebutkan pada 3 tempat dalam Al-Quran, yaitu pada surat: Al-Baqarah, Ali ‘Imran dan pada surat Thaha.”<sup>26</sup>

Menurut Imam ar-Rafi'i, dasar lafaz tersebut dari: إِلَهٌ se-*wazan* dengan إِمَامٌ. Kemudian, diberikan *Alif Lam ma'rifah*, selanjutnya dibuang *Hamzah* pada kalimat *Ilah* serta dipindahkan harakat *Hamzah* kepada *Lam*, sehingga menjadi: إِلَاءٌ dengan 2 *Lam* yang berbaris, lalu di-*sukun*-kan *Lam* pertama dan di-*idgham*-kan kepada *Lam* yang ke-2 untuk memudahkan,<sup>27</sup> yang akhirnya menjadi lafaz: *Allah*.

Ada yang mengatakan, dasarnya kalimat *Ilah* dibuang *Hamzah* untuk kemudian digantikan dengan *Alif Lam ma'rifah*, setelah itu dijadikan *isim 'alam*.<sup>28</sup> Versi inilah pilihan Syekh Ibnu Hajar al-Haitami dan ar-Ramli.<sup>29</sup> Sebagian ulama lain menyatakan, lafaz *Allah* itu merupakan *isim murtajal*, bukan *musytaq*. Adapun mayoritas yang lain mengatakan, *isim* itu adalah *musytaq*.<sup>30</sup>

<sup>24</sup> Syekh Syubramallisi menyatakan, inilah pendapat yang kuat. [Lihat Hasyiyah Syubramallisi 'ala an-Nihayah, jilid. 1, hlm. 20].

<sup>25</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 20.

<sup>26</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 10.

<sup>27</sup> Dinukil oleh Syekh al-Khathib asy-Syirbini dari kitab Imam ar-Rafi'i, yaitu: *Al-'Ilawah wa at-Tadznib* (Lihat Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 10).

<sup>28</sup> *Ibid.*,

<sup>29</sup> Lihat Tuhfah al-Muhtaj, Ibnu Hajar, jilid. 1, hlm. 7, dan; Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 20.

<sup>30</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 21.

## 5. Dasar Lafaz: ( إِلَه )

Kalimat “*Ilah*” tersebut dari bahasa Arab, meskipun terdapat dalam bahasa lain hanya karena kebetulan.<sup>31</sup> Atas dasar *qaul* yang menyatakan *musytaq*, ditinjau sebelum menjadi sebuah ‘*alam* (nama sesuatu), maka lafaz *Ilah* itu dasarnya dari salah satu berikut ini:

- 1) إِلَه (dengan *kasrah Lam*) = *Heran atau bingung*. Karena seluruh makhluk ada rasa heran dalam mengenalnya.
- 2) إِلَه (dengan *fatah Lam*) dengan makna: مَالُوهُ = *Yang disembah*.
- 3) لَاه، dengan makna *Tinggi* atau *Terhijab*. Makna ini menurut sementara ulama jika dari *wazan*: يَلُوهُ لَيْتًا، sedangkan dari *wazan*: لَاه يَلُوهُ لَوْهَا itu maknanya: *Menciptakan*.

Yang paling kuat di antara pendapat di atas ialah dari “*Ilah*” (dengan berbaris patah *Lam*).<sup>32</sup>

Syekh Ibnu Hajar al-Haitami berkata, “*Ilah* merupakan *isim jinsi* (jenis) bagi setiap yang dijadikan sembah. Kemudian, dipakai untuk sembah yang *haq* (sebenarnya). Maka, boleh dijadikan sebagai *maushuf*, tidak boleh dijadikan sebagai *shifat*.”<sup>33</sup> Dalam kaitan ini, Imam az-Zamakhsyari juga berkata, “Tidak boleh dikatakan: شَيْءٌ إِلَه (sesuatu yang Tuhan). Akan tetapi, boleh dikatakan: إِلَهٌ وَاحِدٌ (Tuhan Yang Esa).<sup>34</sup>

Syekh Ibnu Hajar al-Haitami melanjutkan, berdasarkan teori ini, berarti yang dipahami dari lafaz *al-Jalalah* ditinjau asalnya adalah *Kulliy* (universal), dan dengan memperhatikan kapada lafaz *al-Jalalah* itu sendiri berarti *juz’iy* (parsial).<sup>35</sup>

<sup>31</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar, jilid. 1, hlm. 8.

<sup>32</sup> Lihat Hasyiyah as-Syirwani ‘ala at-Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 8.

<sup>33</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 7.

<sup>34</sup> Dinukil oleh Syekh asy-Syirwani dalam Hasyiyah Tuhfat, jilid. 1, hlm. 7.

<sup>35</sup> Tuhfat al-Muhtaj Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 7–8.

## 6. Lafaz: “الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ”

Lafaz: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ adalah *sifat musyabihat* dalam bentuk *mubalaghah* dari *masdar*: رَحِمَ yang berbentuk *lazim*.<sup>36</sup> Lafaz “ar-Rahman” lebih *mubalaghah* (bersifat maksimal) dari kata “ar-Rahim”. Karena, bertambahnya *bina’* (bentuk kalimat) otomatis bertambah arti. Sehingga, Syekh as-Syirwani<sup>37</sup> menambah alasan penguat dengan mengutip perkataan sebagian ulama, bahwa pengertian “ar-Rahman” itu ialah pemberian nikmat dengan sesuatu yang tidak terukur jenisnya, sementara “ar-Rahim” untuk sesuatu yang jenisnya terukur.

Merujuk kepada komentar Syekh al-Khathib as-Syirbini, lafaz “Allah” diurutkan di awal dan “ar-Rahman” lebih dahulu dari “ar-Rahim” itu alasannya karena lafaz “Allah” sebagai nama zat, sementara dua berikutnya adalah nama *sifat*. Nama zat harus lebih awal dari sifat. Adapun didahulukan “ar-Rahman” karena sifat itu khusus hanya bagi Allah, sementara “ar-Rahim” itu umum penggunaanya untuk Allah dan lain-Nya.<sup>38</sup>

## B. HAMDALAH

Setelah mengawali dengan *basmalah* untuk karangannya, *mushannif* mengiringi dengan ucapan *hamdalah* (pujian). Di sini diungkapkan pujian dengan 2 metode:

### 1. *Hamdalah* dalam Bentuk *Ismiyyah*

Metode pujian di sini diawali dalam bentuk *ismiyyah* (jumlah *mubtada’* dan *khobar*). Adapun metode yang kedua adalah dalam bentuk *fi’liyyah* (jumlah *fi’il* dan *fa’il*), sebagaimana diungkapkan pada teks berikutnya sebelum *tasyahhud*.

<sup>36</sup> Hasyiyah ar-Rasyidi ‘ala Nihayat al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 21.

<sup>37</sup> Hasyiyah asy-Syirwani ‘ala Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 10.

<sup>38</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 10.

(الْحَمْدُ لِلَّهِ) هِيَ مِنْ صِبْغِ الْحَمْدِ وَهُوَ الْوَصْفُ بِالْجَمِيلِ إِذْ الْقَصْدُ بِهَا الشَّاءُ عَلَى  
اللَّهِ بِمَضْمُونِهَا مِنْ أَنَّ مَالِكَ لِجَمِيعِ الْحَمْدِ مِنَ الْخَلْقِ أَوْ مُسْتَحَقٌّ لِأَنَّ يَحْمَدُوهُ لَا  
الْإِخْبَارُ بِدَلِيلِكَ.

*Segala pujian itu milik Allah.* –Kalimat tersebut– adalah sebagian dari ungkapan-ungkapan pujian. Dan ia (pujian itu) adalah mensifatkan dengan sesuatu yang indah. Karena, dengan ungkapan tersebut tujuannya adalah sanjungan kepada Allah dengan kandungan artinya. Yaitu, bahwa sesungguhnya Dia (Allah) adalah pemilik bagi sekalian pujian dari para makhluk, atau yang berhak untuk mereka puji kepada-Nya, bukan –hanya sekedar– pemberitaan untuk itu (kandungannya atau pengertian puji).

### Penjelasan:

Mengenai pujian metode pertama ini akan dijelaskan seperti berikut:

#### a. Definisi Pujian

Pujian secara *etimologi* (khusus bahasa) ialah: mensifatkan dengan keindahan atau kebaikan. Pujian secara *‘urf* (kebiasaan yang berlaku) ialah perbuatan yang ber-*indikasi* pengagungan bagi pemberi nikmat disebabkan pemberiannya, baik dengan lisan maupun *i’tiqad* (keyakinan), rasa suka dengan hati maupun berbuat dengan anggota.<sup>39</sup> Definisi ini (pujian pada *‘urf*) sama dengan definisi syukur menurut *lughat* (*etimologis*).

Adapun pujian menurut istilah (*terminologi*) itu sama dengan syukur pada *‘urf*. Yaitu, penggunaan sekalian karunia Allah untuk fungsi penciptaan nikmat itu sendiri. Berarti, syukur pada *‘urf* itu lebih khusus dari pujian *lughawi* dan pujian *‘urfi*, dan lebih khusus pula dari syukur *lughawi*.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Hasyiyah Syirwani ‘ala Tuhfah, jilid. 1, hlm. 12.

<sup>40</sup> Tuhfat al-Muhtaj Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 12.



Ketiga pengertian ini tergolong dalam istilah: *al-Umum wa al-khusus min wajhin*. Maksudnya, pujian dan syukur menurut *lughat* itu ada kesamaannya dari dua sisi, yaitu, pujian dapat terjadi dengan lisan, dan syukur dapat terjadi dengan lisan pula. Dari sisi lain menurut *lughat*, pujian dan syukur itu berbeda. Karena, pujian secara *lughat* itu hanya terjadi dengan lisan, tidak harus sebagai balasan kebaikan. Sementara syukur menurut *lughat* tidak mesti dengan lisan, tetapi dalam bentuk balasan dari kebaikan.<sup>41</sup>

## b. *Al-Barri & Al-Jawad*

*Mushannif* merangkai 2 kalimat *Asma' al-Husna* dalam pujiannya, yang kemudian dijelaskan oleh Imam al-Mahalli seperti berikut:

(الْبَرِّ) بِالْفَتْحِ أَيُّ الْمُحْسِنِ (الْجَوَادِ) بِالتَّخْفِيفِ أَيُّ الْكَثِيرِ الْجُودِ أَيُّ الْعَطَاءِ (الَّذِي جَلَّتْ) أَيُّ عَظُمَتْ (نِعْمَتُهُ) جَمْعُ نِعْمَةٍ بِمَعْنَى إِنْعَامٍ (عَنْ الإِحْصَاءِ) أَيُّ الضَّبْطِ (بِالْأَعْدَادِ) أَيُّ بِجَمِيعِهَا (وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا ...).

(*Zat*) yang Berbuat Baik, (الْبَرِّ) dibaca dengan berbaris patah “Ba”. Ia *Zat yang Dermawan*, (الْجَوَادِ) dibaca dengan tiada tasydid. Artinya, Yang Banyak Pemberian. Yaitu, *Zat yang Agung*, artinya, terlalu besar segala pemberian-Nya untuk diperhitungkan. Maksudnya, untuk memberi batasan dengan bilangan-bilangan dalam arti keseluruhannya.

Kalimat: *نِعْمَ* adalah jama' (plural) dari نِعْمَةٌ –yang dipakai– dengan arti: *إِنْعَامٍ* (pemberian). {“Jika, kalian menghitung nikmat Allah, niscaya kalian tidak sanggup menghitung seluruhnya..”}[QS. An-Nahl: 18/Q.S. Ibrahim: 34].

<sup>41</sup> Bidayat al-Muhtaj, Ibnu Qadhi Syuhbah, jilid. 1, hlm. 95, dan; Hasyiyah Syirwani ‘ala Tuhfah, jilid. 1, hlm. 12.

## Penjelasan:

Dari teks di atas, disebutkan 3 sifat. Dua di antaranya dalam bentuk *Asma' Allah*, yaitu: *الْبَرُّ* dan *الْجَوَادِ*.

1) *الْبَرُّ* = Zat yang Maha Berbuat Kebaikan.

Kalimat ini sebagian dari *Asma' al-Husna*, sebagaimana firman Allah Swt. dalam Al-Quran:

إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ

“*Sesungguhnya Dia Zat yang Maha Berbuat Kebaikan lagi Maha Penyayang.*” [QS. Ath-Thur: 28].

Mengenai (*الْبَرُّ*) itu ada beberapa pengertian:<sup>42</sup>

- (a) Ada yang berkata, “Yang Maha Benar dengan apa yang dijanjikan.”
- (b) Ada yang berkata, “Memberi fahala jika di-*ibadahi*, dan di-*ijabah* jika diminta.”<sup>43</sup>
- (c) Ada yang berkata, “Yang menciptakan kebaikan-kebaikan, (*الْبَرُّ*) = *isim jama'* dari kebaikan.”
- (d) Dan ada pula ulama yang memberikan makna yang lain.

2) *الْجَوَادِ* = Zat yang Banyak Pemberian (*Pemurah*).

Bentuk *Jama'* (plural) nya ialah: *جود*, *أجواد*, dan *أجاويد*. Imam al-Baihaqi mengartikan kalimat itu dengan: “*Pemberian yang sangat luas.*” Ada yang mengatakan makna yang dimaksud ialah, “*Pemberi karunia dengan nikmat-nikmat sebelum berhak diterima dan yang menanggung seluruh ummat dengan menggilir rezeki-rezekinya.*”<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Lihat Bidayat al-Muhtaj, Ibnu Qadhi Syuhbah, jilid. 1, hlm. 95, dan; Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 12.

<sup>43</sup> Lihat an-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 189.

<sup>44</sup> *Ibid.*

3) .... جَلَّتْ نِعْمُهُ = *Zat Yang Agung segala pemberian-Nya*

Kalimat ini sifat yang ketiga yang diungkapkan dalam bentuk *jumlah*. Maknanya bagaikan kesimpulan (*konklusi*) atau hasil dari dua sifat sebelumnya.<sup>45</sup> Maksudnya, karena Ia berbuat kebaikan dan banyak pemberian-Nya, maka para hamba tiada berkemampuan untuk membatasinya, sebagaimana ayat dalam teks di atas, kecuali hanya jenis nikmatnya saja.

Rincian ini, dijelaskan Imam ar-Ramli<sup>46</sup> yang kesimpulannya, nikmat-nikmat Allah, meskipun tidak mampu untuk dibatasi, tetapi dapat dibagi dalam 2 jenis, yaitu:

- 1) Nikmat *duniawi*. Nikmat jenis ini juga terbagi menjadi 2 kategori:
  - (a) Nikmat *mawhibi* (pemberian mutlak). Jenis ini terbagi lagi kepada 2 macam, yaitu:
    - Nikmat *ruhani*. Seperti: ditiupkan ruh, dan dihiasi dengan akal untuk dapat berpikir, memahami dan berbicara.
    - Nikmat *jismani*. Seperti: diciptakan tubuh, kekuatan dan kesehatan serta sempurnanya anggota.
  - (b) Nikmat *kasbi* (pemberian dengan cara usaha). Jenis ini seperti membersihkan jiwa dari kekurangan, menghiasinya dengan budi pekerti yang baik dan watak yang terpuji, menghiasi badan dengan tingkah yang normal pakaian yang baik, mendapatkan kemegahan dan harta.
- 2) Nikmat *ukhrawi*. Termasuk dalam golongan nikmat ini seperti, dimaafkan dari kelengahannya, dan mendapatkan keridhaan dari-Nya serta ditempatkan dalam Surga yang tinggi bersama para malaikat dan *muqarrabin*.

<sup>45</sup> Hasyiyah Syirwani, 'ala Tuhfah, jilid. 1, hlm. 16.

<sup>46</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 29.

### c. *Al-Mann, Al-Hadi & Al-Muwaffiq*

Selanjutnya, *mushannif* merangkai pujiannya pula dengan 3 *Asma'* lainnya seperti berikut:

(الْمَنَّانِ) أَيُّ الْمُنْعَمِ (بِاللُّطْفِ) أَيُّ بِالْإِفْتِدَارِ عَلَى الطَّاعَةِ (وَالْإِشْرَادِ) أَيُّ الْهَدَايَةِ لَهَا (الْهَادِي إِلَى سَبِيلِ الرَّشَادِ) أَيُّ الدَّالِّ عَلَى طَرِيقِهِ وَهُوَ ضِدُّ الْعَيِّ (الْمُؤَقِّقِ لِلتَّقْضَى فِي الدِّينِ) أَيُّ الْمُقَدِّرِ عَلَى التَّقْضَى فِي الشَّرِيعَةِ (مَنْ لَطَفَ بِهِ) أَيُّ أَرَادَ بِهِ الْخَيْرَ (اخْتَارَهُ) لَهُ (مَنْ الْعِبَادِ) هَذَا مَاخُودٌ مِنْ حَدِيثِ الصَّحِيحَيْنِ مَنْ يُرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ}.

*Zat yang Memberi anugerah. Artinya, yang memberi ni'mat, dengan memberi taufiq. Yakni, memberi kemampuan untuk berbuat ketaatan dan dengan bimbingan. Maksudnya, petunjuk baginya (ketaatan itu), juga Ia yang Menunjuk ke jalan lurus. Maksudnya, membimbing ke jalan tersebut. Lurus adalah lawan dari sesat. Ia (juga) Pemberi taufiq untuk mendapatkan pemahaman dalam agama. Maksudnya, Dia Pemberi kemampuan untuk mengerti tentang syari'at terhadap orang-orang yang Allah beri taufiq kepadanya. Yakni, yang Allah kehendak kebaikan baginya, yang Ia pilih kepadanya (hamba) baginya (kebaikan itu) dari kalangan para hamba.*

*(Ungkapan) ini dipahami dari hadits Shahih Bukhari dan Muslim: "Barang siapa yang Allah kehendak kepadanya kebaikan, niscaya Allah berikan pemahaman kepadanya tentang agama.*

#### Penjelasan:

Selain yang disebutkan pada teks sebelumnya, ada 3 sifat lain dalam bentuk *asma'* pada teks di atas, yaitu: الْمَنَّانِ, الْهَادِي dan الْمُؤَقِّقِ.

1) الْمَنَّانِ = Yang memberi nikmat.

Sifat ini dikaitkan memberi nikmat kepada 2 sifat lain, yaitu:

(a) اللُّطْفُ = *Taufiq* dan perlindungan.

Arti ini jika sifat tersebut bersumber dari Allah. Maksudnya, memberi kemampuan kepada hamba untuk berbuat ketaatan (*taufiq*). Jika ini yang dimaksud, maka kata: “*al-Luthfu*” dan: “*al-Muwaffiq*” yang akan disebutkan berikutnya adalah kalimat *muradif* (sinonim).<sup>47</sup> Adapun makna *lughawi*-nya adalah lemah lembut.<sup>48</sup>

(b) الأَشَادُ = Memberi bimbingan.

Syekh al-Khatib asy-Syirbini menyebutkan, “Kalimat: الْمَانِ di sini, boleh jadi bersumber dari pengertian kalimat: الْمُنُّ dan الْمِنَّة. Kedua kalimat tersebut memiliki 2 arti, yaitu: nikmat atau karunia dan mengungkit pemberian, sebagaimana firman Allah berikut ini:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ.

“Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman.” [QS. Ali ‘Imran: 164].

Arti “*manna*” di sini adalah memberi karunia atau nikmat. Sementara arti yang kedua, juga terdapat dalam firman Allah, yaitu:

لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى.

“Janganlah kalian membatalkan sedekah-sedekahmu dengan mengungkit-ungkit dan menyakiti” [QS. Al-Baqarah: 264].

Dua arti ini, sah (diperbolehkan) bagi Allah, meskipun makna yang terakhir, jika terjadi pada manusia dianggap tercela.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 6.

<sup>48</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 12.

<sup>49</sup> *Ibid.*

2) **الهادي** = Yang Menunjuk.

Sifat ini, dikaitkan memberi petunjuk kepada hamba kejalan yang lurus atau istiqamah. Imam ar-Ramli memberikan penjelasan mengenai sifat ini, beliau berkata, “Kalimat: **الهادي** termasuk sebagian dari nama-nama Allah. Artinya, Allah memperlihatkan kepada hambanya jalan untuk mengenal-Nya (*hidayah*). Sehingga, para hamba mengakui tentang ke-*Tuhanan*-Nya.” Beliau melanjutkan, “Bahwa hidayah Allah beraneka ragam dan tiada terhingga, tetapi tercakup dalam beberapa jenis yang berurutan seperti berikut:<sup>50</sup>

- (a) Pemberian kemampuan yang mungkin terpetunjuk kejalan *maslahah* (kebaikan), seperti: kekuatan akal, indera batin serta pengertian-pengertian lahiriah.
- (b) Memberikan bukti-bukti yang dapat membedakan antara *haq* dan *bathil*, baik dan buruknya.
- (c) Hidayah dengan mengutus para rasul-Nya dan menurunkan kitab-kitab.
- (d) Tersingkapnya di dalam hati rahasia-rahasia dan diperlihatkan mereka terhadap perkara-perkara, sebagaimana terjadi dengan wahyu, ilham, dan mimpi-mimpi yang benar. Model ini, hanya dapat terjadi pada para nabi dan auliya’.

3) **المُوقِق** = Ia yang Memberi *taufiq*.

*Taufiq* ialah, menciptakan kemampuan untuk berbuat taat dan memberikan kemudahan menuju jalan kebaikan.<sup>51</sup>

Mengenai *taufiq*, Imam ar-Ramli berkata, “Di awal-awal kitab *Ihya’* pada pembahasan ilmu disebutkan, bahwasanya Nabi ﷺ berkata: *Sedikit taufiq itu lebih baik daripada banyak ilmu.*”<sup>52</sup>

<sup>50</sup> Nihayat al-Muhtaj ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 30.

<sup>51</sup> *Ibid.*, jilid. 1, hlm. 31.

<sup>52</sup> Dinukil dalam Nihayah ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 31. Imam Ibnu as-Subki menyatakan hadits ini tidak ditemukan asalnya [Thabaqat asy-Syafi’iyah al-Kubra, Ibnu as-Subki, jilid. 6, hlm. 288], demikian pula menurut al-‘Iraqi. Tetapi beliau menyatakan hadits itu terdapat dalam Musnad al-Firdaus, ad-Dailami, hanya saja pada kalimat “ilmu” diganti dengan kalimat “‘aql” [Ihya Ulumiddin, Takhrij al-‘Iraqi, jilid 1, hlm. 48].

Beliau menukil pula perkataan al-Qadhi Husain yang berkata: “Taufiq yang diberikan khusus bagi orang yang belajar itu ada 4 perkara:<sup>53</sup>

- (1) Sangat peduli.
- (2) Guru yang menasehati.
- (3) Cerdas pikiran.
- (4) Watak yang stabil. Artinya, watak berbakat tidak melenceng untuk selain dari itu.”

Orang yang diberi *taufiq* untuk memahami agama adalah ciri-ciri memperoleh takdir baik dari Allah, sebagaimana hadits dalam teks di atas. Dengan hadits tersebut, kita berpeluang untuk melihat takdir buruk, meski hanya tanda-tanda secara lahirnya. Karena awal kebaikan itu harus dimulai dengan ilmu atau memahami syari’at *Ilahi*. Maka, ketika mendambakan kebaikan duniawi dan ukhrawi yang berujung dengan ridha-Nya di dalam surga yang tinggi, tetapi tidak memiliki ilmu dan enggan berusaha untuk memahami syari’at-Nya, niscaya ia telah berangan-angan kosong untuk memetik hasil dengan tanpa menanamnya.

Dari keterangan di atas, dipahami bahwa pemberian taufiq untuk memahami syariat (*faqih fi ad-din*) merupakan perkara agung yang harus diprioritaskan. Sehingga, Syekh Kamaluddin mengutip ungkapan Imam asy-Syafi’i dan Abu Hanifah sebagai berikut:

إِنْ لَمْ يَكُنِ الْفُقَهَاءُ أَوْلِيَاءَ فَلَيْسَ لِلَّهِ وَاوِي.

“Jika para *fuqaha’* itu bukan *auliya’*, niscaya Allah tidak memiliki seorang *auliya’* pun.”<sup>54</sup>

<sup>53</sup> Nihayat al-Muhtaj ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 31. Dinukil pula oleh Syekh Kamaluddin ad-Damiri [Lihat an-Najm al-Wahhaj, jilid. 1, hlm. 191].

<sup>54</sup> An-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 191.

## 2. *Hamdalah* dalam Bentuk *Fi'liyyah*

(أَحْمَدُهُ أَبْلَغَ حَمْدٍ) أَي أَنهَاءَهُ (وَأَكْمَلَهُ وَأَزَكَّهُ) أَي أَنهَاءَهُ (وَأَشْمَلَهُ) أَي أَعَمَّهُ. الْمَعْنَى  
أَصِفُهُ بِجَمِيعِ صِفَاتِهِ إِذْ كُنَّ مِنْهَا جَمِيلًا

*Aku memuji-Nya semaksimal-maksimal pujian. Yakni, sehabis-habisnya, dan sesempurna-sempurnanya serta selebih-lebihnya. Artinya, sebanyak-banyak tambahannya, dan selengkap-lengkapannya. Artinya, lebih menyeluruhnya (keseluruhan pujian). Pengertiannya ialah, aku ungkapkan sekalian sifat-sifat-Nya, karena keseluruhan dari sifat-sifat-Nya itu Maha Indah.*

### Penjelasan:

Pujian dengan metode kedua ini, dimaksudkan untuk menyeluruhnya pujian yang dikemas dalam bentuk pengakuan, bahwa Allah memiliki seluruh sifat-sifat yang sempurna.

Untuk penjelasan detailnya, disebutkan dalam *syarh* al-Mahalli berikut ini:

وَالْقَصْدُ بِذَلِكَ إِجَادُ الْحَمْدِ الْمَذْكُورِ، وَهُوَ أَبْلَغُ مِنْ حَمْدِهِ الْأَوَّلِ، وَذَلِكَ أَوْفَعُ فِي  
التَّقْسِ مِنْ حَيْثُ تَفْصِيلُهُ.

*Maksud –memuji Allah– dengan cara demikian itu untuk mewujudkan (menerapkan) pujian tersebut. Sedangkan cara ini lebih mubalaghah (maksimal) dari pada pujian beliau yang pertama. Dan itu lebih terasa dalam jiwa dari sisi detailnya.*

### Penjelasan:

Para ulama beda pendapat dalam hal; mana yang lebih maksimal dan afdhal antara pujian pertama dengan yang kedua. Syekh al-Mahalli, pengarang *Nihayah*, pengarang *al-Mughni* dan lain-lainnya, menganggap pujian yang kedua lebih maksimal. Sedangkan ulama yang lain, seperti, Syekh Ibnu Hajar al-Haitami di



dalam *Tuhfah* menyatakan, lebih maksimal dan afdhal pujian yang pertama dari yang kedua. Sehingga, dengan alasan ini, pujian yang pertama pantas didahulukan.<sup>55</sup>

Selanjutnya, Imam al-Mahalli memberikan dalil untuk dua metode pujian di atas:

وَفِي حَدِيثِ مُسْلِمٍ وَعَيْرِهِ إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ حَمْدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ { أَيَّ حَمْدُهُ، لِأَنَّهُ مُسْتَجِيقٌ لِلْحَمْدِ.

(Telah disebutkan) dalam Hadits Muslim dan lainnya: “Sesungguhnya pujian itu milik Allah, kami memuji-Nya dan kami mohon pertolongan kepada-Nya.” Maksudnya, kami memuji-Nya karena sesungguhnya Dia adalah yang berhak –mendapatkan– pujian itu.

### Penjelasan:

*Mushannif* mengungkapkan dua kali pujian dengan dua metode, sebagaimana telah kita sebutkan. Karena cara ini pernah dilakukan Rasulullah ﷺ, sebagaimana dalam hadits tersebut di atas:<sup>56</sup>

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ حَمْدُهُ

“Benar-benar pujian itu milik Allah, kami memuji-Nya.”

Pujian dalam hadits di atas diungkapkan dengan dua metode sekaligus, yang pertama; dengan *jumlah ismiyyah*, yang kedua; dengan *jumlah fi’liyyah*.

### ✦ Anjuran *Basmalah* & *Hamdalah*

Memulai dengan *basmalah* dan *hamdalah* dianjurkan *syara’* berdasarkan Al-Quran yang dimulai dengan keduanya, dan juga berdasarkan keterangan hadits-hadits berikut ini:

<sup>55</sup> Lihat Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 21.

<sup>56</sup> Shahih Muslim, no. 868 bersumber dari Ibnu ‘Abbas Ra.

كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَقْطَعُ.

*Setiap perkara yang mempunyai nilai tidak dimulai dengan “Bismillah ....” niscaya perkara itu kurang berkah.”*

Dalam riwayat lain disebutkan:

كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَقْطَعُ.

*“Setiap perkara yang bernilai, tidak dimulai dengan Alhamdulillah, maka perkara itu kurang berkah.”*

Mengenai anjuran memulai dengan “Alhamdulillah” ada beberapa riwayat yang teksnya sedikit berbeda. Di antaranya, selain yang tersebut di atas, terdapat yang memakai kalimat: “بِحَمْدِ اللَّهِ”, dan “بِالْحَمْدِ لِلَّهِ”, dan ada juga dengan bunyi:

كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَجْدَمٌ.

*“Setiap pembicaraan yang tidak dimulai dengan “Alhamdulillah”, maka perkara itu kurang berkah” (HR. Abu Daud dan lainnya. Sementara, Ibnu ash-Shalah dan lainnya, menganggap hadits ini berstatus hasan).*

Selain yang tersebut di atas, terdapat juga versi lain, riwayat Imam Ahmad, yaitu:

كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُفْتَتَحُ بِذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ أَتْرَأَوْ أَقْطَعُ.

*“Setiap perkara yang bernilai, tidak diawali dengan zikir Allah maka kurang berkah.”*

Kalimat: أَقْطَعُ, أَجْدَمٌ, dan أَتْرَأَوْ merupakan 3 kalimat yang berbeda didasari bedanya riwayat dalam hadits. Syekh Ahmad bin Abdul Lathief al-Khatib menerangkan, “Tiga kalimat dalam hadits tersebut diungkapkan berdasarkan *tasybih baligh* (dalam ilmu Bayan). Yaitu, penyerupaan sesuatu dengan cara meninggalkan *adat* (perangkat) *tasybih* dan *wajh syabah*-nya.”<sup>57</sup>

<sup>57</sup> Lihat an-Nafahat, Ahmad bin ‘Abdul Lathif al-Khatib, hlm. 3.

Versi hadits yang menyebutkan أَفْطَعُ, itu bermakna كَالْأَفْطَعِ (*sama seperti tangan yang buntung*). Dan versi hadits yang menyebutkan أَجْذَمُ, itu berarti كَالْأَجْذَمِ (*sama seperti jemari yang terkena lepra*). Demikian juga hadits yang menggunakan kalimat أَبْتَرُ, itu diartikan كَالْأَبْتَرِ (*sama seperti yang berekor buntung*).

Ketiga kalimat tersebut, dibuang alat *tasybih*-nya (ك), dan sudut persamaannya (*wajh syabah*), yaitu dari sisi, sama-sama mutlak berkekurangan, walaupun kekurangan pada *musyabbah bih*-nya berbentuk *Hissy* (konkrit) dan pada *musyabbah*-nya berupa *maknawi* (*abstrak*). Selain sebagai *tasybih*, menurut as-Sa'ad, tidak terlarang pula sebagai *isti'arah musharrahah*, meski pendapat ini berbeda dengan jumhur.

Alhasil, dari versi-versi hadits tersebut di atas, dapat diketahui, bahwa setiap perkara yang bernilai, jika tidak didahului dengan salah satu dari 2 kalimat: *basmalah* dan *hamdalah*, akan berakibat kurang sempurna. Ke-absah-an pernyataan ini tidak diragukan lagi berdasarkan hadits Nabi ﷺ sebelumnya.

Dalam kitab *Nihayat al-Muhtaj*, disebutkan:

*"Maka seandainya dipertanyakan, 'Kita melihat banyak di antara perkara-perkara yang dimulai dengan Bismillah, padahal tidak mendapatkan kesempurnaan, kebanyakan malah sebaliknya'. Kita menjawab, 'Yang dimaksudkan sempurna itu bukan berupa inderawi'. Dari dasar ini sebagian ulama berkata, 'Yang dimaksudkan keadaan perkara itu kurang sempurna adalah tidak dalam penilaian syara'. Tidakkah engkau lihat, sesungguhnya perkara yang dimulai dengan bukan nama Allah tidak bernilai di sisi syariat? meskipun kelihatannya sempurna?"*<sup>58</sup>

Kemudian, dalam kaitan *basmalah* dan *hamdalah* keduanya dijadikan permulaan, di sini agak sedikit janggal. Karena pada hakikatnya, tidak mungkin 2 perkara dijadikan permulaan secara

<sup>58</sup> *Nihayat al-Muhtaj*, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 23–24.

berbaringan. Untuk ini, sebagian ulama mengupas dengan beberapa jawaban, salah satunya: *Basmalah* dijadikan sebagai permulaan *hakiki*, dan *Hamdalah* sebagai permulaan *idhafi*. Karena *Hamdalah* dianggap sebagai permulaan juga setelah *Basmalah*, tetapi bukan permulaan yang *hakiki*, lantaran letaknya setelah *Basmalah*. Jawaban ini sesuai dengan salah satu komentar Imam ar-Ramli dalam *Nihayah*-nya dan Imam Ibnu Hajar al-Haitami dalam *Tuhfah*-nya.

### C. SYAHADAT TAUHID

Setelah *basmalah* dan *hamdalah*, di sini *mushannif* melanjutkan dengan *tasyahhud* (syahadat) yang dijelaskan oleh al-Mahalli sebagai berikut:

(وَأَشْهَدُ أَيُّ أَعْلَمَ (أَنْ لَا إِلَهَ) لَا مَعْبُودَ بِحَقِّ فِي الْوُجُودِ (إِلَّا اللَّهُ) الْوَاجِبُ الْوُجُودِ.

*Aku bersaksi, artinya, aku yakini bahwa tiada Tuhan, yakni tiada yang disembah dengan sebenarnya dalam wujud (fakta) kecuali Allah yang wajib (mesti) ada.*

#### Penjelasan:

Ada beberapa poin yang perlu dijelaskan tentang syahadat tauhid pada teks di atas, yaitu:

#### 1. Definisi: “أَشْهَدُ”

Syekh Jaluddin al-Mahalli memberi keterangan “*asyhadu*” dengan arti, “أَعْلَمَ” (patah baris *Hamzah* dan *Lam*). Maksudnya, mengetahui dengan secara yakin. Meskipun, arti ini banyak digunakan oleh para pen-*syarh*, namun menuai sedikit kritikan. Sehingga, ada yang mengatakan, arti yang sesuai di sini adalah “أَعْلَمَ” (dengan dhammah *Hamzah* serta kasrah *Lam*). Artinya, “aku memberitahukan”. Arti ini lebih sesuai dengan *etimologi* syahadat (kesaksian), yaitu pemberitahuan setelah diketahui dengan yakin.

Ketika memberi catatan kaki kitab *Tuhfah*, Syekh Ibnu Qasim al-'Abbadi menukil perkataan asy-Syihab al-Asyibithi, bahwa maknanya di sisni adalah, “Diberikan keyakinan dalam hatiku dan aku terangkan dengan lisanku, dengan tujuan mengaplikasikan ketika melafazkannya.”<sup>59</sup> Dengan adanya kalimat “Aku terangkan (أَبَيَّنَهُ) dengan lisanku” pada keterangan al-Asyibithi tersebut, maka secara lahiriyah, “*asyhadu*” di sini lebih tepat dengan arti: “أَعْلَمُ” (dengan dhammah *Hamzah* dan kasrah *Lam*).

Syekh a-Qalyubi menyatakan, bahwa Imam an-Nawawi sendiri dalam *Syarh Muslim* menggunakan dengan berbaris dhammah *Hamzah* serta kasrah *Lam*.<sup>60</sup> Demikian pula asy-Syubramallisi, ketika mengomentari *Nihayah*, beliau menyatakan ada penukilan dari penjelasan kitab *Tambih* Imam an-Nawawi pada *bab Azan*, bahwa bacaan itu dengan dhammah *Hamzah* dan kasrah *Lam*, yaitu: “أَعْلَمُ”. Meskipun kemudian Syekh asy-Syubramallisi sendiri, menyatakan boleh juga di sini dengan berbaris patah huruf *Hamzah* dan *Lam*.<sup>61</sup> Berbeda dalam hal ini dengan *adzan*, yang memang dikhususkan sebagai bentuk pemberitahuan, sebagaimana pernyataan Syekh ar-Rasyidi dalam *Hasyiyah*-nya.<sup>62</sup>

Adapun Syekh al-Khatib asy-Syirbini memilih memaknai “*asyhadu*” pada *syarh*-nya dengan menggunakan dua kalimat sekaligus, mewakili makna syahadat tersebut, yaitu: “أَيُّ أَعْلَمُ وَأَبَيَّنُ”.

Perlu diketahui, dalam sebagian naskah ditemukan tambahan setelah lafaz *al-Jalalah*, kalimat: “وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ”. Sebagaimana pernyataan Syekh Ibnu Hajar al-Haitami di dalam *Tuhfah*-nya.<sup>63</sup> Bahkan, dalam kitab *an-Najm al-Wahhaj fi Syarhi al-Minhaj* karya Syekh Muhammad bin Musa ad-Damiri menggunakan tambahan itu dan memberikan *syarh*-nya dalam kitab tersebut.<sup>64</sup>

<sup>59</sup> Hasyiyah Ibnu Qasim, ‘ala *Tuhfah*, jilid 1. hlm. 23.

<sup>60</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1. hlm. 7.

<sup>61</sup> Hasyiyah asy-Syubramallisi, ‘ala an-Nihayah, jilid. 1. hlm. 33.

<sup>62</sup> Hasyiyah ar-Rasyidi, ‘ala an-Nihayah, jilid. 1, hlm. 33.

<sup>63</sup> *Tuhfat al-Muhtaj*, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 23.

<sup>64</sup> *An-Najm al-Wahhaj*, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 192.

## 2. Kalimat: “لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ”

Disebutkan dalam *Mughni* dan *Nihayah*, pengertian kalimat *thayyibah* tersebut adalah:

لَا مَعْبُودَ بِحَقِّ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ الْوَاجِبُ الْوُجُودِ.

“Tiada sesembahan yang sebenarnya dalam wujud (fakta yang sebenarnya) selain Allah yang mesti wujud-Nya.”<sup>65</sup>

### • Fadhilah Kalimat Tauhid

Syekh Khathib asy-Syirbini menukil dari kitab al-Bukhari, “Ditanyakan bagi Wahhab, bukankah kunci Surga itu kalimat: *La Ilaha Ilallah*? Wahhab menjawab, ‘Memang benar’, tetapi bukan kunci kecuali kalau ada giginya, maka jika kamu datang dengan membawa kunci yang ada giginya, surga itu akan terbuka bagimu. Jika tidak, maka tidak akan terbuka bagimu. Maksudnya, masuk Surga bersama orang-orang yang dahulu memasukinya. Karena, siapa saja yang mati dalam keadaan Islam, ia mesti masuk Surga. Jawaban Wahhab tersebut diutarakan kepada Ibnu ‘Abbas Ra., beliau menjawab, ‘Benar, apa yang dia katakan, aku akan memberitahukan kamu tentang gigi tersebut apa maksudnya?’ Lalu, Ibnu ‘Abbas menyebutkan: ‘Giginya adalah shalat, zakat, dan syariat-syari’at Islam.”<sup>66</sup>

Syekh ad-Damiri berkata,<sup>67</sup> “Dalam kalimat *La Ilaha Ilallah* itu ada beberapa rahasia, di antaranya:

- a) Sekalian hurufnya keluar dari rongga, bukan dari bibir. Ini pertanda membacanya murni dari hati (bukan hanya di mulut). Dalilnya dari jawaban Rasulullah ﷺ, pertanyaan Abi Hurairah:

<sup>65</sup> Nihayah al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 33, dan; Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 13.

<sup>66</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 13.

<sup>67</sup> An-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 192-193, dan; Juga dinukil oleh Syekh al-Khatib dalam Mughni al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 13-14.

أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصًا مُخْلِصًا مِنْ قَلْبِهِ.

*“Paling bahagia manusia mendapatkan syafa’atku di hari kiamat adalah mereka yang mengucapkan: “ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ” dalam keadaan ikhlas serta mengikhhlaskan dari hatinya”* [HR. Bukhari: 99].

- b) Tidak ada sekalian hurufnya yang bertitik. Itu pertanda kelepasan atau kemurnian dari setiap sesembahan yang selain dari-Nya.
- c) Jumlah hurufnya 12 itu sama dengan jumlah bulan-bulan dalam setahun, di antaranya ada 4 bulam haram. Sedangkan kalimat *tayyibah*, lafaz *Jalalah* dihitung satu, dan tiga lagi berangkai. Kalimat tersebut paling afdhal di antara kalimat lainnya, sebagaimana bulan-bulan haram itu paling afdhal dalam setahun.
- d) Lama waktu malam dan siang adalah 24 jam, itu sesuai dengan kalimat tersebut. Jika ditambah dengan kalimat: *“Muhammadun Rasullullah”*, berjumlah 24 huruf, dan setiap huruf sebagai penebus dosa setiap 1 jam.”

Dalam buku ini, bukan tempatnya membahas seluruh kelebihan kalimat mulia tersebut. Menurut hemat penulis, cukuplah kelebihan lain kalimat *thayyibah* itu diwakili oleh hadits berikut ini:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (قَالَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا رَبِّ عَلَّمَنِي شَيْئًا أَذْكُرُكَ بِهِ وَأَدْعُوكَ بِهِ قَالَ يَا مُوسَى قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَالَ مُوسَى يَا رَبِّ كُلُّ عِبَادِكَ يَقُولُ هَذَا قَالَ قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ إِنَّمَا أُرِيدُ شَيْئًا تَخْصُنِي بِهِ قَالَ يَا مُوسَى لَوْ أَنَّ السَّمَوَاتِ السَّبْعَ وَعَامِرَهُنَّ غَيْرِي وَالْأَرْضَيْنِ السَّبْعَ فِي كِفَّةٍ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فِي كِفَّةٍ مَا لَثَّ مِنْ لَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ).

*“Dari Abu Sa’id al-Khudri dari Rasulullah ﷺ. beliau bersabda: Nabi Musa As. berkata, Ya Tuhanku! ajarkan aku sesuatu yang*

*dapat aku menningkat-Mu dan memanggil-Mu dengannya. Allah menjawab, 'Ucapkan: La Ilaha Illallah,' Nabi Musa As. berkata, 'Ya Tuhanku! setiap hamba-Mu mengucapkan kalimat itu.' Allah berkata lagi, 'Ucapkan: La Ilaha Illallah.' Nabi Musa As. berkata, 'Memang, tiada Tuhan selain Engkau, yang aku inginkan hanya sesuatu yang istimewa untuk ku.' Allah berkata, 'Wahai Musa! seandainya tujuh lapisan langit berikut isinya, selain Aku, serta tujuh lapisan bumi berada dalam satu neraca (timbangan), sementara kalimah: "La Ilaha Illallah" di neraca yang lainnya, niscaya kalimah: "La Ilaha Illallah" itu akan memenuhinya' (lebih berat dari semua itu)" [HR. an-Nasa-i, Sunan Kubra: No. 10913].<sup>68</sup>*

### 3. *Al-Wahid & Al-Ghaffar*

Untuk 2 *Asma'* Allah ini dijelaskan oleh Imam al-Mahalli seperti berikut:

(الْوَّاحِدُ) أَيُّ الَّذِي لَا تَعُدُّدَ لَهُ فَلَا يَنْقَسِمُ بِوَجْهِهِ، وَلَا تَظْيِرَ لَهُ، فَلَا مُشَابَهَةَ بَيْنَهُ  
وَبَيْنَ غَيْرِهِ بِوَجْهِهِ (الْعَقَّارُ) أَيُّ السَّتَّارِ لِلذُّنُوبِ مَنْ أَرَادَ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ فَلَا  
يُظْهِرُهَا بِالْعِقَابِ عَلَيْهَا.

*Yang Maha Esa.* Maksudnya, Zat yang tiada ganda bagi-Nya. Sehingga, Dia tidak terbagi dengan satu cara pun, dan tiada bandingan bagi-Nya. Sehingga, tiada persamaan antara Dia dan selain-Nya dengan satu sisi pun. *Yang Maha Mengampuni.* Maksudnya, sangat menutupi terhadap segala dosa orang-orang yang Ia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya yang beriman. Sehingga, Ia tidak menampakkan dosa-dosa tersebut dengan menyiksa terhadap para hamba.

<sup>68</sup> Hadits ini, juga dinukil Imam al-Qurthubi dalam tafsirnya, sebagai dalil penguat bahwa bumi juga tujuh lapisan, sebagaimana langit disebut secara *sharih* (jelas) tujuh lapis dalam Al-Quran [Tafsir al-Qurthubi, jilid. 1, hlm. 259].



وَلَمْ يَقُلِ الْقَهَّارُ بَدَلَ الْعَفَّارِ لِأَنَّ مَعْنَى الْقَهْرِ مَاخُوذٌ مِمَّا قَبْلَهُ إِذْ مِنْ شَأْنِ الْوَاحِدِ فِي مُلْكِهِ الْقَهْرُ.

*Mushannif tidak menyebutkan: الْقَهَّارُ (yang Maha Perkasa), sebagai ganti kalimat: الْعَفَّارُ (yang Maha Pengampun), karena sesungguhnya makna “keperkasaan-Nya” dapat dipahami dari ungkapan sebelumnya (الوَاحِدِ). Karena, sebagian dari hakikat arti Esa dalam kerajaan-Nya adalah keperkasaan.*

### Penjelasan:

Dalam rangkaian syahadat di atas terdapat dua nama Allah Swt. yang perlu dijelaskan, yaitu: الْوَاحِدُ dan الْعَفَّارُ.

- 1) Imam al-Mahalli mengartikan kalimat: الْوَاحِدُ (*Maha Esa*) dengan definisi: “*Sesuatu yang tiada berganda*”. Sehingga, mustahil Allah Swt. terbagi dengan segala cara, dan “*sesuatu yang tiada bandingan*”. Sehingga, mustahil ada persamaan antara zat-Nya dengan yang lain dari segala sisi.

Definisi ini, mengindikasikan ternafinya *Kam Muttashil* dan *Munfashil* pada diri-Nya (zat) dan sifat-sifat-Nya, serta menafikan *Kam Munfashil* pada seluruh perbuatan Allah Swt.

### • Ternafi 5 *Kam*

Alhasil, di sini terdapat 5 *Kam*, yaitu: yang ternafi pada zat sejumlah 2 *Kam*, pada *sifat* juga 2 *Kam*, dan pada *af'al* (perbuatan-perbuatan)-Nya hanya 1 *Kam* saja. Seluruh *Kam* ini, dapat dijabarkan sebagai berikut: <sup>69</sup>

#### a. *Kam Muttashil* dan *Munfashil* pada Zat.

Secara *etimologis* *Kam Muttashil* pada zat ialah terbaginya zat secara internal. Yakni, dengan memandang ke dalam zat itu sendiri.

<sup>69</sup> Hasyiyah asy-Syirwani ‘ala Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 23.

Artinya, tersusun zat dari bagian-bagiannya. *Kam Muttasil* di sini mustahil. Karena, zat Allah Swt. tidak terdiri dari beberapa unsur atau bagian, seperti: tulang, daging, darah, urat atau lainnya.

*Kam Munfashil* pada zat ialah: terbaginya zat secara *eksternal*. Yaitu, dengan meninjau ke luar dari zat. Artinya, ada zat lain di luar zat Allah yang berindikasi banyaknya Tuhan. *Kam Musnfashil* di sini, juga mustahil pada Allah Swt. Karena, zat-Nya hanya satu dalam wujud.

Konklusi dari tertolakannya 2 *Kam* ini pada zat, menjadikan pastinya Esa Allah dalam dua pengertian, *pertama*, Esa dalam arti, tidak berunsur dalam zat-Nya. *Kedua*, Esa dalam arti, tidak berganda zat-Nya.

#### **b. *Kam Muttashil* dan *Munfashil* pada Sifat.**

Adapun *Kam Muttashil* pada sifat itu, terbaginya sifat secara *internal*. Yakni, dengan meninjau ke dalam sifat dari zat itu sendiri. Dalam arti, bergandanya sifat Allah lebih dari satu sifat. *Kam Muttashil* di sini mustahil juga pada Allah, karena Ia hanya memiliki satu sifat; *Qudrah* yang satu, *Iradah* yang satu, *Ilmu* yang satu, dan seterusnya. Sehingga, eksistensi dalam penciptaan-Nya cukup dengan satu *Qudrah*, satu *Iradah*, satu *Ilmu* dan demikian pula sifat-sifat yang lain.

*Kam Munfashil* pada sifat ialah: terbaginya sifat secara *eksternal*. Yaitu, dengan tinjauan di luar dari sifat zat-Nya. Artinya, bergandanya sifat dengan adanya sifat tandingan pada makhluk yang serupa sifat Allah Swt. Sehingga, Allah dan makhluk-Nya sama-sama bersifat *Qudrah*, *Iradah*, *Ilmu* dan lain-lain. Ini mustahil bagi Allah.

Kesimpulan (*natijah*) dari ternafinya 2 *Kam* ini pada sifat, menjadikan pastinya Esa Allah dalam segala sifat-Nya. Kendati pun makhluk memiliki *Qudrah*, *Iradah*, *Ilmu* dan sifat-sifat lain, itu hanya kebetulan sama dari sisi bahasa, namun berbeda dari sisi makna dan hakikatnya. Bukankah di dalam surga itu ada makanan?

Seandainya makanan di surga itu dinamakan apel, zaitun, buah tin dan lainnya, itu hanya serupa dari sudut penamaannya saja, namun berbeda rasanya. Inilah yang dimaksud Ibnu ‘Abbas Ra. bahwa, dalam surga itu tidak ada yang menyerupai dengan apa yang ada di dunia, selain hanya nama-namanya saja.<sup>70</sup>

Berarti, sifat-sifat makhluk yang serupa dengan sifat-sifat Allah itu hanya dalam penamaannya saja. Bahkan, seluruh sifat makhluk itu adalah bayangan yang diciptakan oleh Allah semata.

### c. *Kam Munfashil* pada *Afal*.

Pada perbuatan Allah hanya ternafi *Kam Munfashil* saja, tidak ada *Kam Muttashil*. Perbedaannya, karena untuk mengukur bergandanya zat dan sifat itu, sudut pandanginya dari dua sisi, yaitu dari dalam (*internal*) dan dari luar (*eksternal*). Karena zat itu adalah dirinya, sedangkan sifat itu melekat pada zatnya. Dengan dua sisi ini, menjadikan zat dan sifat otomatis dapat terbagi atau berunsur. Lain halnya dengan perbuatan-perbuatan (*afal*). Karena, perbuatan itu sendiri berada di luar dari zat-Nya. Sehingga, ukuran terbaginya hanya dapat dilihat dari satu sisi, yaitu dari luar zat Allah itu sendiri (*eksternal*). Inilah yang disebut *Kam Munfashil* pada perbuatan. Singkatnya, Mustahil di luar zat-Nya wujud perbuatan lain yang dilakukan makhluk-Nya.

Dengan ternafi *Kam* ini pada perbuatan-Nya, berkesimpulan, bahwa Allah Esa dalam seluruh perbuatan-Nya. Artinya, mustahil wujud perbuatan lain pada hakikatnya sebagai tandingan perbuatan Allah, sebagaimana firman Allah Swt. berikut:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ.

“Dan Allah yang telah menciptakanmu dan apa yang kamu perbuat” [QS. As-Shaffat: 96].

<sup>70</sup> Diriwayatkan dalam tafsirnya oleh Ibnu Jarir ath-Thabari [Tafsir Jami’ al-Bayan, Ibnu Jarir ath-Thabari, jilid. 1, hlm. 391–392].

Ketika menafsirkan ayat ini, Imam al-Qurthubi al-Maliki menggambarkan khilaf tentang huruf (ما) pada ayat tersebut, lalu beliau menyatakan, “Bagusnya, kalimat (ما) serta *fi’il*-nya itu adalah sebagai *mashdar*. Kalimat perkiraannya ialah: *Dan Allah yang telah menciptakanmu dan perbuatanmu*. Ini merupakan penafsiran mazhab *Ahlu as-Sunnah*. Karena, sesungguhnya perbuatan-perbuatan itu diciptakan Allah, sedangkan usaha dari hamba. Penafsiran ayat ini indikasinya membatalkan aliran *Qadariyyah* dan *Jabriyyah*.”<sup>71</sup>

- 2) Imam al-Mahalli mengartikan sifat *al-Ghaffar* (Yang Amat Mengampuni) dengan arti: *yang sangat menutupi segala dosa*. Jelasnya, sifat mengampuni itu bukan menghapus dosa atau kesalahan. Tetapi, menutupinya. Sehingga, orang yang diampuni bagaikan tidak punya dosa yang berakibatkan siksa.
- 3) Imam al-Mahalli menjelaskan, dalam syahadat di atas tidak diungkapkan kalimat “*al-Qahhar*” pada kedudukan *al-Ghaffar*, karena *al-Qahhar* juga implikasi pengertiannya, Esa. Alasannya, Maha Tunggal Allah Swt. dalam merajai makhluknya adalah tersirat pula dalam arti *al-Qahhar* (maha perkasa).

## D. SYAHADAT RASUL

Beikut ini kelanjutan *Minhaj* tentang rangkaian syahadat Rasul:

وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ الْمُصْطَفَى الْمُخْتَارَ (أَيُّ مِنَ النَّاسِ لِيَدْعُوهُمْ إِلَى دِينِ الْإِسْلَامِ).

*Dan aku bersaksi, bahwa sesungguhnya Muhammad adalah hamba-Nya dan Rasul-Nya yang pilihan lagi yang terpilih. Maksudnya –pilihan– dari segala manusia, agar ia mengajak mereka kepada Dinul Islam (agama Islam).*

<sup>71</sup> Tafsir al-Jami’ Ahkam al-Quran, al-Qurthubi, jilid. 15, hlm. 96.

## Penjelasan:

Ada beberapa kalimat penting pada syahadat Rasul dan *syarh* di atas yang perlu untuk dijelaskan, yaitu: nama Rasulullah ﷺ, status dan *Din al-Islam* sebagai ranah tugasnya.

### 1. Nama: “Muhammad”

Nama ini tersurat dalam hadits Shahih Muslim pada pembahasan *tasyahhud*. Nama ini sebagai nama *'alamiyah* atau *isim 'alam* bagi Nabi kita, yaitu *isim manqul* (yang diambil) dari *isim maf'ul* dalam bentuk *mudha'af* (berganda *'Ain*).

Penamaan nama tersebut merupakan ilham dari Allah swt. kepada kakeknya 'Abdul Muthallib, sebagaimana diriwayatkan, ada yang bertanya kepada kakeknya yang menamakannya dengan nama itu di hari ke-7 kelahirannya, “Mengapa engkau menamakan anakmu (maksudnya, cucumu) dengan nama itu? padahal, nenek moyang dan kaummu tidak memiliki nama seperti itu. 'Abdul Muthallib menjawab, “Aku mengharapkan ia dipuji di langit dan di bumi.” Harapan ini telah tercapai, sebagaimana lebih awal adanya dalam ilmu Allah Swt.<sup>72</sup>

### 2. Sebagai Hamba

Status ke-hamba-an dan ke-rasulan-nya merupakan 2 sifat kemulyaan. Sehingga, Syekh Ibnu Hajar berkata, “Sifat hamba itu didahulukan disebabkan sifat *'ubudiyah* itu lebih mulia di antara sifat-sifat lainnya. Sehingga, Allah memuliakannya dengan sifat ini dalam beberapa ayat, seperti:

- a)  $\text{أَسْرَىٰ بِعَبِيدِهِ}$  = *Yang telah memperjalankan hamba-Nya* [QS. Al-Isra': 1].
- b)  $\text{نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ}$  = *Ia telah menurunkan Al-Qur'an atas hamba-Nya* [QS. Al-Furqan: 1].

<sup>72</sup> Lihat Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 14, dan; Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 25.

- c) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ = *Lalu Ia mewahyukan kepada hamba-Nya* [Q. S. An-Najm: 10].<sup>73</sup>

Dalam *Nihayah* disebutkan, “Sesungguhnya terdapat riwayat, bahwa Allah Swt. bertanya kepada Rasulullah ﷺ. Dengan apa Aku memuliakanmu?’ Beliau menjawab, ‘Dengan menghubungkan Aku kepada-Mu berupa sifat ke-hamba-an’ (*‘ubudiyah*).”<sup>74</sup> Imam ar-Razi menukil hadits ini dalam *Tafsir al-Kabir*-nya dari Imam al-Walid, Umar bin Husain, dari Abu al-Qasim Sulaiman al-Anshari.<sup>75</sup>

Hikmah lain mensifatkan Rasul ﷺ dengan sifat hamba ialah sebagai bentuk penolakan terhadap keyakinan orang-orang Nasrani yang telah menyakini Nabi Isa As. sebagai Tuhan dalam konsep trinitasnya.

### 3. Sebagai Rasul

Rasul itu lebih khusus dari Nabi. Yaitu, manusia yang diwahyukan syari’at kepadanya, untuk diamalkan serta disampaikan kepada ummatnya. Sedangkan Nabi diwahyukan syari’at kepadanya untuk diamalkan sendiri. Setiap Rasul itu dikatakan nabi, tidak setiap nabi itu berarti rasul.<sup>76</sup>

Menurut Syekh Ibnu Hajar al-Haitami, rasul kita diutus untuk jin dan manusia dengan *Ijma’*. Adapun untuk malaikat itu terjadi khilaf. Pendapat yang kuat menurut beliau dan sekelompok *muhaqqiqun*, seperti: Imam as-Subki dan pengikutnya, bahwa Rasul kita juga sebagai utusan bagi para malaikat. Mereka mengemukakan dalil sebagai berikut:

- a) لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا

“Agar Muhammad itu menjadi sebagai pembawa berita takut bagi sekalian alam” [QS. Al-Furqan: 1].

<sup>73</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 25.

<sup>74</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 34.

<sup>75</sup> Tafsir al-Kabir, Imam ar-Razi, jilid. 20, hlm. 292.

<sup>76</sup> Lihat Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 14.

Pengertian “*Alam*” dalam ayat tersebut mencakup segala sesuatu selain Allah, termasuk malaikat menurut sebagian ulama. Akan tetapi Imam ar-Razi menyatakan, “Kita telah *ijma*’ Rasul kita tidak diutus kepada malaikat.”<sup>77</sup>

b) وَأُرْسِلَتْ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً

“*Aku diutus kepada makhluk seluruhnya*” [HR. Muslim: 523].

Hadits ini, menurut Syekh Ibnu Hajar menjadi penguat ayat di atas. Bahkan, al-Barizi berkata, “Rasul kita diutus untuk seluruh makhluk, termasuk benda mati (*jamadat*), setelah mereka diberi kemampuan untuk menjangkaunya.<sup>78</sup> Dalam persoalan ini, Imam ar-Ramli berbeda pandangan dengannya.<sup>79</sup>

#### 4. Titel *Al-Mushthafa*<sup>80</sup>

Antara kalimat *al-Mushthafa* dan *al-Mukhtar*, sepintas berarti sama. Tetapi, dari sisi *mashdar* yang berbeda menjadikan dua kalimat ini beda tipis. *Al-Mushthafa* adalah *isim maf'ul* dari *mashdar*: “*صفوة*” (*sari pati yang disaring*). Maksudnya, memilih inti dari yang terpilih. Pengertian ini ter-*implisit* dari hadits yang bersumber dari Watsilah bin al-Asqa’, bahwa Nabi ﷺ. bersabda:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَاصْطَفَى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ.

“*Sesungguhnya Allah telah memilih Kinanah dari putra Isma’il, dan memilih Quraisy dari Kinanah, dan memilih Quraisy akan bani Hasyim, dan memilih aku dari bani Hasyim*” [HR. Muslim: 2276].

<sup>77</sup> Lihat Tafsir al-Kabir, Imam ar-Razi, jilid. 24, hlm. 429.

<sup>78</sup> Tuhfat al-Muhtaj Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 25.

<sup>79</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 33.

<sup>80</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 14.

## 5. Titel *Al-Mukhtar*<sup>81</sup>

*Al-Mukhtar* merupakan bentuk *isim maf'ul* dari *mashdar*: “اختيار” (*pilihan*). Dasarnya adalah dalam bentuk “*Mukhtayar*”, yang berarti “*yang terpilih*”, yakni, dari seluruh makhluk. Berdasarkan dari dua *mashdar* ini dapat disimpulkan, bahwa “*al-Mukhtar*” lebih umum dari “*al-Mushthafa*”, dan keduanya merupakan titel yang paling mulia di antara makhluk, bahkan dari malaikat.

### ✿ *Ad-Din, Al-Millah & Asy-Syari'ah*

Sebagaimana diketahui, Rasulullah ﷺ diutus Allah Swt. untuk menyampaikan agama (*ad-Din*) Allah kepada ummatnya. Secara *etimologi* dalam bahasa Arab, agama itu disebut: “*ad-Din*”. Secara *terminologi*, agama itu sama pengertiannya dengan “*al-Millah*” dan “*asy-Syari'ah*”.

Syekh Ibnu Hajar al-Haitami berkata: “Dari sisi ada ketundukan kepadanya, disebut *ad-Din*, dan dari sisi orang menyatu kepadanya dan senang akan hukum-hukumnya, disebut *al-Millah*, dan dari sisi dijadikan jalan penyelamat jiwa dari kehancuran maka disebut *asy-Syari'ah*.”<sup>82</sup>

*Konklusi* keterangan di atas, dapat dipahami bahwa korelasi antara makna *lughawi* dan *isthilahi* itu sangat erat antara satu dengan lainnya.

<sup>81</sup> Lihat an-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 194.

<sup>82</sup> Lihat Tuhfat al-Muhtaj Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 21.



## E. SHALAWAT

(صَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ وَزَادَهُ فَضْلًا وَشَرَفًا لَدَيْهِ) أَيُّ عِنْدَهُ وَالْقَصْدُ بِذَلِكَ الدُّعَاءِ  
أَيُّ اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَيْهِ وَزِدْهُ.

–Semoga– *Rahmat Allah dan kesejahteraan –dilimpahkan– kepadanya, dan Ia menambahkannya kelebihan dan ketinggian di sisi-Nya. Tujuan dengan –cara– demikian adalah do’a. Maksudnya, –semakna dengan ucapan–: “Ya Allah limpahkanlah rahmat dan sejahtera keharibaannya dan tambahkanlah ia! (kelebihan dan ketinggian itu).”*

### Penjelasan:

Teks (*matn*) *Minhaj* dan *syarh* di atas, ada beberapa poin yang perlu dijelaskan, yaitu: pengertian *shalawat*, kalimat *fadhl* dan *syarf* serta hukum bersalawat.

### 1. Definisi *Shalawat*

Dalam bahasa Arab, *shalawat* itu berasal dari kalimat: “الصلاة”, secara etimologi bermakna do’a. Secara detail, Syekh al-Khathib menjelaskan, Bahwa *ash-Shalah* (salawat) dari Allah bermakna *rahmat* berbarengan dengan pengagungan, jika dari malaikat berarti permintaan ampunan, dan jika dari manusia dan jin merupakan *tadharru’* (menghiba dengan merendah diri) dan do’a.”<sup>83</sup>

Dari keterangan di atas, *shalawat* dalam teks tersebut merupakan sebuah do’a dari *mushannif* kepada Rasulullah ﷺ yang diungkapkan dalam bentuk *jumlah fi’liyyah* (gabungan *fi’il* dan *fa’il*-nya). Pada lahirnya, ungkapan ini adalah pemberitaan bahwa Allah telah memberikan rahmat-Nya kepada Rasulullah ﷺ. Tetapi, hakikatnya ucapan itu bukan sekedar berita, melainkan sebuah do’a. Metode ini diistilahkan: “*Khabariyyah pada lafaznya, dan insya’iyyah*

<sup>83</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 14, dan; Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 8.

*pada maknanya.*"<sup>84</sup> Maksudnya, dari sisi lafaz merupakan sebuah berita, dan dari sisi makna merupakan realisasi sebuah do'a dari umat kepada nabinya.

Syekh ad-Damiri berkata,<sup>85</sup> "Membaca salawat dengan tidak mengiringi bacaan salam, hukumnya dimakruhkan."<sup>86</sup> Alasannya, karena Allah memerintahkan membaca keduanya dalam Al-Quran:

صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا.

"Bersalawatlah kalian kepadanya, dan ucapkanlah salam penghormatan"[QS. Al-Ahzab: 56].

## 2. *Fadhil & Syarf*

Kemudian, dalam salawat di atas, Imam an-Nawawi menambah ujung do'anya dengan kalimat: "فَضْلًا" = *kelebihan*, dan "شَرَفًا" = *ketinggian*. Dua kalimat ini, menurut Syekh Ibnu Hajar ada dua kemungkinan: *Pertama*, sebagai '*athaf muradif* (merangkai kata sinonim). Versi ini, dalam ilmu *balaghah* tergolong *Ithnab*, sebagaimana telah disebutkan pada awal-awal pembahasan. *Kedua*, kelebihan yang dimaksud adalah berupa makrifah-makrifah yang bersifat *bathiniyyah*, sementara ketinggian adalah berupa akhlak atau perilaku-perilaku yang *zhahiriyyah*.<sup>87</sup>

Adapun Syekh al-Khatib, lebih memilih makna *lughawi*, yaitu, men-*translate* kata: "*fadhil*" dengan arti, "*kebalikan dari kekurangan*" (kelebihan), dan "*syarf*" dengan arti "*ketinggian*". Nampaknya, arti *lughawi* ini, dikutip dari kitab *an-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj* yang merupakan pendapat pengarangnya sendiri, Syekh Kamaluddin ad-Damiri.<sup>88</sup>

<sup>84</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 8.

<sup>85</sup> Lihat an-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 194. Syekh al-Khatib juga mengungkap bahasa yang sama dengannya [Mughni, jilid. 1, hlm. 14].

<sup>86</sup> Makruh di sini dalam hal bacaan atau penulisan [al-Qalyubi, jilid. 1, hlm. 8].

<sup>87</sup> Lihat Tuhfat al-Muhtaj Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 28, dan; Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 8.

<sup>88</sup> Dugaan ini berdasarkan fakta, bahwa kebanyakan dari *syarh*-nya berisi kutipan dari *syarh* ad-Damiri yang hidup lebih awal dari beliau.

Versi ini, juga dianggap mirip dengan *taraduf* menurut Syekh Ibnu Hajar dan ar-Ramli, yang kemudian dikritisi pula dalam beberapa kitab *hasyiyah* lainnya.<sup>89</sup>

Kemudian, permintaan tambahan kelebihan dan ketinggian bagi Rasulullah ﷺ dalam bersalawat tidak otomatis berindikasi bagi kekurangannya. Karena, sesuatu yang telah mencapai kesempurnaan itu dimungkinkan dapat menerima tambahan peringkat (*strata*) dalam puncak kesempurnaan itu sendiri.<sup>90</sup>

### 3. Hukum Bersalawat<sup>91</sup>

Tentang hukum wajibnya membaca salawat kepada Nabi ﷺ, terjadi silang pendapat di kalangan ulama:

- a) Wajib setiap melakukan shalat. Pendapat ini dipilih Imam asy-Syafi'i dalam *tasyahhud* yang akhir setiap shalat.
- b) Wajib hanya seumur hidup sekali saja. Selainnya dianggap sunat.
- c) Wajib setiap mendengar disebutkan nama Rasulullah ﷺ. Pendapat ini dipilih oleh al-Halimi dari golongan Syafi'iyah, ath-Thahawi dari golongan Hanafiyah, al-Lakhmi dari golongan Malikiyah, dan Ibnu Baththah dari Hanabilah.
- d) Wajib di setiap majlis (tempat berkumpul).
- e) Wajib pada permulaan dan akhir setiap do'a.

### ❖ Hukum Membaca *Tasyahhud*

Setelah diselangi pembahasan salawat, pada teks berikutnya, Syekh al-Mahalli mengembalikan topik bahasan mengenai hukum *tasyahhud*, serta menjelaskan dalilnya:

<sup>89</sup> Lihat Hasyiyah asy-Syirwani, 'ala Tuhfah, jilid. 1, hlm. 28.

<sup>90</sup> Lihat Tuhfat al-Muhtaj Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 28.

<sup>91</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 15, dan; an-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 194–195.

وَذَكَرَ التَّشَهُدَ لِحَدِيثِ أَبِي دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيِّ {كُلُّ خُطْبَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَشَهُدٌ فَهِيَ كَالْيَدِ  
الْجَدْمَاءِ} أَي الْقَلِيلَةِ الْبَرَكَةِ.

*Menyebutkan ia (mushannif) terhadap kalimat tasyahhud di atas berdasarkan hadits Abu Daud dan at-Tirmizi, yaitu: “Setiap khuthbah yang tiada padanya tasyahhud, berarti ia sama seperti tangan yang lepra (buntung).” Artinya, sedikit keberkahan.*

### Penjelasan:

Hadits dalam teks di atas<sup>92</sup> merupakan dalil sunatnya membaca *tasyahhud* dalam setiap *khuthbah*. Dan perumpamaan khuthbah yang tidak diisi *tasyahhud* dengan tangan yang lepra, tidak otomatis hukumnya menjadi wajib. Karena, berdasarkan penjelasan Syekh ar-Ramli, lepra itu hanya buntung jemari serta telapak tangannya atau kurang dari itu.<sup>93</sup> Artinya,, tangannya masih berpungsi, meski sedikit cedera. Indikasi ini ber-*natijah* (kesimpulan) hukumnya sunat.



<sup>92</sup> Sunan Abu Daud, no. 4841. Sunan at-Tirmizi, no. 1106, bersumber dari Abi Hurairah Ra.

<sup>93</sup> Lihat Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 36.



## AMMA BA'DU

Sebagai permulaan inti *muqaddimah*-nya, *mushannif* mengucapkan rangkaian kalimat: “*Amma ba'du*”. Kemudian, diawali setelahnya dengan pembahasan ilmu, yang dijelaskan oleh al-Mahalli seperti berikut:

(أَمَّا بَعْدُ) أَيُّ بَعْدَمَا تَقَدَّمَ (فَإِنَّ الْإِشْتِعَالَ بِالْعِلْمِ) الْمَعْهُودِ شَرَعًا الصَّادِقِ بِالْفِئَةِ  
وَالْحَدِيثِ وَالتَّفْسِيرِ (مَنْ أَفْضَلَ الطَّاعَاتِ) لِأَنَّهَا مَفْرُوضَةٌ وَمَنْدُوبَةٌ. وَالْمَفْرُوضُ  
أَفْضَلُ مِنَ الْمَنْدُوبِ، وَالْإِشْتِعَالَ بِالْعِلْمِ مِنْهُ لِأَنَّهُ فَرَضٌ كِفَايَةٌ.

*Adapun setelah itu. Maksudnya, sesudah apa yang telah disebutkan, berarti sesungguhnya menekuni ilmu yang ma'rif pada syari'at, yang termasuk ilmu Fiqh, Hadits dan Tafsir adalah sebagian dari yang paling istimewa perbuatan-perbuatan taat. Karena, sesungguhnya perbuatan taat itu ada yang difardhukan dan ada (pula) yang disunatkan. Sedangkan (amal taat) yang difardhukan itu lebih istimewa daripada yang disunatkan. Sementara menekuni dengan ilmu tersebut merupakan sebagian darinya (fardhu). Karena, sesungguhnya (menekuni ilmu tersebut) adalah fardhu kifayah.*

### Penjelasan:

Dari teks di atas, terdapat dua kalimat yang penting untuk dibahas, yaitu: *Amma ba'du* (أَمَّا بَعْدُ), *ilmu* (الْعِلْمُ) dan *thaat* (الطَّاعَةِ).

## A. Fungsi *Amma Ba'du* ( أَمَّا بَعْدُ )

Dalam kitab *an-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj*<sup>94</sup> disebutkan, bahwa kalimat ini diungkapkan orang yang bicara ketika ingin mengubah suatu gaya penyampaian kepada topik yang lain. Kalimat ini, sunnat diucapkan dalam khutbah dan tulisan-tulisan karena mengikuti metode Rasulullah ﷺ. Untuk ini, Imam Bukhari dalam *Shahih*-nya secara spesifik membahas pada pembahasan Jum'at dengan banyak hadits-hadits yang diriwayatkan tentang itu.

Adapun mengenai orang yang mula-mula mengucapkan kalimat tersebut terdapat beberapa *qaul*, yaitu:<sup>95</sup>

- 1) Nabi Daud As.
- 2) Qass bin Sa'idah al-Ayyadi.
- 3) Ka'ab bin Lu-ay.
- 4) Ya'rub' bin Qahthan.
- 5) Suhban bin Wa-il.

Di antara yang tersebut di atas, yang kuat adalah pendapat pertama, yaitu Nabi Daud As., sebagaimana pendapat Syekh ar-Ramli.<sup>96</sup> Pendapat ini ditolak<sup>97</sup> dengan alasan, tidak ada cerita yang menyatakan Nabi Daud As. berbicara dengan selain bahasanya sendiri, karena beliau adalah non-Arab. Alasan ini dikomentari oleh Syekh asy-Syirwani dalam catatan kaki kitab *Tuhfah*, yaitu:

*“Bagi yang berpendapat (seperti yang tersebut di atas), dapat diberikan jawaban, bahwasanya semata-mata beralasan dengan ini (Nabi Daud tidak berbahasa Arab) ia tidak boleh menolak penukilan yang dapat dipercaya, yang mana beliau hanya mengungkapkan kalimat ini saja, bukan bahasanya secara*

<sup>94</sup> Lihat, jilid. 1, hlm. 195.

<sup>95</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 15, dan; An-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 195.

<sup>96</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 37, dan; Hasyiyah Syubramallisi, 'ala an-Nihayah, jilid. 1, hlm. 37.

<sup>97</sup> Tuhfat al-Muhtaj Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 28.

*khusus, serta berkemungkinan di antara bahasa-bahasa itu terdapat kesamaan.”<sup>98</sup>*

Adapun Syekh ar-Ramli<sup>99</sup> setelah menguatkan pendapat yang pertama, beliau membenarkan pendapat yang lain dengan memposisikan, bahwa Nabi Daud As. orang pertama yang mengungkapkan kalimat tersebut dari kalangan non-Arab, sedangkan yang lain adalah orang pertama mengucapkan dari golongan Arab, dengan menisbatkan kepada masing-masing *qabilah* atau suku.

Selain itu, Syekh Ibnu Hajar al-Haitami, juga menyatakan ada riwayat yang *dha'if*, bahwa Nabi Ya'qub As. yang mula-mula mengungkapkan kalimat tersebut.<sup>100</sup>

## B. Dasar *Amma Ba'du* (أَمَّا بَعْدُ)

Rangkaian kalimat “*Amma Ba'du*”, dasarnya dari susunan kalimat berikut ini:

... مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْبِسْمَلَةِ وَالْحَمْدَلَةِ وَمَا بَعْدَهُمَا فَكُنَا

*“Bilamana (telah selesai) sesuatu setelah apa yang disebutkan sebelumnya, berupa basmalah, hamdalah, dan yang ada setelah keduanya, maka ....*

Pada posisi (مَهْمَا) dan (يَكُنْ) serta yang berhubungan dengannya, diganti kalimat (أَمَّا), agar lebih ringkas dan sebagai *tafshil* (rincian) suatu yang ada dalam pikiran yang masih global. Lalu, karena ada indikasi *tafshil*, maka dirangkai dengan *zharaf* (بعْد) setelahnya berbaris *dhammah Dal* sebagai ganti dari *jumlah* tersebut. Dan disebabkan mengandung makna syarat, maka diberi huruf (ف) pada jawabannya.

<sup>98</sup> Hasyiyah asy-Syirwani ‘ala Tuhfah, jilid. 1, hlm. 28]. Syekh Ibnu Qasim juga menukil hal yang sama [Hasyiyah Ibnu Qasim ‘ala Tuhfah, jilid. 1, hlm. 29].

<sup>99</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 37.

<sup>100</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 28.



## KEISTIMEWAAN ILMU

Sebelum mengetahui pentingnya ilmu, harus diketahui pula tentang hakikat ilmu. Syekh Kamaluddin Muhammad bin Musa ad-Damiri (w. 808 H) mendefinisikan seperti berikut:<sup>101</sup>

الْعِلْمُ مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ. فَإِذَا قُلْتَ: عَرَفْتُ زَيْدًا فَالْمَرَادُ شَخْصُهُ.  
وَإِذَا قُلْتَ: عَلِمْتُ زَيْدًا، أَرَدْتَ الْعِلْمَ بِأَحْوَالِهِ مِنْ فَضْلِ وَتَقْصِصِ.

*“Ilmu adalah mengerti sesuatu yang menjadi objek dari ilmu berdasarkan hakikatnya. Maka, apabila Engkau berkata: ‘Aku kenal si Zaid’, berarti yang dimaksud adalah sosoknya. Dan apabila Engkau berkata: ‘Aku mengetahui si Zaid,’ berarti maksudmu adalah mengetahui kondisinya dari segi kelebihan dan kekurangannya.”*<sup>102</sup>

### A. Hukum Menuntut Ilmu

Sejatinya, hukum mencari ilmu itu *fardhu ‘ain*. Artinya, mengetahui *i’tiqad* (keyakinan) yang benar dan tata cara ibadah yang dihadapkan kewajiban kepadanya itu wajib bagi setiap individu muslim. Inilah yang dimaksud dengan “ilmu hal”. Adapun maksud *mushannif* di sini adalah dalam konteks “*menekuni*” sebuah disiplin ilmu yang dijelaskan oleh Imam al-Mahalli sebagai *fardhu kifayah*. Dalam hal ini, Imam al-Qalyubi menjelaskan:

قَوْلُهُ: (الِاشْتِغَالُ) أَيُّ بِالْتَّعَلُّمِ وَالتَّعْلِيمِ لَا يَطْلُبُهُمَا وَحَدَهُ.

*“Perkataannya: ‘menekuni’ (الاشْتِغَالُ) itu, maksudnya dengan metode belajar dan mengajar, bukan sekedar mencari salah satunya saja.”*<sup>103</sup>

<sup>101</sup> An-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 196.

<sup>102</sup> Perbedaan antara ilmu dan makrifah di sini adalah berdasarkan arti lughawi, karena secara istilah adalah sebaliknya.

<sup>103</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 8.



Adapun Syekh ar-Ramli, menjelaskan dalam *syarh*-nya dengan merincikan 2 hukum, yaitu:

وَالِاشْتِعَالُ بِالْعِلْمِ مِنْهُ لِأَنَّهُ إِمَّا فَرَضُ عَيْنٍ أَوْ كِفَايَةٍ

*“Sedangkan menekuni ilmu tersebut merupakan sebagian darinya (fardhu). Karena sesungguhnya (menekuni ilmu tersebut) adakalanya fardhu ‘ain atau fardhu kifayah.”*<sup>104</sup>

Mengenai ilmu *fardhu kifayah* (kewajiaban secara kolektif) yang dicontohkan oleh Imam al-Mahalli dengan ilmu Fikih’, Hadits, Tafsir, itu bukan sebagai pembatasan untuk tiga ilmu itu saja. Indikasi ini tersirat dari kalimat: الصَّادِقِ (yang terbenar atau yang termasuk) dalam ilmu *syar’i*. Menurut sebagian ulama, ilmu *syar’i* itu lebih dari 100 mata pelajaran.<sup>105</sup>

Imam an-Nawawi di awal-awal kitab *Majmu’*, setelah menukil beberapa kelebihan ilmu dari ayat, hadist dan atsar, beliau berkata:

وَلَأَنَّ الْعِلْمَ فَرَضٌ كِفَايَةٌ أَعْنِي الْعِلْمَ الَّذِي كَلَامُنَا فِيهِ فَكَانَ أَفْضَلَ مِنَ النَّافِلَةِ: وَقَدْ قَالَ إِمَامُ الْحَرَمِيِّنَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ الْعَيْنِي فَرَضُ الْكِفَايَةِ أَفْضَلُ مِنْ فَرَضِ الْعَيْنِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ فَاعِلَهُ يَسُدُّ مَسَدَ الْأُمَّةِ وَيُسْقِطُ الْحَرَجَ عَنِ الْأُمَّةِ وَفَرَضُ الْعَيْنِ قَاصِرٌ عَلَيْهِ

*“Dan (lagi pula) karena ilmu itu fardhu kifayah. Maksudku, ilmu dalam konteks pembahasan kita. Maka, itu lebih afdhal dari nafilah (amal sunnat). Imam Haramain rhm. berkata dalam kitabnya al-Ghiyatsi: Fardhu kifayah itu lebih afdhal dari fardhu ‘ain. –Aspek tinjauannya– dari sisi; bahwasanya yang melakukannya telah menutupi kebutuhan umat, dan menggugurkan dosa darinya. Sementara fardhu ‘ain itu hanya sebatas untuknya (pribadi).”*<sup>106</sup>

<sup>104</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 39.

<sup>105</sup> *Ibid.*

<sup>106</sup> Muqaddimah Majmu’, an-Nawawi, hlm. 23.

Ungkapan Imam Haramain di atas, berbeda dengan komentar Syekh Ibnu Hajar yang menyatakan, *fardhu 'ain* itu lebih *afdhal*, karena darinya bermuara *fardhu* yang lain (*fardhu kifayah*).<sup>107</sup>

Adapun ilmu makrifah tentang Allah dan lainnya tidak tergolong dalam kategori ini. Karena, ilmu tersebut keutamaannya dalam kategori absolut (secara mutlak), atau wajib menurut *ijma'*.<sup>108</sup>

## B. Dalil Keistimewaan Ilmu

Mengenai kelebihan ilmu, dalam penjelasannya Syekh al-Mahalli menambahkan:

وَفِي حَدِيثٍ حَسَنُهُ التِّرْمِذِيُّ {فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ}.

Disebutkan dalam hadits yang –statusnya– dianggap hasan oleh Imam at-Tarmidzi: فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ

“Kelebihan orang yang alim terhadap orang yang ‘abid (ahli ibadah) itu bagaikan kelebihanku terhadap serendah-rendah kalian.”

### Penjelasan:

Tentang keutaman ilmu, banyak ayat dan hadits-hadits yang menyingkap kelebihannya. Selain hadits yang disebutkan al-Mahalli di atas,<sup>109</sup> pen-*syarh* kitab yang sama, yaitu *Mughni* dan lainnya, juga banyak menyebutkan kelebihannya yang dinukil dari kitab *Majmu'*.

Di sini bukan tempat yang layak untuk mengemukakan keseluruhannya. Penulis hanya mengutip perkataan-perkataan para Sahabat Nabi ﷺ, atau ulama-ulama besar yang menyatakan tentang kelebihannya, terutama mengenai ilmu *syar'i* yang manfaatnya lebih

<sup>107</sup> Tuhfat al-Muhataj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 29.

<sup>108</sup> Lihat Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 15–16, dan; Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 39. Tuhfat al-Muhataj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 29.

<sup>109</sup> Sunan at-Tirmidzi, no. 2685, bersumber dari Abi Umamah al-Bahili Ra.

cenderung kepada ukhrawi. Di antara perkataan-perkataan mereka adalah:

a) Ibnu 'Umar Ra. berkata:

مَجْلِسُ فِقْهِ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةً

*"Majlis fikih itu lebih baik daripada ibadah selama 60 tahun."*<sup>110</sup>

Dalil pendukung perkataan Ibnu 'Umar tersebut, adalah Sabda Rasulullah ﷺ, yaitu:

يَسِيرُ الْفِقْهِ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرِ الْعِبَادَةِ.

*"Sedikit ilmu Fikih itu lebih baik daripada banyak ibadah."*<sup>111</sup>

b) Mu'adz Ra. berkata:

تَعَلَّمَ الْعِلْمَ فَإِنَّ تَعَلُّمَهُ لَكَ حَسَنَةٌ، وَطَلَبَهُ عِبَادَةٌ، وَمَذَاكِرَتُهُ تَسْبِيحٌ وَالْبَحْثُ عَنْهُ جِهَادٌ، وَتَعْلِيمُهُ مَنْ لَا يَعْلَمُهُ صَدَقَةٌ، وَبَدَلُهُ لِأَهْلِهِ قُرْبَةٌ.

*"Pelajarilah ilmu! karena sesungguhnya mempelajarinya adalah kebaikan bagimu dan mecarinya merupakan satu ibadah, mendiskusikannya adalah tasbih, membahasnya adalah jihad, mengajarkan kepada orang yang belum mengetahuinya itu sedekah, memberikan kepada ahlinya adalah qurbah (pendekatan diri kepada Allah)."*<sup>112</sup>

c) Al-Hasan al-Bashri Ra. berkata:<sup>113</sup>

صَرِيْرُ الْقَلَمِ الْعَالِمِ تَسْبِيْحٌ وَكِتَابَةُ الْعِلْمِ وَالنَّظْرُ فِيْهِ عِبَادَةٌ وَمِدَادُهُ كَدَمُ الشَّهِيدِ.

*"Bunyi goresan pena orang yang alim adalah (laksana) tasbih, tulisan tentang ilmu dan memperhatikannya adalah ibadah, dan tintanya sama seperti darah orang yang mati syahid."*

<sup>110</sup> Dinukil dalam mukaddimah Majmu', an-Nawawi, hlm. 21.

<sup>111</sup> Dinukil dalam Mughni al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 17.

<sup>112</sup> *Ibid.*, 1, hlm. 16.

<sup>113</sup> Dinukil dalam Bughyat al-Mustasyidin, hlm. 4.

تَدَارُسُ الْعِلْمِ سَاعَةً مِنَ اللَّيْلِ أَفْضَلُ مِنْ إِحْيَائِهِ بِغَيْرِهِ وَمُدَارَسَتُهُ أَفْضَلُ مِنَ الذِّكْرِ.

*“Mempelajari ilmu sesaat di malam hari itu lebih istimewa daripada menghidupkan malam dengan yang lainnya, dan yang dipelajarinya itu lebih baik daripada zikir.”*

d) Imam Syafi’i Ra. berkata: <sup>114</sup>

طَلَبُ الْعِلْمِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ النَّافِلَةِ.

*“Menuntut ilmu itu lebih afdhal daripada shalat sunat.”*

مَنْ لَا يُحِبُّ الْعِلْمَ لَا حَيْرَ فِيهِ، فَلَا يَكُنْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ مَعْرِفَةٌ وَلَا صِدَاقَةٌ فَإِنَّهُ حَيَاةُ الْقُلُوبِ وَمُضْبَاخُ الْبَصَائِرِ.

*“Barangsiapa yang tidak menyukai ilmu, tiada kebaikan padanya, maka di antara kamu dan kebaikan itu tidak ada ma’rifah (tidak dianggap mengerti kebaikan) dan tiada pula kebenaran (ketulusan). Karena, sesungguhnya ilmu itu kehidupan hati dan pelita bagi mata hati.”*

لَيْسَ بَعْدَ الْفَرَائِضِ أَفْضَلُ مِنْ طَلَبِ الْعِلْمِ.

*“Tiada yang lebih afdhal setelah shalat-shalat fardhu daripada mencari ilmu.”*

Dalil penguat tentang ucapan Imam asy-Syafi’i ini adalah Sabda Rasulullah ﷺ :

إِذَا مَرَزْتُمْ بِرِيَاضِ الْجَنَّةِ فَارْتَعُوا، قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا رِيَاضُ الْجَنَّةِ؟ قَالَ: جَلْقُ الذِّكْرِ.

*“Apabila kalian melewati kebun surga maka singgahlah! Para sahabat bertanya, ‘Ya Rasulullah! Apakah (yang dimaksud)*

<sup>114</sup> Mughni al-Muhtaj, Khatib asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 16, dan; an-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj, jilid. 1, hlm. 197, dan; Thabaqat Mujtahid asy-Syafi’i, hlm. 59.

*kebun surga?’ Beliau menjawab: ‘Kumpulan (kelompok) zikir’ ”*  
[H. R at-Tirmidzi dalam Sunan, no. 3510].<sup>115</sup>

Penafsiran kelompok zikir tersebut, dijelaskan oleh Atha’, beliau berkata, “Majlis zikir itu adalah majlis (yang mempelajari) halal dan haram, bagaimana engkau membeli, menjual, shalat, puasa, menikah, talak dan melakukan haji.”<sup>116</sup>

e) Abu ad-Darda’ Ra. berkata:<sup>117</sup>

مَذَاكِرَةُ الْعِلْمِ خَيْرٌ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ.

*“Berdiskusi satu ilmu itu lebih baik daripada menghidupkan malam (dengan ibadah yang lain).”*

Selain yang tersebut itu, masih banyak ungkapan-ungkapan lain terkait kelebihan ilmu dalam kitab *Majmu’*. Imam an-Nawawi sendiri setelah membahas dalil-dalil tentang kelebihanannya, beliau berkesimpulan:

وَالْحَاصِلُ أَنَّهُمْ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ الْإِشْتِغَالَ بِالْعِلْمِ أَفْضَلُ مِنَ الْإِشْتِغَالِ بِتَوَافِلِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ وَالتَّسْبِيحِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ تَوَافِلِ عِبَادَاتِ الْبَدَنِ.

*“Alhasil, sesungguhnya mereka (para ulama salaf) sepakat, bahwasanya menekuni ilmu itu lebih afdhal dari menekuni puasa sunat, shalat sunat, tasbih dan lain sebagainya di antara ibadah badan (jasmani) yang nafilah (sunat).”<sup>118</sup>*

Pada pasal berikutnya, beliau memberikan kata kunci:

اعْلَمْ أَنَّ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْفَضْلِ فِي طَلَبِ إِنَّمَا هُوَ فِي مَنْ طَلَبَهُ مُرِيدًا بِهِ وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى لَا لِعَرَضٍ مِنَ الدُّنْيَا وَمَنْ أَرَادَهُ لِعَرَضٍ دُنْيَوِيٍّ كَالِ أَوْ رِيَاسَةٍ أَوْ مَنْصَبٍ أَوْ

<sup>115</sup> Beliau berkata, “Hadits ini hasan.” Demikian pula al-Albani.

<sup>116</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 17.

<sup>117</sup> An-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 197.

<sup>118</sup> Muqaddimah Majmu’, an-Nawawi, hlm. 21.

وَجَاهَةً أَوْ شُهْرَةً أَوْ اسْتِمَالَةَ النَّاسِ إِلَيْهِ أَوْ قَهْرَ الْمُتَظَرِّينَ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ فَهُوَ  
مَذْمُومٌ .

*“Ketahuilah! apa yang kami sebutkan mengenai kelebihan mencari ilmu, hanya berlaku bagi orang yang menuntutnya dalam keadaan menginginkan wajah (ikhlas) karena Allah Ta’ala saja, bukan demi kepentingan dunia. Dan barangsiapa yang tujuannya untuk kepentingan duniawi, seperti harta benda, kepemimpinan, kedudukan, kemegahan, popularitas, mencari perhatian manusia, mengalahkan lawan diskusi dan lain sebagainya, maka itu dianggap tercela.”<sup>119</sup>*

## ❖ Definisi Ketaatan

Kalimat: الطاعات = *Ketaatan-ketaatan* adalah bentuk *jama'* (plural) dari kalimat: طاعة. Definisinya adalah, segala bentuk kepatuhan yang dilakukan karena Allah untuk mencapai keridhaan-Nya, berupa perintah atau meninggalkan larangan-Nya, baik amal lahir maupun batin.

Dari aspek lain, ketaatan itu ada 2 kategori:

- 1) Taat lahir dan batin dengan tidak menyimpang dari kebenaran.  
Ketaatan ini hanya dimiliki oleh golongan para nabi, rasul, para sahabatnya dan ulama-ulama serta orang-orang yang shalih lahir dan batinnya.
- 2) Taat pada lahirnya, tetapi tertipu pada hakikatnya.  
Golongan ini, adalah mereka yang terkecoh dengan amalnya sendiri yang disebut oleh Imam al-Ghazali dalam *Ihya' Ulumiddin* pada kitab: *“Ashnaf al-Maghrurin”*. Adapun cara tertipu mereka sangat beragam. Secara garis besar dapat disimpulkan sebagai berikut:

<sup>119</sup> Muqaddimah Majmu', an-Nawawi, hlm. 23, dan; Hasyiyah asy-Syirwani, jilid. 1, hlm. 31.

- a. Tertipu dengan ilmunya. Yaitu, menggunakan ilmu demi kepentingan dunianya, sebagaimana dikemukakan oleh Imam an-Nawawi sebelumnya. Mereka memiliki kemampuan dalam tafsir, hadist, dan ilmu-ilmu yang lain. Hanya saja, difungsikan untuk kebanggaan dalam berdebat, menyalah-nyalahkan amalan orang lain yang sifatnya *tentatif* (belum pasti) yang berujung dengan kemunkaran baru. Menurut Imam al-Ghazali, jika ilmu tidak mengantarkan kepada ketaqwaan yang hakiki, tidak layak disebut ilmu, selain hanya sebuah skil atau keahlian saja.
- b. Tertipu dengan amal *badaniyyah*-nya. Yaitu, taat dengan amal lahirnya, sementara batinnya penuh bermacam-macam penyakit, buruk perangainya, dan yang semacamnya.
- c. Tertipu dengan amal hartanya. Cara tertipu mereka bervariasi, dari kekeliruan dalam mempergunakannya, baik dalam berinfak maupun dalam hal yang lain yang dianggap sebagai sebuah amal. Padahal, sedang tertipu dalam bentuk riya, mubazir, tidak memprioritaskan yang lebih penting, dan lain sebagainya.
- d. Tertipu ahli tasawuf. Yaitu, berpakaian gaya tasawuf, tetapi menginginkan dunia, atau sibuk dengan *fadhail 'amal*, namun jahil dalam amalannya, atau sibuk membersihkan penyakit batinnya, tetapi membiarkan lisannya mengungkapkan keburukan orang lain dan meremehkannya, atau memprioritaskan ilmu *makasyafah* (rahasia Ilahi), lalu meremehkan orang-orang yang tidak setaraf dengannya yang memiliki ilmu lahir saja.
- e. Dan lain-lain, yang disebutkan Imam al-Ghazali dalam kitabnya, *Ihya' Ulumiddin*.<sup>120</sup>

Secara keseluruhan, mereka tidak dianggap taat pada hakikatnya, walaupun banyak beramal pada kenyataannya. Apa yang mereka lakukan merupakan maksiat yang dibungkus rapi dengan kemasam ibadah. *Na'udzubillah min dzalik !*

---

<sup>120</sup> Lihat *Ihya' Ulumiddin*, al-Ghazali, jilid. 3, hlm. 398–423.

## C. Mengisi Waktu Luang untuk Ilmu

Kelebihan memprioritaskan waktu untuk ilmu, diungkapkan seperti berikut:

(و) مِنْ (أَوْلَىٰ مَا أَنْفَقْتَ فِيهِ نَفَائِسِ الْأَوْقَاتِ) وَهُوَ الْعِبَادَاتُ. شَبَّهَ شَعْلَ الْأَوْقَاتِ بِهَا بِصَرْفِ الْمَالِ فِي وُجُوهِ الْخَيْرِ الْمُسَمَّى بِالْإِنْفَاقِ، وَوَصَفَ الْأَوْقَاتِ بِالنَّفَاسَةِ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ تَعْوِيضَ مَا يَفُوتُ مِنْهَا بِلَا عِبَادَةٍ، وَأَصَافَ إِلَيْهَا صِفَتَهَا لِلسَّجْعِ، وَقَدْ يُقَالُ: هُوَ مِنْ إِضَافَةِ الْأَعْمَى إِلَى الْأَخْضِ كَمَسْجِدِ الْجَامِعِ.

*Dan (menekuni dengan ilmu) adalah sebagian dari seutama-utama apa yang di-infaq-kan waktu-waktu yang berharga padanya, dan hal itu (yang di-infaq-kan tersebut) adalah berupa ibadah-ibadah.*

*Mushannif menyerupakan “menghabiskan waktu-waktu” dengannya (ibadah) dengan “mempergunakan harta di jalur-jalur kebaikan, yang disebut dengan infaq. Dan ia menyifatkan (mengaitkan) waktu-waktu dengan yang berharga karena sesungguhnya waktu itu tidak mungkin yang terlewatkan (alpa) darinya dapat diganti dengan tanpa ibadah.*

*Dan mushannif meng-idhafah (menyandarkan) kepada waktu-waktu akan sifatnya untuk (memelihara) sajak. Kadang-kadang disebutkan, “Itu termasuk sebagian dari meng-idhafah yang lebih umum kepada yang lebih khusus, seperti, –kalimat,– ‘Masjid al-Jami’.”*

### Penjelasan:

Poin-poin penting yang perlu dijelaskan dari teks di atas ialah kalimat: *مَا أَنْفَقْتَ* dan *idhafah*-nya kepada: *الْأَوْقَاتِ*

1. *مَا أَنْفَقْتَ* = Sesuatu yang dipergunakan atau dipakai dengan arti *majazi*, dari dasar arti *infaq*.



Dalam perkara kebaikan sering dipakai kata: أَفْقَتْ (*aku pergunakan*). Sedangkan dalam hal yang bernilai keburukan, sering diungkapkan dengan kata: حَسِرْتُ (*telah merugikanku*), atau dengan kata: ضَيَّعْتُ (*aku sia-siakan*) dan seumpamanya.<sup>121</sup>

2. النِّفَائِسُ = *Yang berharga*.

Kalimat di atas adalah bentuk *jama'* (*plural*) dari kalimat: نَفِيسَةٌ atau نَفِيسَةٌ. Artinya, sesuatu yang digemari atau disukai. Lafaz: النِّفَائِسُ diulang 4 kali dalam khutbah,<sup>122</sup> dan 1 kali dalam bentuk kata tunggal (*mufrad*).

3. *Idhafah* kepada أَوْقَاتٌ = *Waktu-waktu*.

Kalimat tersebut, bentuk *jama'* dari وَقْتُ. Artinya, suatu ukuran dari masa. Lafaz ini sering digunakan untuk waktu lampau, kadang-kadang digunakan juga untuk masa yang akan datang.<sup>123</sup>

Dua kalimat: نَفَائِسُ الْأَوْقَاتِ, dasar rangkaiannya dalam bentuk *shifat* dan *maushuf*, yaitu: الْأَوْقَاتُ النَّفِيسَةُ (waktu-waktu yang berharga). Kemudian, diungkapkan dengan cara *idhafah*, yaitu: نَفَائِسُ (sebagai *mudhaf*) di-*idhafah* kepada الْأَوْقَاتِ (sebagai *mudhaf ilaih*), dengan tujuan untuk menjaga sajak (keserasian bunyi ujung kalimat).

Tentang *idhafah* di sini, Syekh al-Mahalli hanya menyebutkan dua kategori saja, sebagaimana tersebut di atas, yaitu:<sup>124</sup>

<sup>121</sup> An-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 198, dan; Hasyiyah al-Qalyubi, jilid. 1, hlm. 8.

<sup>122</sup> An-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 198.

<sup>123</sup> *Ibid.*

<sup>124</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 9, dan; Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 17.

- a) *Idhafah shifat* kepada *maushuf*, seperti: جَزْدُ قَطِيفَةٍ “kupasan kapas”. Maksudnya: قَطِيفَةٌ مَجْرُودَةٌ “kapas yang dikupas.”
- b) *Idhafah* yang umum kepada kalimat yang lebih khusus, seperti: مَسْجِدِ الْجَامِعِ “Masjid tempat jum’atan”. Maksudnya, masjid lebih umum dalam penggunaan daripada hanya sekedar mendirikan shalat Jum’at.

Di antara ulama ada yang menambahkan:

- c) *Idhafah bayaniyyah* dengan memperkirakan arti *Min bayaniyyah* atau *Min tab’idhiyyah* atau *ibtidaiyyah*.<sup>125</sup> Menurut Syekh ar-Rasyidi,<sup>126</sup> yang kuat di antara yang tersebut itu adalah *Min bayaniyyah*. Artinya, untuk menjelaskan jenis yang bersifat umum.
- d) *Idhafah mukhasshashah*.<sup>127</sup> Artinya, yang dimaksud dengan waktu yang indah itu adalah masa-masa sehat dan waktu luang. Inilah yang terkandung dalam sabda Nabi ﷺ berikut:

نِعْمَتَانِ مَغْبُورُونَ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ: الصِّحَّةُ وَالْفَرَاغُ

“Dua nikmat yang dilupakan kebanyakan manusia adalah kesehatan dan waktu luang.”<sup>128</sup>

Dalam kaitan ini, Imam asy-Syafi’i berkata:<sup>129</sup>

تَفَقَّهَ قَبْلَ أَنْ تُرَأْسَ فَإِذَا رَأْسَتْ فَلَا سَبِيلَ إِلَى التَّفَقُّهِ.

“Belajarlah Fikih sebelum kamu jadi pemimpin. Karena, apabila kamu telah memimpin maka tidak ada jalan untuk mempelajarinya.”

<sup>125</sup> Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 32, dan; Nihayat al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 40.

<sup>126</sup> Hasyiyah ar-Rasyidi ‘ala an-Nihayat al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 40, dan; Hasyiyah Syirwani ‘ala at-Tuhfah, jilid. 1, hlm. 32.

<sup>127</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 17.

<sup>128</sup> Dinukil dari an-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj, jilid. 1, hlm.

<sup>129</sup> Thabaqat Mujtahid asy-Syafi’i, Dr. Muhammad Hasan Hitou, hlm. 59.

Ucapan Imam asy-Syafi'i Ra. ini berkemungkinan muaranya dari ucapan Sayyidina 'Umar Ra., yaitu:

تَفَعَّلُوا قَبْلَ أَنْ تُسَوِّدُوا

*"Belajarlah Fikih! sebelum kamu jadi pemimpin."*

Maksud dari dua mutiara lisan tokoh besar agama itu ialah, belajarlah sebelum kamu menjadi pemimpin yang akan dinilai dan menjadi perhatian orang. Karena, kalian akan merasa malu setelah berusia renta. Sehingga, kalian tetap berada dalam kebodohan selamanya. Ada yang mengartikan ungkapan 'Umar tersebut, bahwa belajar itu semestinya sebelum menikah, dan setelah itu kalian tidak sempat memperhatikan ilmu karena sibuk mengurus keluargamu.<sup>130</sup>

Sebagai penguat dua kata-kata berharga di atas, alangkah pentingnya apa yang diungkapkan oleh Syekh al-Khatib al-Baghdadi berikut ini:

يُسْتَحَبُّ لِطَالِبِ الْعِلْمِ أَنْ يَكُونَ عَزُوبًا مَا أَمَكَّنَهُ، إِنَّمَا يَقْطَعُهُ الْاِسْتِغَالُ بِحُقُوقِ الرِّوَجِيَّةِ وَطَلَبِ الْمَعِيشَةِ عَنْ كَيْلِ الطَّلَبِ.

*"Dianggap baik bagi penuntut ilmu untuk membujang semampu mungkin, supaya tidak dihalangi menuntut ilmu oleh kesibukan dengan hak-hak (tanggung jawab) keluarga dan mencari nafkah penghidupan yang dapat menjauhkan dari sempurnanya menuntut ilmu."*

أُسْنِدَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا أَقْتَنَاهُ لِنَفْسِهِ وَلَمْ يُشْغَلْ بِرَوْجَةٍ وَلَا وَلَدٍ.

*"Satu sanad jalur dari Ibnu Mas'ud Ra., bahwa Nabi ﷺ bersabda: 'Apabila Allah menyukai seorang hamba, Ia berikan kecukupan bagi dirinya, sehingga ia tidak disibukkan oleh istri dan anaknya.'"<sup>131</sup>*

<sup>130</sup> An-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 198.  
<sup>131</sup> *Ibid.*

Walaupun hal tersebut dapat dikecualikan bagi orang-orang yang Allah pilih dan mampu dalam mengatur waktu, tetapi dua nasehat di atas sebagai pendukung bagi pentingnya waktu, sebagaimana konteks yang sedang dibahas.

## ❖ Cara 'Athaf yang Benar

وَلَا يَصِحُّ عَطْفُ أَوْلَىٰ عَلَىٰ مِنْ أَفْضَلٍ لِلتَّنَافِي بَيْنَهُمَا عَلَىٰ هَذَا التَّقْدِيرِ.

*Tidak tepat 'athaf kalimat "أولى" (yang lebih utama) kepada kalimat: "من أفضل" (sebagian dari yang lebih utama). Karena, saling kontadiksi antara keduanya berdasarkan perkiraan ini.*

### Penjelasan:

Maksudnya, kalimat: (أولى) tidak boleh di-'athaf-kan kepada: (من أفضل) Karena, jika diterjemahkan dengan metode 'athaf terlarang itu maka kesalahan artinya akan nampak jelas seperti berikut ini:

*"Karena menekuni dengan ilmu adalah sebagian dari yang paling utama dari beberapa ketaatan. Dan menekuni dengan ilmu adalah yang paling utama dalam mempergunakan waktu-waktu yang berharga."*

Arti ini, kontradiksi dengan maksud *mushannif* pada *ma'thuf 'alaih* yang menyatakan bahwa menuntut ilmu hanya termasuk sebagian dari yang paling istimewa dari ketaatan. Karena, sebagian dari yang paling istimewa dapat otomatis menjadi sebagian yang paling utama, tidak otomatis menjadi yang paling utama.<sup>132</sup>

Jika diringkaskan menjadi:

Menuntut ilmu = sebagian dari ketaatan yang paling *afdhal* (*ma'thuf 'alaih*). Ini pernyataan yang benar. Karena, ada ketaatan-ketaatan yang lain juga bernilai *afdhal*.

<sup>132</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 17.

Kemudian, di-*athaf*-kan kepadanya dengan 2 cara, salah satunya dianggap keliru:

1) Cara yang salah:

Dan menuntut ilmu = paling utama dalam mempergunakan waktu yang berharga.

2) Cara yang benar:

Dan menuntut ilmu = sebagian dari yang paling utama dalam mempergunakan waktu yang berharga.

Karena, menuntut ilmu dalam waktu berharga adalah hanya sebagian dari yang paling utama, disebabkan banyak amal-amal utama lain yang dapat dilakukan dalam waktu tersebut, seperti, shalat fardhu dan lain-lain.



## PARA ASHHAB & KARYANYA

Keterangan berikutnya *mushannif* melanjutkan mengenai karya para *Ashhab* yang menjadi pilihannya:

(وَقَدْ أَكْثَرَ أَصْحَابُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ مِنَ التَّصْنِيفِ مِنَ الْمُبْسُوطَاتِ وَالْمُخْتَصَرَاتِ) فِي  
الْفِقْهِ. وَالصُّحْبَةُ هُنَا الْاجْتِمَاعُ فِي اتِّبَاعِ الْإِمَامِ الْمُجْتَهِدِ فِيمَا يَرَاهُ مِنَ الْأَحْكَامِ مَجَازًا  
عَنِ الْاجْتِمَاعِ فِي الْعَشْرَةِ.

*Sungguh paling banyak para sahabat kita Rhm. (semoga Allah merahmati mereka) mengarang berupa kitab-kitab yang formatnya tebal dan kitab-kitab ringkasan dalam disiplin Fikih.*

*Kalimat: "الصُّحْبَةُ" di sini adalah (bermakna) kebersamaan dalam mengikuti Imam Mujtahid tentang apa saja pendapatnya berupa segala hukum. –Kalimat: "الصُّحْبَةُ" ini– sebagai majaz (kiasan) dari –hakikat– kebersamaan dalam persahabatan.*

## Penjelasan:

Dalam teks *Minhaj* dan *syarh* al-Mahalli di atas terdapat 3 poin penting yang perlu dibahas, yaitu:

1. Karya *Ashhab*,
2. Definisi *Ashhab*, dan;
3. *Imam Mujtahid*

Tiga poin di atas, jika dibahas secara tertib, seharusnya diawali pembahasan mengenai *Imam Mujtahid*, kemudian tentang definisi *Ashhab* dan karya mereka. Untuk lebih terperinci dapat dijelaskan dalam beberapa pembahasan berikut:

### A. *Imam Mujtahid*

Secara *etimologi* Imam Mujtahid adalah pemimpin agama yang berstatus *mujtahid*. Dan yang dimaksud adalah *Mujtahid Muthlaq* yang dalam konteks ini tidak lain ialah Imam asy-Syafi'i Ra., sebagai *mujtahid* tertinggi di antara *mujtahid-mujthid* lainnya dalam mazhab. Selain itu, ada beberapa *mujtahid* lain di bawahnya yang kapasitasnya tidak tergolong *muthlaq* atau mandiri (*independen*) dalam ber-*ijtihad*, sebagaimana akan dibahas pada pembahasannya.

### B. Definisi *Ashhab*

Secara bahasa (*etimologi*), kalimat: أَصْحَابُ merupakan bentuk *jama'* dari صَاحِبٌ. Kalimat الصُّحْبَةُ (*persahabatan*) dimaknai di sini dengan arti *majazi*. Yaitu, sahabat dalam artian pengikut Imam as-Syafi'i Ra. Maka, pertalian antara arti sahabat *majazi* dan *hakiki* di sini ditinjau dari sisi selalu dalam kebersamaan, sebagaimana sahabat yang *hakiki*. Karena, pengikut asy-Syafi'i juga berada dalam kebersamaan dalam hukum-hukum yang difatwakannya.

Meskipun sahabat yang dimaksud secara bahasa mencakup para muridnya yang meriwayatkan atau mengambil ilmu langsung darinya. Tetapi, murid-muridnya tidak tergolong dalam *Ashhab* secara istilah. Untuk kategori mereka, sering disebut: "*Ruwwah bila wasithah*". Yakni, periwayat mazhabnya tanpa perantaraan. Sehingga

murid-murid Imam Syafi'i Ra. tidak digolongkan dalam kelompok *Ashhab al-Wujuh*, meski *takhrij* mereka dianggap sebagai *wajh* (pendapat) dalam mazhab. Artinya, jika mereka masih menggunakan *dhabit* atau metodologi Imamnya.

### C. Klasifikasi *Ashhab*

Secara istilah (*terminologi*), penggunaan kata *Ashhab* ada 3 kategori<sup>133</sup> dan sering dipakai dalam kitab-kitab Syafi'iyah, yaitu:

#### 1. *Ashhab ath-Thariqaini*

Yang dimaksud *ath-Thariqaini* ialah dua *thariqah*. Yaitu, *Thariqah Khurasaniyyin* dan *Iraqiyyin*, sebagaimana akan dijelaskan khusus pada pembahasannya, –*Insya Allah*–.

Yang dimaksud “*Ashhab ath-Thariqaini*” adalah jama'ah *Ashhab* yang berpedoman kepada salah satu dua *thariqah* tersebut, seperti, Imam al-Qaffal ash-Shaghbir al-Marwazi (Syekh *thariqah* Khurasan) dan Imam Abu Hamid al-Isfarayini (Syekh *thariqah* Iraq) serta para pengikut keduanya. Termasuk pula dalam kategori ini para menukil 2 *thariqah* tersebut, seperti al-Halimi, ar-Ruyani, al-Mujalli, Imam al-Haramain, al-Mutawalli, al-Ghazali dan lain-lain.

#### 2. *Ashhab al-Wujuh*

Mereka merupakan *Ashhab* yang mampu melakukan aktifitas *takhrij* (mengeluarkan) hukum dari acuan atau kerangka teoritis Imamnya. Mereka lebih umum dari *Ashhab ath-Thariqaini*. Karena, di antara *Ashhab al-Wujuh* ada yang tergolong *Ashhab ath-Thariqaini*, seperti Imam Abu Hamid al-Isfarayini, al-Qaffal ash-Shaghbir al-Marwazi, Imam Haramain dan lain-lain. Sementara *Ashhab ath-Thariqaini* belum pasti tergolong *Ashhab al-Wujuh*.

Syekh Ibnu Hajar dalam *Fatawi*-nya menjelaskan, bahwa yang dimaksud dengan *Ashhab* itu para *mutaqaddimin*, dan biasanya para “*Ashhab al-Wujuh*”. Kemudian, beliau menambahkan, bahwa para

---

<sup>133</sup> Dinukil oleh Dr. 'Abdul 'Azhim Mahmud ad-Dieb dalam *Muqaddimah Nihayat al-Mathlab*, hlm. 143.

ulama membuat batasan (*retriksi*) zaman hidup mereka sejak sebelum abad ke-4 Hijriah.<sup>134</sup> Sedangkan *al-Muta'akhkhirin* adalah yang hidup setelah itu. Adapun mengenai nama dan jumlah mereka akan dibahas secara khusus di bagian akhir buku ini.

### 3. *Ashhab*

Mereka lebih umum dari dua golongan di atas. Karena, mencakup untuk keduanya, baik "*Ashhab ath-Thariqaini*" dan yang se-zaman dengan mereka, maupun yang hidup sebelum atau sesudahnya. Berarti, "*Ashhab ath-Thariqaini*" lebih khusus dari *Ashhab al-Wujuh* yang lebih khusus dari "*Ashhab*". Alhasil, *Ashhab* yang disebut di awal *Minhaj* itu mengarah kepada poin (c) yang mencakup 2 golongan sebelumnya (a, & b).

Dalam kaitan ini, Dr. Abdul 'Azhim Mahmud ad-Dieb menjelaskan, bahwa *al-Ashhab* itu dasarnya sahabat-sahabat Imam asy-Syafi'i, kemudian pemakaiannya menjadi longgar hingga mencakup setiap ulama dan *fuqaha'* dalam mazhab, meskipun telah jauh zaman dan tempatnya dengan sahabat asy-Syafi'i Ra.<sup>135</sup>

Kemudian, dipahami dari tulisan Syekh Ibnu Sumaith al-Hadhrami, bahwa *al-Ashhab al-Wujuh* itu masih ada setelah abad IV H.<sup>136</sup> Maka, jika *Ashhab* yang dimaksud dalam teks *Minhaj* di atas mengarah kepada ungkapan Syekh Ibnu Hajar tersebut, tidak mungkin Imam an-Nawawi pada teks selanjutnya menyatakan pilihannya kepada kitab *Muharrar* karya Imam ar-Rafi'i, yang merupakan salah satu kitab yang paling sempurna karangan *Ashhab*, sedangkan Imam ar-Rafi'i sendiri hidup di awal abad ke-7 Hijriah.

Dengan demikian, penulis berkesimpulan, *Ashhab* yang dimaksud itu lebih umum dari *Ashhab al-Wujuh* yang dibatasi oleh *Syaikhuna* tersebut di atas. Lagi pula, pembatasan dengan zaman tersebut bagi *Ashhab al-Wujuh* juga terjadi kontroversi yang nampak dalam kitab-kitab *thabaqat* ulama.

<sup>134</sup> Dinukil dalam al-Fawaid al-Makkiyyah, Sayyid 'Alawi as-Saqqaf, hlm. 46, dan; Mu'jam al-Ishthilah asy-Syafi'i, hlm. 13.

<sup>135</sup> Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Imam al-Haramain, hlm. 172.

<sup>136</sup> Lihat al-Ibtihaj fi Bayani Istihlah al-Minhaj, Ibnu Sumaith, hlm. 86.



## D. Metodologi Karya *Ashhab*

Banyak karya-karya *Ashhab* dalam disiplin ilmu Fikih dan lainnya yang disusun dalam 2 format. Yaitu, dalam format besar yang mengupas secara panjang lebar yang disebut: (المُبْسُوط), dan ada pula dalam ukuran-ukuran kecil atau tipis yang disebut: (المُخْتَصِر).

a) Definisi المبسوط ialah: مَا كَثُرَ لَفْظُهُ وَمَعْنَاهُ

Artinya, sesuatu yang banyak lafaz atau ungkapannya dan pengertiannya.<sup>137</sup>

b) Definisi المختصر ialah: مَا قَلَّ لَفْظُهُ وَكَثُرَ مَعْنَاهُ

Artinya, sesuatu yang sedikit ungkapannya dan banyak (padat) pengertiannya.<sup>138</sup>

Karangan dalam dua metode di atas tentunya ada tujuan tersendiri, sebagaimana al-Khalil berkata:

الْكَلَامُ يُبَسِّطُ لِيُفْهَمَ وَيُخْتَصِرُ لِيُحْفَظَ

“Pembicaraan (pembahasan) itu diperluas (panjang lebar) agar dapat dipahami dan dipersingkat agar dapat dihafal.”<sup>139</sup>

Dua model karangan tersebut di atas merupakan istilah secara umum yang berakar dari karangan para *Ashhab* yang beraneka ragam istilah, yaitu:

### 1. Metode *Matn* (Teks Dasar)

Metode klasik ini umumnya digunakan oleh para ulama salaf atau murid-muridnya dan para ulama setelahnya. Pada dasarnya mereka menyusun dengan metode ini tidak bertujuan agar dibuat *syarh* (ulasan) atau semacamnya. Bahkan, boleh jadi mereka yang menyusun dalam metode ini tidak pernah membayangkan sebagai *matn* yang akan dibuat ulasan (*syarh*) atau akan menjadi sebagai *syarh* yang akan dibuat *hasyiyah*-nya.<sup>140</sup>

<sup>137</sup> An-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 199.

<sup>138</sup> *Ibid.*

<sup>139</sup> *Ibid.*, dan; Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 43.

<sup>140</sup> Lihat Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Mahammad 'Utsman, hlm. 207.

## 2. Metode *Ta'liq* (Komentar Singkat)

Munculnya metode kedua ini hampir sezaman dengan yang pertama.<sup>141</sup> Teknik ini dilakukan sebagai komentar singkat. Hanya saja, dalam disiplin Fikih cara ini kebiasaannya dilakukan oleh para murid untuk menjelaskan teks dasar atau *syarh* dari gurunya, seperti yang dilakukan oleh Ibnu al Mahamili untuk kitab *syarh* Abu Hamid al-Isfarayini, atau untuk kitab ulama sebelumnya sebagai ikutannya, seperti yang dilakukan oleh Abu ath-Thayyib ath-Thabari (w. 450 H) untuk *syarh Muhtashar al-Muzani*. Adapun selain ilmu Fikih, metode ini umumnya berlaku untuk komentar bagi kitab tertentu, bukan dari murid kepada kitab gurunya atau ikutannya, sebagaimana dilakukan oleh ulama-ulama sekarang, semisal Syekh Ibnu Baz dan al-Albani (ulama Wahhabi) untuk kitab *Fath al-Bari* (*syarh* Bukhari) karya al-'Asqalani. Sepintas, cara ini hampir mirip dengan metode *syarh*.

## 3. Metode *Ikhtishar* (Ringkasan)

Munculnya ide ini belakangan setelah dua metode di atas. Mereka meringkaskan kitab-kitab para ulama yang awalnya dalam bentuk teks dasar (*matn*) yang masih diperkirakan kurang ringkas dalam pemaparan, seperti yang dilakukan oleh Imam al-Ghazali kepada kitab *Nihayah al-Mathlab* menjadi *al-Basith*, kemudian menjadi *al-Wasith*, dan diringkas pula menjadi *al-Wajiz*.

Fase berikutnya, *al-Wajiz* diringkaskan oleh Imam ar-Rafi'i menjadi *Muharrar*, dan berikutnya oleh Imam an-Nawawi meringkas-kannya dalam *Minhaj*.<sup>142</sup>

## 4. Metode *Syarh* (Penjelasan)

Umumnya metode ini dilakukan sebagai ulasan atau penjelasan dari kitab dasarnya berbentuk *matn*, bukan kitab *syarh*. Secara bahasa, *syarh* dan *ta'liq* itu sama, karena kedua metode ini dilakukan

---

<sup>141</sup> *Ibid.*

<sup>142</sup> *Ibid.*

untuk penjelasan dan komentar bagi kitab induknya. Hanya saja, *ta'liq* dapat berlaku untuk kitab *matn* dan kitab *syarh*. Inilah yang membedakan antara keduanya.

Di antara metode *syarh* yang bervariasi, salah satunya ialah metode *syarh al-Mazj* atau *al-Mamzuj* (bercampur aduk), yaitu dengan cara menyisipkan antara kalimat-kalimat *matn* dengan *syarh*.<sup>143</sup> Metode ini tergolong rumit dipahami dibandingkan dengan penjelasan secara terpisah berdasarkan poin, seperti yang dilakukan oleh Imam Muhammad bin Manshur al-Hud-hudi, ketika membuat *syarh* bagi *matn Sanusiyyah* (kitab Tauhid *Syarh Hud-hudi*), dll.

Metode *syarh* dapat terjadi meskipun teks (*matn*) itu sendiri berakar dari ringkasan atau dari *syarh* pula. Dalam praktek, ini pernah dilakukan oleh Imam ar-Rafi'i terhadap kitab *al-Wajiz* karya al-Ghazali tersebut di atas, yang dasarnya dalam format *muhktashar* menjadikan sebagai *syarh* yang diberi nama *Fath al-'Aziz* atau *as-Syarh al-Kabir*. Dari format *syarh* ini, oleh Imam ar-Rafi'i disajikan kembali dalam bentuk ringkasan atau berupa *matn* yang dinamakan *Muharrar*, kemudian menjadi ringkasan *Minhaj*. Akhirnya, *Minhaj* ini pun di-*syarh* lagi oleh ulama-ulama berikutnya, sebagaimana akan dijelaskan nanti secara detail pada pembahasannya.

Alhasil, dari uraian di atas dapat dipahami, bahwa satu kitab berkemungkinan dapat direvisi berulang kali. Dan ini tidak ada halangan meski untuk karyanya sendiri, seperti yang dilakukan oleh Syekh Zakariyya al-Anshari, yang meringkaskan *Minhaj* karya Imam an-Nawawi menjadi *Manhaj ath-Thullab*. Lalu, dibuat *syarh* sendiri, diberi nama *Fath al-Wahhab*.

Selain berakar dari teks (*matn*) dari karya ulama, *syarh* juga terjadi untuk *matn* hadits. Artinya, hadits-hadits juga berposisi pada kedudukan *matn* dari sisi dibutuhkan penjelasan berupa *syarh*. Sehingga, banyak kitab hadist yang dikupas dalam bentuk *syarh*, seperti *Syarh Muslim* karya Imam an-Nawawi, dan *Fath al-Bari*

---

<sup>143</sup> Lihat *Syarh al-Quwaisni 'ala as-Sullam al-Akhdhari*, Ahmad bin Umar al-Hazimi. hlm. 1.

karya Imam Ibnu Hajar al-'Asqalani sebagai penjelasan hadits Bukhari. Adapun untuk penjelasan Al-Quran tidak dinamakan sebagai *syarh*, melainkan *tafsir* atau *ta'wil*.<sup>144</sup>

## 5. Metode *Hasyiyah* (Catatan Pinggir)

Metode ini hampir sejenis catatan kaki atau foot note sebagai catatan pinggir atau penjelasan terhadap kitab *syarh*.

Fase ini terjadi belakangan setelah banyaknya kitab-kitab ulama dalam bentuk *matn* dan *syarh*. Karena, para ulama yang hidup di fase ini, tidak membuat karya tandingan yang baru, melainkan mengalihkan perhatian untuk memberikan keterangan kepada kitab-kitab *matn* atau *syarh* bagi kitab-kitab *mu'tamad* (*otentik*) dan kredibel yang telah ada dalam mazhab.

Konon, barangsiapa yang membuat karya baru sebagai tandingan bagi kitab *mu'tamad*, seperti: *Minhaj* an-Nawawi, akan dikhawatirkan binasanya. Mereka yang fanatik dengan pernyataan ini membuat contoh, seperti pengarang kitab *Muqaddimah al-Hadramiyah*, di mana beliau lebih dahulu wafat sebelum sempat menamatkan karangannya itu.<sup>145</sup> Seandainya karyanya rampung, sungguh akan menyaingi kualitas *Minhaj* Imam an-Nawawi. Namun, karamah Imam an-Nawawi telah terdahulu dalam takdir mengalahkan pengarang kitab *Muqaddimah* tersebut. Sehingga, oleh orang-orang yang fanatik dengan kepercayaan tersebut, alasan ini dijadikan sebagai faktor banyaknya ulama yang membuat *hasyiyah* terhadap kitab-kitab *matn* yang *mu'tabar*. Demikian dinukil oleh pen-*tahqiq* kitab *Nihayat al-Mathlab*.<sup>146</sup>

<sup>144</sup> Ta'wil secara bahasa memiliki arti serupa dengan tafsir. Seperti, ta'wil mimpi yang dimaknai dengan tafsir mimpi. Dari dasar ini, banyak kitab tafsir diberi nama ta'wil, khususnya versi ulama salaf, seperti tafsir karya Imam Ibnu Jarir ath-Thabari, dengan nama kitabnya "*Jami' al-Bayan fi Ta'wil Al-Quran*".

<sup>145</sup> Kitab itu karya 'Abdullah bin 'Abdurrahman al-Hadhrami (w. 918 H) dalam format *mukhtashar* yang diadopsi sebagian dari kandungan *syarh* yang lebih lengkap dari *Minhaj*. Tetapi, hanya selesai hingga pembahasan *'aqiqah*.

<sup>146</sup> *Muqaddimah Nihayat al-Mathlab*, Tahqiq Muhammad 'Utsman, hlm. 208.

## E. Kitab-kitab *Ashhab*

Dalam pembahasan ini, yang dimaksud *Ashhab* ialah “*Ashhab*” yang mencakup segenap ulama Syafi’iyah yang memiliki andil besar dalam pengembangan Mazhab Syafi’i. Mereka terdiri dari murid-murid Imam asy-Syafi’i sendiri, atau golongan *Ashhab al-Wujuh*, *Ashhab ath-Thariqaini*, dan yang hidup setelah zaman mereka.

Di sini, hanya dibahas nama-nama kitab yang populer saja, baik yang telah beredar maupun yang tidak dicetak karena ada yang hilang sebagian naskah. Kitab-kitab tersebut merupakan hasil karya *Ashhab* sejak sebelum era Imam an-Nawawi atau setelahnya, berupa kitab fikih secara khusus maupun secara umum yang termaktub dalam karya-karya mereka.

Hal yang sama telah dilakukan pula oleh –*Allah Yarham*– K. H. Sirajuddin Abbas, penulis yang populer dengan karyanya: “*40 Masalah Agama*”. Beliau mengumpulkan nama-nama kitab ulama Syafi’iyah dalam bukunya, “*Sejarah & Keagungan Madzhab Syafi’i*” (terbitan: Pustaka Tarbiyyah. 2006).

Setelah kami teliti buku tersebut, di antara nama kitab, pengarang, tahun wafat dan nama *nisbah*-nya terdapat perbedaan atau kekeliruan dalam penulisan. Bisa jadi, ini karena di antara nama ulama itu ada beberapa cara bacaan, atau karena mudah di lisan, atau kesalahan pengetik, bukan dari penulis itu sendiri.

Untuk meluruskan, diangkat beberapa contoh kekeliruan dalam buku itu dengan rincian berikut:

1. Keliru penulisan nama kitab dan tahun wafat pengarangnya:<sup>147</sup>
  - a) Nama kitab *Muharrar fi an-Nazhar*, karya Syekh Abu ‘Ali ath-Thabari ditulis dengan *Muharrarh*.
  - b) Abu ‘Ali ath-Thabari wafat pada tahun 350 Hijriah, ditulis dengan angka 305 Hijriah. Kesalahan ini berkemungkinan tertukar angka, atau karena rujukan penulis kepada kitab

---

<sup>147</sup> Lihat buku “*Sejarah & Keagungan Madzhab Syafi’i*” (Terbitan: Pustaka Tarbiyyah. 2006), hlm. 183.

*Wafiyyat al-A'yan*, karya: Ibnu Khallikan<sup>148</sup> (608–681 H.) yang menulis tahun yang sama dengan isi buku itu. Angka tersebut berbeda dengan banyak kitab *thabaqat* lainnya. Dengan iktikad positif penulis berasumsi, boleh jadi kitab rujukan beliau itu juga keliru dalam percetakan.

2. Keliru penulisan nama pengarang atau tahun wafatnya:
  - a) Nama Ibnu al-Mahamili ditulis dengan tanpa *Ibnu* dan berbaris *dhammah* huruf *Mim*.<sup>149</sup> Sejauh yang penulis ketahui, hampir setiap penulis kitab *thabaqat*, untuk sosok ini mereka menyebut di ujung namanya dengan berkata: “*Beliau terkenal dengan Ibnu al-Mahamili.*” Mengenai baris huruf *Mim*, para pakar biografi jelas mengatakan bahwa *nisbah* namanya itu dengan berbaris patah huruf *Mim*, bukan berbaris *dhammah*.<sup>150</sup>
  - b) Tahun wafat Ibnu al-Mahamili yang seharusnya 415 Hijriah dalam hampir seluruh kitab *Thabaqat*, di halaman yang sama ditulis dengan 360 H. Jumlah ini mustahil, disebabkan kesepakatan penulis biografi bahwa Imam ini lahir pada tahun 368 H. Dengan kekeliruan ini, beliau telah wafat sebelum lahir.

Penulis berasumsi, ini bukan faktor kesengajaan. Karena di halaman 210 dalam buku itu, ketika menulis biografinya, beliau menulis nama dan tahun wafatnya dengan benar.

Meski sebuah kesilapan kecil, ini perlu diluruskan sekaligus sebagai pemberitahuan bahwa selain Ibnu al-Mahamili sangat banyak sosok yang bernama *nisbah* al-Mahamili. Bahkan, dalam golongan *Ashhab al-Wujuh* terdapat sosok lain nama *nisbah* dan *kunyah* yang sama

<sup>148</sup> Cara penulisan nama ini 3 macam: 1. *Khallikan*, *Khullakan* dan *Khillikan* [Lihat catatan kaki al-A'lam, az-Zarkali, jilid. 1, hlm. 220].

<sup>149</sup> Lihat buku “*Sejarah & Keagungan Madzhab Syafi'i*” (terbitan: Pustaka Tarbiyyah. 2006), hlm. 184.

<sup>150</sup> Lihat al-Ansab, Imam as-Sam'ani, jilid. 12, hlm. 104, dan; *Wafiyyat al-A'yan*, Ibnu Khallikan, jilid. 1, hlm. 75.

dengannya, yaitu, Abu al-Hasan. Namun, sosok yang kedua lebih populer dengan nama *al-Mahamili al-Kabir* (tanpa kata Ibnu) dan tiada diketahui tahun lahir dan wafatnya, serta tidak memiliki karangan dengan nama *al-Majmu'* sebagaimana Ibnu al-Mahamili.

- c) Nama *nisbah*: "*ad-Daraki*", ditulis dengan *ad-Dariki* (*kasrah* huruf *Ra*). Merujuk kepada beberapa kitab biografi, nama ini ditulis dengan berbaris patah huruf *Ra'*.
- d) Nama: "*Ishaq bin Rahuyah*" yang seharusnya ditulis dengan *Rahawaih*,<sup>151</sup> yang dalam teks Arab: راهويه. Salah seorang ulama *Nahwu* juga memiliki nama yang mirip dengan ini, yaitu: *Sibawaih*, yang merupakan susunan dari *Murakkab Mazji*. Selain *Rahawaih* dan *Sibawaih*, banyak pula ditemukan dalam kitab biografi ulama nama yang berujung kalimat "*Waihi*", seperti: *Harbawaih*, *Hamawaih*, *Bawaih* dan lain-lainya.

Pembahasan ini, Insya Allah, akan dikupas secara lengkap pada buku kami selanjutnya, yaitu tentang nama-nama *nisbah* para ulama yang populer, dengan penulisan dan penyebutan yang benar.

Di sini, demi menjaga akurasi keilmuan, penulis meneliti kembali dari sejumlah kitab *thabaqat* para ulama, seraya merangkum dalam bentuk peringkat dan golongan untuk mengenal kitab-kitab karya mereka. Secara keseluruhan, kitab-kitab karya *Ashhab* tersebut dapat digolongkan dalam 4 kategori berikut:

## 1. Karya Murid Imam Asy-Syafi'i Ra. Atau *Mujtahid Muntasib*

Mereka berkemungkinan dari murid Imam asy-Syafi'i sendiri, baik langsung maupun tidak langsung, atau para *Mujtahid Muntasib*. Karangan mereka adalah:<sup>152</sup>

- 1) *Al-Jami' ash-Shaghir*, karya Ibnu Rahawaih (161–238 H).

<sup>151</sup> Boleh jadi penulisan ini karena mengikuti versi muhaddits, sebagaimana dijelaskan Imam an-Nawawi [Lihat Tahdzib al-Asma', an-Nawawi, jilid. 2, hlm. 258].

<sup>152</sup> *Thabaqat Mujtahid asy-Syafi'i*, Dr. Muhammad Hasan Hitou, hlm. 65–103.

- 2) *Al-Qasamah fi al-Fiqh*, karya: Muhammad bin Nashr al-Marwazi (202–294 H).
- 3) *Al-Mukhtashar al-Buwaithi*, karya: al-Buwaithi (w. 231 H).
- 4) *Al-Mukhtashar Harmalah*, karya: Harmalah (166–243 H).
- 5) *Al-Mukhtashar al-Muzani*, karya: al-Muzani (175–264 H).
- 6) *Kitab al-Khafif*, karya: Ibnu Jarir ath-Thabari (w. 310 H).
- 7) *Al-Basith*, karya: Ibnu Jarir ath-Thabari (w. 310 H).
- 8) *Al-Awsath*, karya: Ibnu al-Munzir (w. 318 H).

## 2. Karya Ashhab al-Wujuh & Ath-Thariqaini<sup>153</sup>

Kitab-kitab hasil karya dari dua golongan ini adalah:

- 1) *Al-Mursyid* (Syarh Mukhtashar al-Muzani), karya: Al-Juri (w. +300 H)
- 2) *At-Talkhish*, karya: Ibnu al-Qash (w. 335 H).
- 3) *Syarh Mukhtashar al-Muzani*, karya: Abu Ishaq al-Marwazi (w. 340 H)
- 4) *Al-Bahir*, karya: Ibnu al-Haddad (264–345 H).
- 5) *Jami' al-Fiqh*, karya: Ibnu al-Haddad (264–345 H).
- 6) *Al-Furu' al-Maulidat*, karya: Ibnu al-Haddad (264–345 H).
- 7) *Al-'Uddah*, karya: Abu 'Ali, al-Hasan<sup>154</sup> bin al-Qasim ath-Thabari (w. 350 H).
- 8) *Al-Ifshah*, karya: Abu 'Ali, al-Hasan bin al-Qasim ath-Thabari (w. 350 H).
- 9) *Muharrar fi an-Nazhar*, karya: Abu 'Ali, al-Hasan bin al-Qasim ath-Thabari (w. 350 H).
- 10) *Al-Jami' fi al-Madzhab*, karya: Abu Hamid al-Marwarrudzi (w. 365 H).
- 11) *Syarh Mukhtashar al-Muzani*, karya: Al-Qadhi Abu Hamid al-Marwarrudzi (w. 365 H).

<sup>153</sup> Dirangkum dari beberapa kitab Thabaqat.

<sup>154</sup> Sebagian ulama menamakan al-Husain (sebagai ganti al-Hasan).



- 12) *Al-Inthishar* (Syarh Mukhtashar al-Muzani), karya: Ibnu 'Adi al-Jurjani (277–365 H).
- 13) *Al-Kifayah*, karya: ash-Shaimari (w. ± 386 H).
- 14) *Al-Idhah fi al-Madzhab*, karya: ash-Shaimari (w. ± 386 H).
- 15) *At-Taqrīb* (Syarh Mukhtashar al-Muzani), karya: Ibnu al-Qaffal asy-Syasi (abad IV H).
- 17) *At-Tajrid*, karya: Ibnu Kajj (w. 405 H).
- 18) *At-Ta'liqah* (Syarh Mukhtashar al-Muzani), karya: Abu Hamid al-Isfarayini (344–406 H).
- 19) *Al-Lubab*, karya: Ibnu al-Mahamili (368–415 H).
- 20) *Al-Awsath*, karya: Ibnu al-Mahamili (368–415 H).
- 21) *Al-Muqni'*, karya: Ibnu al-Mahamili (368–415 H).
- 22) *At-Ta'liqah*, karya: Ibnu al-Mahamili (368–415 H).
- 23) *Al-Majmu'*, karya: Ibnu al-Mahamili (368–415 H).
- 24) *Adz-Dzakhirah*, karya: Abu 'Ali al-Bandaniji (w. 425 H).
- 25) *Al-Majmu'*, karya: As-Sinji (w. 430 H).
- 26) *Mukhtashar al-Mukhtashar*, karya: Abu Muhammad Al-Juwaini (w. 438 H).
- 26) *At-Tabshirah*, karya: Abu Muhammad Al-Juwaini (w. 438 H).
- 27) *At-Tadzkirah*, karya: Abu Muhammad Al-Juwaini (w. 438 H).
- 28) *Tajrid at-Tajrid*, karya: Abu Hatim Al-Qazwini (w. 440 H).
- 29) *Al-Mujarrad*, karya: Sulaim ar-Razi. (w. 447 H).
- 30) *Asy-Syamil*, karya: Ibnu ash-Shabbagh (w. 447 H).
- 31) *At-Ta'liqah* (Syarh Mukhtashar al-Muzani), karya: Abu ath-Thayyib ath-Thabari (348–450 H).
- 32) *Al-Hawi*, karya: Al-Mawardi (364–450 H).
- 33) *Al-Iqna'*, karya: Al-Mawardi (364–450 H).
- 34) *Az-Ziyadat*, karya: Abu 'Ashim al-'Abbadī (375–458 H).
- 35) *Al-Ibanah*, karya: Al-Furani (w. 461 H).
- 36) *At-Ta'liqah*, karya: Al-Qadhi Husain (w. 462 H).
- 37) *Al-Fatawa*, karya: Al-Qadhi Husain (w. 462 H).

- 38) *Tatimmat al-Ibanah*, karya: al-Mutawalli (w. 468 H).
- 39) *Al-Kafi*, karya: Az-Zubairi (w. 474 H).
- 40) *Tambih*, karya: Abu Ishaq asy-Syirazi (w. 476 H).
- 41) *Al-Muhadzdzab*, karya: Abu Ishaq asy-Syirazi (w. 476 H).
- 42) *Nihayat al-Mathlab*, karya: Imam Haramain (419–478 H).
- 43) *At-Tahdzib*, karya: Nashr bin Ibrahim al-Maqdisi (w. 490 H).

### 3. Karya Ashhab Abad VI H.

- 1) *Bahr al-Madzhab*, karya: Abu al-Mahasin ar-Ruyani (w. 502 H).
- 2) *Al-Hilyat al-Mu'min*, karya: Abu al-Mahasin ar-Ruyani (w. 502 H).
- 3) *Al-'Uddah*, karya: Abu al-Makarim ar-Ruyani (abad VI H).<sup>155</sup>
- 4) *Adz-Dzakha-ir*, karya: al-Mujalli (w. 505 H).
- 5) *Al-Hilyah*, karya: Fakhru'l Islam Abu Bakar asy-Syasyi al-Fariqi (w. 507 H).
- 6) *At-Tahdzib*, karya: al-Baghawi (w. 510 H).
- 7) *Safwat al-Madzhab (Muhktashar Nihayat al-Mathlab* Imam Haramain), karya: Ibnu Abi 'Ishrun (492–585 H).
- 8) *Al-Basith*, karya: Imam al-Ghazali ath-Thusi (w. 505 H).
- 9) *Al-Wasith*, karya: Imam al-Ghazali ath-Thusi (w. 505 H).
- 10) *Al-Wajiz*, karya: Imam al-Ghazali ath-Thusi (w. 505 H).

Tiga kitab tersebut (dari nomor 8–10) diambil dari nama tafsir, karya al-Ustadz, 'Ali bin Ahmad al-Wahidi an-Naisaburi asy-Syafi'i (w. 468 H). Demikian diceritakan oleh adz-Dzahabi, ketika menulis biografi al-Wahidi tersebut.<sup>156</sup>

<sup>155</sup> Beliau adalah anak saudara Abu al-Mahasin ar-Ruyani pengarang "*Bahr al-Madzhab*" yang tersebut sebelumnya [Lihat *Al-'Iqd al-Mudzhab*, Ibnu Mulaqqin, jilid. 1, hlm. 114].

<sup>156</sup> *Siyar A'lam an-Nubala'*, adz-Dzahabi, jilid. 13, hlm. 453.

#### 4. Karya *Ashhab* Abad VII H.

Umumnya, mereka hidup sebelum Imam an-Nawawi atau abad VII. Di antara karya mereka yang populer ialah:

- 1) *Al-Ghayah fi Ikhtishar an-Nihayah*,<sup>157</sup> karya: Syekh 'Izzuddin bin 'Abdissalam (578–660 H).
- 2) *Fath al-'Aziz (as-Syarh al-Kabir)*, karya: Imam ar-Rafi'i al-Qazwini (w. 623 H).
- 3) *Muharrar*, karya: Imam ar-Rafi'i al-Qazwini (w. 623 H).
- 4) *Nuqawah Fath al-'Aziz, fi Ikhtishar Syarh al-Wajiz*, karya: Syekh az-Zanji (w. 655 H).<sup>158</sup>
- 5) *Al-Hawi ash-Shaghir*, karya: Imam 'Abdul Gaffar al-Qazwini (abad VII H).
- 6) *Asy-Syamil ash-Shaghir*, karya: Syekh Muhammad (± abad VII H)
- 7) *Rawdhat ath-Thalibin*, karya: Imam Nawawi sendiri (w. 676 H).
- 8) *Syarh Musykil al-Wasith*, karya: Ibnu ash-Shalah (w. 643 H).

Dari 8 kitab tersebut, 4 di antaranya menjadi induk kitab-kitab lain, baik ringkasan maupun *syarh* atau format lainnya, yaitu:

- a. *Fath al-'Aziz*
- b. *Al-Hawi ash-Shaghir*
- c. *Rawdhat ath-Thalibin*, dan,
- d. *Muharrar*.

Kedudukan masing-masing dari 4 kitab tersebut, akan dibahas pada poin bawah ini.

#### F. Transmisi Kitab Fikih Mazhab

Untuk lebih rinci, perlu dijelaskan silsilah (*transmisi*) antara kitab-kitab yang tersebut sebelumnya, agar diketahui korelasi antara satu kitab dengan kitab lainnya.

<sup>157</sup> Mukhtashar Nihayat al-Mathlab Imam al-Haramain.

<sup>158</sup> Lihat *Bithaqat al-Kutub* (Catatan identitas kitab) Rawdhat ath-Thalibin. Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar, 1.

Empat kitab tersebut di atas, bagaikan dua anak dan dua cucu dari satu induk. Artinya, kitab *al-Hawi* dan *Rawdhah* berakar dari *Fath al-'Aziz*. Sedangkan *Fath al-'Aziz* dan *Muharrar* itu bersumber dari kitab *al-Wajiz*. Adapun *al-Wajiz* itu berakar dari 2 kitab sebelumnya, karya *Hujjatul Islam* al-Ghazali, yaitu: "*al-Basith*", dan "*al-Wasith*" yang berpangkal dari kitab "*Nihayat al-Mathlab*" karya Imam Haramain yang di-*syarh* dari kitab *Mukhtashar* al-Muzani. Kitab ini berinduk dari kitab atau *qaul* Imam asy-Syafi'i Ra.

Jelasnya, kitab "*Nihayat al-Mathlab*" itu oleh Imam al-Ghazali diringkaskan menjadi "*al-Basith*", diringkas lagi menjadi "*al-Wasith*", akhirnya menjadi "*al-Wajiz*".<sup>159</sup>

### ❖ Dari *Al-Wajiz* Hingga *Syarh Minhaj*

Setelah berulang kali diringkas dari "*Nihayah*", "*al-Basith*", "*al-Wasith*", tindakan itu tidak berakhir hingga sebatas kitab "*al-Wajiz*" saja. Karena, kitab tersebut terus dikembangkan dalam aneka kemasan karya ulama, yang akhirnya menjadi muara lahirnya karya-karya ulama yang hidup di era Imam an-Nawawi, bahkan setelahnya.

Konon, kitab "*al-Wajiz*" itu sendiri memiliki keagungan yang tersendiri, hingga memiliki lebih kurang 70 kitab *syarh*. Imam az-Zabidi pernah berkata, "Seandainya Imam al-Ghazali itu seorang Nabi, pasti mukjizatnya itu adalah kitab *al-Wajiz*."<sup>160</sup>

Oleh Imam ar-Rafi'i kitab *al-Wajiz* itu dijadikan dalam dua format karangan, yaitu:<sup>161</sup>

1. Dalam bentuk *Syarh*, ada 2 format:<sup>162</sup>
  - a) Dalam format *syarh* besar, diberi nama: "*Fath al-'Aziz bi Syarh al-Wajiz*". Inilah yang populer dengan: "*asy-Syarh al-Kabir*."

<sup>159</sup> Muqaddimah *Nihayat al-Mathlab*, Tahqiq Muhammad 'Ustman, hlm. 207.

<sup>160</sup> Lihat *Bithaqat al-Kutub* (catatan identitas kitab) Rawdhat ath-Thalibin- Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar, 1.

<sup>161</sup> Fawa'id Makkiah, Sayyid 'Alawi as-Saqqaf, hlm. 42.

<sup>162</sup> Dua kitab ini sering disebut dengan: "*asy-Syarhaini* atau *asy-Syarhani*".

b) Dalam format *syarh* kecil, tidak diberi nama khusus. Inilah yang disebut: “*asy-Syarh ash-Shaghir*”.

2. Dalam bentuk *mukhtashar*, diberi nama “*Muharrar*”.

Mengenai “*al-Wajiz*” sebagai induk bagi kitab *Muharrar* itu terjadi khilaf pendapat ulama. Syekh Ibnu Hajar berkata:

وَتَسْمِيَّتُهُ مُخْتَصَرًا لِقَلَّةِ لَفْظِهِ لَا لِكَوْنِهِ مُلَخَّصًا مِنْ كِتَابٍ بَعِيْنِهِ

“Penamaannya (*Muharrar*) sebagai *mukhtashar* itu karena sedikit lafaznya, bukan karena *Muharrar* itu disimpulkan (sebuah kesimpulan) dari satu kitab yang tertentu.”<sup>163</sup>

Pendapat lain menyatakan sebaliknya, seperti Syekh al-Bujirami dalam *hasyiyah*-nya ketika menjelaskan kitab *Fath al-Wahhab Syarh Manhaj ath-Thullab* (ringkasan *Minhaj* Imam an-Nawawi), beliau berkomentar sebagai berikut:

سَمَاءٌ مُخْتَصَرًا لِأَنَّهُ مُخْتَصَرٌ مِنَ الْمُحَرَّرِ وَهُوَ مِنَ الْوَجِيزِ وَهُوَ مِنَ الْوَسِيْطِ وَهُوَ مِنَ الْبَسِيْطِ وَهُوَ مِنَ النَّهْيَةِ شَرْحٌ لِإِمَامِ الْحَرَمَيْنِ عَلَى مُخْتَصَرِ الْمُرْنِيِّ وَهُوَ مُخْتَصَرٌ مِنَ الْأُمَّ

“Beliau (Syekh Zakaria al-Anshari) menamakannya (*Minhaj*) itu sebagai *mukhtashar*. Karena, *Minhaj* itu diringkaskan dari *Muharrar*. Sedangkan *Muharrar* itu ringkasan dari *al-Wajiz*, ringkasan dari *al-Wasiht*, ringkasan dari *al-Basith*. Sementara *al-Basith* itu bersumber dari *Nihayah*, yaitu, *syarh* Imam Haramain kepada kitab *Mukhtashar al-Muzani*, dan *Mukhtashar* itu diringkas dari kitab *al-Umm* (Imam Syafi’i).”

Menurut Syekh Muhammad ‘Utsman pen-*tahqiq* “*Nihayat al-Mathlab*”, pendapat yang kedua inilah yang benar.<sup>164</sup>

Fase berikutnya, 2 kitab pilihan Imam ar-Rafi’i di atas menjadi banyak perhatian para ulama-ulama fikih yang ditandai dengan

<sup>163</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 35.

<sup>164</sup> Muqaddimah *Nihayat al-Mathlab*, Tahqiq Muhammad ‘Utsman, hlm. 222.

banyaknya mereka yang membuat ringkasan (*ikhtishar*) atau memberi penjelasan (*syarh*) dan beragam bentuk karya lainnya. Rinciannya sebagai berikut:

### 1. *Fath al-'Aziz (as-Syarh al-Kabir)*

Kitab ini, mendapat perhatian dalam kreatifitas *tashnif* (dunia karya) para ulama, dalam format *mukhtashar*, *takhrij hadits* dan model lainnya, yaitu:

- 1) Ulama yang membuat dalam format *mukhtashar*:<sup>165</sup>
  - a. Imam az-Zanji (w. 655 H).  
Imam az-Zanji merupakan murid Imam ar-Rafi'i sendiri. Sebelum Imam an-Nawawi, ia telah lebih dahulu meringkaskannya, sejak ar-Rafi'i masih hidup. Ringkasan itu rampung 2 tahun setelah wafat gurunya, yakni, bulan Sya'kban, pada tahun 625 H. Kitab tersebut diberi nama: *Nuqawat Fath al-'Aziz, fi Ikhtishar Syarh al-Wajiz*.
  - b. Imam an-Nawawi (w. 676 H).  
Kitab *syarh "Fath al-'Aziz"* itu beliau jadikan lagi dalam bentuk *mukhtashar*, yang kemudian berubah nama menjadi: *"Rawdhat ath-Thalibin"*.
  - c. Imam 'Abdul Gaffar al-Qazwini (abad VII H).  
Beliau merupakan murid Imam ar-Rafi'i juga.<sup>166</sup> Kitab ringkasan *"Fath al-'Aziz"* itu diberi nama: *Al-Hawi ash-Shaghir*.
- 2) Ulama yang membuat dalam format *takhrij hadits*:
  - a. Syekh Ibnu Mulaqqin (w. 804 H), diberi nama: *al-Badr al-Munir bi Tahkhir Ahadits asy-Syarh al-Kabir* (7 jilid).

<sup>165</sup> Lihat *Bithaqat al-Kutub* (catatan identitas kitab) Rawdhat ath-Thalibin- Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar, 1, dan; Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, tahqiq Muhammad 'Utsman, hlm. 202.

<sup>166</sup> Lihat Silsilah Imam ar-Rafi'i dan an-Nawawi Kepada Imam Syafi'i pembahasan berikutnya.

- b. Ibnu Hajar al-'Asqalani (w. 852 H), diberi nama: *at-Talkhis al-Habir fi Takhrij Ahadits ar-Rafi'i al-Kabir*, setebal 4 jilid.
- c. Syekh Jalaluddin as-Suyuthi (w. 911 H). Kitab ini diberi nama: *an-Nasyr al-'Abir*.

## 2. *Al-Hawi ash-Shaghir*<sup>167</sup>

Kitab *Al-Hawi as-Shaghir*, ringkasan Imam 'Abdul Gaffar al-Qazwini dari "*Fath al-'Aziz*" itu mendapat perhatian dari beberapa ulama, yaitu:

- 1) Syekh Ibnu al-Wardi menyusunnya dalam kemasan *nazham* dengan nama "*al-Bahjah*".

Kemudian, *nazham* ini dibuat *syarh* oleh *Syaikhul Islam* Zakariyya al-Anshari (823–926 H), dengan nama kitabnya: *Ghurur al-Bahiyyah fi Syarh al-Bahjat al-Wardiyyah*.

- 2) Syekh Isma'il bin al-Muqri (Ibnu al-Muqri) meringkaskannya menjadi kitab "*al-Irsyad*".

Kemudian, kitab ini dibuat *syarh* oleh Syekh Ibnu Hajar al-Haitami dalam 2 kitabnya, yaitu: *Fath al-Jawad*, dan *al-Imdad fi Syarh al-Irsyad*.

## 3. *Rawdhat ath-Thalibin*

Kitab *Rawdhat ath-Thalibin* ringkasan Imam an-Nawawi dari *Fath al-'Aziz ar-Rafi'i* ini, juga mendapat perhatian para ulama dengan membuat *mukhtashar* dan *hasyiyah*, yaitu:

- 1) Ulama yang membuat dalam format *mukhtashar*:<sup>168</sup>
  - a. Imam as-Suyuthi (w. 911 H), dengan nama: *al-Ghaniyyah*.

<sup>167</sup> Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Muhammad 'Utsman, hlm. 202.

<sup>168</sup> Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Muhammad 'Utsman, hlm. 202.

- b. Syekh Ibnu Hajar al-Haitami (w. 974 H), dengan nama: *an-Na'im*.
- c. Syekh Ahmad bin 'Amar al-Muzajjad (w. 930 H), dengan nama kitabnya: *al-'Ubab*.

Selanjutnya, kitab *al-'Ubab* ini di-*syarh* oleh Syekh Ibnu Hajar al-Haitami, dengan nama: *Al-'I'ab*.

- d. Syekh Isma'il bin Muqri az-Zabidi al-Yamani (w. 837 H) dengan nama: *Rawdh ath-Thalib*.

Kitab ini, dibuat *syarh* lagi oleh *Syaikhul Islam* Zakariyya al-Anshari (w. 926 H), dengan nama: *Asna al-Mathalib fi Syarhi Rawdh ath-Thalib*.

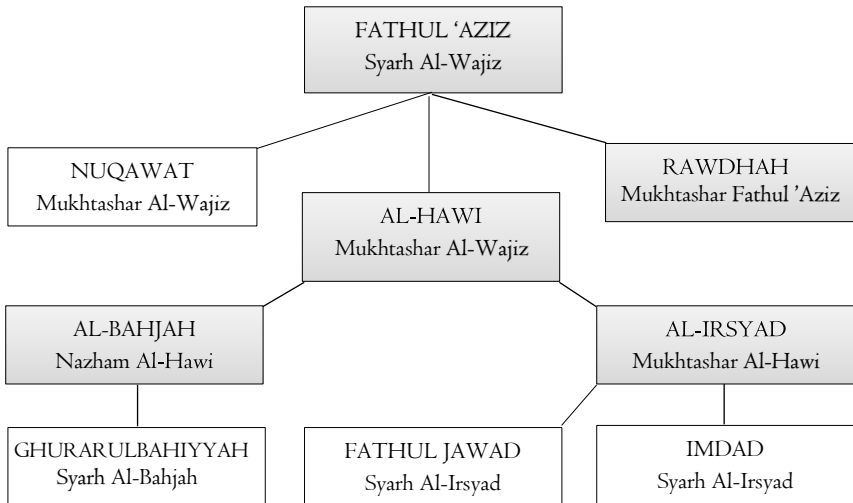
- 2) Ulama yang membuat *hasyiyah* :<sup>169</sup>
  - a. Imam al-Azra'i (708–783 H).
  - b. Imam al-Isnawi (704–772 H).
  - c. Imam Ibnu al-'Imad (750–808 H).
  - d. Imam al-Bulqini (791–868 H).

Kemudian, oleh Syekh Badruddin az-Zarkasyi (w. 794 H), empat kitab *hasyiyah* tersebut dikumpulkan hingga 14 jilid yang diberi nama: "*al-Khadim li ar-Rawdhah*".<sup>170</sup>

<sup>169</sup> Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Muhammad 'Utsman, hlm. 202.  
<sup>170</sup> *Ibid*.



**TABEL MUKHTASHAR DARI FATH AL-'AZIZ**



= Kitab *Syarh/Mukhtashar* yang jadi induk kitab lain.  
 = Tidak diringkaskan/di-*syarh* lagi (sebagian hanya dibuat *hasyiyah*).

**4. Muharrar**

Sebagaimana diketahui sebelumnya, selain Imam ar-Rafi'i men-*syarh* kitab *al-Wajiz* karya al-Ghazali, beliau juga meringkaskan kitab itu dengan nama "*Muharrar*". Fase berikutnya, *Muharrar* ini juga dibuat dalam edisi *syarh* (ulasan) dan *mukhtasar* atau revisi oleh ulama lain:<sup>171</sup>

- 1) Yang membuat *syarh* :
  - a. Syekh Ahmad bin Yusuf as-Sindi (w. 895 H) dalam format 4 jilid, dinamakan: *Kasyf ad-Durar fi Syarh al-Muharrar*.  
 Dalam kitab itu beliau menyebutkan persoalan khilaf antara tiga Imam mazhab seraya memurnikan mazhabnya dan menjelaskan perbedaan *tarjih* antara *Syaikhan* (ar-Rafi'i dan an-Nawawi), serta menjelaskan fatwa yang kuat.

<sup>171</sup> *Ibid.*, hlm. 201.

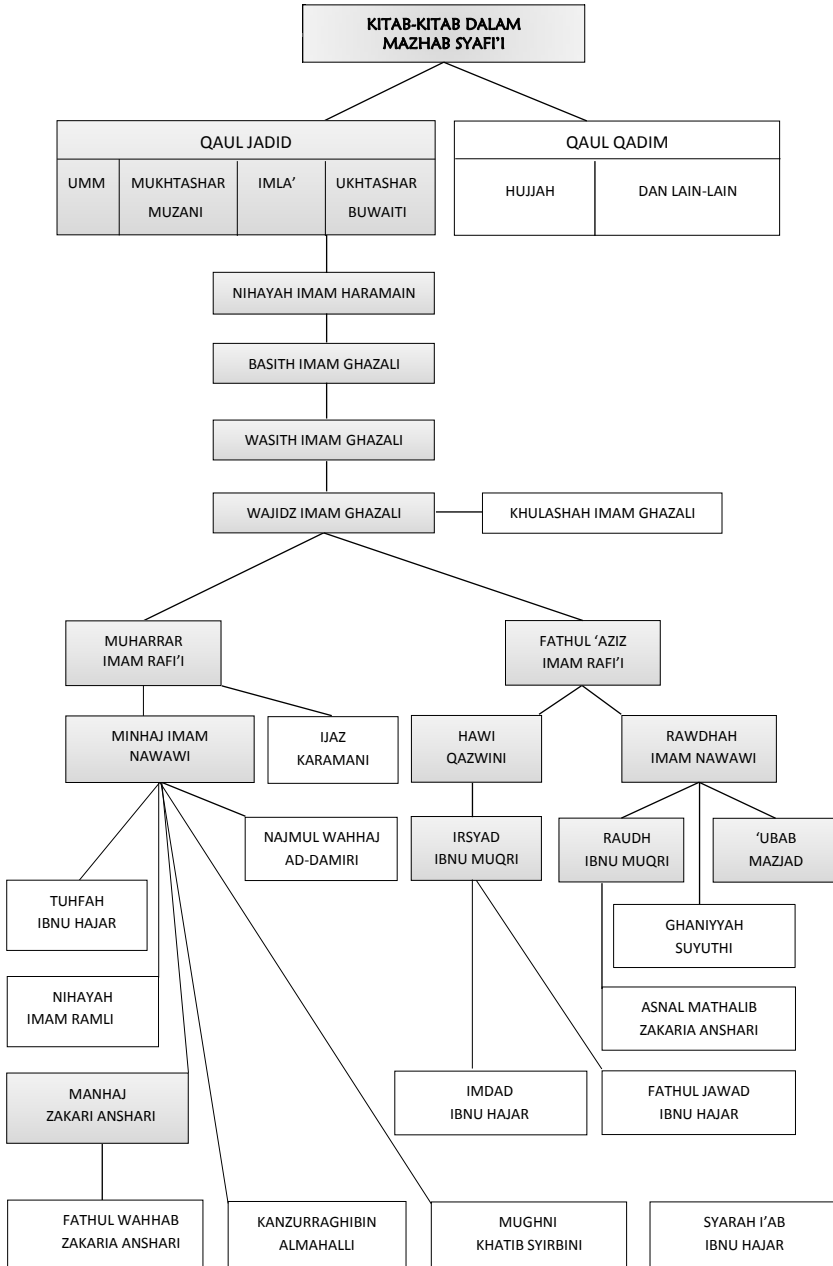
- b. Syekh Syarafuddin asy-Syirazi. Pen-*tahqiq* kitab *Nihayat al-Mathlab*. Syekh Muhammad ‘Ustman menyebutkan nama ini sebagai pen-*syarh* *Muharrar* dengan tanpa menyebut nama kitab dan tahun wafat pengarangnya.<sup>172</sup>
- 2) Yang membuat dalam edisi *Mukhtashar* :
- a. Syekh Tajun Mahmud bin Muhammad al-Asfahidani al-Karamani (w. 807 H), diberi nama, *al-Ijaz*. Dalam peringkasan itu, beliau sedikit menambah sisipan berupa faedah-faedah yang lain.
- b. Syekh ‘Alauddin ‘Ali bin Muhammad an-Naji (w. 714 H).
- c. Imam an-Nawawi (w. 676 H), dengan nama: *Minhaj ath-Thalibin*.

---

<sup>172</sup>

Demikian pula ringkasan Syekh ‘Alauddin pada poin: b, no. 2 berikutnya, yang hanya disebutkan tahun wafat pengarangnya [Lihat Muqaddimah *Nihayat al-Mathlab*, tahqiq Muhammad ‘Utsman, hlm. 201].

## SILSILAH (TRANSMISI) KITAB MAZHAB SYAFI'I



## G. Karya-karya Setelah Imam an-Nawawi

Sebagai pelengkap dari pembahasan karya *Ashhab*, di sini dilampirkan pula karya para *Ashhab* yang hidup setelah Imam an-Nawawi, Ra. Di antaranya:

1. *Kifayat an-Nabih (Syarh Tambih)*, karya: Ibnu al-Rif'ah (645–710 H).<sup>173</sup>
2. *Al-Bahr al-Muhith* (Syarh al-Wasith), karya: Najmuddin al-Qamuli (w. 727 H).
3. *Fatawa as-Subki*, karya: Taqiyyuddin as-Subki (w. 756 H).
4. *Al-Muhimmat fi Syarh ar-Rawdhah wa ar-Rafi'i*, karya: Imam al-Isnawi (w. 772 H).
5. *Al-Hidayah ila Awham al-Kifayah*, karya: Imam al-Isnawi (w. 772 H).
6. *Hasyiyah ar-Rawdhah*, karya: Imam al-Azra'i (w. 783 H).
7. *Khabaya az-Zawaya*, karya: Badruddin az-Zarkasyi (w. 794 H).
8. *Ad-Dibaj fi Tawdhih al-Minhaj*, karya: Badruddin az-Zarkasyi (w. 794 H).
9. *'Ajalat al-Muhtaj 'ala al-Minhaj*, karya: Ibnu Mulaqqin al-Mishri (w. 804 H).
10. *Tuhfat al-Muhtaj Ila Adillat al-Minhaj*,<sup>174</sup> karya: Ibnu Mulaqqin al-Mishri (w. 804 H).
11. *Al-Ijaz*, karya: Tajun Mahmud bin Muhammad al-Asfahidani al-Karamani (w. 807 H).
12. *Hasyiyah ar-Rawdhah*, karya: Imam Ibnu al-'Imad (w. 808 H).
13. *An-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj*, karya: Syekh Kamluddin ad-Damiri (w. 808 H).
14. *Tahrir al-Fatawi (an-Nukat 'ala al-Mukhtashar ats-Tsalats)*, karya: Abu Zura'ah, Ibnu al-'Iraqi al-Kurdi (826 H).

<sup>173</sup> Kitab inilah yang dimaksud ketika disebut dalam kitab fiqh Syafi'iyah.

<sup>174</sup> Selain itu, ia melakukan *Takhrij* hadits *Minhaj* (Ushul al-Baidhawi), bukan *Minhaj* an-Nawawi, dengan nama: *at-Tadzkirah al-Muhtaj Ila Ahaditsi al-Minhaj*.

15. *Kafayat al-Akhyar*, karya: Taqiyyuddin Abu Bakar bin Muhammad al-Husni al-Hihsni (w. 829 H).
16. *Rawdh ath-Thalib*, karya: Isma'il bin Muqri (Ibnu al-Muqri) az-Zabidi al-Yamani (w. 837 H).
17. *Al-Irsyad*, (ringkasan *al-Hawi ash-Shaghir*), karya: Ibnu al-Muqri juga (w. 837 H).
18. *At-Talkhish al-Habir*, karya: Ibnu Hajar al-'Asqalani (w. 852 H).
19. *Kanz ar-Raghibin (Syarh al-Minhaj)*, karya: Jalaluddin al-Mahalli (864 H).
20. *Hasyiyah ar-Rawdhah*, karya: Imam al-Bulqini (868 H).
21. *Tatimmat at-Tadrib*, karya: Imam al-Bulqini juga.
22. *Bidayat al-Muhtaj fi Syarh al-Minhaj*, karya: Ibnu Qadhi Syuhbah (874 H).
23. *Kasyf ad-Durar fi Syarh al-Muharrar*, karya: Ahmad bin Yusuf as-Sindi (w. 895 H).
24. *Al-Ghaniyyah*, karya: Imam as-Suyuthi (w. 911 H).
25. *Al-Hawi li al-Fatawi*, karya: Imam as-Suyuthi juga.
26. *Fath al-Qarib al-Mujib fi Syarh Alfazh at-Taqrif*, karya: Ibnu Qasim al-Ghazzi (w. 918 H).
27. *Al-Muqaddimah al-Hadhramiyyah*, karya: Abdullah bin Abdurrahman al-Hadhrami (w. 918 H).
28. *Asna al-Mathalib fi Syarhi Rawdh ath-Thalib*, karya: Syaikhul Islam Zakariyya al-Anshari (w. 926 H).
29. *Fath al-Wahhab*, karya: Syekh Zakariyya al-Anshari (w. 926 H).
30. *Manhaj ath-Thullab*, karya: Syekh Zakariyya al-Anshari juga.
31. *Ghurur al-Bahiyyah (Syarh al-Bahjah)*, karya: Syekh Zakariyya al-Anshari juga.
32. *Al-'Ubab*, karya: Ahmad bin 'Amar al-Muzajjad (w. 930 H).
33. *Fath al-Jawad (Syarh Manzhumah Ibnu al-'Imad)*, karya: Syihabuddin, Ahmad ar-Ramli al-Kabir (w. 957 H).

34. *Fatawa ar-Ramli*,<sup>175</sup> karya: Syekh Ahmad ar-Ramli juga.
35. *An-Na'im*, karya: Syekh Ibnu Hajar al-Haitami (w. 974 H).
36. *Tuhfat al-Muhtaj fi Syarh al-Minhaj*, karya: Syekh Ibnu Hajar al-Haitami juga.
37. *Fath al-Jawad*, karya: Syekh Ibnu Hajar al-Haitami juga.
38. *Al-Minhaj al-Qawim*, karya: Syekh Ibnu Hajar al-Haitami juga.
39. *Al-I'ab*, karya: Syekh Ibnu Hajar al-Haitami juga.
40. *Al-Fatawa al-Haditsiyah*, Syekh Ibnu Hajar al-Haitami juga.
41. *Al-Fatawa al-Kubra*<sup>176</sup> Syekh Ibnu Hajar al-Haitami juga.
42. *Mughni al-Muhtaj Ila Ma'tifat Ma'ani Alfazh al-Minhaj*, karya: al-Khatib asy-Syirbini (w. 977 H).
43. *Al-Iqna' fi Halli Alfazh Abi Suja'*, karya: asy-Syirbini juga.
44. *Fath al-Mu'in bi Syarh Qurrat al-'Ain*, karya: Zainuddin al-Malibari al-Hindi (w. 987 H).
45. *Ghayat al-Bayan Syarh Zubad Ibnu Ruslan*, karya: ar-Ramli ash-Shaghir (w. 1004 H).
46. *Nihayat al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, karya: ar-Ramli Shaghir.
47. *As-Siraj al-Wahhaj 'ala Matn al-Minhaj*, karya: Muhammad az-Zahri al-Ghamrawi (w. 1337 H).
48. Dan lain-lain, dalam format *syarh* dan *hasyiyah*.

## H. Kitab yang Sama, Pengarang Berbeda

Sebagian karya *Ashhab* terdapat kesamaan nama dengan isi dan pengarang yang berbeda. Sehingga, sering terjadi kekeliruan ketika penukil tidak menyebutkan pengarang atau nama lengkap kitab yang dinukil. Sebagian membahas dalam disiplin *Fikih*, *Ushul Fikih*, *Ushuluddin*, ada pula tentang *Tafsir*, *Hadits* dan ilmu lainnya. Di

<sup>175</sup> Kitab kumpulan fatwa disusun oleh putra beliau, yaitu Syekh Muhammad ar-Ramli Shaghir, pengarang *Nihayat al-Muhtaj* (919–1004 H). Sebagian percetakan menempatkan kitab ini di pinggir *Fatawi* Ibnu Hajar.

<sup>176</sup> Kitab fatwa yang terakhir ini kumpulan murid Syekh Ibnu Hajar sendiri, Syekh Abdul Qadir bin Ahmad al-Makki (w. 982 H).

antaranya berformat kecil (*mukhtashar*), atau dalam format tebal (*syarh* atau *hasyiyah*). Sebagian yang lain hanya menyebutkan nama populernya, tidak menyebutkan nama lengkap. Maka, perbedaan ini sangat penting, demi menjaga validasi keilmuan. Di antara kitab-kitab itu ialah:

**1. Populer dengan nama al-Basith:**

1. *Al-Basith*, karya: Ibnu Jarir ath-Thabari (w. 310 H).
2. *Al-Basith*, karya: Imam al-Ghazali ath-Thusi (w. 505 H).

**2. Populer dengan nama al-'Uddah:**

1. *Al-'Uddah*, karya: Abu 'Ali, ath-Thabari (w. 350 H).
2. *Al-'Uddah*, karya: Abu al-Makarim ar-Ruyani (abad VI H).

**3. Populer dengan nama at-Talkhish:**

1. *At-Talkhish*, karya: Ibnu al-Qash (w. 335 H)
2. *At-Talkhish* (Ushul Fikih), karya: Imam al-Haramain al-Juwaini (w. 478 H).
3. *At-Talkhish al-Habir*, karya: Ibnu Hajar al-'Asqalani (w. 852 H).

**4. Populer dengan nama al-Awsath:**

1. *Al-Awsath*, karya: Ibnu al-Munzir (w. 318 H).
2. *Al-Awsath*, karya: Ibnu al-Mahamili (368–415 H).

**5. Populer dengan nama al-Iqna':**

1. *Al-Iqna'*, karya: Ibnu al-Munzir (w. 318 H).
2. *Al-Iqna'*, karya: Imam al-Mawardi (w. 450 H).
3. *Al-Iqna'*, karya: Syekh al-Khatib asy-Syirbini (w. 977 H).

**6. Populer dengan nama at-Ta'liq atau at-Ta'liqah:<sup>177</sup>**

1. *At-Ta'liqah*, karya: Abu 'Ali ath-Thabari (w. 350 H).
2. *At-Ta'liqah* (Syarh Mukhtashar al-Muzani), karya: Abu Hamid al-Isfarayini (344–406 H).

---

<sup>177</sup> Sejatinnya, setiap disebut *Ta'liq* atau *Ta'liqah* itu berarti sebuah catatan

3. *At-Ta'liqah*, karya: Ibnu al-Mahamili (368—415 H).
  4. *At-Ta'liqah* (Ushul Fikih), karya: al-Ustadz<sup>178</sup> Abu Ishaq al-Isfarayini (w. 418 H).
  5. *At-Ta'liqah* (Syarh Mukhtashar al-Muzani), karya: Abu ath-Thayyib ath-Thabari (348—450 H).
  6. *At-Ta'liqah*, karya: Al-Qadhi Husain (w. 462 H).
- 7. Populer dengan nama at-Tahdzib:**
1. *At-Tahdzib*, karya: Ibnu Jarir ath-Thabari (w. 310 H).
  2. *At-Tahdzib*, karya: Imam al-Baghawi (w. 410 H).
  3. *At-Tahdzib*, karya: Syekh Nashr al-Maqdisi (w. 490 H).
  4. *At-Tahdzib*,<sup>179</sup> karya: Imam an-Nawawi (w. 676 H).
- 8. Populer dengan nama al-Jami':**
1. *Al-Jami' fi al-Madzhah*, karya: Abu Hamid al-Marwarrudzi (w. 356 H).
  2. *Al-Jami'*,<sup>180</sup> karya: Abu Ishaq al-Isfarayini (w. 418 H).
- 9. Populer dengan nama at-Tadzkirah:**
1. *At-Tadzkirah*, karya: Abu Muhammad al-Juwaini (w. 438 H).
  2. *At-Tadzkirah al-Muhtaj Ila Ahaditsi al-Minhaj*, karya: Ibnu Mulaqqin al-Mishri (w. 804 H).
- 10. Populer dengan nama at-Tabshirah:**
1. *At-Tabshirah* (Ushuluddin), karya: Abu Ja'far, Ibnu Jarir ath-Thabari (w. 310 H).
  2. *At-Tabshirah* (Fikih), karya: Abu Muhammad al-Juwaini (w. 438 H).

<sup>178</sup> Gelar ini membedakan antara beliau dengan Abu Ishaq asy-Syirazi.

<sup>179</sup> Nama lengkap "*Tahdzib al-Asma' wa al-Lughat*".

<sup>180</sup> Nama lengkap kitab ini, *al-Jami' fi Ushul ad-Din wa Raddi 'ala al-Mulhidin* (5 jilid).



3. *At-Tabshirah* (Ushul), karya: Syekh Abu Ishaq asy-Syirazi (w. 476 H).
4. *At-Tabshirah* (tentang *firqah*), karya: Abu al-Muzhaffar al-Isfarayini (w. 471 H).

#### 11. Populer dengan nama al-Bahr atau al-Bahir:<sup>181</sup>

1. *Al-Bahir*, karya: Ibnu al-Haddad al-Mishri (264–345 H).
2. *Al-Bahr (Bahr al-Madzhab)*, karya: Abu al-Mahasin ar-Ruyani (w. 502 H).
3. *Al-Bahr al-Muhith* (Tafsir), karya: Abu Hayyan al-Andalusi (w. 745 H).
4. *Al-Bahr al-Muhith* (Syarh al-Wasith), karya: Najmuddin al-Qamuli (w. 727 H).
5. *Al-Bahr* (Ushul Fikih), karya: Syekh Badruddin az-Zarkasyi (745–794 H).

#### 12. Populer dengan nama al-Mujarrad:

1. *Al-Mujarrad*, karya: Ibnu al-Mahamili (368–415 H).
2. *Al-Mujarrad*, karya: Sulaim ar-Razi. (w. 447 H).
3. *Al-Mujarrad*, karya: Abu ath-Thayyib ath-Thabari (w. 450 H).

#### 13. Populer dengan nama Tatimmah:

1. *Tatimmat al-Ibanah*, karya: al-Mutawalli (w. 468 H).
2. *Tatimmat at-Tadrib*, karya: Imam al-Bulqini (791–868 H).

#### 14. Populer dengan nama asy-Syamil:

1. *Asy-Syamil*, karya: Ibnu ash-Shabbagh (w. 447 H).
2. *Asy-Syamil* (Ushul Fikih), karya: Imam al-Haramain al-Juwaini (w. 478 H).
3. *Asy-Syamil ash-Shaghir*, karya: Imam Muhammad (± abad VII H).<sup>182</sup>

---

<sup>181</sup> Kitab *al-Bahir* masuk dalam katagori ini karena mirip dengan tulisan *al-Bahar*.

**15. Populer dengan nama Muharrar:**<sup>183</sup>

1. *Al-Muharrar*, karya: Syekh Abu 'Ali ath-Thabari (w. 350 H).
2. *Muharrar*, karya: Imam ar-Rafi'i (w. 623 H).

**16. Populer dengan nama al-Minhaj:**

1. *Al-Minhaj fi Syu'ab al-Iman*, karya: Abu 'Abdullah al-Halimi (w. 403 H).
2. *Al-Minhaj fi al-Khilafiyah*, karya: Abu ath-Thayyib ath-Thabari (348–450 H).
3. *Minhaj ath-Thalibin*, karya: Imam an-Nawawi (w. 676 H).
4. *Al-Minhaj al-Qawim*,<sup>184</sup> karya: Ibnu Hajar al-Haitami (w. 974 H).

**17. Populer dengan nama Asna al-Mathalib:**

1. *Asna al-Mathalib fi Syarhi Rawdh ath-Thalib*, karya: Syaikhul Islam Zakaria al-Anshari (w. 926 H).
2. *Asna al-Mathalib fi Ahadits Mukhtalifat ar-Rawatib*, karya: Abu 'Abdurrahman al-Hut asy-Syafi'i (1277–1203 H).

**18. Populer dengan nama al-Kafi:**

1. *Al-Kafi*, karya: Az-Zubairi (w. 474 H).
2. *Al-Kafi*, karya: Nashr bin Ibrahim al-Maqdisi (w. 490 H).<sup>185</sup>

**19. Populer dengan nama al-Kifayah:**

1. *Al-Kifayah*, karya: Ash-Shaimari (w. 386 H).
2. *Kifayat an-Nabih (Syarh Tanbih)*, karya: Ibnu al-Rifah (645–710 H).

<sup>182</sup> Gelarnya Imam Badruddin, nama aslinya Muhammad. Beliau salah seorang guru dalam silsilah antara Imam an-Nawawi dan ar-Rafi'i, sebagaimana akan disebutkan nanti pada pembahasannya.

<sup>183</sup> Karya Syekh Abu 'Ali, dengan nama lengkap: al-Muharrar fi an-Nazhar.

<sup>184</sup> Selain itu, terdapat juga nama kitab yang sama dengannya diluar madzhab Syafi'i, seperti: *al-Minhaj al-Qawim*, karya Muhammad bin 'Ali al-Ba'li al-Hambali (w. 778 H) ringkasan kitab *Iqtidha' Sirath al-Mustaqim*, karya: Ibnu Taimiyyah.

<sup>185</sup> Tahdzib al-Asma' wa al-Lughat, an-Nawawi, jilid. 2, hlm. 126.

3. *Kafayat al-Akhyar*, karya: Taqiyyuddin Abu Bakar bin Muhammad al-Husni al-Hihsni (w. 829 H).

## 20. Populer dengan nama al-Majmu':

1. *Al-Majmu'*, karya: Ibnu al-Mahamili (368–415 H).
2. *Al-Majmu'*, karya: As-Sinji (w. 430 H).
3. *Al-Majmu'*, karya: Imam an-Nawawi (w. 676 H).

## 21. Populer dengan nama al-Hawi:

1. *Al-Hawi al-Kabir*, karya: Imam al-Mawardi (w. 450 H).
2. *Al-Hawi ash-Shaghir*, karya: Syekh Abdul Ghaffar al-Qazwini (abad VII H).

## 22. Populer dengan nama al-Hilyah:

1. *Al-Hilyah*, karya: Abi Nu'aim al-Asfahani (336–430 H).<sup>186</sup>
2. *Al-Hilyah*, karya: Abu al-Mahasin ar-Ruyani (w. 502 H).
3. *Al-Hilyah*, karya: Fakhrul Islam, Abu Bakar asy-Syasyi al-Fariqi (w. 507 H).

## 23. Populer dengan nama at-Taqrib:

1. *At-Taqrib*<sup>187</sup> karya: Ibnu Suraij (w. 306 H).
2. *At-Taqrib* (Syarh Mukhtashar al-Muzani), karya: Ibnu al-Qaffal asy-Syasyi (abad IV H).<sup>188</sup>
3. *At-Taqrib*, karya: Nashr al-Maqdisi (w. 490 H).
4. *At-Taqrib*, karya: Abu Syuja' Ahmad bin al-Hasan al-Asfahani (534–593 H).

## 24. Populer dengan nama fath al-Jawad:

1. *Fath al-Jawad*, (*Syarh Manzhumah Ibnu al-'Imad*), karya:

<sup>186</sup> Nama lengkap kitabnya, al-Hilyat al-Auliya'. Abu Nu'aim adalah salah seorang ulama Syafi'iyah pakar Hadits dan Fikih serta Tasawuf [Lihat Thabaqat as-Syafi'iyah al-Kubra, Ibnu as-Subki, jilid. 4, hlm. 18–25].

<sup>187</sup> Nama lengkap kitab ini, *at-Taqrib Bayna al-Muzani wa asy-Syafi'i*.

<sup>188</sup> Beliau merupakan putra al-Qaffal al-Kabir asy-Syasyi, bukan sosok yang sama dengan al-Qaffal ash-Shaghir al-Marwazi.

Syihabuddin, Ahmad ar-Ramli al-Kabir (w. 957 H).

2. *Fath al-Jawad*, karya: Ibnu Hajar al-Haitami (909–974 H).

## 25. Populer dengan nama Tuhfah:

1. *Tuhfat al-Muhtaj fi Syarh al-Minhaj*, karya: Ibnu Hajar al-Haitami (w. 974 H).
2. *Tuhfat al-Muhtaj Ila Adillati al-Minhaj*, karya: Ibnu Mulaqqin al-Mishri (w. 804 H).
3. *Tuhfat ar-Raghib*, karya: Imam al-Qalyubi (w. 1069 H).

## 26. Kitab Dala-il an-Nubuwwah:

1. Karya: Imam al-Baihaqi (384–458 H).
2. Karya: Imam al-Qaffal al-Kabir asy-Syasyi (291–365 H).
3. Karya: Abi Nu'aim al-Asbahani (336–430 H).

## 27. Kitab-kitab kumpulan fatwa:

1. *Al-Fatawa*,<sup>189</sup> karya: al-Qaffal asy-Syasyi (291–365 H).
2. *Al-Fatawa*, karya: Ibnu al-Haddad al-Mishri (264–345 H).
3. *Al-Fatawa*, karya: Abu 'Ashim al-'Abbadi (w. 458 H).
4. *Al-Fatawa*, karya al-Qaffal Shaghir al-Marwazi (w. 417 H).
5. *Al-Fatawa*, karya al-Ghazali (w. 505 H).
6. *Fatawa an-Nawawi*, karya: an-Nawawi (w. 676 H).<sup>190</sup>
7. *Fatawa as-Subki*, karya: Taqiyyuddin as-Subki (683–756 H).
8. *Al-Hawi li al-Fatawi*, karya: Imam as-Suyuthi (w. 911 H).
9. *Fatawa ar-Ramli*, karya: Syihabuddin, Ahmad bin Hamzah ar-Ramli al-Kabir (w. 957 H).
10. *Al-Fatawa al-Haditsiyyah*, dan; -
11. *Al-Fatawa al-Fiqhiyyat al-Kubra*, karya: Syekh Ibnu Hajar al-Haitami (w. 974 H).

Selain itu, banyak karya lain dalam berbagai disiplin ilmu, dalam format klasik atau modern, bentuk *syarh* atau berupa *mukhtashar*.

<sup>189</sup> Kalimat “*Fatawa*” dapat dibaca dengan 2 cara, yaitu: *fatah waw* atau *kasrah-nya*.

<sup>190</sup> Kitab ini disusun oleh muridnya, Syekh 'Ala'uddin bin al-'Atthar.

## ❖ IMAM AR-RAFI' I & MUHARRAR

Dari sekian banyak kitab *Ashhab* tersebut di atas, hanya dua kitab karya Imam ar-Rafi'i menjadi pilihan Imam an-Nawawi. Yaitu, *Fath al-'Aziz* yang diringkas dalam kemasan *Rawdhat ath-Thalibin*, dan *Muharrar* dalam kemasan *Minhaj ath-Thalibin*. Karena, di antara kitab-kitab para *Ashhab* tidak seluruhnya murni dalam disiplin ilmu Fikih. Sebagiannya, dalam disiplin Ushul Fikih, Tafsir, Aqidah, Hadits dan jurusan lainnya, sebagaimana dijelaskan sebelumnya.

Sehubungan dengan kitab *Muharrar*, Imam an-Nawawi berkomentar seperti berikut:

(وَأَتَّقَنُ مُخْتَصَرَ الْمُحَرَّرِ لِلْإِمَامِ أَبِي الْقَاسِمِ) إِمَامِ الدِّينِ عَبْدِ الْكَرِيمِ (الرَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى) مَسْنُوبٌ إِلَى رَافِعِ بْنِ خَدِيجِ الصَّحَابِيِّ كَمَا وَجَدَ بِحُطَّهٖ فِيمَا حَكَى رَحِمَهُ اللهُ. (ذِي التَّحْقِيقَاتِ) الْكَثِيرَةِ فِي الْعِلْمِ وَالتَّدْقِيقَاتِ الْغَزِيرَةِ فِي الدِّينِ، مِنْ كَرَامَاتِهِ مَا حَكَى أَنَّ شَجَرَةً أَضَاءَتْ عَلَيْهِ لَمَّا فَقَدَ وَقْتُ التَّصْنِيفِ مَا يُسْرِحُهُ عَلَيْهِ.

*Yang paling sempurna mukhtashar adalah Muharrar, karya seorang Imam* –nama kunyahnya– *Abi al-Qasim*, –yang bergelar– *Imam ad-Din* (ikutan dalam agama), –nama aslinya– ‘*Abdul Karim*, –bernisbah– *ar-Rafi’i Ra.*, yang dinisbatkannya kepada *Rafi’ bin Khadij* seorang Sahabat Nabi, sebagaimana didapati dalam cerita beliau dengan tulisannya sendiri.

(Beliau) *dzi at-Tahqiq* yang banyak dalam keilmuan, dan *dzi at-Tadqiq* yang berlimpah jasa dalam agama. Sebagian dari karamah beliau adalah apa yang diceritakan, bahwasanya satu pohon menyinari cahaya kepadanya ketika padam lampu yang meneranginya ketika mengarang.

### Penjelasan:

Kalimat *أَتَّقَنُ* satu arti dengan *أَحْكَمُ* = *yang paling sempurna*. Maksudnya, paling lengkap *mukhtashar* ialah *Muharrar*. Kemudian,

Imam an-Nawawi mengeditnya dalam formulasi lebih ringkas, merevisi sebagian isinya dan menambah beberapa hal penting, sebagaimana akan dibahas dengan datail dalam buku ini.

## A. Identitas Imam ar-Rafi'i Ra.

Dalam teks *Minhaj* dan *syarh* al-Mahalli di atas, ada beberapa hal penting mengenai identitas Imam ar-Rafi'i yang perlu dijelaskan:

### I. Nama kunyahnya:

أبي القاسم = Kunyah untuk Imam ar-Rafi'i

Mengenai hukum memakai nama *kunyah* dengan *Abu al-Qasim* ada beberapa pendapat:<sup>191</sup>

- Haram secara mutlak, artinya; keharaman itu berlaku untuk siapa saja, baik yang namanya Muhammad atau bukan, atau keharaman itu berlaku kapan saja, baik di zaman Rasulullah ﷺ atau bukan. Ini adalah pendapat asy-Syafi'i Ra.
- Haram kepada pemilik nama Muhammad saja, tidak untuk yang lain. Ini yang dikuatkan oleh Imam ar-Rafi'i sendiri.
- Haram untuk zaman Rasulullah ﷺ saja, tidak untuk zaman setelah beliau. Ini yang dikuatkan Imam an-Nawawi.

Menurut pendapat mazhab, yang kuat adalah yang mengharamkan secara mutlak, dan inilah yang dipegang oleh *syaykhuna* (Ibnu Hajar al-Haitami).

Dalam kitab *Najm al-Wahhaj*<sup>192</sup> disebutkan bahwa *kunyah* itu tidak dibolehkan menurut Imam Nawawi dan lainnya. Selanjutnya pengarang kitab tersebut berkata: "Anehnya, dalam kitab *al-Adzkar*, Imam an-Nawawi menukil dari Imam asy-Syafi'i tentang terlarangnya. Lalu, Imam an-Nawawi setelah baris kelima mengucapkan juga kunyah tersebut, dengan ucapan: al-Imam Abu Qasim ar-Rafi'i".

<sup>191</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 18.

<sup>192</sup> Lihat, an-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm, 200.

Menurut hemat penulis, justeru anggapan aneh itulah sebenarnya yang aneh, disebabkan 2 alasan:

- 1) Syekh al-Khatib asy-Syirbini sebagaimana tersebut di atas, menukil bahwa Imam an-Nawawi hanya mengharamkan untuk zaman Rasulullah ﷺ saja, tidak haram secara mutlak. Hal yang sama dinukil oleh Syekh Ibu Hajar dalam *Tuhfah* seperti berikut:

قِيلَ وَهَذِهِ التَّكْنِيَةُ لَا تُؤَافِقُ مَا صَحَّحَهُ مِنْ حُرْمَتَيْهَا مُطْلَقًا بَلْ مَا اخْتَارَهُ مِنْ تَخْصِيصِ الْمَنْعِ بِرَمْنِهِ ﷺ.

*“Ada yang mengatakan, kunyah ini tidak sesuai terhadap apa yang Imam an-Nawawi sahkan dalam hal keharaman secara mutlak. Tetapi, pilihan beliau khusus terlarang di zaman Rasulullah ﷺ saja.”*<sup>193</sup>

Dengan berpedoman dua kutipan di atas, penulis berasumsi bahwa pengarang *Najm al-Wahhaj* mengutip tentang Imam an-Nawawi mengharamkan secara mutlak *kunyah* tersebut adalah bersumber dari pendapat “*Qil*”.

- 2) Perbedaan pendapat tentang haram atau tidaknya (baik mutlak atau bukan), itu posisinya pada penamaan pertama *kunyah* itu. Jika nama itu telah menyebar, tidak lagi diharamkan.<sup>194</sup> Bahkan, Imam al-Ghazali<sup>195</sup> dalam konteks yang berbeda, ketika menjaskan tentang *rukhsah* (kelonggaran) mengupat, dalam *Ihya'* membolehkan *laqab* (gelar) nama yang telah populer dalam panggilan, meskipun terkesan aib, seperti: *al-A'masy* (yang bermata kabur) dan *al-A'raj* (yang berkaki pincang). Maksud beliau, panggilan itu diharamkan hanya penamaan pertama, tidak lagi diharamkan jika nama itu telah populer.

<sup>193</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 35.

<sup>194</sup> *Ibid.*

<sup>195</sup> *Ihya' Ulumiddin*, al-Ghazali, jilid. 3, hlm. 157.

## 2. Gelar, nama asli dan *nisbah*-nya

a) إِمَامُ الدِّينِ = *Imam (ikutan) dalam agama.*

Kalimat ini merupakan gelar (*laqab*) beliau. Mendahulukan *laqab* daripada nama adalah kebiasaan para penulis biografi atau riwayat hidup. Adapun versi ulama *nahwu*, yang *rajih* adalah mendahulukan nama.<sup>196</sup>

b) عَبْدُ الرَّكِيمِ = Nama asli Imam *ar-Rafi'i*.

c) الرَّافِعِيُّ = Nama *nisbah* beliau.

Menurut Imam al-Mahalli *nisbah* ini dihubungkan kepada *Rafi' bin Khadij* (seorang sahabat Nabi).<sup>197</sup> Imam al-Qalyubi menambahkan bahwa cerita ini bersumber dari seorang Qadhi Qazwin yang bernama Muzhaffaruddin.<sup>198</sup>

Selain itu ada yang berkata bahwa *ar-Rafi'i* adalah *nisbah* kepada Bani Rafi', salah satu kabilah (suku) Arab. Bahkan, dalam *ad-Daqa-iq*<sup>199</sup> Imam an-Nawawi berkata, "*Ar-Rafi'i* adalah *nisbah* kepada *Rafi'an*, sebuah negeri yang dikenal di daerah *Qazwin*." Dalam bahasa Persia sekarang disebut Kazvin, sebagai kota terbesar dan ibu Kota Provinsi Qazvin di Iran.

Pernyataan ini dibantah oleh seorang *Qadhi al-Qudhah* di Qazwin, yaitu Jalaluddin al-Qazwini (w. 739 H), bahwa tidak ada yang tau di negeri Qazwin wilayah yang disebut *Rafi'an*. Bahkan, menurut beliau, *ar-Rafi'i* itu dinisbatkan kepada seorang kakek di antara kakek-kakek beliau.

## 3. Keilmuannya

Meskipun dalam banyak persoalan terjadi silang pendapat dengan Imam *ar-Rafi'i*, namun, Imam an-Nawawi tetap memberi

<sup>196</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 10.

<sup>197</sup> Tersebut dalam riwayat, Rafi' bin Khadij ini salah seorang sahabat yang berusia muda yang diberi izin berperang dalam peperangan Uhud karena piawai dalam skilnya sebagai pemanah.

<sup>198</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 10.

<sup>199</sup> Lihat, hlm. 28. Dan dinukil pula oleh al-Khatib asy-Syirbini [Lihat Mughni al-Muhtaj, jilid. 1, hlm, 18.



sanjungan terhadap keilmuannya, sebagaimana pada teks di atas, yaitu kalimat: *ذِي التَّحْقِيقَاتِ*. Lalu, Syekh al-Mahalli menambahkan kalimat: *التَّدْقِيقَاتِ*. Dua kalimat tersebut penjelasannya seperti berikut:

- a) *التَّحْقِيقَاتِ* = Bentuk *jama'* dari *تَحْقِيقًا*, yaitu, mengukuhkan persoalan dengan dalil-dalil.<sup>200</sup> Seperti, menerapkan setiap persoalan dengan dalil-dalil yang statusnya tekstual, yaitu: Kitab dan Sunnah, atau non tekstual, yaitu: ijma' dan qiyas.
- b) *التَّدْقِيقُ* = Mengukuhkan persoalan dengan menggunakan dalil-dalil serta menguatkan dalil-dalil tersebut dengan dalil-dalil yang lain.<sup>201</sup> Maksudnya, setiap hukum yang telah diterapkan dalil dasarnya, diberikan pula dalil lain sebagai argumentasi penguat.

Sebagai contoh, ketika mensyarah kitab *at-Taqrib* karya Abi Syuja', Syekh Ibnu al-Qasim al-Ghazzi berkata pada *muqaddimah* kitabnya:

"Segala pujian itu milik Allah, karena mengambil berkah dengan pembuka kitab Al-Quran (al-Fatihah), lantaran kalimat pujian itu sebagai permualan setiap persoalan penting, dan penutup setiap do'a yang (diharapkan) terkabulnya, serta ungkapan terakhir orang-orang mukmin di dalam surga negeri balasan fahala."

Syekh Ibrahim al-Bajuri dalam *hasyiyah*-nya memberi komentar, bahwa alasan yang kedua memulai dengan *hamdalah* yang diungkapkan Syekh Ibnu al-Qasim di atas adalah tergolong *tadqiq*,<sup>202</sup> karena dalil kedua sebagai dalil untuk *itsbat*-nya (pemantapan) dalil pertama.

Identitas Imam ar-Rafi'i di sini dibahas singkat sesuai dengan teks al-Mahalli. Adapun biografi lengkapnya akan dibahas di akhir buku ini bersama dengan biografi lengkap Imam an-Nawawi.

<sup>200</sup> Hasyiyah 'Amirah, jilid. 1. hlm. 10, dan; Mu'jam al-Ishtihalah asy-Syafi'i, hlm. 23.

<sup>201</sup> *Ibid.*

<sup>202</sup> Hasyiyah al-Bajuri, jilid. 1, hlm. 7.

## ❖ Silsilah Ar-Rafi'i & An-Nawawi kepada asy-Syafi'i Rh

Tiga sosok ulama besar ini memiliki keterkaitan silsilah di antara mereka. Karena, Imam an-Nawawi mengambil ilmu dari Syekh al-Kammal Sallar, dan beliau mengambil dari Syekh Muhammad, (pengarang kitab *asy-Syamil as-Shaghir* yang tersebut sebelumnya), dan beliau mengambil dari Syekh Abdul Ghaffar al-Qazwini (pengarang *al-Hawi ash-Shaghir*), dan beliau mengambil dari Imam ar-Rafi'i. Imam ar-Rafi'i mengambil dari Abu al-Fadhl, beliau mengambil dari Muhammad bin Yahya, dan beliau mengambil dari Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, beliau mengambil dari Imam al-Haramain, beliau mengambil dari ayahnya Muhammad al-Juwayni, beliau mengambil dari Abu Bakr al-Qaffal al-Marwazi, beliau mengambil dari Abu Zaid al-Marwazi, beliau mengambil dari Ibnu Suraij, beliau mengambil dari Abi Sa'id al-Anmathi, beliau mengambil dari Imam Muzani, dan beliau mengambil dari Imam asy-Syafi'i.<sup>203</sup>

## B. Keistimewaan *Muharrar* dalam Mazhab

Meski banyak yang diralat, *mushannif* tetap memberikan apresiasi terhadap *Muharrar* dalam ungkapannya berikut ini:

(وَهُوَ) أَيُّ الْمُحَرَّرِ (كَثِيرُ الْفَوَائِدِ عُمْدَةٌ فِي تَحْقِيقِ الْمَذْهَبِ) أَيُّ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ  
الشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُهُ مِنَ الْأَحْكَامِ فِي الْمَسَائِلِ مَجَازًا عَنْ مَكَانِ الدَّهَابِ.

*Ia, yakni Muharrar tersebut itu yang banyak faedah-faedah, menjadi pegangan (penting) dalam mengukuhkan mazhab. –Pengertian mazhab– yaitu sesuatu yang dijadikan pendapat/teori oleh Imam asy-Syafi'i dan para pengikutnya, berupa hukum-hukum dalam berbagai persoalan. –Lafaz 'madzhab' tersebut– sebagai majaz dari (arti hakikatnya) tempat berjalan.*

<sup>203</sup> Hasyiyah al-Qalyubi, jilid. 1, hlm. 11.

## Penjelasan:

Menurut *mushannif*, ada beberapa kelebihan kitab *Muharrar*, di antaranya adalah:

- a) Sebagai *tahqiq al-Madzhab*
- b) Sebagai rujukan atau pegangan kuat bagi *mufti*
- c) Isinya dinukil dari pendapat *shahih*.

Untuk 2 poin yang terakhir (b, dan c) akan dijelaskan pada teks *Minhaj* berikutnya.

### 1. *Tahqiq al-Madzhab*

Pengertian dari *Tahqiq al-Madzhab* ialah menegaskan atau memastikan pendapat-pendapat yang kuat dalam mazhab. Dalam *Tuhfat* disebutkan, maksudnya ialah memantapkan mazhab dalam menjelaskan pendapat yang kuat dan memberi keterangan untuk perkara yang masih samar.<sup>204</sup>

*Madzhab* menurut bahasa (*epistemologi*) adalah tempat berpijak yang berupa sebuah jalan. Sedangkan menurut istilah (*terminologi*) ialah hukum-hukum yang tercakup segala persoalan yang menjadi pijakan Imam asy-Syafi'i dan para pengikutnya.

Arti *lughawi* (tempat berjalan) diserupakan dengan *madzhab* secara istilah karena ada korelasi antara keduanya dari sisi dapat menyampaikan kepada tujuan. Artinya, jalan dapat menyampaikan kepada kehidupan duniawi, sebagaimana hukum-hukum tersebut juga dapat menyampaikan kepada kehidupan ukhrawi, sehingga disebut dengan istilah *madzhab* sebagai bentuk *Isti'arah Musharrahah Tab'iyah*.

### 2. Rujukan & Pegangan Kuat bagi *Mufti*

Kelebihan *Muharrar* yang kedua ini disebutkan oleh Imam an-Nawawi pada teks *Minhaj* berikutnya, yaitu:

---

<sup>204</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1. hlm. 38.

(مُعْتَمَدٌ لِلْمُفْتِي وَغَيْرِهِ مِنْ أَوْلِي الرِّعَابَاتِ) أَيُّ أَصْحَابِهَا وَهِيَ بِفَتْحِ الْعَيْنِ جَمْعُ رَغْبَةٍ بِسُكُونِهَا.

–Muharrar itu– yang dapat dijadikan pegangan bagi mufti dan lainnya di antara mereka yang berkeinginan. Maksudnya, yang memiliki keinginan. Kalimat: “الرِّعَابَاتِ” dengan berbaris patah huruf (ع) merupakan jamak dari: رَغْبَةٌ (dibaca) dengan sukunnya.

### Penjelasan:

Dalam teks di atas, terdapat 2 kalimat penting, yaitu:

- a. مُعْتَمَدٌ (*mu'tamad*) = Yang dijadikan pegangan.

Maksudnya, kitab *Muharrar* dapat dijadikan rujukan atau pegangan bagi *mufti* dan lainnya untuk berfatwa atau beramal. Secara *i'rab*, kalimat: (مُعْتَمَدٌ) merupakan *khavar* ke-3 dari kalimat: (وَهُوَ) sebelumnya.

- b. مُفْتِي (*mufti*) = Pemberi fatwa.

Imam al-Qalyubi mendefinisikan, *Mufti* ialah: orang yang memberi fatwa atau jawaban bagi yang bertanya tentang hukum dalam sebuah persoalan yang dipertanyakannya.<sup>205</sup>

- c. الرِّعَابَاتِ bentuk *jamak* (*plural*) dari: رَغْبَةٌ yang memiliki 2 arti yang kontradiksi. Untuk membedakan, biasanya ditambah (فِيهِ) setelahnya, seperti: رَغِبَ فِيهِ = senang, suka, ingin. Dan ditambah (عِنْدَهُ) setelahnya, seperti: رَغِبَ عِنْدَهُ = benci, menghindar, tidak suka, sebagaimana diperjelas oleh Imam al-Qalyubi.<sup>206</sup>

<sup>205</sup> Hasyiyah al-Qalyubi, jilid. 1, hlm. 11.  
<sup>206</sup> *Ibid.*

## ◆ Seputar Fatwa

Perlu diketahui, *mufti* merupakan pewaris para Nabi As., dan tugas *mufti* dalam berfatwa hukumnya *fardhu kifayah*, tetapi harus dengan waspada agar terhindar dari kesalahan. Selain tugas besar ini mendapat pahala yang besar, juga akan berhadapan dengan resiko yang besar. Karena, kesalahan dalam berfatwa akan berakibat kesalahan pula dalam beramal.

Karena itu, Imam an-Nawawi di awal-awal kitab *Majmu'*-nya, mengumpulkan banyak riwayat tentang kehati-hatian ulama-ulama dahulu dalam berfatwa. Sebagai motivasi, penulis menukil sebagian dari isi *Majmu'*,<sup>207</sup> yaitu:

وَرَوَيْتَا عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: أَذْرَكْتُ عِشْرِينَ وَمِائَةً مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُسْأَلُ أَحَدُهُمْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فَيَرُدُّهَا هَذَا إِلَى هَذَا وَهَذَا إِلَى هَذَا حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى الْأَوَّلِ.

*“Telah menceritakan kepada kami dari ‘Abdurrahman putra Abi Laila, ia berkata: ‘Aku dapati 120 sahabat Rasulullah ﷺ dari kaum Anshar yang ditanyakan seorang di antara mereka tentang satu persoalan, namun mereka menyerahkan kepada fulan, dan fulan kepada fulan yang lain dan seterusnya, sehingga pertanyaan itu kembali lagi kepada orang yang pertama.’”*

وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مَنْ أَفْتَى عَنْ كُلِّ مَا يُسْأَلُ فَهُوَ مَجْنُونٌ.

*“Dari Ibnu mas’ud dan Ibnu ‘Abbas Ra., ‘Barangsiapa berfatwa untuk setiap pertanyaan, berarti dia itu gila.’”*

وَعَنْ الشَّافِعِيِّ وَقَدْ سُئِلَ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَلَمْ يُجِبْ فَقِيلَ لَهُ فَقَالَ لَهُ حَتَّى أَذْرِي أَنَّ الْفَضْلَ فِي السُّكُوتِ أَوْ فِي الْجَوَابِ.

<sup>207</sup> Muqaddimah *Majmu'*, an-Nawawi, hlm. 40–41.

*“Dari Imam as-Syafi’i Ra., beliau ditanya tentang satu persoalan, beliau tidak menjawab. Lalu, ada yang bertanya, (‘mengapa engkau tidak menjawab?’) beliau berkata: (saya menunggu) sampai saya tau bahwa kelebihan itu dalam kondisi diam atau dalam menjawabnya.’”*

وَعَنْ الْأَثْرَمِ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ: لَا أَدْرِي، وَذَلِكَ فِيمَا عُرِفَ الْأَقَاوِيلُ فِيهِ.

*“Dari al-Astram: Aku dengar Imam Ahmad bin Hambal banyak berkata: ‘Aku tidak tau’. Yang demikian itu adalah pada kasus yang beliau ketahui tentang itu banyak pendapat.”*

وَعَنْ الْهَيْثَمِ بْنِ جَمِيلٍ شَهِدْتُ مَالِكًا سُئِلَ عَنْ ثَمَانٍ وَأَرْبَعِينَ مَسْأَلَةً، فَقَالَ فِي ثَنَتَيْنِ وَثَلَاثِينَ مِنْهَا: لَا أَدْرِي.

*“Dari al-Haitsam bin Jamil: Aku pernah menyaksikan Imam Malik ditanyakan tentang 48 persoalan, lalu 32 dari persoalan itu beliau menjawab: ‘Aku tidak tau’.”*

وَعَنْ مَالِكٍ أَيْضًا أَنَّهُ رُبَّمَا كَانَ يُسْأَلُ عَنْ خَمْسِينَ مَسْأَلَةً فَلَا يُجِيبُ فِي وَاحِدَةٍ مِنْهَا وَكَانَ يَقُولُ: مَنْ أَجَابَ فِي مَسْأَلَةٍ فَيَنْبَغِي قَبْلَ الْجَوَابِ أَنْ يَعْزِضَ نَفْسَهُ عَلَى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَكَيْفَ خَلَاصُهُ ثُمَّ يُجِيبُ.

*“Dari Imam Malik juga, sesungguhnya beliau ditanyakan 50 persoalan, sering kali ia tidak menjawab satu pun dari pertanyaan itu, dan pernah berkata: ‘Barang siapa menjawab satu persoalan, sepantasnya sebelum menjawab ia membayangkan surga dan neraka, bagaimana kesimpulannya, kemudian setelah itu baru ia menjawab’.”*

وَسُئِلَ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَقَالَ: لَا أَدْرِي، فَقِيلَ: هِيَ مَسْأَلَةٌ خَفِيفَةٌ سَهْلَةٌ، فَغَضِبَ وَقَالَ: لَيْسَ فِي الْعِلْمِ شَيْءٌ خَفِيفٌ.

“Dan beliau ditanyakan tentang satu masalah, beliau menjawab: ‘Aku tidak tau’. Lalu, ada yang berkata, ‘Itu masalah kecil dan mudah’. Beliau pun marah dan berkata: ‘Tidak ada satu pun persoalan ilmu itu yang (pantas dianggap) kecil’.”

ثُمَّ رَوَى بِإِسْنَادِهِ عَنْ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ: أَفْتَيْتُ حَتَّى شَهِدَ لِي سَبْعُونَ أَنِّي أَهْلٌ لِذَلِكَ.

“Kemudian, diceritakan dengan isnad bersumber dari Imam Malik Ra., beliau berkata: ‘Aku belum berfatwa sebelum 70 orang mengakui bahwa aku pantas untuk itu’.”

Berikutnya, Imam an-Nawawi melanjutkan kelebihan kitab *Muharrar*, pada poin berikut:

### 3. Dinukil dari Pendapat *Shahih*

(وَقَدْ التَّرَمَّ مُصَيِّفُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ يُبَيِّنَ) فِي مَسَائِلِ الْخُلَافِ (عَلَى مَا صَحَّحَهُ مُعْظَمُ الْأَصْحَابِ) فِيهَا (وَوَفَّى) بِالْتَّخْفِيفِ وَالتَّشْدِيدِ (بِمَا التَّرَمَّهُ) حَسْبَمَا اظْلَعَّ عَلَيْهِ فَلَا يُنَافِي ذَلِكَ اسْتِذْرَاكُهُ عَلَيْهِ التَّصْحِيحَ فِي الْمَوَاضِعِ الْآتِيَةِ.

*Pengarangnya (Muharrar) Rh. benar-benar telah mengambil langkah serius untuk menukil tentang persoalan-persoalan yang khilafiyah, menurut pendapat yang telah dikuatkan oleh kebanyakan Ashhab padanya. Dan beliau melengkapi (menyempurnakan) –(وَفَّى)– boleh dibaca dengan tidak bertasydid dan bertasydid)– dengan apa yang telah menjadi konsekuensinya terhadapnya –sebagai penyempurnaan– yang sesuai menurut hasil telaah (kadar kemampuan) beliau kepadanya. –Karena itu,– maka tidak ternafi penyempurnaan tersebut oleh perbaikannya (Imam an-Nawawi) kepadanya, mengenai pen-tashhiih-an pada beberapa tempat yang akan datang nanti.*

## Penjelasan:

Ada beberapa kalimat yang perlu dijelaskan dalam teks dan *syarh* di atas, yaitu:

- 1) التَّزَمَ = *Mengambil langkah serius* (dalam penukilan).

Maksudnya, Imam ar-Rafi'i melakukan dengan serius untuk menukil pendapat yang dikuatkan oleh mayoritas ulama dalam problematika fikih yang masih diperselisihkan dalam mazhab. Sehingga, ada yang berkata, bahwa Imam ar-Rafi'i pelaku pertama pen-*tarjih*-an persoalan khilafiyah yang sangat banyak dalam mazhab. Kemudian, dilanjutkan oleh Imam an-Nawawi dengan membedakan *aqwal* dan *aujuh* seraya meralat pen-*tashhih*-an Imam ar-Rafi'i yang dianggap lemah dalam mazhab.<sup>208</sup>

- 2) يَنْصُصُ dengan arti يَذْكُرُ = Menyebutkan/memaparkan.

Arti ini berpedoman kepada keterangan yang disebutkan al-Qalyubi:

وَيَنْصُصُ بِمَعْنَى يَذْكُرُ لِأَنَّهُ يُطْلَقُ عَلَى الدَّلِيلِ وَعَلَى اللَّفْظِ الصَّرِيحِ وَعَيْرِ ذَلِكَ.

“Kalimat “Yanusshu” diartikan: “Yazkuru” (menyebutkan). Karena lafaz an-Nash itu disebutkan secara umum untuk dalil, lafaz yang memperjelas dan kepada selain dari itu.”<sup>209</sup>

Makna lain kalimat tersebut ialah: “Sesuatu yang dinukilkan tentang satu masalah,” sebagaimana tersebut oleh Syekh ar-Ramli berikut ini:

وَيُطْلَقُ النَّصُّ الْمَنْقُولَ فِي الْمَسْأَلَةِ كَمَا هُنَا وَعَلَى الدَّلِيلِ كَقَوْلِهِمْ: لَا بُدَّ لِلْإِجْمَاعِ مِنْ نَصٍّ، وَعَلَى اللَّفْظِ الصَّرِيحِ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ.

<sup>208</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 11.  
<sup>209</sup> *Ibid.*



“Dan disebutkan an-Nash untuk sesuatu yang dinukilkan pada satu persoalan, sebagaimana yang dimaksud di sini (dalam Minhaj), dan (disebutkan an-Nash juga) untuk dalil, seperti perkataan mereka: “Terhadap ijma’ itu mesti ada nash (dalil)”, dan (juga) untuk suatu ungkapan yang jelas yang tidak berkemungkinan dapat dita’wil.”<sup>210</sup>

Dua keterangan di atas, dapat disimpulkan, yang dimaksud “Yanussha” di sini adalah “penukilan”. Arti ini diperkuat lagi oleh Syekh Ibnu Hajar berikut ini:

[تَنْبِيْهِ] مَا أَفْهَمَهُ كَلَامُهُ مِنْ جَوَازِ الثَّقَلِ مِنَ الْكُتُبِ الْمُعْتَمَدَةِ وَنَسْبَهُ مَا فِيهَا لِمُؤَلِّفِيهَا مُجْمَعٌ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَتَّصِلْ سَنَدُ النَّاقِلِ بِمُؤَلِّفِيهَا

“Peringatan : Apa yang dipahami dari pembahasan *mushannif* berupa kebolehan mengutip dari kitab-kitab yang mu’tabar dan isinya dialamatkan kepada pengarang-pengarangnya, itu merupakan kesepakatan (konsensus) ulama, meskipun sanad penukil tidak berhubungan langsung dengan pengarangnya.”<sup>211</sup>

Peringatan ini diperjelas oleh Syekh Ibnu Hajar setelah perkataan *mushannif*: أَنْ يُنْصَرَ.

3) حَسْبَمَا اِطَّلَعَ عَلَيْهِ = Sejauh yang diketahui (hasil telaahnya).

Di dalam *Tuhfah* terdapat penambahan kata: حَسْبَمَا ظَهَرَ لَهُ. Maksudnya, sejauh yang lahir pengamatannya.<sup>212</sup>

Penambahan kalimat tersebut tujuannya agar pernyataan *mushannif*, bahwa Imam ar-Rafi’i telah memastikan menukil dari pendapat mayoritas, itu tidak kontra dengan perbaikannya nanti (*tash-hih*). Karena, pernyataan Imam an-Nawawi tersebut dari ungkapan Imam ar-Rafi’i sendiri pada muqaddimah

<sup>210</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 42.

<sup>211</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 38–39.

<sup>212</sup> *Ibid.*, jilid. 1, hlm. 39

*Muharrar*-nya, sebagaimana diperjelas dalam *Hasyiyah* asy-Syirwani berikut ini:

يَعْنِي أَنَّ إِدْعَاءَ الْمُصْتَفِ الرَّافِعِيِّ مَا يَأْتِي إِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ مَا ظَهَرَ لَهُ مِنْ قَوْلِ الرَّافِعِيِّ فِي خُطْبَةِ الْمُحَرَّرِ: نَاصٌّ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْمُعْظَمُ.

*“Dimaksudkan, bahwasanya klaim mushannif (an-Nawawi) terhadap iltizam-nya Imam ar-Rafi’i untuk yang akan disebutkan nanti, itu dari sisi yang terlihat nyata dari pernyataan Imam ar-Rafi’i dalam khutbah Muharrar, yaitu: “Yang merupakan penukilan berdasarkan pegangan mayoritas.”*<sup>213</sup>

Alhasil, penjelasan Imam al-Mahalli dan Syekh Ibnu Hajar di atas dengan kalimat: (حَسْبَمَا أَطَّلَعُ) dan (حَسْبَمَا ظَهَرَ لَهُ) itu indikasinya sebagai peluang bagi Imam an-Nawawi untuk melakukan perbaikan pada beberapa persoalan.

Dalam kaitan ini Imam Ramli dalam *Nihayah*-nya menukil perkataan Imam as-Subki:

مَنْ فَهِمَ عَنِ الرَّافِعِيِّ أَنَّهُ لَا يَنْصُ إِلَّا عَلَى مَا عَلَيْهِ الْمُعْظَمُ فَقَدْ أَخْطَأَ فَهْمُهُ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا قَالَ فِي خُطْبَةِ الْمُحَرَّرِ: إِنَّهُ نَاصٌّ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْمُعْظَمُ مِنَ الْوُجُوهِ وَالْأَقْوَابِلِ، وَلَمْ يَقُلْ إِنَّهُ لَا يَنْصُ إِلَّا عَلَى ذَلِكَ.

*“Siapa saja yang memahami tentang Imam ar-Rafi’i bahwasanya beliau tidak menukil selain atas apa yang dipegangi oleh mayoritas Ashhab, maka pemahaman itu sungguh keliru. Karena, sesungguhnya beliau hanya berkata dalam khutbah Muharrar: ‘Bahwasanya beliau penukil terhadap pegangan kebanyakan ulama, baik dari wajah-wajah atau qaul-qaul’, dan beliau tidak pernah berkata: ‘Bahwasanya beliau hanya menukil dari mereka’.*<sup>214</sup>

<sup>213</sup> Hasyiyah asy-Syirwani, ‘ala Tuhfat, jilid. 1, hlm. 39.

<sup>214</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 43.

Titik perbedaannya berada antara 2 kata, yaitu: “*menukil*” dan “*hanya nukil*” dari mereka. Atas dasar ini, maka meralat *tash-hih* yang dilakukan Imam an-Nawawi kepada Imam ar-Rafi'i pada beberapa persoalan, merupakan tindakan wajar.

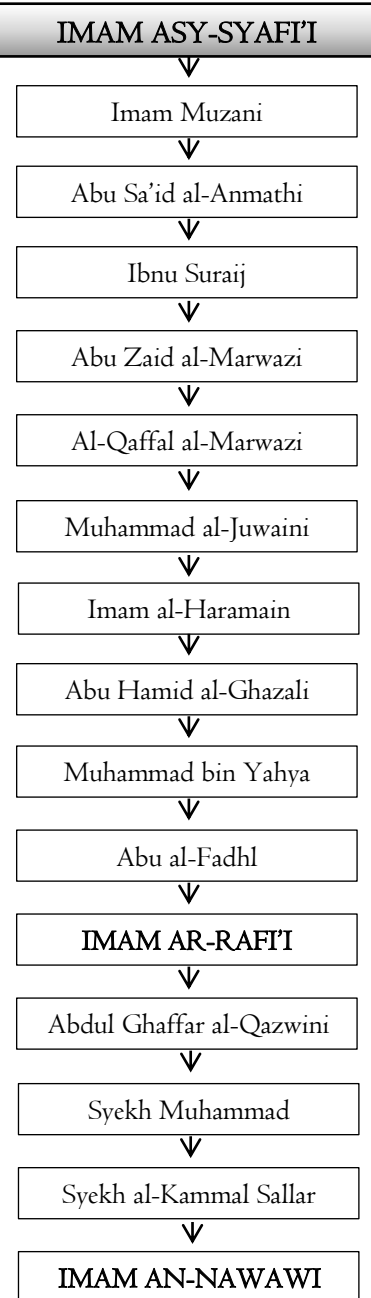
Syekh al-Munawi (w. 747 H) ikut mengomentari khutbah *Muharrar* dan perbaikan Imam an-Nawawi dengan berkata:

“Kemudian, kami melihat orang-orang pendahulunya dari penukil-penukil mazhab dan pemuka *Ashhab*, mereka nukil banyak persoalan, yang mana kebanyakan mereka berpegang atas satu pendapat, sementara Imam ar-Rafi'i menganggap kuat yang berseberangan dengan nukilan mereka, seperti: Imam ar-Ruyani (*pengarang al-Bahar*), al-Mawardi (*pengarang al-Hawi al-Kabir*). Dan kontroversi pula dengan orang-orang sebelum mereka. Jika demikian halnya, apa yang mereka nukil itulah yang dianggap kuat, karena mereka lebih mengerti tentang pendapat-pendapat pendahulunya. Kemudian, Aku melihat Imam an-Nawawi berseberangan dengan Imam ar-Rafi'i pada beberapa persoalan. Sementara Ibnu Rif'ah berseberangan pula dengan Imam ar-Rafi'i dan an-Nawawi, dan menganggap kuat kebalikan dari keduanya dalam beberapa persoalan.”<sup>215</sup>

---

<sup>215</sup> Lihat Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 38.

## TABEL SILSILAH IMAM NAWAWI &amp; RAFI' KEPADA IMAM SYAFI'I





## IMAM AN-NAWAWI MEREDAKSI MUHARRAR

**K**itab *Muharrar* pegangan Imam ar-Rafi'i merupakan kitab penting yang harus dipelajari oleh pengkaji fikih agar dipahami hukum yang kuat dari kasus-kasus khilafiyah dalam lingkup Syafi'iyah. Tetapi, format kitab itu dianggap terlalu tebal, sebagaimana ungkapan *mushannif* berikut ini:

(وَهُوَ) أَيُّ مَا التَّزَمَهُ (مِنْ أَهَمِّ أَوْ) هُوَ (أَهَمُّ الْمَطْلُوبَاتِ) لِطَالِبِ الْفِقْهِ مِنَ الْوُقُوفِ عَلَى الْمُصَحَّحِ مِنَ الْخِلَافِ فِي مَسَائِلِهِ (لَكِنْ فِي حَجْمِهِ) أَيُّ الْمُحَرَّرِ (كَبُرَ عَنْ حِفْظِهِ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعَصْرِ) أَيُّ الرَّاعِيَيْنِ فِي حِفْظِ مُخْتَصِرٍ فِي الْفِقْهِ (إِلَّا بَعْضَ أَهْلِ الْعِنَايَاتِ) مِنْهُمْ فَلَا يَكْبُرُ، أَيُّ يَعْظُمُ عَلَيْهِ حِفْظُهُ.

*Yang tersebut itu, maksudnya, apa yang telah menjadi konsentrasinya itu adalah sebahagian dari yang terpenting atau itu paling penting yang harus dipelajari bagi pelajar fiqih untuk dipengangi terhadap yang di-shahih-kan dari perselisihan pada persoalan-persoalannya. Akan tetapi, ukurannya, yakni Muharrar tersebut, berat untuk menghafalnya oleh mayoritas orang-orang zaman sekarang. Maksudnya, mereka-mereka yang berminat menghafal kitab ringkasan dalam disiplin fiqih, kecuali sebagian orang yang mendapat inayah (pertolongan) Allah dari kalangan mereka. Maka, tidaklah berat. Maksudnya, –tidak– sukar –bagi mereka– menghafalnya.*

## Penjelasan:

Ukuran kitab *Muharrar* yang setebal itu umumnya sukar dihafal, kecuali orang-orang tertentu saja. Karena itu, beliau meringkaskan seraya merevisi sebagian gaya bahasa dan isinya.

Syekh al-Khatib menjelaskan, *istidrak* (لكن = *Tetapi*) itu, seakan sebagai jawaban pertanyaan kepada pengarang *Minhaj*, yaitu: “*Jikalau Muharrar itu kitab yang sangat penting dikaji, mengapa mushannif meringkaskannya?*”<sup>216</sup> Maka, dengan *istidrak* itu, terjawablah, bahwa *Muharrar* terlalu panjang lebar dan tebal lembarannya, otomatis sukar dihafal kecuali sebagian yang mendapat pertolongan Allah Swt.

Menurut Syekh Ibnu Hajar, maksud *ahli inayah* itu ialah orang-orang yang Allah hadiahkan kepadanya perkara luar biasa (*khariq al-‘adah*)<sup>217</sup> yang disebut, *ma’unah*.

## ✿ Kitab *Muharrar* Diringkas

Untuk tujuan tersebut di atas, *mushannif* berinisiatif untuk meringkaskannya, seraya merevisi beberapa tempat. Dalam hal ini beliau berkata:

(فَرَأَيْتَ) مِنْ الرَّأْيِ فِي الْأُمُورِ الْمُهْمَةِ (اِحْتِصَارَهُ) بِأَنْ لَا يَفُوتَ شَيْءٌ مِنْ مَقَاصِدِهِ (فِي حَوْضِ نَصْفِ حَجْمِهِ). هُوَ صَادِقٌ بِمَا وَقَعَ فِي الْخَارِجِ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَى النِّصْفِ بِتَسْيِيرٍ....

(*Karena itu*) **Maka saya** (Imam an-Nawawi) **berinisiatif** – رَأَيْتَ dari *mashdar*: رَأَى (mempertimbangkan) dalam perkara-perkara yang penting– **untuk meringkaskannya**. Dalam arti, tidak menghilangkan sedikit pun dari tujuan-tujuannya. –Ringkasan tersebut– **lebih kurang hampir setengah ukurannya** (*Muharrar*). Hal itu sesuai dengan fatkanya, yaitu, **lebih sedikit dari setengahnya** ....

<sup>216</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 19.

<sup>217</sup> Lihat Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 41.

....(لَيْسَ هَلْ حَفْظُهُ) أَيُّ الْمُخْتَصَرِ لِكُلِّ مَنْ يَرَعِبُ فِي حِفْظِ مُخْتَصَرٍ .

.... –Tujuan ringkasan tersebut– agar mudah menghafalnya. Maksudnya, –menghafal– mukhtashar itu bagi setiap orang yang berminat menghafal mukhtashar.

### Penjelasan:

Dipahami *inisiatif* di sini dari arti kalimat: رَأْيٍ (memper-  
timbangkan), bukan dari arti *mashdar*: الرُّؤْيَا (*lihat*). Imam ad-Damiri  
mengartikan رَأْيٍ di sini dengan arti “*iktiqad*” (keyakinan).<sup>218</sup> Dengan  
mengadopsi dua pengertian ini (*pertimbangan* dan *keyakinan*), maka  
di sini diartikan: “*inisiatif*”. Karena, pertimbangan atau keyakinan itu  
lahir dari perkara penting, sebagaimana disebutkan Syekh al-Mahalli.

### ✿ Ukuran Setelah Diringkas

Telah dijelaskan di atas, setelah diringkas, sisa ukurannya lebih  
kurang setengah ketebalan *Muharrar*, sebagaimana keterangan  
berikutnya. Pernyataan ini sesuai faktanya, walaupun lebih sedikit dari  
setengah yang dimaksud. Maka, di sini digunakan kata: نَحْوُ, yang  
diartikan: “*lebih kurang*”. Syekh Ibnu Hajar berkata dalam *Syarh*-nya:

أَيُّ قُرْبِهِ بِزِيَادَةٍ أَوْ نَقْصٍ فَلَا يُنَافِي زِيَادَتُهُ عَلَى النِّصْفِ

“Maksud –dari setengah ukuran *Muharrar*– adalah mendekati  
itu. Dalam arti, lebih atau kurang. Sehingga, tidak dipungkiri  
lebihnya dari setengah tersebut.”<sup>219</sup>

Selain itu, Syekh ar-Ramli juga berkata:<sup>220</sup>

فَإِنَّ نَحْوَ الشَّيْءِ يُطْلَقُ عَلَى مَا سَاوَاهُ أَوْ قَارَبَهُ مَعَ زِيَادَةٍ أَوْ نَقْصٍ

<sup>218</sup> Lihat an-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 204.

<sup>219</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 42.

<sup>220</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 43.

“Karena bahwa sesungguhnya, “نَجَسٌ” (seumpama) bagi sesuatu itu, diungkapkan mutlak kepada sesuatu yang menyerupainya atau mendekatinya dalam hal lebih atau kurang.”

### TABEL PERBANDINGAN GAYA BAHASA *MINHAJ* & *MUHARRAR*

N <sup>o</sup>	MUHARRAR	MINHAJ	KETERANGAN
1	والإعتبار في التغير بالطاهر والنجس بأحد الأوصاف الثلاثة، اللون، والطعم، والرائحة	التغير المؤثر بطاهر أو نجس طعم أو لون أو ريح	Diubah dan dibuang <i>Mubdal Minhu</i> .
2	ولكن يتيم ويصلي، ولا يجب عليه قضاء هذه الصلاة في الأصح الوجهين	بل يتيم بلا إعادة في الأصح	Dibuang, dipadai yang tersirat.
3	ولا يجوز التيمم بالتراب المستعمل في الأصح الوجهين	ولا بمستعمل على الأصح	Dibuang 'Amil dengan cara 'Athaf'.
4	ويقرن النية بأول أعماله المفروضة	Dibuang seluruhnya (pada niat tayammum)	Karena seupa niat wudhu'.
5	وأنه إن نوى الفرض دون النفل يجوز	Dibuang seluruhnya (pada niat tayammum)	Karena dipahami lebih utama/ <i>aulawi</i>
6	إن شتبه عليه ماء وبول، أو ماء وماء الورد، لم يجتهد على أظهر الوجهين بل يريقها أو يريق أحدهما في الآخر، ويتيمم في الصورة الأولى، وفي الثانية يتوضأ بهذا مرة وبهذا مرة	أو ماء وبول لم يجتهد على الصحيح، بل يخلطان ثم يتيمم، أو ماء و ماء الورد توضأ بكل مرة	Dibuang <i>Amil</i> cara 'Athaf, dan dibahas terpisah yang sebelumnya digabung dalam <i>Muharrar</i> .
7	وما هو نجس العين لا يطهر إلا شياً، أحدهما الحجر، فإنها إذا تخللت طهرت، وإن خللت بطرح ملح ونحوه فيها لم يطهر. والنقل من الظل إلى الشمس أو بالعكس لا يمنع الطهارة على الأصح. والثاني الجلد الذي نجس بالموت، يطهر بالدباغ ظاهره	ولا يطهر نجس العين إلا خمر تخللت، وكذا إن نقلت من شمس إلى ظل وعكسه في الأصح، فإن خللت بطرح شيء فلا. وجلد نجس بالموت فيطهر بدبغه ظاهره	Mengubah dari rincian bernomor dan membuang beberapa kalimat.
8	Dll, dengan metode beragam, seperti: membuang <i>kaifiyat</i> tayammum. <sup>221</sup>		

<sup>221</sup> Lihat *Muharrar*, ar-Rafi'i, hlm. 20.



## ❖ NAFA-IS AL-MUSTAJADAT

Ketika Imam an-Nawawi merevisi kitab *Muharrar*, beliau sisipkan beberapa tambahan, yang disebutkan dalam teks berikut:

مَعَ مَا أَيْ مَضْحُوبًا ذَلِكَ الْمُخْتَصَرُ بِمَا (أَصْمُهُ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى) فِي أَثْنَائِهِ.  
وَبِذَلِكَ قَرَّبَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَرْبَاعِ أَصْلِهِ كَمَا قِيلَ (مِنْ النَّفَائِسِ الْمُسْتَجَادَاتِ) أَيْ  
الْمُسْتَحْسَنَاتِ.

–Keadaan ringkasan itu– disertai dengan sesuatu, maksudnya, dibaringi mukhtashar itu dengan sesuatu yang aku sisipkan di celahnya, *Insha Allah Ta’ala*. Dan dengan (memperhitungkan) sisipan itu, –mukhtashar tersebut– mendekati tiga perempat aslinya, –hal ini sesuai– seperti yang diceritakan. –Tambahan itu– berupa “*Nafa-is al-Mustajadat*”. Artinya, perkara-perkara yang bernilai baik.

### Penjelasan:

Selain diringkas, *mushannif* menyisipkan pula beberapa tambahan lain yang sifatnya penting. Sehingga, setelah menjadi dalam format *Minhaj*, ukuran tebalnya lebih kurang menjadi tiga perempat *Muharrar*. Sisipan itu disebut: *Nafa-is al-Mustajadat*.

Kata: *إِنْ شَاءَ اللَّهُ* menurut Syekh ‘Amirah *tanazu*<sup>222</sup> dari kata: *لَيْسَهُلَّ* dan *أَصْمُهُ إِلَيْهِ*<sup>223</sup>. Dan kalimat: *النَّفَائِسِ* itu bentuk *jamak* (plural) dari kalimat: *نَفِيسٍ*. Artinya, “Yang berharga atau sesuatu yang digemari”. Adapun kalimat: *الْمُسْتَجَادَاتِ* itu artinya, “Sesuatu yang dianggap baik,” sebagaimana dijelaskan al-Mahalli dalam teks di atas dengan arti: *الْمُسْتَحْسَنَاتِ*. Arti ini serupa dengan penjelasan Syekh Ibnu Hajar dalam kitab *Tuhfah*-nya, yaitu: *الْمُعَدَّاتِ جَيَادًا = Sesuatu yang dianggap bagus*.<sup>224</sup>

<sup>222</sup> Dua ‘*amil*’ berebut satu *ma’mul* atau objek ‘*amal*’ (dalam istilah ilmu Nahwu).

<sup>223</sup> Hasyiyah ‘Amirah (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 12.

<sup>224</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 42. Lihat pula Kamus al-Munawwir, hlm. 222

Tambahan atau sisipan berupa “*Nafa-is al-Mustajadat*” tersebut jumlahnya ada 5, yaitu:

- a) Tambih beberapa *qayid* (lingkup bahasa).
- b) Men-*tashhah*-kan *Muharrar*.
- c) Menggantikan lafaz *Muharrar* yang kurang tepat.
- d) Menjelaskan istilah pendapat dan peringkat khilaf.
- e) Membuat kode untuk meralat dan tambahan bagi *Muharrar*.

Keterangan 5 sisipan itu diungkapkan pada teks berikutnya, dengan rincian:

### A. *Tanbih* Beberapa *Qayid* (Lingkup Bahasa)

Untuk “*Nafa-is al-Mustajadat*” yang pertama ini, Imam al-Mahalli menjelaskan teks berikut ini:

(مِنْهَا التَّنْبِيهُ عَلَى قِيُودٍ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ) بِأَنَّ تُذَكَّرَ فِيهَا (هِيَ مِنْ الْأَصْلِ  
مَحْدُوقَاتٍ) أَي مَثْرُوكَاتٍ اِكْتِفَاءً بِذِكْرِهَا فِي الْمُبْسُوطَاتِ.

Sebagian dari “*Nafa-is al-Mustajadat*” itu adalah mengungkapkan dalam sebahagian persoalan kepada kaitan-kaitan (lingkup bahasa). Dengan pengertian, bahwa disebutkan pada persoalan itu, sedangkan hal itu pada asalnya (*Muharrar*) banyak dibuang. Maksudnya, banyak ditinggalkan karena dianggap cukup dengan dibahas dalam kitab-kitab yang dibahas panjang lebar.

#### Penjelasan:

1. Kalimat: التَّنْبِيهُ di sini, bukan dalam arti “pemberitahuan,” melainkan dalam arti “penyebutan.” Sebagaimana diterangkan dalam sisipan al-Mahalli. Maksudnya, disebutkan beberapa *qayid* bagi sebagian persoalan yang tidak disebutkan dalam *Muharrar*. Hal serupa diterangkan juga oleh Syekh ar-Rasyidi

dalam catatan kaki *Nihayat al-Muhtaj*.<sup>225</sup> Demikian pula, Syekh Ibnu Hajar al-Haitami dengan jelas memberikan keterangan dengan menyisipkan kalimat: أَذْكُرُهَا (aku sebutkan akan qayid tersebut). Kemudian, dalam memberikan catatan kaki perkataan Syekh Ibnu Hajar tersebut, Syekh as-Syirwani mengutip perkataan Syekh ‘Ali Syubramallisi, yaitu:

﴿قَوْلُهُ أَذْكُرُهَا﴾ أَشَارَ بِهِ إِلَى أَنَّ التَّنْبِيَةَ هُنَا بِمَعْنَى الذِّكْرِ

“Dengan perkataannya: أَذْكُرُهَا mengindikasikan bahwasanya *Tanbih* di sini bermakna menyebutkan.”

Persoalan ini, dikomentari Imam al-Qalyubi dengan penjelasan berbeda, ia berkata:

“*Tanbih* menurut bahasa ialah memberi *notifikasi*, dari (*mashdar*) “*nubhi*” (*dhammah* huruf *Nun*) yang bermakna “*waspada*” atau “*ingat*”. Dan arti inilah yang dimaksud di sini. Pada kalimat itu, disebut *mashdar* atas pengertian *isim maf’ul* (الْمُنْتَبَهَ بِهِ). Maksudnya, sesuatu yang dengannya dijadikan pemberitahuan.”

Meskipun dalam komentar yang berbeda, tatapi tujuannya serupa dengan apa yang disebutkan di atas oleh Syekh al-Mahalli, Syekh Ibnu Hajar al-Haitami dan lainnya.

2. Kata *qayud* ialah bentuk *plural* dari kata *qayid*, dan definisinya secara istilah (*terminologi*) ialah:

مَا جِيءَ بِهِ لِجَمْعٍ أَوْ مَنَعٍ أَوْ بَيَانٍ وَاقِعٍ

“*Sesuatu yang didatangkan (ditambah) supaya masuk seluruhnya atau terhalang (yang bukan bagian darinya) atau untuk menerangkan hakikat (esensi) sesungguhnya.*”<sup>226</sup>

Dengan terminologi tersebut, *qayid* di sini dapat diartikan dengan makna: “*lingkup bahasa*” dengan 3 tujuan tersebut di

<sup>225</sup> Hasyiyah ar-Rasyidi ‘ala *Nihayat al-Muhtaj*, jilid. 1, hlm. 44.

<sup>226</sup> *Tuhfat al-Muhtaj*, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 42, dan *Nihayat al-Muhtaj*, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 44.

atas, yaitu, memberi peluang untuk pengertian lebih umum, pembatasan atau menjelaskan hakikat arti yang sebenarnya dalam beberapa persoalan.

3. Imam ar-Rafi'i tidak menyebutkan dalam *Muharrar* tentang *qayid* tersebut karena dipadai dengan pembahasannya dalam kitab yang lebih tinggi, baik karangannya sendiri maupun karangan orang lain.<sup>227</sup>
4. Kalimat "*mahdzuf*" (dibuang) dalam teks, diartikan: "*matruk*" (tidak disebutkan), agar menafikan dugaan bahwa sebelumnya telah disebutkan, yang terimplisit dari arti "*dibuang*".<sup>228</sup>
5. Ada yang mengatakan, bahwa sebagian persoalan yang disebutkan *qayid* itu ada 10 persoalan.<sup>229</sup> Di antaranya pada kitab *qishash* pembahasan *jinayat*, yaitu tambahan kalimat: الغالب pada contoh berikut:

a) Dalam *Muharrar* disebutkan:<sup>230</sup>

وَلَوْ دَسَّ السَّمِّ فِي طَعَامٍ غَيْرِهِ فَأَكَلَهُ صَاحِبُ الطَّعَامِ جَاهِلًا بِالْحَالِ ....

b) Dalam *Minhaj* disebutkan:<sup>231</sup>

وَلَوْ دَسَّ سُمًّا فِي طَعَامٍ شَخِصِ الْعَالِبِ أَكَلَهُ مِنْهُ فَأَكَلَهُ جَاهِلًا ....

Imam al-Qalyubi menjelaskan, "Ditambah *qayid* tersebut karena khilaf ulama. Pendapat yang menyatakan wajib *qishash*, kata: "ghalib" itu menjadi syarat. Jika tidak dikaitkan kalimat tersebut maka hukumnya dikategorikan, serupa sengaja secara mutlak."<sup>232</sup> Imam an-Nawawi sendiri berkata, "Tambahan kata: '*kebiasannya*' bagi makanan sering dimakan, merupakan *qayid* yang mesti ditambah."<sup>233</sup>

<sup>227</sup> Hasyiyah 'Amirah (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm, 12.

<sup>228</sup> Hasyiyah Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm, 12.

<sup>229</sup> Tuhat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 42.

<sup>230</sup> Muharrar, ar-Rafi'i, hlm. 387.

<sup>231</sup> Minhaj, ath-Thalibin, an-Nawawi, jilid. 469.

<sup>232</sup> Hasyiyah Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 100.

<sup>233</sup> Lihat, Daqa-iq al-Minhaj, an-Nawawi, hlm. 73, pada *Kitab Jirah*.

## B. Men-tashhah Muharrar

Untuk *Nafa-is al-Mustajadat* yang kedua ini *mushannif* jelaskan seperti berikut:

(وَمِنْهَا مَوَاضِعٌ يَسِيرَةٌ) نَحْوُ حَمْسِينَ مَوْضِعًا (ذَكَرَهَا فِي الْمَحَرَّرِ عَلَى خِلَافِ الْمُخْتَارِ فِي الْمَذْهَبِ) الَّتِي ذَكَرَهُ فِيهَا مُصَحِّحًا (كَمَا سَتَرَاهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى) فِي مُخَالَفَتِهَا لَهُ نَظْرًا لِلْمَدَارِكِ (وَاضِحَاتٍ) ....

*Dan (juga) sebagian dari "Nafa-is al-Mustajadat" itu, sedikit dari beberapa tempat, yakni sekitar 50 tempat, yang mana (Imam ar-Rafi'i) menyebutkannya dalam Muharrar berdasarkan khilaf mukhtar (menyalahi yang kuat) dalam mazhab, yang nanti akan datang pembahasannya (pendapat mukhtar) padanya (beberapa tempat tersebut) seraya dilakukan pembenahan, sebagaimana nanti Anda akan mengetahuinya (beberapa tempat itu) Insya Allah Ta'ala, sisi perbedaan baginya (Mukhtar) karena ditinjau bagi argumentasi (dalil-dalil). –Dan akan Anda ketahui pula– penjelasan-penjelasan ....*

### Penjelasan:

1. Tindakan *tash-hih* Imam an-Nawawi untuk *Muharrar* dalam "*Nafa-is al-Mustajadat*" yang kedua ini, dilakukan karena dalam *Muharrar* lebih kurang 50 persoalan disebutkan oleh Imam ar-Rafi'i berpijak kepada pendapat lemah (*khilaf Mukhtar*), dan berseberangan dengan pendapat yang terpilih (yang kuat) dalam mazhab. Sehingga, Imam an-Nawawi berupaya melakukan pembenahan (*tash-hih*) seluruh persoalan tersebut pada tempatnya masing-masing.
2. Kalimat: "*mukhtar*" di sini berarti "*rajih*" (yang kuat).<sup>234</sup>
3. Kalimat: ؤ , di- 'irab sebagai *na'at* bagi kalimat: ذك yang dibuang, atau sebagai *hal*.<sup>235</sup>

<sup>234</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 43.

4. Kalimat: *وَإِضْحَاتٍ* sebagai *maf'ul* yang kedua bagi kalimat: *تَرَى* yang bermakna “mengetahui”.<sup>236</sup> Artinya, nanti akan diketahui pula pembenahan atau pejelasanku (an-Nawawi) tentang pendapat kuat yang berseberangan dengan pembahasan *Muharrar*.

Dalam teks (*matn*) *Minhaj*, lebih dahulu menyatakan kekeliruan isi *Muharrar* dalam memilih pendapat kuat daripada menyebutkan pembenahannya (*mushahhah*) pada beberapa tempat tersebut. Padahal *esensi* (inti) dari *Nafa-is al-Mustajadat* dalam *khutbah* adalah pembenahannya untuk pendapat yang kuat (*al-Mukhtar*), bukan fokus untuk menyatakan kekeliruan *Muharrar*. Oleh karena itu, Imam al-Mahalli menambah keterangan berikut:

فَذَكَرَ الْمُخْتَارَ فِيهَا هُوَ الْمُرَادُ، وَلَوْ عَبَّرَ بِهِ أَوْلَىٰ كَانَ حَسَنًا.

Berarti, mencantumkan yang mukhtar (pendapat kuat) padanya, itulah yang dimaksud. Dan sekiranya oleh mushannif mengungkapkannya di awal, itu merupakan cara yang baik.

### Penjelasan:

Maksud al-Mahalli, seyogianya oleh *mushannif* lebih awal mengutarakan pembenahannya atau penjelasannya, dan itu merupakan gaya penyampaian yang baik.<sup>237</sup>

Syekh al-Khatib asy-Syirbini ketika memberi keterangan ini, ia menyisipkan lebih awal kalimat yang mengarah kepadanya, yaitu:

أَذْكُرُهَا عَلَى الْمُخْتَارِ (ذَكَرَهَا فِي الْمُحَرَّرِ عَلَى خِلَافِ الْمُخْتَارِ فِي الْمَذْهَبِ

“Saya sebutkan di tempat-tempat tersebut pendapat yang kuat, yang dalam *Muharrar* disebutkan kebalikannya (yang kuat) dalam mazhab.”

<sup>235</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 43.

<sup>236</sup> *Ibid.*

<sup>237</sup> Di sini al-Mahalli tidak menyatakan lebih baik. Karena menurut beliau gaya bahasa *mushannif* kurang tepat. Artinya, jika dianggap telah baik atau sudah tepat, maka mengungkapkan di awalnya itu lebih baik [Lihat Hasyiyah ‘Amirah, jilid. 1, hlm. 12].

Setelah kalimat: *واضحات*, ia menambahkan keterangan yang sama dengan penjelasan oleh al-Mahalli di atas, yaitu:

فَذِكْرُ الْمُخْتَارِ فِيهَا هُوَ الْمُرَادُ، وَلَوْ عَبَّرَ بِهِ أَوْلًا كَمَا قَدَّرْتُهُ كَانَ أَوْلَى

*“Maka, menyebutkan pendapat kuat (mukhtar) pada beberapa tempat tersebut, itulah (inti) dari yang dimaksud. Seandainya beliau ungkapkan di awalnya, sebagaimana yang saya sisipkan (kalimat perkiraan), itu adalah lebih utama.”*

Meskipun Imam an-Nawawi telah berupaya dengan maksimal untuk melakukan perbaikan beberapa kelemahan dalam *Muharrar*, namun masih ada pula sebagian ulama lain yang menganggap kandungan *Minhaj* Imam an-Nawawi terdapat pendapat-pendapat yang lemah (*dha'if*). Persoalan ini akan kita jelaskan pada pembahasan berikutnya, –Insya Allah–.

### C. Menggantikan Lafaz yang Kurang Tepat

Mengenai “*Nafa-is al-Mustajadat*” yang ketiga ini *mushannif* berkata:

(وَمِنْهَا إِبْدَالُ مَا كَانَ مِنَ الْقَاطِئِ غَرِيبًا) أَيَّ غَيْرِ مَأْلُوفِ الْإِسْتِعْمَالِ (أَوْ مُوهِمًا) أَيَّ مُوقِعًا فِي الْوَهْمِ أَيَّ الدَّهْنِ (خِلَافَ الصَّوَابِ) أَيَّ الْإِثْنَانِ بَدَلَ ذَلِكَ (بِأَوْضَحٍ وَأَخْصَرَ مِنْهُ بَعَارَاتٍ جَلِيَّاتٍ) أَيَّ ظَاهِرَاتٍ فِي آدَاءِ الْمُرَادِ.

*Dan (juga) sebagian dari “Nafa-is al-Mustajadat” itu ialah menggantikan (mengubah) apa saja dari lafaz-lafaznya yang gharib (asing). Artinya, tidak biasa terpakai. Atau lafaz-lafaz yang menimbulkan dugaan. Artinya, –kata-kata– yang dapat timbul dalam dugaan (pikiran) akan menyalahi dari yang benar. Yakni, memberikan ganti yang demikian dengan yang lebih terang dan lebih ringkas darinya (yang diganti), dengan ungkapan-ungkapan/gaya bahasa yang jelas. Maksudnya, kata-kata yang lebih jelas untuk tercapai maksud.*

## Penjelasan:

Upaya *mushannif* dalam “*Nafa-is al-Mustajadat*” ini ialah menggantikan lafaz-lafaz Imam ar-Rafi’i, dengan metode menggunakan kata-kata yang lebih jelas dan ringkas, yang dilakukan dalam 2 hal:

1. Menggantikan lafaz yang *gharib* (jarang digunakan).

Di antara contoh lafaz yang jarang digunakan dalam *Muharrar* yaitu, lafaz: “الباع”, diganti dengan: “الباستان”. Karena lafaz yang pertama merupakan bahasa Persia yang tidak sering dipakai dalam bahasa Arab.<sup>238</sup>

2. Menggantikan lafaz-lafaz yang berkemungkinan salah paham.

Di antara contoh lafaz yang dapat berkemungkinan keliru dalam pemahaman ialah:

- a. Menggantikan huruf dengan huruf yang lain pada persoalan memandikan mayat:

- Dalam *Muharrar*, disebutkan dengan huruf (و):<sup>239</sup>

ثُمَّ يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَ لِحْيَتَهُ بِسِدْرٍ وَخَوِهِ

- Dalam *Minhaj*, huruf (و) diganti dengan (ثُمَّ):<sup>240</sup>

ثُمَّ يَغْسِلُ رَأْسَهُ ثُمَّ لِحْيَتَهُ بِسِدْرٍ وَخَوِهِ

Digantikan dengan (ثُمَّ) dalam *Minhaj*, agar dipahami sunat dilakukan dengan tertib (secara runtut).

- b. Menggantikan *isim* dengan *isim* lain pada persoalan air:

- Dalam *Muharrar*, disebutkan dengan (الماء):<sup>241</sup>

وَيُسْتَنْثَى مِمَّا ذَكَرْنَا هَ مَيْتَةً مِمَّا لَا نَفْسَ لَهَا سَائِلَةٌ, فَلَا يُنَجِّسُ الْمَاءَ

<sup>238</sup> Al-Ibtihaj fi Ma’rifati Istihlah Minhaj, Ibnu Sumaith, hlm. 81.

<sup>239</sup> Muharrar, ar-Rafi’i, hlm. 82.

<sup>240</sup> Minhaj, ath-Thalibin, an-Nawawi, hlm. 149, dan; Hasyiyatani ‘ala Syarh al-Mahalli, jilid. 1, hlm. 377.

<sup>241</sup> Muharrar, ar-Rafi’i, hlm. 8.



- Dalam *Minhaj*, diganti dengan (مَائِعًا):<sup>242</sup>

وَيُسْتَتْنَى مَيْتَهُ لَا دَمَ لَهَا سَائِلٌ، فَلَا تُنَحِّسُ مَائِعًا

Digantikan dengan kalimat: (مَائِعًا) dalam *Minhaj*, agar dipahami lebih umum dari air, dikarenakan hukumnya sama.

- c. Menggantikan *fi'il* dengan *fi'il* yang lain pada *Kitab Nikah*:

- Dalam *Muharrar* disebutkan kalimat:<sup>243</sup>

وَعَبْدُ الصَّبِيِّ لَا يُجْبَرُ وَلِيُّهُ (وَلِيَّ عَبْدِ الصَّبِيِّ)

- Dalam *Minhaj* pada pasal ke-6, diganti:<sup>244</sup>

وَلَا يُرَوِّحُ وَلِيَّ عَبْدِ صَبِيٍّ

Dua kalimat itu berbeda dalam pemahaman. Lafaz yang digunakan dalam *Muharrar* mengandung kesan bolehnya menikahkan oleh wali dengan persetujuannya, yang dilarang hanya melakukannya dengan paksaan (*ijbar*) saja. Padahal pendapat yang *shahih* dilarang menikahkannya walau dengan persetujuan si *sabiy* (anak belum baligh) tersebut. Maka, kalimat yang digunakan dalam *Minhaj* itu lebih tepat, untuk menjauhkan dugaan tersebut. Dalam kitab *ar-Rawdhah* dinyatakan:

عَبْدُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَالسَّفِيهِ، لَا يُرَوِّجُهُ وَلِيُّهُمْ عَلَى الصَّحِيحِ

“Sahaya laki-laki milik anak belum baligh, milik orang gila dan milik si *safih* itu tidak boleh dinikahkan wali mereka, berdasarkan kepada pendapat *ash-Shahih*.”<sup>245</sup>

Adapun persoalan *ijbar* (*kebebasan menikahkan*) itu hanya pada konteks sahayanya sendiri, bukan sahaya milik 3 orang

<sup>242</sup> *Minhaj*, an-Nawawi, hlm. 68, dan; Hasyiyatani ‘ala Syarh al-Mahalli, jilid. 1, hlm. 25.

<sup>243</sup> *Muharrar ar-Rafi’i*, hlm. 296.

<sup>244</sup> *Minhaj*, an-Nawawi, hlm. 382, dan; Hasyiyatani ‘ala Syarh al-Mahalli, jilid. 3, hlm. 241.

<sup>245</sup> *Ar-Rawdhat ath-Thalibin*, an-Nawawi, jilid. 7, hlm. 105.

yang tersebut itu, sebagaimana dijelaskan juga dalam *ar-Rawdhah* sebelum pembahasannya.<sup>246</sup>

d. Dan lain-lain.

Walaupun *mushannif* telah berupaya menyempurnakan kitab *Muharrar*, ternyata masih ada beberapa penggunaan bahasanya yang dikritisi pula oleh ulama-ulama setelahnya, sebagaimana dilakukan oleh Syekh al-Khatib asy-Syirbini dalam *Mughni*, yaitu:

- 1) Pada pembahasan shalat jama'ah Imam an-Nawawi menjelaskan syarat berjamaah itu harus berdekatan antara imam dan makmum, yaitu tidak lebih dari 300 hasta, sama halnya seperti di lapangan, dengan syarat; tidak ada penghalang atau terdinding oleh pintu terbuka. Di sini Imam an-Nawawi menggunakan bahasa:

إِنْ لَمْ يَكُنْ حَائِلٌ أَوْ حَالَ بَابٌ نَافِذٌ.

“Jika tidak ada yang mendindingi atau terdinding oleh pintu terbuka.”

Adapun bahasa yang digunakan dalam *Muharrar* ialah:

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْبِنَائَيْنِ حَائِلٌ أَوْ كَانَ بَيْنَهُمَا بَابٌ نَافِذٌ

“Jika tidak ada yang mendindingi antara 2 bangunan, atau antara keduanya itu ada pintu terbuka.”

Untuk perbedaan gaya bahasa di atas, Syekh al-Khatib lebih berpihak kepada metode yang digunakan *Muharrar*. Alasannya, karena pintu terbuka tidak mungkin sebagai dinding. Karena itu, beliau berkata:

لَوْ عَبَّرَ بِمَا عَبَّرَ بِهِ الْمُحَرَّرُ كَانَ أَوْلَى

“Seandainya (Imam an-Nawawi) memakai gaya bahasa *Muharrar*, itu lebih utama.”<sup>247</sup>

<sup>246</sup> Ar-Rawdhat ath-Thalibin, an-Nawawi, jilid. 7, hlm. 102.

<sup>247</sup> Lihat *Mughni al-Muhtaj*, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 342.

- 2) Disebutkan dalam kitab *Minhaj* Imam an-Nawawi sebagai berikut:

وَلَوْ وَقَفَ فِي عُلُوِّ وَإِمَامُهُ فِي سُفْلٍ أَوْ عَكْسُهُ شَرَطَ مُحَادَاةَ بَعْضِ بَدَنِهِ بَعْضِ بَدَنِهِ

“Jikalau berdiri makmum di atas, sedangkan imam berada di bawah, atau sebaliknya, disyaratkan sejajar sebagian badannya (makmum) terhadap sebagian badannya (imam).”

Syekh al-Khatib asy-Syirbini ketika menjelaskan teks *Minhaj* ini pada kalimat: “أَوْ عَكْسُهُ” (atau sebaliknya), mengomentari:

[أَوْ عَكْسُهُ] أَيُّ الْوُقُوفِ أَيُّ وَفُوقًا عَكْسِ الْوُقُوفِ الْمَذْكُورِ وَلَوْ عَبَّرَ بِقَوْلِهِ: أَوْ بِالْعَكْسِ كَمَا عَبَّرَ بِهِ فِي الْمُحَرَّرِ لَكَانَ أَوْصَحَ

“[*Atau sebaliknya*] maksudnya: berdiri, yaitu berdiri kebalikan dari yang telah disebutkan (makmum di bawah, sedangkan imam berada di atas). –Syekh al-Khatib berkata,– ‘Seandainya (an-Nawawi) memakai gaya bahasa: أَوْ بِالْعَكْسِ sebagaimana bahasa Muharrar itu sungguh lebih jelas.’”<sup>248</sup>

Menurut hemat penulis, bahasa *mushannif* yang dikritisi Syekh al-Khatib itu bukan perkara yang sangat mencolok. Hanya saja, tidak lebih utama.

Selain yang tersebut itu, Imam al-Mahalli dalam *syarh*-nya juga sedikit mengkritisi *mushannif*, yaitu mengenai penggunaan bahasa secara ‘*uruf*’ (kebiasaan) yang tidak lazim digunakan dalam tata bahasa. Seperti komentar beliau pada pembahasan berikutnya:

<sup>248</sup> Lihat Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 343.

## ❖ Pemakaian Huruf *Ba'* pada Pengganti

وَأَدْخَلَ الْبَاءَ بَعْدَ لَفْظِ الْإِبْدَالِ عَلَى الْمَأْتِي بِهِ مُوَافَقَةً لِلاِسْتِعْمَالِ الْعُرْفِيِّ وَإِنْ كَانَ خِلَافَ الْمَعْرُوفِ لَعَنَّهٗ مِنْ إِدْخَالِهَا عَلَى الْمَتْرُوكِ نَحْوُ: أَبَدَلْتُ الْجَيِّدَ بِالرَّذِيءِ، أَيْ أَخَذْتُ الْجَيِّدَ بِالرَّذِيءِ.

*Mushannif* memakai huruf *Ba'* setelah lafaz *Ibdal* yang tersebut di atas kepada sesuatu yang menjadi pengganti (yang dirubah). Hal ini disesuaikan untuk pemakaian secara *'urf* (kebiasan), meskipun pemakaian tersebut adalah menyalahi kebiasaan dalam bahasa, –yaitu– memasukkan huruf *Ba'* pada sesuatu yang ditinggalkan (dirubah).

Contoh: “Aku menggantikan akan yang baik dengan yang jelek.”  
Maksudnya, aku ambil akan yang baik, dengan (meninggalkan) yang jelek.”

### Penjelasan:

Dalam *syarh* di atas, Syekh al-Mahalli menerangkan pemakaian bahasa dalam konteks kata: “الإبدال” (dengan *kasrah Hamzah*). Lafaz ini, berbeda dengan istilah “الأبدال” (*patah baris Hamzah*). Perbedaan dua kata tersebut akan dijelaskan sebagai berikut:

#### 1. Kalimat: “الإبدال” (Menggantikan atau Merubah)

Di sini, Syekh al-Mahalli sedikit mengoreksi *mushannif* yang menggunakan huruf *Ba'* yang tidak lazim dalam bahasa. Menurutnya, pemakaian huruf *Ba'* yang umumnya dipakai dalam konteks “إبدال” (*mengganti* atau *merubah*) dalam tata bahasa Arab itu dengan metode menggunakannya pada sesuatu yang akan diganti (المتروك), bukan pada pengganti/yang akan dipakai (المأتي به).

Maksud *mushannif* di sini, yang akan diganti (المتروك) itu pada kalimat: مَا كَانَ مِنَ اللَّفَاطِ غَرِيبًا أَوْ مُوَهَّمًا خِلَافَ الصَّوَابِ. Tetapi, *mushannif* tidak

menggunakan di awalnya huruf *Ba'*, justeru dipakai pada pengganti (المَلْتَنِي بِهِ), yaitu kalimat: .... بِأَوْصَحَ. Padahal, *konklusi* dari gaya bahasa (*ta'bir*) *Mushannif* di atas ialah:

Lafaz-lafaz yang asing atau yang dapat menimbulkan dugaan salah, diganti (diubah) dengan yang lebih terang serta lebih ringkas.

Pada pembahasan mengenai “Sifat Shalat”, *mushannif* juga menggunakan bahasa yang serupa, yaitu:

وَلَوْ أَبْدَلَ ضَاذًا بِظَاءٍ لَمْ تَصِحَّ

“Seandainya ia menggantikan huruf *Dhad* dengan huruf *Zhad*, shalatnya tidak sah.”<sup>249</sup>

Jika contoh di atas kita terapkan kebiasaan *lughat*, maka yang diganti (المَلْتَرُوكُ) di sini, huruf *Zhad* (pada urutan kedua) yang digunakan *Ba'*, bukan huruf *Dhad* (yang pertama). Adapun secara *Uruf*, justeru sebaliknya, yaitu huruf *Zhad* (urutan kedua) sebagai pengganti (المَلْتَنِي بِهِ). Artinya, huruf *Dhad* ditukar dengan *Zhad*.

Syekh al-Khatib dalam penjelasannya di awal khuthbah *Minhaj* berkata:

فَلَوْ قَالَ: وَمِنْهَا إِبْدَالُ الْأَوْصَحِ وَالْأَخْصَرِ بِمَا كَانَ مِنَ الْقَاطِئِ غَرِيبًا أَوْ مُوَهِّمًا خِلَافَ الصَّوَابِ كَانَ أَوْلَى.

“Seandainya beliau (*mushannif*) berkata, ‘Sebagian darinya (*Nafa-is al-Mustajadat*) itu adalah mengubah akan yang lebih terang serta lebih ringkas dengan lafaz-lafaz yang asing atau yang menimbulkan dugaan akan menyalahi dari yang benar’, maka redaksi ini lebih utama.”<sup>250</sup>

Dengan menggunakan *grammer* bahasa Arab yang lazim, di sini huruf *Ba'* tidak di-*translate* arti: “*dengan*”. Karena huruf *Ba'* tersebut hanya berfungsi sebagai huruf bantu kepada objek dari

<sup>249</sup> Hasyiyatani ‘ala Syarh al-Mahalli, jilid. 1, hlm. 169.

<sup>250</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 20.

kalimat “*menggantikan*” atau “*merubah*” yang dasarnya dari kata kerja yang *muta’addi* (dapat berkerja tanpa huruf *Jar*). Dengan demikian, fungsi huruf *Ba’* (*dengan*) di sini hanya sebagai penghubung *fi’il* dan *maful* yang dapat di-*translate* dengan arti: “*terhadap*” atau “*kepada*”. Oleh karena itu, konklusi dari perkataan Syekh al-Khatib di atas akan menjadi seperti berikut:

*“Menggantikan/mengubah yang lebih terang serta lebih ringkas kepada/terhadap lafaz-lafaz yang asing atau yang dapat menimbulkan dugaan akan menyalahi dari yang benar.”*

Alhasil, jika diterjemahkan seadanya dengan berpijak kepada tata bahasa Arab yang dimaksud al-Mahalli di atas, justeru tidak sesuai dengan penggunaan bahasa Indonesia. Karena dengan demikian, berakibat tidak jelasnya pengganti dan yang akan diganti. Artinya, gaya bahasa *mushannif* secara *’urf* itu justeru lebih tepat dan mudah dimengerti dalam konteks bahasa Indonesia.

Walaupun demikian, nampaknya persoalan ini bukanlah suatu yang disepakati. Buktinya, Syekh al-Qalyubi<sup>251</sup> menyebutkan sebuah menukilan *Syaikhul Islam* Zakaria al-Anshari (w. 926 H) yang bahwa memasukkan huruf *Ba’* pada sesuatu yang diambil (pengganti) dalam konteks “الأبدال” itu lebih *fasih* dan biasa dipakai dalam tata bahasa Arab. Lain halnya jika yang digunakan pada kata “استبدلَ، بَدَّلَ، تَبَدَّلَ”. Untuk 3 kalimat itu, lebih *fasih* menggunakan huruf *Ba’* pada yang diganti (المتروك), bukan pada pengganti (المأتي به), sebagaimana terdapat dalam al-Quran, yaitu:

a) Contoh (تَبَدَّلَ):

وَمَنْ يَتَّبِدِّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ

*“Dan barangsiapa yang menukar atau menggantikan iman dengan kekafiran, maka sungguh orang itu telah sesat dari jalan yang lurus”* [QS. Al-Baqarah: 108].

<sup>251</sup> Hasyiyah al-Qalyubi, jilid. 1, hlm. 13.

Dalam ayat di atas, yang diganti (المتروك) adalah “*iman*”, dengan menggunakan huruf *Ba’*, sementara yang dijadikan pengganti (الماتي به) adalah “*kekafiran*”, tanpa huruf *Ba’*, meskipun dalam terjemahannya, huruf *Ba’* (*dengan*) itu harus dipakai pada kalimat “*kekafiran*”.

Dalam konteks ini, jika digunakan metode ‘*uruf*’, sebagaimana digunakan *mushannif*, maka artinya akan berakibat fatal. Karena, tidak mungkin orang yang menukar *kekafiran* dengan *iman* akan tersesat jalan.

b) Contoh (بَدَلَ):

فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ حَمْطٍ  
وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ

“*Tetapi mereka berpaling, maka Kami datangkan kepada mereka banjir yang besar dan Kami ganti kedua kebun mereka dengan dua kebun lain yang ditumbuhi (pohon-pohon) yang berbuah pahit, pohon Atsl (sejenis pohon cemara) dan sedikit dari pohon Sidr (sejenis pohon bidara)*” [QS. As-Saba’: 16].

Yang menjadi “*matruk*” atau yang diganti pada ayat di atas adalah *dua kebun mereka* (جَنَّتَيْهِمْ), dengan menggunakan huruf *Ba’*. Adapun penggantinya adalah: *dua kebun yang lain*, tanpa huruf *Ba’*.

c) Contoh (اسْتَبَدَلَ):

قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ

“*Nabi Musa berkata: ‘Maukah kalian mengambil yang rendah sebagai pengganti yang lebih baik?’*” [QS. Al-Baqarah: 61].

Yang menjadi “*matruk*” atau yang diganti pada ayat di atas adalah *yang lebih baik* (الَّذِي هُوَ خَيْرٌ) dengan memakai huruf *Ba’*.

Sementara penggantinya adalah: *yang rendah* (الَّذِي هُوَ أَدْنَى), tidak menggunakan huruf *Ba'*.

## 2. Kalimat: “الأبدال” (Istilah kepada *Wali*)

Pada penjelasan poin kedua ini, penulis hanya ingin memberikan keterangan tambahan mengenai perbedaan antara 2 kalimat tersebut. Istilah yang kedua ini sering dipakai kepada kelompok *waliyullah* yang disebut “*Wali Abdal*”. Untuk ini, Syekh al-Khatib menukil perkataan Syekh al-Jauhari sebagai berikut:

الأبدال قَوْمٌ صَالِحُونَ لَا تَخْلُو الدُّنْيَا مِنْهُمْ، إِذَا مَاتَ مِنْهُمْ وَاحِدٌ أَبَدَلَ اللَّهُ تَعَالَى مَكَانَهُ آخَرَ. وَقَالَ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: الأبدال بالسَّامِ، وَالتَّجْبَاءُ بِبِصْرَ، وَالْعَصَائِبُ بِالْعِرَاقِ: أَيُّ: الزُّهَادُ. وَعَلَامَةُ الأبدالِ أَنْ لَا يُوَلِّدُ لَهُمْ، وَكَانَ مِنْهُمْ حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ تَزَوَّجَ بِسَبْعِينَ امْرَأَةً فَلَمْ يُوَلِّدْ لَهُ.

“*Wali “al-Abdal” itu merupakan orang-orang shalih yang tidak pernah dunia ini kosong dari mereka. Apabila salah seorang di antara mereka meninggal, Allah gantikan yang lain di posisinya. Sayyidina ‘Ali Ra. berkata, ‘Wali al-Abdal’<sup>252</sup> itu di Syam, Wali an-Nujaba’<sup>253</sup> di Mesir, Wali al-‘Asha-ib itu di Iraq, maksudnya, orang-orang zuhud’. Kriteria Wali al-Abdal itu, mereka tidak memiliki anak. Ada di antara mereka Hammad bin Zaid yang menikahi 70 wanita, namun tidak dikaruniai anak.*”<sup>254</sup>

Syekh Ibnu Hajar al-Haitami dalam kitab *al-Fatawa*-nya menukil tentang *Wali Abdal* sebagai berikut:

قَالَ يَزِيدُ بْنُ هَرُونَ الأبدالُ هُمُ أَهْلُ الْعِلْمِ أَيُّ النَّافِعِ الَّذِي هُوَ عِلْمُ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ لَا عِلْمُ الظَّاهِرِ وَحَدَهُ، وَقَالَ الإِمَامُ أَحْمَدُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هُمْ إِنْ لَمْ يَكُونُوا أَصْحَابَ الْحَدِيثِ فَمَنْ هُمْ؟

<sup>252</sup> Mereka berjumlah 40 orang [Muqaddimah Karamatul Auliya', Yusuf an-Nabhani].

<sup>253</sup> Mereka berjumlah 70 orang [Muqaddimah Karamatul Auliya', Yusuf an-Nabhani].

<sup>254</sup> Mughni al-Muhtaj, al-Khatib asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 20.



*“Yazid bin Harun berkata, ‘Wali Abdal, mereka itu para ahli ilmu. Maksudnya, ilmu yang bermanfaat berupa ilmu lahir dan ilmu batin, bukan ilmu lahir saja.’ Imam Ahmad Ra. (ketika ditanyakan tentang Wali Abdal) beliau berkata, ‘Jika bukan para ahli hadits, maka siapa lagi mereka?’.”*<sup>255</sup>

Berikutnya, Syekh Ibnu Hajar menjelaskan dalam kitab tersebut,<sup>256</sup> bahwa para ahli hadits yang dimaksud ialah yang menggabungkan antara ilmu lahir dan ilmu batin, menguasai ilmu syari’at, hikmah-hikmah, ilmu *ma’rifah* dan rahasia-rahasia (yang tersembunyi), seperti tiga<sup>257</sup> Imam Mazhab, yaitu: asy-Syafi’i, Malik, Abi Hanifah, Ahmad bin Hanbal dan yang sebanding dengan mereka. Karena, mereka itu *Abdal* pilihan, *Nujaba’* dan *Awtad*. Menurut beliau, ada riwayat menyatakan, bahwa Imam asy-Syafi’i di akhir hayatnya pernah menjabat sebagai *Wali Quthub*, demikian pula Imam an-Nawawi menurut Syekh Ibnu al-‘Atthar, muridnya.<sup>258</sup> Ada pula mujtahid-mujtahid lainnya, yang tidak mungkin di sini tempatnya membahas detail tentang persoalan itu.

## D. Menjelaskan Redaksi Khilaf & Peringkatnya

Dalam “*Nafa-is al-Mustajadat*” keempat ini, akan dijelaskan dua pembahasan inti, yaitu:

1. Menerangkan sumber pendapat dari Imam mazhab atau *Ashhab*-nya atau sekaligus dari kedua-duanya, baik secara pasti maupun *ihthimal* (kemungkinan salah satunya), dengan menggunakan redaksi khusus bagi masing-masing pendapat.
2. Memperjelas status dan peringkat pendapat tersebut, dalam hal kuat dan *dha’if*-nya.

<sup>255</sup> Al-Fatawi al-Haditsiyah, Ibnu Hajar al-Haitami, hlm. 232.

<sup>256</sup> *Ibid.*

<sup>257</sup> Dalam kitab itu, disebut 3 Imam, tetapi jumlah sosok yang disebutkan 4 Imam mazhab. Ini berkemungkinan, 3 di antaranya wali Abdal, sedangkan yang lain tergolong Awtad atau Nujaba’.

<sup>258</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami jilid. 1, hlm. 37.

Mengenai 2 poin tersebut di atas, *mushannif* berkata:

(وَمِنْهَا بَيَانُ الْقَوْلَيْنِ وَالْوَجْهَيْنِ وَالطَّرِيقَيْنِ وَالنَّبْصِ وَمَرَاتِبِ الْخِلَافِ) قُوَّةٌ وَضَعْفًا فِي الْمَسَائِلِ (فِي جَمِيعِ الْحَالَاتِ) بِخِلَافِ الْمُحَرَّرِ فَتَارَةً يَبِينُ نَحْوَ أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ وَأَظْهَرِ الْوَجْهَيْنِ، وَتَارَةً لَا يَبِينُ نَحْوَ الْأَصَحِّ وَالْأَظْهَرِ.

*Dan (juga) sebagian dari "Nafa-is al-Mustajadat" itu adalah menerangkan 2 qaul, 2 wajah, 2 thariq, an-Nash dan peringkat-peringkat khilaf dalam persoalan-persoalan, baik kuat maupun lemah dalam seruluh kondisi. Lain halnya Muharrar, sesekali menerangkan akan seumpama al-Ashah bagi 2 qaul dan al-Azhhar bagi 2 wajah, dan di kali yang lain tidak menjelaskan semisal al-Ashah dan al-Azhhar tersebut.*

### Penjelasan:

1. Menurut pengamatan Imam an-Nawawi, redaksi-redaksi pendapat yang digunakan Imam ar-Rafi'i dalam *Muharrar* sering terbalik atau tertukar, dan perlu dirampungkan untuk memperjelas statusnya dengan meletakkan pada posisinya masing-masing. Berbeda halnya dengan *Muharrar*, kadang-kadang untuk pendapat Imam asy-Syafi'i diistilahkan dengan: *al-Ashah*, dan pendapat *mujtahid* mazhabnya diistilahkan dengan *al-Azhhar*. Bahkan, terkadang beliau tidak menjelaskan di mana yang *al-Azhhar* dan *al-Ashah* itu berada. Untuk redaksi ini akan diperjelas pada pada pembahasannya secara khusus.
2. Keterangan *mushannif* terhadap peringkat kuat atau lemahnya khilaf dalam seluruh kondisi (فِي جَمِيعِ الْحَالَاتِ) itu hanya terjadi pada beberapa persoalan, yang ditandai redaksi: *al-Azhhar*, *al-Masyhur*, *al-Ashah* dan *ash-Shahih* saja. Artinya, 4 istilah itu secara otomatis menunjukkan kuat atau lemahnya khilaf tersebut dibanding *muqabil*-nya. Adapun redaksi *al-Madzhab*, *Qil*, *Fi Qaul*, *an-Nash*, *al-Jadid*, *al-Qadim* dan lainnya, tidak menunjukkan satu pun peringkat kuat dan lemah khilafnya.<sup>259</sup>

<sup>259</sup> Lihat Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, 45.

Manfaatnya digunakan Imam an-Nawawi istilah itu, ialah:

- a. Untuk membedakan antara persoalan yang telah disepakati atau telah terjadi *ijma'* (*konsensus*) ulama dalam perkara itu, atau masih diperselisihkan dalam mazhab.
- b. Untuk membedakan antara pendapat Imam asy-Syafi'i sendiri dan pendapat *mujtahid* lain dalam mazhabnya. Karena, tidak keseluruhan pendapat dalam mazhab asy-Syafi'i dapat dinisbatkan kepadanya. Sehingga, akan terhindar bercampur aduk antara pendapat Imam dengan para pengikut setelahnya.
- c. Untuk membedakan pendapat kuat dan lemah, atau menyatakan kuat dan lemahnya perselisihan dalam mazhab.

Istilah-istilah yang dicetuskan Imam an-Nawawi tersebut dinamakan oleh ulama setelahnya: *Ishthilah an-Nawawiyah*, yang kabarnya belum pernah dilakukan ulama-ulama sebelumnya, sebagaimana diakui oleh dua pen-*syarh* kitab *Minhaj ath-Thalibin* berikut ini:

- 1) Syekh al-Khatib asy-Syirbini, dalam *Mughni al-Muhtaj* beliau berkata:

هَذَا الْإِصْطِلَاحُ لَمْ يَسْبِقْ إِلَيْهِ الْمُصْتَفَى أَحَدٌ.

*"Istilah ini belum pernah dilakukan sebelum Mushannif oleh seorang pun."*<sup>260</sup>

- 2) Syekh ar-Ramli dalam *Nihayat al-Muhtaj* beliau berkata:

ثُمَّ شَرَعَ فِي ذِكْرِ إِصْطِلَاحٍ حَسَنِ ابْتِكَرَهُ لَمْ يُسْبِقْ إِلَيْهِ.

*"Kemudian, ia memulai menyebutkan istilah yang bagus yang dicetuskan sendiri, belum pernah diistilahkan sebelumnya."*<sup>261</sup>

Pernyataan di atas, tidak sepenuhnya dipahami demikian. Karena sebelum Imam ar-Rafi'i dan an-Nawawi, tindakan itu telah diawali oleh Imam 'Abdurrahman bin Muhammad al-Furani. Yakni,

<sup>260</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 20.

<sup>261</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, 45.

memberi keterangan tentang *qaul* atau *wajh*, meski tidak serinci yang dilakukan oleh Imam an-Nawawi. Imam Ibnu as-Subki berkata:

وَقَدْ كَانَ مِنَ التَّفَقُّهِ أَيْضًا بِحَيْثُ ذَكَرَ فِي خُطْبَةِ الْإِبَانَةِ أَنَّهُ بَيَّنَّ الْأَصَحَّ مِنَ الْأَقْوَالِ  
وَالْوُجُوهِ وَهُوَ مِنْ أَقْدَمِ الْمُتَتَبِّينَ لِهَذَا الْأَمْرِ

“Dan sungguh beliau (*al-Furani*) sebagian dari ahli fikih juga. Indikasi ini terlihat dimana beliau menyebutkan dalam khutbah kitab *Ibanah*-nya, bahwasanya, *al-Furani* justeru menjelaskan yang paling kuat (*ashah*) dari *qaul-qaul* dan beberapa *wajh*, dan beliau tergolong yang paling awal melakukan penjelasan dalam hal itu.”<sup>262</sup>

### Catatan:

Sebagai mujtahid fatwa dalam mazhab, setiap pendapat yang diseleksi yang kemudian diberikan redaksi atau istilah kuat, itu selalu berpijak kepada versi mazhab bukan berdasarkan pilihannya secara pribadi. Karena, mazhab itu pada dasarnya merupakan penukilan dari Imam asy-Syafi'i atau *Ashhab*-nya melalui para pendahulu yang tertuang dalam karya-karya mereka.

Oleh karna itu, para ulama menyatakan, bahwa Imam an-Nawawi memiliki pendapat pilihannya secara pribadi yang dianggap lemah dari sudut pandang mazhab, sekalipun pilihannya itu statusnya kuat dari sisi dalil. Kecuali beberapa pendapat pilihannya dalam *ar-Rawdhah* yang statusnya setara dengan redaksi *ash-Shahih*, atau *ar-Rajih*, selain pendapatnya mengenai, tiada makruhnya air *musyammās* (yang terjemur di bawah terik matahari). Pendapat ini dianggap lemah dari sudut pandang mazhab. Demikian dijelaskan Syekh Muhammad 'Usman dalam muqaddimah *Nihayat al-Mathlab*, karya Imam al-Haramain yang di-*tahqiq*-nya.<sup>263</sup>

Sebelum memasuki pembahasan mengenai redaksi atau istilah-istilah yang digunakan *mushannif*, sebaiknya lebih dahulu harus diketahui pendapat-pendapat pilihan pribadinya, agar tidak keliru

<sup>262</sup> Thabaqat asy-Syafi'iyah al-Kubra, Ibnu as-Subki, jilid, 5, hlm. 110.

<sup>263</sup> Muqaddimah *Nihayat al-Mathlab*, Tahqiq Muhammad 'Utsman, hlm. 211.

dalam pemahaman yang akibatnya muncul *spekulasi* (dugaan) bahwa pendapat pilihannya itu bahagian dari mazhab, atau muncul dugaan lain, bahwa siapa saja di antara ulama yang memiliki pilihan sikap pribadi dalam suatu persoalan akan terisolir dari kancan mazhabnya.

Sejatinya, tidak demikian, disebabkan banyak para *Ashhab* memiliki pilihan sikap sendiri dalam sebagian persoalan, namun masih berpegang kepada kerangka dasar (*ushul*) atau *furu'* yang lainnya. Seperti, yang dilakukan oleh al-Muzani, Ibnu Jarir ath-Thabari, al-Qaffal asy-Syasyi, al-Qadhi al-Husain, al-Baghawi, Ibnu Khuzaimah, dan lain-lainnya, sebagaimana akan dibahas pada pembahasan *Ashhab al-Wujuh*.

Adapun pendapat pilihan pribadi *mushannif* itu ada beberapa persoalan:<sup>264</sup>

1. Anjuran berwudhu' setelah makan daging onta, sebagaimana mazhab Imam Ahmad.
2. Tiada makruh sikat gigi ketika puasa Ramadhan secara mutlak, sebagaimana pendapat Imam Muzani dan lainnya.
3. Permulaan waktu menyapu sepatu sejak menyapunya setelah berhadass, sebagaimana dalam satu riwayat (pendapat)<sup>265</sup> Imam Ahmad.
4. Orang yang membuka sepatunya atau habis masanya, sedangkan keadannya masih dalam sucian ketika menyapu, ia dibolehkan shalat dengan tanpa harus membasuh 2 kakinya lagi, bahkan kesuciannya masih diperhitungkan selama belum berhadass kembali, sebagaimana sebelum sepatunya dilepas. Pendapat ini pegangan al-Hasan al-Bashri, Qatadah, Sulaiman bin Harb dan pilihan Ibnu Munzir. Menurut Imam an-Nawawi, inilah pendapat terpilih yang lebih kuat.
5. Kebolehan *jama'* shalat dengan sebab sakit.

<sup>264</sup> Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Muhammad 'Utsman, hlm. 211.

<sup>265</sup> Istilah "*riwayat*" itu telah populer untuk pendapat Imam Ahmad di kalangan Hanabilah.

6. Hanya diharamkan berhubungan badan dengan istri yang sedang haid, tidak mengharamkan menyentuh antara pusat dan lutut.dengan tanpa pengahalang atau lapik.
7. Persoalan *muqaranah* (penyertaan) niat shalat dinggap cukup secara *'urfiyyah*, sebagaimana fatwa Imam al-Ghazali.
8. Boleh berlama-lama dalam *i'tidal* (memperpanjang rukunnya) dengan zikir lain.
9. Membolehkan jual-beli secara *mu'athah* (tanpa *ijab* dan *qabul*) setiap barang yang dianggap remeh atau perkara kecil.
10. Membolehkan *Musaqah* (bagi hasil kebun) terhadap pohon yang berbuah selain kurma dan anggur. Ini merupakan pendapat *al-Qadim*.
11. Mengharamkan memperhatikan *amrad* (pemuda yang berfisik seperti wanita, mulus lembut seperti waria),<sup>266</sup> meski tidak dengan pandangan bersyahwat (hasrat seksual).
12. Dan lain-lain

---

<sup>266</sup>

Penulis lebih cenderung definisi *amrad* disamakan dengan waria, yaitu laki-laki yang memiliki karakter dan fisik seperti wanita, yang dimungkinkan timbulnya hasrat dari pria. Padahal mereka tidak tergolong dalam kategori *khunsa* (wanita atau pria yang berjenis kelamin ganda). Meskipun dalam banyak kamus Arab, *amrad* diartikan: "*pemuda belum atau tidak tumbuh jenggot*". Definisi tersebut lebih mengarah kepada konteks masyarakat Timur Tengah yang umumnya berjenggot, sebagaimana pada pembahasan berikutnya.



## ISHTHILAH AN-NAWAWIYYAH

Sebagian dari *Nafa'is al-Mustajadat* sebelumnya ialah pembahasan istilah-istilah yang digunakan Imam an-Nawawi yang merupakan inti kajian *muqaddimah Minhaj*. Tetapi, istilah tersebut dibahas di sini secara spesifik dalam bab terpisah agar dipahami lebih detail. Jika diperhatikan, istilah-istilah yang digunakan Imam an-Nawawi itu bermuara dari 3 sumber:

- I. Perkataan-perkataan Imam asy-Syafi'i (*Aqwal al-Imam*).
- II. Pendapat-pendapat *Mujtahid* mazhab (*Ashhab al-Wujuh*).
- III. Perkataan atau pendapat dari keduanya (*Imam dan Ashhab al-Wujuh*).

Berakar dari 3 sumber tersebut, lahirlah 11 istilah,<sup>267</sup> yaitu:

1. *Al-Azhhar*
2. *Al-Masyhur*
3. *Al-Qadim*
4. *Al-Jadid*
5. *Fi Qaul*
6. *Fi Qaulin Qadim*
7. *Al-Ashah*
8. *Ash-Shahih*
9. *Qil*
10. *An-Nash*
11. *Al-Madzhah*

---

<sup>267</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 13.

Dalam *Minhaj* Imam an-Nawawi tidak membahas berdasarkan urutan di atas. Tetapi, dimulai dengan dua *qaul* Imam nomor urut ke-1 dan 2, yaitu: *al-Azhhar* dan *al-Masyhur*, lalu dilanjutkan dengan 2 *qaul Ashhab* pada nomor urut ke-7 dan 8, yaitu: *al-Ashah* dan *ash-Shahih*, lalu pendapat yang berkemungkinan dari 2 *qaul* (dari Imam) atau *wajh* (dari *Ashhab*) di urutan ke-11, dengan istilah: *al-Madzhah*, kemudian menyebutkan istilah ke-10, yaitu: *an-Nash*, dan dilanjutkan nomor urut ke- 4, yaitu: *al-Jadid*, dan yang ke-3, atau 6, yaitu: *al-Qadim*, atau *Fi Qaulin Qadim*. Kemudian, dilanjutkan urutan ke-9, yaitu: *Qil*, lalu yang ke-5, yaitu: *Fi Qaul*.

#### Catatan:

1. Seluruh istilah tersebut di atas dijelaskan pada *muqaddimah Minhaj* serta digunakan pula dalam *Minhaj*-nya, kecuali hanya 1 istilah, yaitu: *Fi Qaul Qadim*, sebagaimana akan diterangkan pada pembahasannya.
2. Sebaliknya, selain 11 istilah di atas, terdapat pula beberapa istilah lain yang tidak diterangkan secara khusus dalam *muqaddimah*, namun dipakai dalam *Minhaj*, yaitu: <sup>268</sup>
  - 1) *Al-Qaulain*
  - 2) *Al-Aqwal*
  - 3) *Fi Wajh*
  - 4) *Al-Wajhain*
  - 5) *Al-Aujuh*
  - 6) *Fi Qaul aw Wajh*

Enam istilah ini akan dijelaskan berikutnya pada pembahasan khusus, setelah pembahasan 11 istilah.

<sup>268</sup> Istilah asy-Syafi'iyah, Aiman al-Badarin, hlm. 285.



## A. AL-AZHAR & AL-MASYHUR

Untuk istilah pada nomor urut 1 dan 2 ini, *mushannif* menjelaskan seperti berikut:

(فَحَيْثُ أَقُولُ فِي الْأَطْهَرِ أَوْ الْمَشْهُورِ فَمِنْ الْقَوْلَيْنِ أَوْ الْأَقْوَالِ) لِلشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (فَإِنْ قَوِيَ الْخِلَافُ) لِقُوَّةِ مُدْرِكِهِ (قُلْتُ الْأَطْهَرُ) الْمُسْتَعْرُ بِطُهُورِ مُقَابِلِهِ (وَالْأَقْوَالُ الْمَشْهُورُ) الْمُسْتَعْرُ بِعَرَايَةِ مُقَابِلِهِ لِضَعْفِ مُدْرِكِهِ.

*Maka di mana aku katakan: “Fi al-Azhhar” atau “Fi al-Masyhur” itu berarti (muncul) dari 2 qaul atau banyak qaul dari Imam as-Syafi’i Ra, –dengan rincian,– jika kuat khilafnya karena kuat dalil/argumentasinya berarti aku katakan “al-Azhhar” (lebih menonjol) yang mengindikasikan “zhuhur” (tidak lebih menonjol) lawannya. Dan jika tidak kuat dalil/argumentasinya berarti aku katakan: “al-Masyhur” yang berindikasi kepada “asing” (tidak masyhur) lawannya karena dha’if dalil /argumentasinya.*

### Penjelasan:

Sebagaimana telah disinggung di atas, bahwa istilah khusus untuk perkataan Imam asy-Syafi’i ada 6 istilah. Tetapi, *mushannif* mendahulukan untuk 2 istilah (no, 1 dan 2 dari urutan 11 istilah), yaitu *al-Azhhar* dan *al-Masyhur*, seperti berikut:

### 1. *Al-Azhhar*

Ketika diberikan istilah ini, indikasinya ialah:

- Persoalan tersebut terjadi 2 pendapat atau lebih dari Imam Syafi’i,<sup>269</sup> bukan dari *Ashhab al-Wujuh*.
- Persoalan tersebut adalah masalah khilafiyah dalam mazhab atau bukan *ijma’*.

<sup>269</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 13.

- c. Salah satunya lebih kuat dibanding yang lain (*arjahiyah*). Pendapat yang kuat (*rajih*) di antara beberapa pendapat Imam asy-Syafi'i hanya satu saja. Yaitu, pendapat yang menggunakan redaksi: “الأَظْهَرُ”. Dan pendapat inilah yang *mu'tamad* (yang dapat dipegang) dalam mazhab.<sup>270</sup>
- d. Disebut “الأَظْهَرُ” (lebih menonjol) disebabkan lawan dari *al-Azhhar* (*muqabil*-nya) itu berdalil sedikit kuat. Artinya, kedua *qaul* ini berposisi sama-sama kuat, tetapi, jika dibandingkan maka *al-Azhhar* itu lebih *zhahir* (menonjol), karena lebih jelas dalilnya atau lebih banyak dipegangi *Ashhab*.<sup>271</sup>
- e. Kebalikan (*muqabil*) dari pendapat *al-Azhhar* itu *zhuhur* dari sisi pendapat itu sendiri. Tetapi, dari sisi fatwa pendapat itu lemah (*marjuh*) dibandingkan dengan pendapat *al-Azhhar*.<sup>272</sup>

### ❖ Contoh Kasus Redaksi: *Al-Azhhar*

Di sini akan kita terapkan contoh 2 macam khilaf pendapat Imam asy-Syafi'i:

#### 1. *Khilaf 2 Qaul*:

- Dipaksa sedikit bicara dalam shalat.

Jika seseorang yang dipaksa berbicara banyak dalam shalatnya, hukum batalnya tiada khilaf dalam mazhab. Khilafiyah itu hanya pada persoalan berbicara sedikit, sebagaimana Imam al-Khatib asy-Syirbini menjelaskan perkataan Imam an-Nawawi dalam *Minhaj* berikut ini:

وَلَوْ أَكْرَهَ الْمُصَلِّي (عَلَى الْكَلَامِ) الْيَسِيرَ فِي صَلَاتِهِ (بَطَلَتْ فِي الْأَظْهَرِ) لِأَنَّهُ أَمْرٌ نَادِرٌ كَالْإِكْرَاهِ عَلَى الْحَدِيثِ. وَالثَّانِي: لَا تَبْطُلُ كَالنَّاسِي. أَمَّا الْكَثِيرُ فَتَبْطُلُ بِهِ جَزْمًا.

<sup>270</sup> Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad Maiqari, hlm. 117.

<sup>271</sup> Tuhfat al-Muhtaj Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 50.

<sup>272</sup> Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Muhammad 'Utsman, hlm. 223.

*“Jika dipaksa orang yang sedang shalat untuk berbicara sedikit dalam shalatnya, niscaya batal (shalatnya) pada qaul al-Azhhar, karena perkara tersebut jarang terjadi, ini di-qiyas-kan seperti orang yang dipaksa untuk berhadass.*

*Qaul yang kedua (menyatakan): Tidak batal, ini di-qiyas-kan seperti orang yang lupa. Adapun berbicara yang banyak itu bisa batal dengan tanpa khilaf (jazm).”<sup>273</sup>*

## 2. *Khilaf Banyak Qaul:*

- Persoalan *fidyah* puasa wanita hamil dan menyusui.

Dalam perkara ini Syekh al-Mahalli memberi penjelasan *Minhaj* sebagai berikut:

(وَأَمَّا الْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ فَإِنْ أَفْطَرْتَا خَوْفًا) مِنْ الصَّوْمِ. (عَلَى نَفْسِهِمَا) وَخَدَّهُمَا أَوْ مَعَ وَلَدَيْهِمَا كَمَا قَالَ فِي شَرْحِ الْمُهَدَّبِ (وَجِبَ) عَلَيْهِمَا (الْقَضَاءُ بِلَا فِدْيَةٍ) كَالْمَرِيضِ. (أَوْ) (عَلَى الْوَالِدِ) أَيْ وَلَدٍ كُلِّ مِنْهُمَا (لَزِمَتْهُمَا) مَعَ الْقَضَاءِ (الْفِدْيَةُ فِي الْأَطْهَرِ) أَخْذًا مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ} [البقرة: 184] قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّهَا بَاقِيَةٌ بِلَا نَسْخٍ فِي حَقِّهِمَا رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ عَنْهُ وَالثَّانِي لَا يَلْزَمُهُمَا كَالْخَوْفِ عَلَى النَّفْسِ، لِأَنَّ الْوَالِدَ جُزْءٌ مِنْهُمَا، وَالثَّلَاثُ يَلْزَمُ الْمُرْضِعَ لِانْفِصَالِ الْوَالِدِ عَنْهَا دُونَ الْحَامِلِ.

*“Dan adapun wanita yang hamil dan menyusui apabila mereka berbuka dikarenakan khawatir sebab berpuasa itu terhadap pribadi mereka sendiri atau disertai (khawatir) kepada anak mereka, sebagaimana beliau (Imam an-Nawawi) berkata dalam syarh al-Muhadzdzab, niscaya wajiblah qadha terhadap mereka berdua, dengan tanpa fidyah, –di-qiyas-kan–seperti orang yang sakit. Atau, jika mereka berbuka dikarenakan khawatir terhadap anak, maksudnya bayi masing-masing dari kedua mereka, niscaya mesti keduanya, disamping qadha –juga– fidyah*

<sup>273</sup> Mughni al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 270.

menurut pendapat “*al-Azhhar*”, karena berpedoman dari Firman Allah: “Dan –wajib– terhadap orang-orang yang berat menjalankannya membayar fidyah .... [QS. Al-Baqarah: 184].

Ibnu ‘Abbas berkata: “Sesungguhnya ayat tersebut tetap berlaku tanpa nasakh (pembatalan) bagi mereka berdua. Telah meriwayatkannya oleh al-Baihaqi dari Ibnu ‘Abbas Ra.

Qaul yang kedua: tidak wajib fidyah bagi keduanya, di-qiyaskan seperti khawatir terhadap pribadi, lantaran anak tersebut termasuk bagian dari diri mereka. Qaul yang ketiga: wajib terhadap yang menyusui karena bayi dianggap asing darinya, tidak wajib bagi wanita hamil.”<sup>274</sup>

Beberapa pendapat pada 2 contoh di atas merupakan 2 *qaul* Imam asy-Syafi’i pada contoh pertama, dan 3 *qaul* Imam Syafi’i pada contoh kedua. Seluruh pendapat tersebut memiliki argumentasi kuat, tetapi, alasan pendapat pertama pada 2 contoh tersebut lebih kuat. Karena itu, Imam an-Nawawi menggunakan redaksi *al-Azhhar* pada pendapat pertama karena lebih menonjol dari yang lain.

## ❖ Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Azhhar*

Dalam *Minhaj*, istilah ini terdapat sekitar 395 tempat. Umumnya dengan redaksi: (فِي الْأَطْهَرِ), atau dengan tidak memakai huruf (فِي). Terdapat pula di antaranya diistilahkan:

1) Dengan redaksi: (أَطْهَرُهَا), pada 2 tempat:

a. Pada pembahasan gadai (*rahnun*), pasal kedua:<sup>275</sup>

(.... لَكِنَّ فِي إِعْتَاقِهِ أَقْوَالًا أَطْهَرُهَا يَنْفَعُ مِنَ الْمَوْسِرِ....)

b. Pada pembahasan wasiyat (*washaya*), sebelum pasal ke-3:<sup>276</sup>

(.... فَإِنْ قَبِلَ أَنَّهُ مَلِكٌ بِالْمَوْتِ، وَالْأَبَانُ لِلْوَارِثِ أَقْوَالٌ أَطْهَرُهَا الثَّلَاثُ....)

<sup>274</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 86.

<sup>275</sup> Minhaj ath-Thalibin, hlm. 244, dan; Hasyiyatani, jilid. 2, hlm. 336.

<sup>276</sup> *Ibid.*, hlm. 354, dan; jilid. 3, hlm. 167.

Disebutkan redaksi di atas pada 2 tempat, itu berdasarkan rujukan dari kitab *Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj*. Demikian pula disebutkan oleh *Muhaqqiq Nihayat al-Mathlab*.<sup>277</sup> Selain itu, penulis temukan di tempat lain redaksi serupa, yaitu:

c. Pada Kitab: *'Iddah*, sebelum pasal iddah hamil: <sup>278</sup>

فَعَلَى الْجَدِيدِ لَوْ حَاضَتْ بَعْدَ الْيَأْسِ فِي الْأَشْهُرِ وَجَبَتْ الْأَقْرَاءُ، أَوْ بَعْدَهَا  
فَأَقْوَالُ، أَظْهَرُهَا: إِنْ نُكِحَتْ فَلَا شَيْءَ وَالْأَقْرَاءُ

2) Dengan redaksi: (أَطْهَرُهَا), pada satu tempat, yaitu: Kitab *al-Itqu* (pemerdekaan budak), pasal ke-2: <sup>279</sup>

قُلْتُ: أَظْهَرُهَا الْأَوَّلُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

## 2. Al-Masyhur

Ketika redaksi ini ditemukan, indikasinya ialah:

- Persoalan tersebut adalah terjadi dua pendapat Imam asy-Syafi'i atau lebih,<sup>280</sup> dan bukan pendapat dari *Ashhab*, seperti yang telah tersebut di atas.
- Persoalan tersebut dalam kategori khilafiyah dalam mazhab (bukan *ijma'*).
- Salah satunya kuat dibanding dengan yang lain. Pendapat yang kuat (*rajih*) di antara beberapa pendapat Imam asy-Syafi'i itu yang yang digunakan redaksi: "المَشْهُورُ" (yang populer). Pendapat inilah yang *mu'tamad* (jadi pegangan) dalam mazhab, karena lebih masyhur di antara 2 *qaul* atau beberapa *qaul*.
- Disebut "المَشْهُورُ" disebabkan *muqabil* (lawannya) itu sifatnya

<sup>277</sup> Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad Maiqari, hlm. 117, dan; Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Muhammad 'Utsman, hlm. 223.

<sup>278</sup> Minhaj ath-Thalibin, hlm. 446, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 44.

<sup>279</sup> *Ibid.*, hlm. 589, dan; jilid. 4, hlm. 357.

<sup>280</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 13.

*khafiy* (tidak populer), atau tidak dipegang oleh kebanyakan *Ashhab* karena tidak kuat dalil atau argumentasinya, (kebalikan dari *qaul al-Azhhar*).<sup>281</sup>

- e. Lawan (*muqabil*) pendapat *al-Masyhur* itu tergolong lemah (*marjuh*) dibandingkan dengan pendapat *al-Masyhur*.<sup>282</sup>

## ✦ Contoh Kasus Redaksi: *Al-Masyhur*

Untuk penerapan contoh di sini, juga terjadi dalam dua bentuk khilaf pendapat Imam asy-Syafi'i:

### 1. *Khilaf 2 Qaul*:

- Perkara kulit bangkai yang bernajis dengan sebab mati.

Dalam kaitan ini tiada khilaf dalam hal kesucian *zhahir* (permukaan) kulit dengan sebab disamak, hanya saja muncul 2 *qaul* Imam as-Syafi'i mengenai kesucian *bathin* (bagian dalam) kulitnya, sebagaimana dijelaskan oleh Syekh al-Khatib asy-Syirbini perkataan Imam an-Nawawi dalam *Minhaj* berikut ini:

(وَكَذَا بَاطِنُهُ) وَهُوَ مَا لَمْ يَلَاقِ الدَّايِعَ (عَلَى الْمَشْهُورِ) لِظَاهِرِ الْخَبْرَيْنِ  
الْمُتَقَدِّمَيْنِ. وَالثَّانِي: يَقُولُ آلَةُ الدَّبْعِ لَا تَصِلُ إِلَى الْبَاطِنِ، وَدُفِعَ بِأَنَّهَا تَصِلُ إِلَيْهِ  
بِوَاسِطَةِ الْمَاءِ أَوْ رُطُوبَةِ الْجِلْدِ فَعَلَى الثَّانِي لَا يُصَلِّي فِيهِ وَلَا يُبَاعُ وَلَا يُسْتَعْمَلُ  
فِي الشَّيْءِ الرَّرَطِبِ. وَأَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ فَهُوَ كَالثُّوبِ الْمُتَنَجِّسِ.

“Begitu juga (*suci*) bagian dalamnya (*kulit*), yaitu tempat yang tidak sampai benda penyamak, menurut pendapat *al-Masyhur*. Alasannya, karena dipahami 2 hadits yang telah lalu.<sup>283</sup> *Qaul* yang kedua (*menyatakan tidak suci*) berpendapat: bahwa alat samak tidak mungkin sampai atau tembus kebagian dalam.

<sup>281</sup> Tuhfah al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 50.

<sup>282</sup> Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Muhammad ‘Utsman, hlm. 223.

<sup>283</sup> Maksudnya, hadits itu telah disebutkan sebelumnya dalam bab ini, yang akan dijelaskan berikutnya.

*Argumentasi pendapat kedua itu ditolak, dengan alasan; bahwasanya benda penyamak bisa sampai (tembus) ke bagian dalam dengan perantara air atau basah (kelembaban) kulit. Maka, berdasarkan pendapat yang kedua; Tidak boleh shalat di atasnya, tidak boleh dijual dan dipakai untuk sesuatu yang basah. Adapun berdasarkan pendapat pertama; kulit tersebut –dianggap sama– seperti kain yang berlumur najis (bukan benda najis).<sup>284</sup>*

Pendapat yang menyatakan suci bagian dalam kulit adalah diistilahkan dengan: *al-Masyhur*, karena berdalil dengan lahiriyah 2 hadits berikut ini:

أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِعَ فَقَدْ طَهَّرَ

*“Apabila disamak kulit bangkai maka benar-benar kulit itu jadi suci”* [HR. Muslim].

هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَعْتُمُوهُ فَاتَّقَعْتُمْ بِهِ

*“Mengapa tidak kalian ambil kulitnya, lalu kalian samak, sehingga kalian dapat menggunakannya”* [HR. Bukhari].

Adapun yang menyatakan tidak suci bagian dalam kulit adalah lawan (*muqabil*) pendapat “*al-Masyhur*”. Alasannya, karena alat samak tidak dapat menembus ke bagian dalam kulit. Alasan ini, dianggap lemah, disebabkan ganjil atau kurang populer. Sehingga, pendapat yang kuat tersebut digunakan dengan redaksi “*al-Masyhur*”.

## 2. *Khilaf Banyak Qaul*:

- Tentang *adzan* dan *iqamah* bagi jamaah wanita.

Dalam perkara *iqamah* disunatkan bagi wanita tanpa khilaf. Adapun persoalan *adzan* terdapat khilafiyah, sebagaimana dijelaskan Imam al-Mahalli berikut ini:

<sup>284</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 117.

(وَيُنْدَبُ لِجَمَاعَةِ النِّسَاءِ الْإِقَامَةَ) بِأَنْ تَأْتِيَ بِهَا إِحْدَاهُنَّ (لَا الْأَذَانَ عَلَى الْمَشْهُورِ) فِيهِمَا لِأَنَّ الْأَذَانَ يُخَافُ مِنْ رَفْعِ الْمَرْأَةِ الصَّوْتِ بِهِ الْفِتْنَةُ وَالْإِقَامَةُ لِاسْتِثْنَائِهَا مِنَ الْحَاضِرِينَ وَلَيْسَ فِيهَا رَفْعُ الْأَذَانِ. وَالثَّانِي يُنْدَبَانِ بِأَنْ تَأْتِيَ فِيهِمَا وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ لَكِنْ لَا تَرْفَعُ صَوْتَهَا فَوْقَ مَا تَسْمَعُ صَوَاحِبَهَا. وَالثَّلَاثُ لَا يُنْدَبَانِ الْأَذَانَ لِمَا تَقَدَّمَ وَالْإِقَامَةَ تَبَعٌ لَهُ.

*“Dan disunatkan bagi jamaah wanita melakukan iqamah, dengan cara dilakukan salah satu di antara mereka. Tidak disunatkan melakukan adzan menurut pendapat “al-Masyhur” pada keduanya (shalat tunai dan qadha). -Alasannya- karena adzan itu dikhawatirkan terjadinya meninggi suara wanita, dengan sebabnya terjadi fitnah (membahayakan). Sedangkan iqamah itu tujuannya mengajak bangun orang-orang yang hadir (melakukan shalat), sementara padanya tidak setinggi suara adzan.*

*Qaul yang kedua menyatakan: disunatkan keduanya (iqamah dan adzan), dengan cara melakukan keduanya oleh salah seorang di antara mereka. Tetapi, ia tidak meninggikan suaranya di atas ukuran yang dapat didengar oleh teman-temannya.*

*Qaul yang ketiga: tidak disunatkan kedua-duanya. –Tidak sunatnya– adzan karena alasan yang telah disebut di atas. Sementara iqamah itu mengikut (hukum) adzan.”<sup>285</sup>*

Pada contoh “al-Masyhur” ini ada 3 qaul Imam, yaitu:

- a. Hanya disunatkan *iqamah*, tidak sunat *adzan*. Alasannya, karena *adzan* itu ada indikasi kerasnya suara wanita yang dikhawatirkan berbahaya. Beda halnya dengan *iqamah*.
- b. Disunatkan untuk kedua-duanya, dengan syarat, tidak mengeraskan suara.
- c. Tidak disunatkan kedua-duanya, dengan alasan seperti yang pertama. Sedangkan *iqamah*, hukum tidak sunahnya itu diikutkan dengan *adzan*.

<sup>285</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 145.



Imam an-Nawawi menggunakan redaksi “*al-Masyhur*” pada pendapat pertama karena lebih kuat argumentasinya, sementara 2 pendapat yang lain sebagai *muqabil*-nya beralasan lemah disebabkan ganjil atau kurang populernya.

### ❖ Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Masyhur*

Dalam *Minhaj*, istilah ini terdapat sejumlah 23 tempat, terhitung dengan 1 istilah digunakan redaksi: “*al-Asy-har*”,<sup>286</sup> yaitu, pada pembahasan *syahadat* (persaksian), di ujung pasal pertama:<sup>287</sup>

(وَلَا يَجُوزُ التَّحْمُلُ عَلَيْهَا بِتَعْرِيفِ عَدْلٍ أَوْ عَدْلَيْنِ عَلَى الْأَشْهَرِ، وَالْعَمَلُ عَلَى خِلَافِهِ)

Redaksi (الأشهر) ini merupakan bahasa Imam ar-Rafi'i dalam *Muharrar*, yang kemudian diikuti *mushannif* dalam *Minhaj* dan *ar-Rawdhah*. Namun, kedua mereka memberi maklumat untuk mengamalkan *muqabil*-nya.<sup>288</sup> Karena, redaksi: (الأشهر) di sini berkategori lemah. Dengan demikian, redaksi ini bukan sebagai pen-*tarjih*-an, tetapi hanya dimaknai secara bahasa, dengan arti: *lebih populer*. Sehingga, Syekh al-Mahalli menambah kalimat: عند الأكثرين (dikalangan mayoritas ulama).<sup>289</sup>

### • Peringkat Kuat *Al-Azhhar* & *Al-Masyhur*

Mengenai lebih kuat *al-Azhhar* dan *al-Masyhur* dengan *muqabil*-nya itu sudah jelas dan disepakati. Tetapi, terjadi kontroversi ulama mengenai yang lebih kuat antara *al-Azhhar* dan *al-Masyhur*. Sebagian mereka menganggap lebih kuat *al-Azhhar* jika dibandingkan dengan *al-Masyhur* karena ada yang lebih dari sisi kuatnya pen-*tarjih*-an. Inilah yang dipegang Syekh Ibnu Hajar. Hal ini tersirat pula dari

<sup>286</sup> Lihat Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad Maiqari, hlm. 117–118.

<sup>287</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 572, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 328–329.

<sup>288</sup> Muharrar, Imam ar-Rafi'i, hlm. 499.

<sup>289</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 329.

redaksi yang digunakan lafaz *tafdhil*. Sebagian ulama yang lain berpendapat, *al-Masyhur* itu lebih kuat, dari sisi lebih dekat kepada kepastian. Karena, *muqabil*-nya berstatus *khafi* yang tidak dapat diamalkan. Pendapat ini dipegangi oleh beberapa ulama. Inilah yang kuat menurut Imam al-Qalyubi.<sup>290</sup>

Syekh Muhammad ‘Utsman menyatakan lebih rinci. Yaitu, jika dipandang dari sisi *tashhiih* (penguatan) maka antara keduanya itu lebih kuat *tashhiih* pendapat *al-Azhhar*. Karena, *muqabil*-nya tergolong kuat dari sisi dibutuhkan perhatian serius dalam memenangkan dari *muqabil*-nya. Berbeda halnya dengan *muqabil al-Masyhur*.<sup>291</sup> Teori ini dinukil dari Syekh Syubramallisi dari Syekh al-Bakri.<sup>292</sup> Khilafiyah dan teori yang tersebut di atas berlaku pula pada pendapat *al-Ashah* dan *ash-Shahih*, akan dijelaskan pada pembahasannya.

## B. AL-ASHAH & ASH-SHAHIH

Mengenai 2 istilah urutan ke-7 dan 8 ini, *mushannif* berkata:

(وَحَيْثُ أَقُولُ الْأَصْحَحُ أَوْ الصَّحِيحُ فَمِنْ الْوَجْهَيْنِ أَوْ الْأَوْجُهَةِ) لِلْأَصْحَابِ يَسْتَخْرِجُونَهَا  
مِنْ كَلَامِ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (فَإِنْ قَوِيَ الْخِلَافُ فَلْتِ الْأَصْحَحُ وَالْأَصْحَحُ  
فَالصَّحِيحُ) ....

*Dan di mana tempat aku katakan: “al-Ashah” atau “ash-Shahih” itu berarti (muncul) dari 2 wajah atau beberapa wajah bagi Ashhab asy-Syafi’i, yang mereka gali dari ungkapan Imam asy-Syafi’i Ra. –dengan rincian,– jika kuat khilaf berarti aku katakan: “al-Ashah” (yang lebih shahih), dan jika tidak kuat khilaf, berarti “ash-Shahih” (benar) ....*

<sup>290</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi, jilid. 1, hlm. 14.

<sup>291</sup> Lihat Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Muhammad ‘Utsman, hlm. 242.

<sup>292</sup> Hasyiyah Syubramullisi ‘ala an-Nihayah, jilid. 1, hlm. 49.

.... وَلَمْ يُعَبِّرْ بِذَلِكَ فِي الْأَقْوَالِ تَأَدُّبًا مَعَ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَمَا قَالَ: فَإِنَّ  
الصَّحِيحَ مِنْهُ مُشْعَرٌ بِفَسَادِ مُقَابِلِهِ.

*Beliau tidak mengungkapkan dengan cara demikian pada qaul-qaul kerana menjaga etika dengan Imam asy-Syafi'i Ra. Sebagaimana beliau sendiri pernah berkata. "Karena, ungkapan ash-Shahih (benar) dari yang tersebut itu dapat mengindikasikan salah bagi lawannya (hukum yang berlawanan dengannya).*

### Penjelasan:

Sebelum *mushannif* melanjutkan sisa 6 istilah yang khusus untuk Imam asy-Syafi'i, beliau mendahulukan istilah khusus untuk *Ashhab al-Wujuh* dari urutan 11 istilah di atas, yaitu:

#### 1. *Al-Ashah*

Ketika istilah ini disebutkan itu mengisytiharkan:

- Pada persoalan tersebut terjadi khilafiyah dalam mazhab, bukan *ijmak*.<sup>293</sup>
- Pada masalah tersebut ada 2 *wajh* (pendapat) atau lebih yang bersumber dari pendapat para *mujtahid madzhab*,<sup>294</sup> dan tidak pernah dinukil dari Imam as-Syafi'i satu pendapat pun tentang persoalan tersebut.<sup>295</sup>
- Salah satunya lebih kuat dibanding yang lain (*arjahiyah*). Pendapat yang kuat di antara pendapat tersebut diistilahkan dengan *al-Ashah*, dan itulah yang kuat dalam mazhab. Sedangkan pendapat yang berlawanan dengannya itu *marjuh* yang *dha'if* (lemah).<sup>296</sup>

<sup>293</sup> Istilah asy-Syafi'iyah, Aiman al-Badarin, hlm. 291

<sup>294</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid, 1, hlm. 19.

<sup>295</sup> Istilah asy-Syafi'iyah, Aiman al-Badarin, hlm. 291

<sup>296</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid, 1, hlm. 19, dan; Hasyiyah 'Amirah (Hasyiyatani), jilid, 1, hlm. 19.

- d. Indikasi dari lafaz *al-Ashah* adalah sah (otentik) *muqabil* (pendapat kebalikan) darinya, yang berarti kuat perselisihannya dalam mazhab dibanding lawannya. Artinya, *al-Ashah* dan *muqabil*-nya sama-sama kuat. Tetapi, *al-Ashah* sedikit lebih unggul serta memiliki argumentasi yang kuat.<sup>297</sup>

Meskipun dari satu sisi *muqabil* dianggap sah (otentik) juga, tetapi hakikatnya dianggap lemah, disamping mustahilnya menyatu 2 hukum yang kontradiktif dalam satu persoalan untuk diamalkan. Karena, yang dimaksud sah pada *muqabil* itu ialah dari sisi dalilnya yang pantas dipertimbangkan. Dalam arti, penolakannya dibutuhkan kepada menyelami pengertian yang halus, disebabkan dalil yang agak samar. Lain halnya dengan *muqabil ash-Shahih* yang akan dibahas nanti. Karena argumentasi *muqabil*-nya dianggap rendah sejak awal.<sup>298</sup>

### ◆ Contoh Kasus Redaksi: *Al-Ashah*

Disebabkan redaksi: “*al-Ashah*” itu hanya ditemukan pada problematika khilafiyah, otomatis perbedaan itu juga terjadi antara dua pendapat atau lebih:

#### 1. *Khilaf 2 Wajh* :

- Perihal memperpanjang rukun yang pendek dalam shalat.

Jika dilakukan dengan cara sengaja, hukum membatalkan shalatnya itu khilafiyah di antara *Ashhab* asy-Syafi'i Ra. Tentang hal ini dijelaskan oleh Syekh al-Khathib ketika men-*syarah* kitab *Minhaj* seperti berikut:

(وَتَطْوِيلُ الرُّكْنِ الْقَصِيرِ) بِسُكُوتٍ أَوْ ذِكْرٍ لَمْ يُشْرَعْ فِيهِ (يُبْطَلُ عَمْدُهُ) الصَّلَاةُ  
(فِي الْأَصَحِّ) لِأَنَّ تَطْوِيلَهُ تَغْيِيرٌ لَوْضَعِهِ كَمَا لَوْ قَصَرَ الطَّوِيلَ فَلَمْ يَتِمَّ الْوَاجِبُ. قَالَ

<sup>297</sup> Lihat Tuhfah al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 70.

<sup>298</sup> *Ibid.*, jilid. 1, hlm. 50.

الإمام: وَلَإِنَّ تَطْوِيلَهُ يُجِلُّ بِالْمَوَالَةِ (فَيَسْجُدُ لِسَهْوِهِ) فَطَعًا، وَالثَّانِي لَا يُبْطِلُ عَمْدَهُ لِمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ قَامَ حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ قَدْ نَسِيَ».

*“Memperpanjang satu rukun yang pendek dengan cara diam atau berzikir yang tidak disyari’atkan dapat membatalkan shalat oleh kesengajaannya menurut pendapat al-Ashah (yang lebih shahih), karena memperpanjang rukun itu dapat merubah kedudukannya, sebagaimana memendekkan rukun yang panjang, sehingga tidak sempurna yang wajib. Imam Haramain beralasan: “Karena memperpanjang rukun pendek itu dapat mencederai muwalat”. Oleh karenanya (memperpanjang rukun pendek), ia melakukan sujud karena kelupaannya (sujud sahwi). –Dalam hal sujud ini– tiada khilaf (qath’i).*

*Pendapat yang kedua (muqabil) menganggap tidak batal oleh kesengajaannya. Alasannya, hadits riwayat Muslim<sup>299</sup> dari Anas Ra.: “Adalah Rasul ﷺ ketika membaca: “سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ” beliau berdiri sehingga berkata oleh seseorang –seakan-akan– beliau benar-benar telah lupa”.*<sup>300</sup>

## 2. *Khilaf Banyak Wajah:*

- Menghadirkan saksi saat mengambil anak yang hilang (*laqith*).

Memungut anak yang hilang adalah fardhu kifayah dengan tiada khilaf di kalangan Syafi’iyah. Adapun perihal menghadirkan saksi ketika memungutnya itu terjadi perbedaan pendapat di antara *Ashhab*. Kasus ini dijelaskan oleh Imam al-Mahalli seperti berikut:

وَيَجِبُ الْإِشْهَادُ عَلَيْهِ (أَيُّ عَلَى النِّقَاطِهِ (فِي الْأَصَحِّ) خَيْفَهُ مِنْ اسْتِرْقَاقِ الْمُلتَقِطِ لَهُ .

<sup>299</sup> Shahih Muslim, an-Nawawi, jilid. 1, hlm. 344, Shahih Bukhari, Tahqiq Mustafa al-Bagha, jilid. 1, hlm. 282.

<sup>300</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 285.

وَالثَّانِي لَا يَجِبُ اعْتِمَادًا عَلَى الْأَمَاتَةِ، لَكِنْ يُسْتَحَبُّ، وَالثَّلَاثُ إِنْ كَانَ ظَاهِرَ  
الْعَدَالَةِ، لَمْ يَجِبْ أَوْ مَسْتَوْرَهَا وَجِبَ.

“Dan wajib mempersaksikan atasnya. Maksudnya, atas tindakan memungutnya berdasarkan kepada pendapat “*al-Ashah*”, karena dikhawatirkan diperbudak oleh yang menemukannya.

Pendapat yang kedua (*muqabil*) –menyatakan–: tidak wajib mempersaksikannya, karena dipedomani kepada kepercayaan (*amanahnya*). Tetapi, disunatkan mempersaksikannya.

Pendapat yang ketiga (*muqabil*): jika pemungutnya itu adil (*hanya*) secara lahiriah, maka tidak wajib, atau jika adil dari dalam (*mastur*) maka wajib.”<sup>301</sup>

Mengistilahkan dengan “*al-Ashah*” untuk menjelaskan dalam mazhab terjadi perbedaan pandangan antara para *Ashhab al-Wujuh* tentang masalah tersebut. Hal ini tidak pernah didapati pandangan dari Imam asy-Syafi’i.

Pendapat-pendapat *Ashhab* pada dua contoh di atas, ada kedekatan di sisi kuatnya, tetapi pendapat pertama yang *mu’tamad*<sup>302</sup> (yang dipegang). Yaitu, pendapat yang menyatakan batal shalatnya pada contoh pertama, dan pendapat yang wajib menghadirkan saksi pada contoh kedua.

## ❖ Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Ashah*

Dalam *Minhaj* terdapat istilah ini kira-kira sejumlah: 1.038 tempat. Umumnya dengan redaksi (فِي الْأَصَحِّ), atau tidak menggunakan huruf *Jar*. Di antaranya, ada yang dikaitkan oleh al-Mahalli dengan lafaz: *al-Manshush*, seperti disebutkan pada pasal: *Khayar aib*:<sup>303</sup>

(فَلَا أَرَشَ) لَهُ (فِي الْأَصَحِّ) الْمَنْصُوصِ

<sup>301</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 124.

<sup>302</sup> Istihlal as-Syafi’iyah, Aiman al-Badarin, hlm. 292.

<sup>303</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 251.

Di antaranya, ada pula yang digunakan:

1) Dengan istilah: (أَصْحَمًا). Yaitu, terdapat pada 2 tempat:

a. Kitab *Jirah* (kriminal), di akhir pasal kedua: <sup>304</sup>

(فَفِي الْقِصَاصِ عَلَيْهِمْ أَوْجُهُ: أَصْحَمًا يَجِبُ إِنْ تَوَاطَّأُوا)

b. Kitab *Idad* (*iddah* wanita), di awal pasal ketiga: <sup>305</sup>

(عَاشِرَهَا كَزَوْجٍ بَلَا وَطْءٍ فِي عِدَّةِ أَقْرَاءٍ أَوْ أَشْهَرٍ: فَأَوْجُهُ أَصْحَمًا إِنْ كَانَتْ ...)

2) Dengan istilah: (أَصْحَمًا), pada bab *Sulhi* ('*aqad* perdamaian): <sup>306</sup>

(وَهَلْ الْإِسْتِحْقَاقُ فِي كُلِّهَا لِكُلِّهِمْ أَمْ تَخْتَصُّ شِرْكَةَ كُلِّ وَاحِدٍ بِمَا بَيْنَ رَأْسِ الدَّرْبِ  
وَبَابِ دَارِهِ؟ وَجَمَانٍ: أَصْحَمًا الثَّانِي)

### • Koreksi Kitab *Sullam al-Muta'allimin al-Muhtaj*

Jumlah 1.038 tempat yang tersebut di atas, merupakan jumlah yang tidak pasti. Ini, didasari tulisan Ahmad Maiqari Syamilah al-Ahdal (w. 1390 H) dalam kitab *Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj*, dengan kalimat: "*Taqriban*" (lebih kurang). Kemudian, dikutip pula oleh *Muhaqqiq Nihayat al-Mathlab*.

Adalah suatu kekeliruan di sini, ketika 2 kitab tersebut memasukkan dalam kategori redaksi (الْأَصْحَح) kalimat: (صَحَّح) sebagai salah satu tempat disebutkan *al-Ashah*, yaitu dalam bab: *dhaman* (tanggung), <sup>307</sup> pada ungkapan *Minhaj* berikut:

<sup>304</sup> Minhaj ath-Thalibin, hlm. 473, dan; Hasyiyatani, jilid. 4, hlm. 110.

<sup>305</sup> *Ibid.*, hlm. 448, dan; jilid. 4, hlm. 48.

<sup>306</sup> *Ibid.*, hlm. 261, dan; jilid. 2, hlm. 390.

<sup>307</sup> Lihat, *Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj*, Ahmad Maiqari, hlm. 118, dan; Muqaddimah *Nihayat al-Mathlab*, Tahqiq Muhammad 'Utsman, hlm. 224.

(وَصَحَّحَ الْقَدِيمُ ضَمَانَ مَا سَيَجِبُ)

“Dan dianggap sah oleh pendapat al-Qadim terhadap tanggungan sesuatu yang akan menjadi wajib.”<sup>308</sup>

Maksud ungkapan *Minhaj* di atas ialah menurut pendapat al-Qadim, tanggungan itu dianggap sah. Jadi, bukan yang dimaksud pendapat itu “al-Ashah” atau “ash-Shahih” menurut al-Qadim.

Sejauh pemeriksaan penulis, lafaz ini sesuai dengan yang tertera dalam *Minhaj* dan beberapa kitab *syarh*-nya, seperti: *Tuhfah*, *Nihayah*, *Kanz ar-Raghibin* atau *Hasyiyatan*, *an-Najm al-Wahhaj* dan lain-lainnya. Mereka tidak menjelaskan tentang gabungan 2 kalimat ini sebagai konteks istilah, selain hanya Syekh al-Khatib asy-Syirbini yang menyisipkan huruf (في) antara 2 kalimat tersebut.<sup>309</sup>

Lebih jelas lagi dalam *Muharrar* diungkapkan seperti berikut:

فَلَا يَصِحُّ ضَمَانُ مَا يَجِبُ مِنْ بَعْدِ بَيْعٍ أَوْ قَرْضٍ عَلَى الْجَدِيدِ

“Maka, tidak sah menanggung terhadap apa yang akan menjadi wajib setelah membeli atau berhutang, berdasarkan pendapat al-Jadid.”

Dalam teks *Muharrar* di atas, membuktikan bahwa kalimat: (وَصَحَّحَ) bukan sebagai sebuah istilah pen-*tarjih*-an. Karena, telah menjadi kebiasaan *mushannif*, selain mengedit dan mempersingkat *Muharrar*, beliau menukar redaksi kebalikan dari bahasa *Muharrar*. Teks *Muharrar* di atas, dirubah menjadi seperti berikut:

وَصَحَّحَ الْقَدِيمُ ضَمَانَ مَا سَيَجِبُ.

“Dan dianggap sah oleh pendapat al-Qadim untuk menanggung apa yang akan menjadi wajib”.

<sup>308</sup> Minhaj ath-Thalibin, hlm. 266, dan; Hasyiyatani, jilid. 2, hlm. 406.

<sup>309</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 2, hlm. 272.



Bahasa seperti ini sering ditemukan pula dalam *Minhaj* dengan gaya sedikit berbeda, seperti: <sup>310</sup>

(.... صَحَّ عَلَى الْجَدِيدِ فِي الْأَصَحِّ)

Ungkapan ini bukan sedang menyatakan istilah, kecuali pada kalimat yang terakhir. Berarti, kalimat: (صَحَّ) di awal dipakai dengan makna *lughawi* (etimologi), yaitu dengan pengertian: *sah*. Karena itu, Syekh al-Mahalli ketika memberi penjelasannya, menyisipkan kalimat (التَّكَاحُ) antara kalimat: (صَحَّ) dan kalimat: (عَلَى الْجَدِيدِ).

Dari keterangan-keterangan di atas, paduan kalimat: (صَحَّ) dengan: (الْقَدِيمِ) di sini, bukan dalam konteks redaksi: *al-Ashah*. Karena, *al-Qadim* itu *qaul* Imam yang tidak mungkin terpadu dengan redaksi: “*al-Ashah*” sebagai *qaul* dari *Ashhab*.

Sejauh yang penulis teliti, istilah: (صَحَّ) tersebut yang benar terdapat pada *Bab: al-Wudhu* ketika *mushannif* melakukan *istidrak* (meralat) *Muharrar*, yaitu pada pernyataannya:

(قُلْتُ: صَحَّ الْجُمْهُورُ أَنَّهُ مَوْضِعُ التَّحْذِيفِ مِنَ الرَّأْسِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ)

“Aku berkata: Telah disahihkan jumbuh, bahwa sesungguhnya tempat *tahdzif* <sup>311</sup> itu bagian dari kepala, Wallahu A’lam.” <sup>312</sup>

## ❖ *Al-Ashah* yang *Dha’if* (Lemah)

Di antara istilah *al-Ashah* tersebut di atas, terdapat satu pendapat yang lemah pada: *Bab Zakat Fitrah*, yaitu, perkataan *mushannif* berikut ini:

(وَلَوْ أَيْسَرًا وَاحْتَلَفَ وَاجِبُهُمَا أَخْرَجَ كُلُّ وَاجِدٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ وَاجِبِهِ فِي الْأَصَحِّ)

“Seandainya mereka berdua (yang berkongsi pada satu budak) itu menjadi kaya, sementara kewajiban keduanya (dalam hal

<sup>310</sup> Minhaj ath-Thalibin, hlm. 449.

<sup>311</sup> *Tahdzif* ialah tempat tumbuh bulu halus di atas pangkal jambang di antara telinga dan di bawah pinggir dahi, yang biasanya dicukur untuk meluaskan wajah.

<sup>312</sup> Minhaj ath-Thalibin, hlm. 73, dan; Hasyiyatani, jilid. 1, hlm. 54.

*makanan pokok mereka) berbeda, niscaya masing-masing mengeluarkan setengah sha' dari kewajiban (makanan pokok) nya (masing-masing), berdasarkan pendapat al-Ashah."*

Menurut beberapa pen-syarh, pendapat yang kuat adalah *muqabil*-nya.<sup>313</sup>Yaitu, tinjauannya makanan pokok budaknya, bukan tuannya, sebagaimana diterangkan *mushannif* sendiri sebelum pembahasan ini, pada halaman sebelumnya, yaitu:

(وَلَوْ كَانَ عَبْدُهُ بِبَلَدٍ آخَرَ فَأَلْصَحَّ أَنَّ الْإِعْتِبَارَ بِقُوتِ بَلَدِ الْعَبْدِ)

*"Seandainya budaknya itu berada di negeri lain, maka menurut pendapat al-Ashah, bahwasanya yang ditinjau adalah makanan pokok negeri budak tersebut."*<sup>314</sup>

Kontradiksi pernyataan *mushannif* ini dikomentari oleh Syekh Ibnu Hajar al-Haitami:

*"Bahwa pendapat al-Ashah di atas itu didasari pendapat dhai'f tentang tinjauan negeri dua tuannya, sebagaimana dipahami pembahasannya dalam kitab Majmu' dan lainnya. Boleh jadi, mushannif di sini (Minhaj) dan ar-Rawdhah tidak teringat untuk memberi tahu tentang hal itu pada pembahasan sebelumnya. Yaitu, tentang tinjauannya makanan pokok negeri budak tersebut."*<sup>315</sup>

Selanjutnya, Syekh Ibnu Hajar al-Haitami berkata, "Sebagian ulama mencoba *ta'wilkan* teks (*Minhaj*) dengan metode mengembalikan *dhamir* kalimat: (وَاجِبِهِ) kepada budak, supaya sesuai dengan pendapat yang kuat tersebut."

Sebagian ulama lain, dalam menganggap kuat *muqabil* tersebut, mereka men-*ta'wil* perkataan *mushannif* dalam gambaran lain, seperti Syekh ar-Ramli dan al-Khatib asy-Syirbini.<sup>316</sup>

<sup>313</sup> Mughni al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 551, dan; Hasyiyah al-Qalyubi, jilid. 2, hlm. 48.

<sup>314</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 47.

<sup>315</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 3, hlm. 326.

<sup>316</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 3, hlm. 124, dan; Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 551.

## 2. *Ash-Shahih*

Ketika redaksi ini ditemukan, itu mengisyaratkan:

- a. Persoalan tersebut terjadi khilafiyah dalam mazhab, bukan *ijma'*.
- b. Khilafiyah yang bersumber dari pendapat para *mujtahid* mazhab, dalam masalah tersebut ada dua *wajh* (pendapat) atau lebih<sup>317</sup> sebagaimana pada pendapat *al-Ashah*, dan persoalan tersebut tidak pernah dibahas oleh Imam asy-Syafi'i.
- c. Salah satunya kuat dibanding yang lain. Pendapat yang kuat di antara pendapat tersebut diistilahkan dengan *ash-Shahih*, dan itulah yang kuat dalam mazhab, sedangkan pendapat yang berlawanan dengannya adalah *marjuh* atau *dha'if*, bahkan berkemungkinan *fasid* atau salah.<sup>318</sup>

Yang dimaksud *fasid* atau salah di sini adalah secara mutlak atau secara hakikat. Dalam arti, pendapat ini tidak ada dalil sama sekali secara mutlak, atau berkemungkinan fasid secara *i'tibariy* (tinjauan relatif). Karena, *fasid* itu kadang-kadang dari sisi kelemahan dalam penentuan satu dalil untuk satu kasus yang dibuat pendalilan, bukan fasid dari sisi keseluruhan dalil-dalilnya.<sup>319</sup> Dan penilaian ini ditinjau dari sisi lafaz, bukan dari sisi hukum,<sup>320</sup> meskipun jarang sekali ditemukan *muqabil ash-Shahih* yang dapat diamalkan.<sup>321</sup>

- d. Indikasi lafaz *ash-Shahih* itu *fasid* (rusak) *muqabil*-nya (yang berseberangan dengannya) serta tidak kuat perselisihan dalam mazhab dibanding lawannya yang berargumen terlalu lemah.<sup>322</sup>

Diistilahkan dengan lafaz: "*ash-Shahih*" di sini agar tidak terpahami benar (*shah*) *muqabil*-nya. Dan tidak diistilahkan dengan ini pada pendapat Imam asy-Syafi'i Ra. karena ada 2 alasan:

<sup>317</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 19.

<sup>318</sup> *Ibid.*

<sup>319</sup> Lihat Hasyiyah asy-Syirwani 'ala Tuhfah al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 51.

<sup>320</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi, jilid. 1, hlm. 14.

<sup>321</sup> Muqaddimah Nihayah al-Mathlab, Tahqiq Muhammad 'Ustman, jilid. 1, hlm. 225.

<sup>322</sup> Lihat Tuhfah al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 51, dan; Nihayah al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 48.

1. Untuk menjaga etika kepada beliau karena ada indikasi *fasid* (rusak/salah) *muqabil*-nya.<sup>323</sup>

Demikian pernyataan Imam an-Nawawi sendiri dalam kitabnya, “*al-Isyarat*,” dikutip oleh Ibnu an-Naqib (w. 769 H) dalam kitabnya: *as-Siraj ‘ala Nukat al-Minhaj*;<sup>324</sup> dan inilah yang dimaksud Imam al-Mahalli dalam syarahan teks di atas:

كَأَقَالَ: فَإِنَّ الصَّحِيحَ مِنْهُ مُشْعِرٌ بِفَسَادِ مُقَابِلِهِ.

“Sebagaimana beliau sendiri (an-Nawawi) berkata, ‘Karena sesungguhnya *ash-Shahih* itu, dari redaksinya dapat mengindikasikan kesalahan bagi lawannya.’”

2. Untuk membedakan kedudukan antara *Mujtahid Muthlaq* (*independen*) dan *Muqayyad* (*dependen*).<sup>325</sup>

## ◆ Contoh Kasus Redaksi: *Ash-Shahih*

Sebagaimana pada pendapat “*al-Ashah*”, pada istilah: “*ash-Shahih*” juga terjadi khilafiyah antara 2 pendapat atau lebih:

### 1. *Khilaf 2 Wajh* :

- Najis di tempat shalat setentang dada.

Ketika ruku’ dan sujud, najis di tempat shalat yang setentang dada tidak mempengaruhi *shah*-nya shalat. Tetapi, hukum ini tidak *ittifaq* (disepakati) di antara *Ashhab*. Hal ini dijelaskan oleh syekh al-Khathib dalam *syarh Minhaj* sebagai berikut:

(وَأَلَا يَضُرُّ) فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ (نَجَسٌ يُحَاذِي صَدْرَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) وَعَظِيمَاهُمَا (عَلَى الصَّحِيحِ) لِعَدَمِ مُلَاقَاتِهِ لَهُ. وَالثَّانِي يَضُرُّ؛ لِأَنَّهُ مَنْسُوبٌ إِلَيْهِ لِكُونِهِ مَكَانَ صَلَاتِهِ فَتَعَيَّنَ طَهَارَتُهُ كَالَّذِي يُلَاقِيهِ.

“Tidak mempengaruhi sahnya shalat oleh najis yang ada setentang dadanya pada ketika ruku’ dan sujud, dan lain-lain,

<sup>323</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi, jilid. 1, hlm. 14.

<sup>324</sup> *As-Siraj ‘ala Nukat al-Minhaj*, Ibnu an-Naqib, jilid. 1, hlm. 32.

<sup>325</sup> *Tuhfah al-Muhtaj*, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 51.

menurut pendapat ash-Shahih, karena tiada lengket najis tersebut padanya (orang yang shalat).

Pendapat yang kedua (muqabil ash-Shahih) menganggap dapat mempengaruhinya. Alasannya, karena tempat tersebut itu berhubungan dengannya disebabkan yang tersebut itu adalah tempat shalatnya sehingga dipastikan kesuciannya. Hal itu sama seperti lengket dengan orang yang shalat.”<sup>326</sup>

## 2. *Khilaf Banyak Wajah :*

- Qadha puasa karena *jima'* siang Ramadhan.

Mengenai kafarat bagi yang melakukan *jima'* (berhubungan badan) siang Ramadhan itu disepakati kewajibannya. Adapun tentang kewajiban *qadha* puasanya yang rusak di hari itu, terjadi khilafiyah antara *Ashhab*. Perhatikan keterangan al-Mahalli di bawah ini:

(وَيَجِبُ مَعَهَا قَضَاءُ يَوْمِ الْإِفْسَادِ عَلَى الصَّحِيحِ) وَالثَّانِي لَا يَجِبُ لِأَنَّ الْخَلَلَ انْجَبَرَ بِالْكَفَّارَةِ، وَالثَّلَاثُ إِنْ كَفَّرَ بِالصَّوْمِ دَخَلَ فِيهِ الْقَضَاءُ، وَإِلَّا فَلَا يَدْخُلُ فَيَجِبُ.

“Dan disamping membayar kafarat diwajibkan kadha hari yang rusak (puasanya) berdasarkan pada pendapat “ash-Shahih”. Pendapat kedua (muqabil ash-Shahih): tidak mewajibkan itu, karena kecederaan tersebut tertutupi dengan kafarah. Pendapat ketiga (muqabil ash-Shahih): jika ia membayar kafarat dengan cara berpuasa (dua bulan berturut-turut) niscaya di dalamnya sudah termasuk *qadha*, jika tidak demikian maka tidak termasuk. Berarti, ia wajib meng-*qadha*-nya.”<sup>327</sup>

Pada dua contoh kasus yang tersebut di atas, Imam an-Nawawi mengistilahkan dengan redaksi *ash-Shahih* pada pendapat yang pertama. Redaksi itu digunakan untuk menjelaskan, bahwa dalam mazhab terjadi perbedaan pandangan di antara para *Ashhab al-*

<sup>326</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 263.

<sup>327</sup> Syarah al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 91.

*Wujuh* tentang persoalan tersebut, dan hal ini tidak pernah didapati pandangan dari Imam asy-Syafi'i sendiri.

Sementara dua atau beberapa pendapat tersebut tidak bersaing ketat dari sisi kuatnya karena sangat lemah *muqabil*-nya. Sehingga, yang yang dipegangi itu pendapat pertama, yaitu; yang menyatakan, tidak batal shalatnya pada contoh yang pertama, dan wajib meng-*qadha* puasa hari *jima'*-nya selain kafarah, pada contoh yang kedua.

### ❖ Jumlah Tempat Redaksi: *Ash-Shahih*

Dalam *Minhaj* terdapat istilah ini sejumlah 176 tempat, umumnya tidak ditemukan dengan lafaz yang berbeda, selain di sebagian tempat ditambah oleh pen-*syarh* lafaz *al-Manshush*. Seperti, pada pembahasan *laqith* (anak yang dipungut) yang tersebut di bawah ini: <sup>328</sup>

(وَلَا يَصِحُّ إِسْلَامُ صَبِيِّ مُمَيِّزٍ اسْتِقْلَالًا عَلَى الصَّحِيحِ) الْمَنْصُوصِ

Kalimat: "*al-Manshush*" di sini merupakan tambahan dari teks *Minhaj* oleh Syekh al-Mahalli, demikian pula Syekh al-Khathib asy-Syirbini pada beberapa tempat.

### ❖ *Muqabil al-Ashah & Muqabil ash-Shahih*

Sebagaimana telah disebutkan, *muqabil* memiliki argumentasi yang tergolong kuat, tetapi *al-Ashah* lebih unggul. Sementara *muqabil ash-Shahih* argumentasinya lemah, bahkan terkadang sangat lemah jika dibandingkan dengan *ash-Shahih*.

Untuk 2 *muqabil* tersebut, dalam beberapa tempat yang tidak disebutkan dalam *Minhaj* ditambah oleh Imam al-Mahalli dengan beberapa redaksi:

- A. Dengan redaksi: (الثَّانِي) = pendapat yang kedua, (الثَّلَاثُ) = pendapat yang ketiga, dan seterusnya. Redaksi ini sering dipakai dalam *syarh* al-Mahalli, *al-Majmu'*, atau lainnya.

<sup>328</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 128.

B. Dengan redaksi: *قِيلَ* .

Redaksi ini hanya dipakai oleh Syekh al-Mahalli pada *muqabil* yang biasanya digunakan redaksi: *الثَّانِي*. Penggunaan: *قِيلَ* di sini sebagai indikasi lemahnya argumentasi atau dalil *muqabil*-nya, yang seharusnya redaksi *al-Ashah* digunakan dengan redaksi *ash-Shahih*, sebagai indikasi lemahnya *muqabil* tersebut.<sup>329</sup> Contoh:

Dalam *Minhaj* disebutkan:

(وَلَوْ قَالَ: طَلَّقَهُ بَعْدَ طَلْقِهِ أَوْ قَبْلَهَا طَلَّقَهُ فَكَذًا فِي الْأَصَحِّ)

“Seandainya ia berkata: –engkau tertalak– satu talak setelah sekali talak, atau–engkau tertalak– satu talak yang sebelumnya sekali talak, maka –hukumnya–seperti itu (jatuh 2 talak jika istri telah pernah disebuhi, dan 1 talak jika sebaliknya) menurut pendapat *al-Ashah*.”

Ketika menjelaskannya, Imam al-Mahalli menambahkan *muqabil* dengan redaksi: *قِيلَ* seperti berikut:

وَقِيلَ: لَا يَتَعَمَّ فِي مَوْطِئَةٍ إِلَّا وَاحِدَةً.

“Menurut *Qil*: hanya jatuh 1 talak kepada istri yang telah pernah disetubuhi”<sup>330</sup>

Demikian pula komentar Syekh al-Khatib asy-Syirbini, pada teks *Minhaj* tersebut ketika memberikan penjelasannya:

وَعَبَّرَ فِي الرُّؤْيَةِ بِالصَّحِيحِ الَّذِي قَطَعَ بِهِ الْجُمْهُورُ.

“Dalam *ar-Rawdhah mushannif* memberi redaksi: *ash-Shahih*, yang mana pendapat itu dipastikan oleh *jumhur*.”<sup>331</sup>

<sup>329</sup> Lihat Syadzarat adz-Dzahab fi Ta’liqi Tahqiq al-Mathlab, Syekh Abdul Qadir Muhammad al-Fanmali al-Malibari, hlm. 293.

<sup>330</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 340.

<sup>331</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 3, hlm. 379.

- C. Dengan redaksi: مُقَابِلٌ , sebagai lawan pendapat *al-Ashah* atau *ash-Shahih*. Alasan redaksi ini ada 2, yaitu:
1. Karena *ats-Tsani* berkemungkinan dari pendapat Imam al-Haramain atau Imam al-Ghazali yang diperselisihkan status mereka dalam kategori *al-Ashhab al-Wujuh*.

Dinukil dalam *Tahqiq al-Mathlab* dari pengarang *Ta'liq Risalah at-Tanbih*, Syekh Miran Kuttiiy berkata:

“Ketahuilah! Bahwasanya *asy-Syarih* (Imam al-Mahalli) sebagai *Muhaqqiq*, kadang-kadang menggunakan bahasa untuk *ats-Tsani* dengan redaksi: مُقَابِلٌ dengan beberapa tujuan lain yang terpahami kedudukan bahwasanya pendapat *ats-Tsani* itu berkemungkinan pendapat Imam al-Haramain atau Imam al-Ghazali, yang mana keduanya diperselisihkan dalam hal tergolong atau tidaknya dalam kategori *al-Ashhab al-Wujuh*.<sup>332</sup>

2. Karena pendapat *ats-Tsani* tergolong *syadz* (ganjil) atau sangat lemah. Sebagaimana diungkapkan oleh Syekh Miran Kuttiiy, dinukil dalam kitab yang tersebut di atas.<sup>333</sup>  
Contoh:

Dalam *Minhaj* disebutkan:

وَالْأَصْحُ أَنْ الصَّاعَ لَا يَخْتَلِفُ بِكَتْرَةِ اللَّبَنِ وَأَنَّ خِيَارَهَا لَا يَخْتَصُّ بِالتَّعْمِ بَلْ يَغْمُ كُلُّ  
مَاكُولٍ وَالْجَارِيَّةِ وَالْأَتَانَ.

“Menurut pendapat *al-Ashah* sesungguhnya 1 *sha'* tidak berbeda disebabkan banyaknya susu (binatang yang dikembalikan karena susunya tidak diperah). Dan bahwasanya khiyarnya (binatang tersebut) tidak dikhususkan binatang ternak, tetapi umum semua hewan yang halal dimakan, budak perempuan dan keledai kampung yang betina”.

<sup>332</sup> Tahqiq al-Mathlab bi Ta'rifi Mushthalah al-Madzhah, 'Abdul Qadir al-Malibari, hlm. 294.

<sup>333</sup> *Ibid.*, hlm. 295.



Redaksi *Minhaj* di atas dijelaskan oleh al-Mahalli seperti berikut:

وَمُقَابِلُ الْأَصَحِّ أَنَّ الْخِيَارَ يَخْتَصُّ بِالتَّعَمُّ فَلَا خِيَارَ فِي غَيْرِهَا مِنَ الْحَيَوَانَ الْمَأْكُولِ  
لِعَدَمِ وُزُودِهِ.

*“Pendapat muqabil (kebalikan) dari al-Ashah bahwasanya khayar tersebut khusus untuk ternak. Maka tiada khayar pada selain ternak berupa hewan-hewan yang boleh dimakan, karena tiada dalilnya”.*

Kemudian, Imam ‘Amirah menjelaskan pula dalam *hasiyah*-nya seperti berikut:

جَعَلَهُ فِي الرُّوْضَةِ وَجْهًا شَادًّا فِي التَّعْيِيرِ بِالْأَصَحِّ نَظَرًا.

*“Dalam ar-Rawdhah Imam an-Nawawi menjadikannya (muqabil) sebagai wajah yang ganjil. Oleh karena itu, penggunaan redaksi dengan: “al-Ashah” itu perlu ditinjau ulang.”*<sup>334</sup>

<sup>334</sup> Hasyiyah ‘Amirah (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 260.

## C. AL-MADZHAB

Untuk redaksi ini, Imam al-Mahalli menjelaskan sebagai berikut:

(وَحَيْثُ أَقُولُ الْمَذْهَبَ فَمِنْ الطَّرِيقَيْنِ أَوْ الطَّرِيقِ) وَهِيَ اخْتِلَافُ الْأَصْحَابِ فِي حِكَايَةِ الْمَذْهَبِ كَأَن يَحْكِي بَعْضُهُمْ فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلَيْنِ أَوْ وَحْمَيْنِ لِمَنْ تَقَدَّمَ، وَيَقْطَعُ بَعْضُهُمْ بِأَحَدِهِمَا.

*Dan di mana aku sebutkan "al-Madzhab" itu berarti munculnya dari dua jalur atau beberapa jalur hikayah. Dan jalur-jalur tersebut ialah perselisihan Ashhab –Imam asy-Syafi'i– pada meng-hikayah (menceritakan) mazhab. Seperti, bahwasanya sebagian mereka dalam satu persoalan meng-hikayah-kan ada 2 qaul atau 2 wajh (pendapat) –bersumber– dari mereka yang telah disebutkan dahulu (Ashhab). Dan sebagian yang lain dari mereka memastikan (qatha') untuk salah satu dari keduanya (2 qaul/2 wajh).*

### Penjelasan:

Setelah menjelaskan tentang istilah *al-Ashah* dan *ash-Shahih*, Imam an-Nawawi menjelaskan istilah urutan ke 11, yaitu istilah yang berkemungkinan dari 3 sumber yang telah tersebut di atas, yaitu: *al-Madzhab*.

Redaksi *al-Madzhab* ini, ketika ditemukan, indikasinya adalah:<sup>335</sup>

- Pada masalah tersebut terjadi khilafiyah dalam mazhab.
- Salah satunya kuat (*arjahiyah*). Yakni, redaksi "*al-Madzhab*" jika dibandingkan *muqabil*-nya yang *marjuh* atau *dha'if* dan tidak boleh diamalkan.<sup>336</sup>

<sup>335</sup> Istilah asy-Syafi'iyah, Aiman al-Badarin, hlm. 296.

<sup>336</sup> Lihat Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad Maiqari, hlm. 121.

- c. Khilafiyah terjadi antara *Ashhab* dalam meng-*hikayah* (*menceritakan* atau *meriwayatkan*) mazhab, baik dari 2 jalur (*thariqaini*) atau lebih (*thuruq*). Sementara khilafiyah itu berkemungkinan untuk pendapat Imam serta *Ashhab al-Wujuh* atau salah satunya.<sup>337</sup> Tetapi, sasaran penilaiannya bukan kepada pendapat itu sendiri, melainkan, fokus kepada *khilaf* periwayatan pendapat tersebut.<sup>338</sup>
- d. Pendapat yang digunakan istilah tersebut belum tentu bersifat *qath'i* (pasti) atau *zhanni* (dugaan kuat).
- e. Pendapat yang digunakan istilah tersebut khilafnya tidak pasti kuat atau lemah secara otomatis.

Untuk lebih terperinci persoalan *al-Madzhab* akan dibahas pada poin-poin berikut ini:

## 1. *Thariqain & Thuruq*

Redaksi *al-Madzhab* bermuara dari 2 kemungkinan:

- a. Terwujud dalam 2 jalur *hikayah* atau periwayatan yang disebut *thariqain* (*thariq qatha'* dan *tahriq khilaf*).
- b. Terwujud dalam beberapa jalur *hikayah* atau periwayatan yang disebut dengan *thuruq*.

Terjadinya jalur hikayah (*thariq*) itu karena sebagian mereka menyatakan adanya khilaf dalam satu persoalan dari *qaul Imam* maupun pendapat *Ashhab*, baik 2 pendapat atau lebih. Sementara sebagian yang lain memastikan (*qatha'*) hanya satu saja, baik *qaul Imam* maupun pendapat *Ashhab*, sebagaimana tersebut dalam penjelasan Imam al-Mahalli di atas.

Syekh Ibnu Hajar al-Haitami memberikan rincian penjelasan (*tafri'*) mengenai *thariqaini* dan *thuruq* di atas, sebagai berikut:

<sup>337</sup> Mu'jam al-Ishthilah asy-Syafi'i, Saqqaf bin 'Ali al-Kaf, hlm. 77.

<sup>338</sup> Lihat Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad Maiqari, hlm. 121,

.... فَيَحْكِي بَعْضُهُمْ نَصِيْنٌ وَبَعْضُهُمْ نُصُوْصًا, وَبَعْضُهُمْ بَعْضَهَا أَوْ مُعَايِرَهَا حَقِيْقَةً  
كَأَوْجُهٍ بَدَلَ أَقْوَالٍ أَوْ عَكْسَهُ أَوْ بِإِعْتِيَارٍ كَتَفْصِيْلٍ فِي مُقَابَلَةِ إِطْلَاقٍ وَعَكْسِهِ

“... Sehingga, sebagian mereka meng-hikayah untuk 2 nash (penukilan<sup>339</sup>), sebagian yang lain di antara mereka meng-hikayah-kan beberapa nash. Sementara sebagian lagi meng-hikayah-kan sebagian dari nash-nash tersebut (sebagian dari 2 dan dari banyak nash). Atau –meng-hikayah-kan– yang berbeda daripada yang tersebut itu, baik berbeda secara hakikat, seperti mengistilahkan ajuh sebagai ganti istilah aqwal atau sebaliknya, atau berbeda sudut pandang, seperti merincikan pada masalah yang mutlak atau pun sebaliknya (memutlakkan yang terperinci).”<sup>340</sup>

Ungkapan *Syaikhuna* di atas dapat dijelaskan seperti berikut:

- a) Kalimat: نُصُوْص (beberapa nash) itu berkemungkinan 4 nash atau lebih. Karena, lafaz: نُصُوْص merupakan *jama' katsrah* (4 ke atas).
- b) Kalimat: بَعْضَهَا berikutnya ada 3 rincian:
  - Jika dinisbahkan kepada: نُصُوْص mengandung arti 3 ke bawah.
  - Jika dinisbatkan kepada: نَصِيْنٌ, maka بَعْضَهَا akan berkemungkinan mengarah kepada 1 nash.
  - Jika kalimat بَعْضَهَا hanya dikaitkan kepada نُصُوْص saja, berarti ada kalimat yang khusus berkaitan dengan نَصِيْنٌ yang dibuang, yaitu: وَبَعْضُهُمْ بَعْضُهَا أَوْ مُعَايِرُهَا حَقِيْقَةً, sebagaimana diungkapkan oleh Syekh asy-Syirwani.<sup>341</sup>

Dari keterangan tersebut, penjelasan Syekh Ibu Hajar di atas dapat disimpulkan sebagai berikut:

<sup>339</sup> Nash di sisi bermakna penukilan, sebagaimana yang tersebut pada muqaddimah di atas. Karena, jika diartikan sebagai nash Imam, akan ternafi pendapat *Ashhab* yang dinukil juga dalam pendapat *a-Madzhab*.

<sup>340</sup> Lihat Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 48.

<sup>341</sup> *Ibid*.

- 1) Sebagian mereka meng-*hikayah*-kan 2 *nash* (*penukilan*). Adapun yang lain meng-*hikayah*-kan sebagian dari itu, yaitu, 1 *nash*, atau yang berbeda *hikayah* antara *aujuh* dan *aqwal*, atau berbeda sudut pandang antara mutlak dan terperinci.
- 2) Sebagian mereka meng-*hikayah*-kan beberapa *nash* (4 lebih). Adapun yang lain meng-*hikayah*-kan sebagian dari itu, yaitu berkemungkinan, 1, 2 atau 3 *nash*, atau yang berbeda *hikayah* antara *aujuh* dan *aqwal*, atau beda sudut pandang antara mutlak dan terperinci.

Jika dikumpulkan pernyataan Syekh Ibnu Hajar dan al-Mahalli dalam teks (*matn*) di atas, maka pembahasan tentang *thariqaini* atau *thuruq* tersebut dapat disimpulkan dalam beberapa poin berikut ini:<sup>342</sup>

- A. Di antara mereka menceritakan 2 pendapat atau lebih dari Imam asy-Syafi'i Ra, atau *Ashhab* tentang satu persoalan, sementara yang lain menolak adanya khilaf. Sehingga, memastikan salah satunya dari beberapa *qaul* atau *wajh* tersebut,<sup>343</sup> dengan penolakan secara keseluruhan (*totalitas*).<sup>344</sup>

Inti dari poin ini adalah terjadi khilaf antara adanya pendapat lain atau tidaknya dari *Imam* atau *Ashhab*.

Contoh:

(وَإِنْ عَلِمَ) بِالتَّجْسِيسِ (تُمْ نَسِي) فَصَلَّى ثُمَّ تَذَكَّرَ (وَجَبَ الْقَضَاءُ عَلَى الْمَذْهَبِ)  
أَيَّ وَجَبَ قَطْعًا الْإِعَادَةَ لِتَفْرِيطِهِ بِتَرْكِ التَّطْهِيرِ، وَالطَّرِيقُ الثَّانِي فِي وُجُوبِهِ  
الْقَوْلَانِ لِعُدْرِهِ بِالتَّسْيَانِ.

“Dan jika ia mengetahui najis tersebut, kemudian ia lupa lagi, lalu ia melakukan shalat, kemudian baru teringat, niscaya wajib meng-*qadha* (*shalatnya*) menurut pendapat “*al-Madzhab*”. Maksudnya:

<sup>342</sup> Lihat Istihlah asy-Syafi'iyyah, Aiman al-Badarin, hlm. 296.

<sup>343</sup> Nihayah al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 49.

<sup>344</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 14.

*wajib dengan –pernyataan– qath'i (memastikan) untuk mengulangi (shalatnya) karena kelengahannya yang disebabkan meninggalkan kesucian. Sementara thariq yang kedua itu ada 2 qaul (bagi Imam) tentang kewajiban meng-kadha-nya, karena uzurnya disebabkan lupa.”<sup>345</sup>*

Kasus di atas bersumber dari 2 *thariq* :

- 1) Pada *thariq* pertama merupakan *qaul* (pendapat) Imam yang menyatakan wajib *qadha* shalatnya di jalur *qatha'*.
- 2) Pada *thariq* kedua ada 2 *qaul* :
  - (a) Wajib *qadha*.
  - (b) Tidak wajib *qadha*.

*Thariq* kedua ini dinafikan secara keseluruhan oleh *thariq* pertama yang ditandai dengan kode *qatha'*. Artinya, sebagian mereka hanya memastikan pendapat pertama. Sementara yang menyatakan adanya khilaf 2 *qaul* itu tidak shahih. Demikian pula masalahnya jika ditemukan pada *wajh* (pendapat *Ashhab*).

- B. Di antara mereka menceritakan 2 pendapat atau lebih dari *qaul* atau *wajh*, sementara yang lain menyatakan pasti salah satunya, dengan memposisikan hukum pada *qaul* atau *wajh* yang lain itu tidak menyangkut faedah (hubungannya) dengan yang pertama.

Pada poin yang tersebut di atas (B), penafian jalur *qatha'* tentang adanya *qaul* atau *wajh* yang lain di jalur *khilaf* itu tidak secara totalitas, tetapi memposisikan hukum pada *qaul* atau *wajh* yang lain itu tidak menyangkut faidahnya (hubungannya) dengan hukum yang pertama,<sup>346</sup>

Inti dari poin ini adalah khilaf antara ada sangkut-pautnya *qaul* atau *wajh* yang pertama dengan yang kedua, sehingga ada yang memastikan hanya 1 saja.

<sup>345</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 212.

<sup>346</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 14

Contoh:

(وَيَتَعَوَّذُ كُلَّ رَكَعَةٍ عَلَى الْمَذْهَبِ) لِأَنَّهُ يَبْتَدِئُ فِيهِ قِرَاءَةً (وَالأُولَى أَكْثَرُ) مِمَّا بَعْدَهَا. وَالطَّرِيقُ الثَّانِي قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا هَذَا وَالثَّانِي: يَتَعَوَّذُ فِي الأُولَى فَقَطْ لِأَنَّ القِرَاءَةَ فِي الصَّلَاةِ وَاحِدَةٌ.

*“Dan (disunatkan) membaca ta’awwudz pada setiap rakaat (shalat) berdasarkan kepada pendapat “al-Madzhab”. Karena, bahwasanya pada setiap rakaat itu dimulai qira-ah (bacaan fatihah), dan pada rakaat yang pertama itu lebih dikuatkan dari berikutnya. Sementara thariq yang kedua –menyatakan– ada 2 qaul; yang pertamanya adalah ini (sunat setiap rakaat), dan yang kedua ber-ta’awwuz pada rakaat yang pertama saja, –alasanya– karena qira-ah dalam shalat itu satu (satu macam).”<sup>347</sup>*

Kasus di atas bersumber dari 2 *thariq*, yaitu:

1. *Thariq* pertama adalah *qaul* (pendapat) Imam yang menyatakan sunat setiap raka’at di jalur *qatha’*.
2. *Thariq* kedua (di jalur *khilaf*) ada 2 *qaul*:
  - (a) Sama dengan yang pertama,
  - (b) Hanya sunat di awal saja.

Hukum *thariq* kedua tidak dinafikan oleh *thariq* pertama (jalur *qatha’*) secara keseluruhan. Karena, pada *thariq* kedua, pada poin (a) ada kesamaan dengan *thariq* pertama, sementara poin (b) menyatakan hanya sunat pada rakaat pertama saja. Berarti, hukum di jalur *khilaf* tidak sepenuhnya berbeda dengan hukum *thariq* pertama yang menyatakan sunat seluruh rakaat. Adapun hukum pada *thariq khilaf*, poin (b) yang menyatakan sunat pada rakaat pertama saja, itu diposisikan sebagai sunat *muakkad* yang *ittifaq* (sepakat ulama Syafi’iyah).<sup>348</sup>

<sup>347</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 168.

<sup>348</sup> Imam ar-Ramli menjelaskan tentang muakkadnya pada rakaat pertama itu tiada *khilaf* (*ittifaq*) [Lihat Nihayah, jilid. 1, hlm. 476].

- C. Di antara mereka memastikan dalam persoalan tersebut ada rinciannya, sementara yang lain menyatakan persoalan tersebut khilaf secara mutlak (tiada rinciannya).<sup>349</sup>

Inti dari poin ini adalah khilaf antara perbedaan hukum secara mutlak atau terperinci.

Contoh:

وَلَوْ سَبَقَ مَاءُ الْمَضْمَضَةِ أَوْ الْإِسْتِنْشَاقِ إِلَى جَوْفِهِ (مِنْ بَاطِنِ أَوْ دِمَاحٍ)  
فَالْمَذْهَبُ أَنَّهُ إِنْ بَالَعُ فِي ذَلِكَ (أَفْطَرَ) لِأَنَّهُ مُنْبِي عَنِ الْمُبَالِغَةِ. (وَالْأَلَا) أَيُّ وَإِنْ  
لَمْ يُبَالِغْ (فَلَا) يُفْطِرُ لِأَنَّهُ تَوَلَّدَ مِنْ مَأْمُورٍ بِهِ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ، وَقِيلَ: يُفْطِرُ مُطْلَقًا  
لِأَنَّ وُضُوعَ الْمَاءِ إِلَى الْجَوْفِ بِفِعْلِهِ وَقِيلَ لَا يُفْطِرُ مُطْلَقًا لِأَنَّ وُضُوعَهُ بِغَيْرِ  
اخْتِيَارِهِ، وَأَصْلُ الْخِلَافِ نَصَانِ مُطْلَقَانِ بِالْإِفْطَارِ وَعَدَمِهِ، فَمِنْهُمْ مَنْ حَمَلَ الْأَوَّلَ  
عَلَى حَالِ الْمُبَالِغَةِ. وَالثَّانِي عَلَى حَالِ عَدَمِهَا.

*“Dan jika air ketika berkumur atau ketika memasukkan ke hidung terlanjur masuk ke rongganya, baik ke perut maupun otak, maka pendapat “al-Madzhab”, jika ia berlebihan pada demikian, niscaya terbuka (puasanya). Karena, perbuatan itu dilarang untuk berlebihan. Dan jika tidak, maksudnya, jika tidak ia lakukan berlebihan, maka itu tidak membatalkan. –Alasannya– karena sesungguhnya (masuk air) itu didasari dari sesuatu yang diperintahkan dengan tanpa diusahakannya. Menurut Qil: dapat membatalkan secara mutlak. Karena, sampai air ke rongga itu disebabkan perbuatannya. Menurut Qil yang lain: hal itu tidak membatalkan secara mutlak, alasannya karena sampai air tersebut bukan disebabkan usahanya. Dasar perbedaan pendapat tersebut adalah dua penukilan nash yang mutlak, baik dalam kasus terbuka (puasa) atau tidaknya, lalu sebagian dari mereka (ulama) memposisikan yang pertama (terbuka) untuk kondisi berlebihan, sementara yang kedua (tidak terbuka) diposisikan untuk kondisi tiada berlebihan.”*<sup>350</sup>

<sup>349</sup> Lihat al-Ibtihaj fi Bayani Ishtihlah al-Minhaj, Ibnu Sumaith, hlm. 90.

<sup>350</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 73.



Kasus di atas sumbernya dari 2 *thariq*, kemudian menjadi 3 *thariq*, yaitu:

- 1) Pendapat yang menyatakan batal secara mutlak.
  - 2) Pendapat yang menyatakan tidak batal secara mutlak.
  - 3) Pendapat yang memposisikan persoalan yang pertama batal jika berlebihan (tidak muthlak), dan yang kedua tidak batal jika tidak berlebihan (tidak muthlak). Pendapat ini yang kemudian dipilih sebagai "*al-Madzhab*".
- D. Di antara mereka menceritakan dalam persoalan tersebut terjadi dari *qaul* atau dari *wajh*, sementara yang lain menyatakan persoalan tersebut *qatha'* (pasti) salah satunya.<sup>351</sup>

Inti dari poin ini adalah khilaf adanya yang menyebut *qaul* atau *wajh* pada satu persoalan, atau hanya *qaul* bukan *wajh*, atau hanya *wajh* saja, bukan *qaul*.

Contoh:

.... (إِلَّا أَسْفَلَ الرَّجُلِ وَعَقِبَهَا فَلَا) يَكْفِي (عَلَى الْمَذْهَبِ) لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدِ الْإِفْتِصَارُ عَلَى ذَلِكَ كَمَا وَرَدَ الْإِفْتِصَارُ عَلَى الْأَعْلَى فَيَقْتَصِرُ عَلَيْهِ وَقُوفًا عَلَى مَحَلِّ الرُّخْصَةِ، وَالْقَوْلُ الثَّانِي وَهُوَ مُخْرَجٌ يَكْفِي قِيَاسًا عَلَى الْأَعْلَى، وَقَطَعَ بَعْضُهُم بِالْأَوَّلِ وَبَعْضُهُم بِالثَّانِي.

"... kecuali di bawah kaki dan belakangnya, maka tidak memadai (menyapu sepatunya) menurut "*al-Madzhab*". –Alasannya– karena tidak ada dalilnya mencukupkan untuk demikian, sebagaimana ada dasarnya untuk yang di atas. Oleh sebab itu, dicukupkan untuk yang di atas saja, karena konsisten pada tempat rukhshah. Sementara pendapat yang kedua, yaitu: *qaul mukharraj*, menyatakan cukup (menyapu sepatu di tempat tersebut) karena di-qiyas-kan kepada yang di atas. Sebagian mereka memastikan yang pertama, yang lain memastikan untuk yang kedua."<sup>352</sup>

<sup>351</sup> Lihat Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad Maiqari, hlm 121.

<sup>352</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 70.

Kasus di atas bersumber dari 2 *thariq*, yaitu:

- 1) Tidak memadai menyapu sepatunya di bawah dan di belakang kaki. Ini adalah *qaul* Imam yang ditandai dengan pernyataan “*mukharraj*” pada yang kedua.
- 2) Memadai menyapu sepatunya di bawah dan di belakang kaki. Ini adalah pendapat *Ashhab* yang lahir (*takhrij*) dari metodologi atau *nash* Imam mazhab.

Sebagian ulama memastikan hanya satu saja, yaitu *qaul* pertama, yang ber-*konklusi* tertolak adanya pendapat yang kedua. Sementara yang lain memastikan satu saja, yaitu pendapat *Ashhab*, dan menafikan yang pertama.

Intinya, *thariq khilaf* di sini adalah yang menyatakan (*hikayah*) ada 2 pendapat dalam kasus ini dari *qaul* Imam mazhab dan *qaul mukharraj* dari *Ashhab*-nya. Sementara *thariq qatha'* terdapat perbedaan *hikayah*. Ada yang menyatakan hanya terdapat pendapat yang pertama, ada pula yang memastikan hanya ada pendapat yang kedua saja.

Di sini, Imam an-Nawawi memberikan redaksi: *al-Madzhab* pada *thariq khilaf*. Artinya, dalam persoalan ini beliau mengakui validasi *hikayah* (jalur riwayat) yang menyatakan khilaf 2 pendapat, dan menolak tidak terjadinya khilaf (*qatha'*), baik untuk hukum pertama maupun yang kedua. Tetapi beliau menguatkan hukum pada *qaul* Imam Syafi'i.

## 2. Tempat Berada Redaksi: *Al-Madzhab*

Setelah mengetahui pembahasan sumber lahirnya redaksi: “*al-Madzhab*”, dilanjutkan pula penjelasan tentang tempat-tempat di mana redaksi *al-Madzhab* itu berada.

Untuk penjelasan ini, Imam al-Mahalli memberi keterangan seperti berikut:

ثُمَّ الرَّاجِحُ الَّذِي عَبَّرَ عَنْهُ بِالْمَذْهَبِ إِمَّا طَرِيقُ الْقَطْعِ أَوْ الْمُوَافِقِ لَهَا مِنْ طَرِيقِ  
الْخِلَافِ أَوْ الْمُخَالَفِ لَهَا كَمَا سَيُظْهِرُ فِي الْمَسَائِلِ.

*Kemudian, pendapat yang rajih (kuat) adalah pendapat yang Imam an-Nawawi gunakan redaksi “al-Madzhab”, adakalanya itu jalur qatha’ (yang memastikan tiada khilaf), atau –hukum– yang ada kersesuaian dengan jalur qatha’ dari jalur khilaf (kontradiksi), atau pada hukum yang kontra bagi jalur qatha’, sebagaimana akan jelas nanti pada beberapa persoalan.*

### Penjelasan:

Dari sumber-sumber yang telah disebutkan, pada pendapat yang dianggap kuat Imam an-Nawawi istilahkan: “*al-Madzhab*,” dan ini terjadi pada salah satu dari beberapa tempat:

- a) Pada jalur yang memastikan 1 pendapat saja dengan anggapan tiada khilaf, yang disebut *thariq qatha’*.
- b) Pada jalur *khilaf* (kontradiksi), baik pada hukumnya yang sama dengan jalur *qatha’*, yang dinamakan dengan *al-Muwafiq*, atau pada hukum yang berbeda dengan jalur *qatha’*, yang disebut dengan *al-Mukhalif*. Karena, salah satu pendapat-pendapat yang ada di *thariq khilaf* boleh jadi hukumnya sesuai dengan hukum pendapat di jalur *qatha’*, atau berbeda (*mukhalif*).

### 3. Sebab Wujud *Al-Qatha’* & *Al-Mukhalif*

Telah diketahui sebelumnya, bahwa redaksi “*al-Madzhab*” itu indikasinya tidak pasti kepada khilaf satu persoalan, melainkan khilaf penukilan atau periwayatan tentang pendapat Imam mazhab atau *Ashhab*. Sebagian mereka mengakui adanya pendapat lain, sebagian yang lain menafikannya. Artinya, dalam persoalan tersebut, mereka tidak melegalkan selain hanya satu pendapat saja.

Sebelum mendalami mengapa adanya dua kubu ini, harus diketahui bahwa kriteria pendapat yang dinukil dari seorang *mujtahid* itu ada 3 macam, sebagaimana Imam al-Munawi (w. 747 H) membahas 3 hal ini dalam konteks mendalami status *qaul* Imam asy-Syafi'i,<sup>353</sup> bukan dalam topik sedang membahas istilah *al-Madzhab*. Penjelasan al-Munawi tersebut dapat dijadikan sebagai jawaban dari persoalan yang sedang dibahas. Kriteria-kriteria tersebut ialah:

- a. Pendapat yang dinukil oleh satu orang saja yang kontra dengan pendapat mayoritas yang lain.

Untuk penukilan kriteria pertama ini, menurut Imam al-Munawi, terjadi silang pendapat ulama dalam hal ini. Sebagian mereka menyatakan legalitas pendapat itu harus diakui juga sebagai satu *qaul* dari Imam. Sebagian yang lain menolaknya dengan tegas. Seperti penolakan Imam al-Haramain terhadap nukilan Ibnu 'Abdi al-Hakam dari Imam asy-Syafi'i tentang satu persoalan. Imam al-Haramain dengan tegas berkata, "*Ta telah mengada-ngada, demi Allah yang tiada Tuhan selain Dia.*"<sup>354</sup> Menurutny, kedustaan itu dibuktikan dengan beberapa tempat yang diungkapkan Imam asy-Syafi'i sendiri dalam beberapa kitabnya berseberangan dengan nukilan tersebut. Beberapa pendapat yang disebutkan itu tidak bertolakbelakang, selain dengan hikayah yang satu itu. Karenanya, riwayat Ibnu 'Abdi al-Hakam itu tidak dapat diterima.

Hikayah yang serupa pernah pula dilakukan oleh Ibnu Hazm tentang satu persoalan dari Imam asy-Syafi'i. Sementara para *Ashhab* yang lebih mengerti mazhabnya, tidak satu pun menemukan riwayat itu dari kitab-kitab asy-Syafi'i dan tiada pula yang menukil darinya. Menurut al-Munawi, penukilan ganjil semacam ini juga dilakukan oleh Imam al-Ghazali yang tidak diindahkan oleh Imam ar-Rafi'i. Demikian pula Imam al-Haramain terhadap nukilan Imam al-Furani yang dianggap tidak otentik dalam penukilannya.

<sup>353</sup> Fara-id al-Fawa'id, al-Munawi, hlm. 43–44.

<sup>354</sup> Imam al-Munawi tidak menyebutkan persoalan yang dianggap dusta tersebut.

Terhadap *hikayah* semacam ini umumnya tidak ditolehir para *Ashhab* sebagai 1 *qaul* lain dari Imam yang menjadikan statusnya khilafiyah. Dari dasar ini, terjadilah jalur *qatha'* dalam *hikayah* satu persoalan yang dimungkinkan wujudnya asumsi khilaf dari sebagian yang lain.

- b. Imam asy-Syafi'i menyebutkan satu kaidah yang sifatnya umum (*qa'idah kulliyah*), sementara di lain waktu ia mengungkapkan kaidah khusus untuk satu persoalan yang berbeda dari kaidah yang pertama. Sebagian *Ashhab* dalam hal ini menyimpulkan wujudnya 2 *qaul* Imam. Menurut al-Munawi, keputusan ini dianggap keliru. Karena kaidah yang sifatnya global masih dapat dikecualikan (*takhshis*), sehingga tidak paradoks dengan ungkapan (*nash*) yang lain darinya.<sup>355</sup>

Dari teori ini lahirlah kontroversi riwayat *Ashhab* dari Imam asy-Syafi'i yang disebut *thariq khilaf*, disamping adanya jalur *qatha'* dari sebagian yang lain. Untuk Poin ini, kecil kemungkinan menjadi satu penyebab yang dapat diarahkan kepada *khilaf thuruq* penukilan *wajh* dari *Ashhab al-Wujuh*.

- c. Imam asy-Syafi'i berpendapat dalam satu persoalan di satu tempat, lalu ia berkata, "*Seandainya ada yang berkata lain (dari yang disebutkannya yang pertama), itu tergolong madzhab.*"

Sebagian *Ashhab* berkesimpulan bahwa pendapatnya yang kedua itu bagian dari *qaul* (pendapat Imam) juga. Sebagian yang lain menafikannya.

Contohnya, mengenai persoalan dera tuduhan zina yang disebutkan oleh Imam al-Mawardi pada bab: *Li'an*. Yaitu persolan seseorang yang menuduh wanita lain (*ajnabiyyah*) dalam kasus zina, kemudian, sebelum didera untuk tuduhan pertama, ia telah menuduhnya kali yang kedua. Menurutny, persoalan itu ada 2 *qaul*. *Pertama*: ia cukup didera 1 kali hukuman saja, dan dera untuk tuduhan yang kedua telah diwakili dalam dera pertama (*tadakhul*). Pendapat yang *kedua* : baginya mendapat

<sup>355</sup> Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 44.

hukuman dera 2 kali hukuman. Pendapat kedua ini dikategorikan oleh Imam al-Mawardi dan lainnya sebagai *qaul* yang statusnya *mukharraj* sebagaimana akan diterangkan pada pembahasannya.

Munculnya spekulasi para *Ashhab* untuk khilaf 2 pendapat itu disebabkan perkataan Imam asy-Syafi'i sendiri, sebagaimana diceritakan oleh Ibnu ash-Shabbagh. Yaitu: "Beliau berkata pada pendapat *al-Jadid*: 'Baginya cukup satu giliran dera', demikian pula pendapat *al-Qadim*. Hanya saja, (pada *qaul Qadim*) beliau menambahkan, 'Andaikan ada yang berpendapat, baginya didera dua giliran, itu tergolong dalam mazhab pula.'<sup>356</sup>

Menurut al-Munawi, pendapat Imam asy-Syafi'i dalam kasus di atas, hanya dipastikan yang pertama, yaitu satu *qaul* saja. Alasannya, karena pendapat yang kedua, hanya sekedar pemberitaan adanya kemungkinan munculnya pendapat lain dalam proses *ijtihad*.<sup>357</sup> Adapun menurut sebagian yang lain, dalam hal ini ada 2 *qaul*, sebagaimana pendapat Abu Ishaq asy-Syirazi.<sup>358</sup>

Alhasil, bepangkal dari 3 kriteria poin yang tersebut di atas melahirkan penyebab kontroversi dalam periwayatan (*thariq hikayah*). Sehingga, ada yang menyatakan terjadi khilaf dalam satu persoalan, ada pula yang menafikannya. Khilaf periwayatan *qaul* Imam asy-Syafi'i khususnya, dapat dipastikan penyebabnya dari salah satu 3 poin ini, sedangkan khilaf *hikayah* untuk *wajh* dari *Ashhab al-Wujuh*, dipastikan oleh sebab yang ada dalam poin pertama.

#### 4. *Al-Muwafiq & Al-Mukhalif*

Istilah *al-Muwafiq* dan *al-Mukhalif* adalah 2 istilah yang lahir dari *thariq khilaf*. Setelah diperhatikan beberapa referensi serta diteliti beberapa contoh, dapat disimpulkan bahwa *al-Muwafiq* dan *al-Mukhalif* masing-masing keduanya bukanlah sebagai *thariq* yang

<sup>356</sup> Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 45.

<sup>357</sup> *Ibid.*, hlm. 44.

<sup>358</sup> Lihat Muhadzdzab, asy-Syirazi, jilid. 3, hlm. 351.

mandiri (terpisah), melainkan hanya salah satu pendapat yang lahir dari 1 *thariq*, yaitu, *thariq khilaf*. Karena, terdapat 2 *thariq* pada 1 *thariq* itu tidak mungkin terjadi.

Dalam kaitan ini, Imam ‘Amirah berkata:

قَوْلُ الشَّارِحِ: (كَأَنَّ يَحْكِي بَعْضُهُمْ إِيَّاهُ) الظَّاهِرُ أَنَّ مُسَمَّى الطَّرِيقَةِ نَفْسُ الْحِكَايَةِ الْمَذْكُورَةِ، وَقَدْ جَعَلَهَا الشَّارِحُ اسْمًا لِلاِخْتِلَافِ اللَّازِمِ لِحِكَايَةِ الْأَصْحَابِ.

*“Perkataan pen-syarh (al-Mahalli): ‘Seperti bahwasanya diceritakan oleh sebagian mereka’, dst .... Nampaknya, bahwa yang dinamakan thariqah itu adalah subtansi (diri) dari hikayah tersebut. Padahal sesungguhnya pen-syarh (al-Mahalli) telah menjadikan hikayah sebagai nama bagi khilaf pendapat yang tidak terpisahkan bagi hikayah para Ashhab.”*

Keterangan Imam ‘Amirah tersebut indikasinya adalah perbedaan dalam periwayatan atau *hikayah* itulah yang disebut *thariqah* (satu *thariq*), meski yang di-*hikayah*-kan itu ada 2 pendapat atau lebih. Ini semakin memperkuat bahwa *thariq khilaf* itu dianggap satu *thariq*.

Dari keterangan di atas, maka arti dan *i’rab* yang sesuai pada kalimat: (أَوْ الْمُوَافِقُ لَهَا مِنْ طَرِيقِ الْخِلَافِ) itu dengan metode ‘*athaf* kepada: (طَرِيقُ الْقَطْعِ). Dengan cara ini makna yang dimaksud ialah:

*“Atau (al-Madzhab itu) adakalanya pada hukum yang sesuai bagi thariq qatha’ yang bersumber dari thariq khilaf.”*

Karena, jika di-‘*athaf*-kan kepada (الْقَطْعِ), artinya akan berubah menjadi:

*“Atau adakalanya pada thariq al-Muwafiq bagi thariq qatha’ dari thariq khilaf.”*

Cara ‘*athaf* ini tidak mungkin terjadi, karena akan mengakibatkan lahirnya *thariq* yang baru di *thariq khilaf*. Demikian pula *i’rab* pada kalimat: “أَوْ الْمُخَالِفِ لَهَا”, meskipun kalimat ini boleh juga di-‘*athaf* kepada: “طَرِيقُ الْقَطْعِ”.

Kesalahan arti akan berakibat ketentuannya akan berubah. Sehingga, dengan demikian *“al-Madzhab”* minimal harus bersumber dari 3 *thuruq*. Ini akan menafikan keberadaan *“al-Madzhab”* dari 2 *thariq* (*thariqain*) yang disebutkan oleh *mushannif* sebelumnya.

Pernyataan tersebut juga tersirat dari kesimpulan Syekh Ibnu Qasim al-‘Abbadi, ketika memberi catatan kaki *Tuhfat al-Muhtaj*, beliau berkata:

لَأَنَّ الْمُوَافِقَ أَوْ الْمُخَالِفَ الَّذِي هُوَ بَعْضُ إِحْدَى الطَّرِيقَيْنِ أَوْ الطَّرِيقِ مِنَ  
الطَّرِيقَيْنِ أَوْ الطَّرِيقِ.

*“Karena bahwasanya al-Muwafiq atau al-Mukhalif, yang merupakan sebagian dari salah satu 2 thariq atau beberapa thariq adalah bersumber dari 2 thariq atau beberapa thariq.”*<sup>359</sup>

Ungkapan di atas, perlu digarisbawahi: *al-Muwafiq* atau *al-Mukhalif* sebagian dari satu di dua *thariq* atau beberapa *thariq*. Artinya, *al-Muwafiq* atau *al-Mukhalif* bukan *thariq* yang mandiri, melainkan sebagian dari satu di antara 2 *thariq*. Bukti berikutnya adalah apa yang disebutkan oleh Syekh al-Khatib asy-Syirbini di bawah ini:

بَلْ الرَّاجِحُ تَارَةً يَكُونُ طَرِيقَةَ الْقُطْعِ، وَتَارَةً طَرِيقَةَ الْجَلَافِ فَاعْلَمَهُ فَإِنِّي اسْتَشْرَيْتُهُ.

*“Bahkan yang kuat itu satu kali berada di thariq qatha’, dan di kali yang lain ada di thariq khilaf. Jadi, mengertilah! karena sesungguhnya aku telah memeriksanya.”*<sup>360</sup>

Di sini, Syekh al-Khatib tidak menambah *thariq muwafiq* dan *thariq mukhalif*, lantaran keduanya lahir jika dinisbatkan kepada *thariq qatha’*. Intinya:

- Disebut *al-Muwafiq* karena hukumnya serupa *thariq qatha*.
- Disebut *al-Mukhalif* karena sebaliknya, tetapi keduanya sama-sama berada di *thariq khilaf*.

<sup>359</sup> Lihat Hasyiyah Ibnu Qasim ‘ala Tuhfah, jilid. 1, hlm. 52.

<sup>360</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 21, dan; an-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 208.



Disimpulkan dari beberapa keterangan di atas, maka mengatakan: “*Thariq muwafiq* dan *thariq mukhalif*” itu bahasa yang kurang tepat. Karena yang seharusnya hanya ada 2 *thariq*; yaitu, *qatha’* dan *khilaf*.

## 5. Di mana Redaksi *Al-Madzhab* Sering Dipakai?

Mengenai di mana redaksi *al-Madzhab* itu digunakan, Imam al-Mahalli menerangkan:

وَمَا قِيلَ مِنْ أَنْ مُرَادَهُ الْأَوَّلُ وَأَنَّهُ الْأَعْلَبُ مَمْنُوعٌ.

*Dan apa yang dikatakan, bahwa yang dimaksudkannya (al-Madzhab) adalah yang pertama (pada jalur qatha’) itu terlarang. Padahal, sesungguhnya (al-Madzhab pada yang pertama) adalah kebiasaan saja (sering terjadi).*

### Penjelasan:

Imam al-Qalyubi memberi catatan kaki tentang *syarh* di atas, dengan keterangan sebagai berikut:<sup>361</sup>

1. Dimaksudkan yang pertama (*awwal*) di atas itu *thariq qatha’*.
2. Metode *i’rab* untuk *syarh* di atas ada 2 macam, yaitu:
  - a) Susunan kalimat: وَأَنَّهُ الْأَعْلَبُ adalah sebagai *hal* dari kalimat “*awwal*”, yang diartikan, “*padahal*”.
  - Dengan metode ini, berarti menurut (*Qil*), yang dimaksudkan oleh *mushannif* untuk yang pertama (*thariq qatha’*) itu hanya dalam konteks sering terjadinya. Dengan cara tersebut, berarti dalam kaitan ini hanya ada 1 pendapat (*Qil*) yang menyatakan demikian.
  - b) Susunan kalimat di atas, huruf (و = *dan*) diartikan (أَوْ = *atau*), sebagai huruf ‘*athaf*, bukan sebagai *hal*.

<sup>361</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 14.

Dengan metode ini, berarti di sini ada 2 pendapat. Karena pengertiannya adalah:

*Ada yang mengatakan, yang dimaksudkan oleh mushannif “al-Madzhab” itu selalu pada yang pertama, atau ada yang mengatakan, maksud mushannif itu hanya kebiasaannya.*

Adapun yang dimaksud (مَمْنُوعٌ = *terlarang*) itu, jika merujuk kepada 2 cara *‘irab* tersebut ialah:

- Menurut *Qil*, maksud *mushannif*, untuk redaksi: “*al-Madzhab*” itu selalu berada pada *thariq qatha’*, itu *terlarang* (tidak disetujui). Padahal, hanya kebiasaan.
- Menurut *Qil*, maksud *mushannif*, bahwa redaksi “*al-Madzhab*” itu selalu pada *thariq qatha’* atau; kebiasaannya pada *thariq qatha’*, itu *terlarang* (tidak disetujui).

Di antara beberapa kitab *Syarh Minhaj* dan *Hasyiyah*-nya, mereka tidak kompak tentang keberadaan redaksi “*al-Madzhab*”, dan khilafiyah ini ditandai dengan adanya perbedaan penukilan subtansi pendapat: قِيلَ di atas. Di antara perselisihan itu ialah:

#### a. Versi Syekh ar-Ramli:

Mengenai pendapat *Qil* tersebut, beliau berkata:

وَمَا قِيلَ مِنْ أَنَّ مُرَادَهُ الْأَوَّلُ وَأَنَّهُ الْأَغْلَبُ مَمْنُوعٌ، وَإِنْ قَالَ الْإِسْنَوِيُّ وَالرَّزْكَاشِيُّ  
إِنَّ الْعَالِبَ فِي الْمَسْأَلَةِ ذَاتُ الطَّرِيقَيْنِ أَنْ يَكُونَ الصَّحِيحَ فِيهَا مَا يُوَافِقُ طَرِيقَةَ  
الْقُطْعِ. انْتَهَى.

*“Dan apa yang dikatakan, bahwa yang dimaksudkannya (al-Madzhab) adalah yang pertama itu adalah terlarang, padahal sesungguhnya (al-Madzhab pada thariq qatha’) adalah kebiasaan (sering terjadi), sekalipun Imam al-Isnawi dan az-Zarkasyi berkata; sesungguhnya sering terjadi dalam kasus yang memiliki 2 thariq itu yang benar adalah pada hukum yang sesuai (al-Muwafiq) dengan thariq qatha’. Selesai.”<sup>362</sup>*

<sup>362</sup> Nihayah al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 49.

### b. Versi Syekh asy-Syubramallisi:

Syekh asy-Syubramallisi mengarahkan kalimat “*awwal*” (yang pertama) kepada *thariq qatha’*.<sup>363</sup> Jika demikian, berarti menurut beliau dimungkinkan salah satu dari 2 versi di bawah ini, tergantung metode *i’rab* pilihannya, yaitu:

- Terlarang posisi “*al-Madzhab*” itu selalu pada *thariq qatha’* dan menyetujui redaksi “*al-Madzhab*” itu sering terjadi padanya. Kesimpulan ini, jika beliau mengacu kepada cara *i’rab* yang pertama di atas (وَأَنَّ الْأَعْلَابَ) sebagai *hal*).
- Menafikan pula kebiasaan terjadi pada *thariq qatha’*. Hal ini, jika beliau mengacu kepada *i’rab* kedua (وَأَنَّ) sebagai *’athaf*).

Maka, apabila versi *i’rab* kedua ini pilihannya, beliau telah searah dengan Imam al-Isnawi dan az-Zarkasyi yang menyatakan sering terjadi pada *al-Muwafiq*.

### c. Versi Syekh ar-Rasyidi:

Beliau mengarahkan kalimat “*awwal*” kepada *al-Muwafiq*.<sup>364</sup> Dengan catatan, mengalamatkan “*awwal*” itu kepada *al-Muwafiq* karena beliau memilih antara *al-Muwafiq* dan *al-Mukhalif* saja, tanpa melibatkan *thariq qatha’*. Dengan demikian, maka dimungkinkan sebagai berikut:

- Terlarang keberadaan “*al-Madzhab*” selalu pada *al-Muwafiq*, dan menyetujui sering terjadi padanya. Ini, jika ia cenderung kepada cara *i’rab* pertama (*sebagai hal*).
- Menolak kedudukan “*al-Madzhab*” pada *al-Muwafiq*, baik untuk selamanya maupun dalam konteks kebiasaan. Hal ini, jika ia menggunakan metode *i’rab* yang kedua (*’athaf*). Otomatis, ia setuju redaksi “*al-Madzhab*” biasanya di *thariq qatha’*.

Maka, jika versi ini yang dipilih, beliau telah menyelisih ulama

<sup>363</sup> Lihat Hasyiyah asy-Syubramallisi ‘ala an-Nihayah, jilid. 1, hlm. 49.

<sup>364</sup> Lihat Hasyiyah ar-Rasyidi, ‘ala an-Nihayah, jilid. 1, hlm. 49.

yang tersebut di atas dan menyelisihinya pula syekh Ibnu Hajar al-Haitami, yang menukil pendapat *Qil* tersebut pada poin di bawah ini:

#### d. Versi syekh Ibnu Hajar al-Haitami:

Beliau searah dengan *irab* pertama, dan kalimat: “*awwal*” ditujukan kepada: “*al-Muwafiq*”, sebagaimana keterangannya di bawah ini:

لَكِنْ قَبِيلَ الْغَالِبِ أَنَّهُ الْمُوَافِقُ، وَالْإِسْتِقْرَاءُ النَّاقِضُ الْمُفِيدُ لِلظَّنِّ يُؤَيِّدُهُ.

“*Tetapi, ada yang berkata: ‘Yang sering terjadi sesungguhnya “al-Madzhab” itu berada pada hukum al-Muwafiq.’ Dan Istiqra’ naqish (eksperimen secara universal) yang dapat menghasilkan dugaan kuat, itulah yang menyokongnya.*”<sup>365</sup>

Dari teks di atas, dengan jelas Syekh Ibnu Hajar al-Haitami mengarahkan pendapat *Qil* tersebut kepada *al-Muwafiq*, bukan kepada *thariq qatha’*. Dari sisi ini, beliau sejalan dengan Syekh ar-Rasyidi sebelumnya.

#### Kesimpulan:

- 1) Pendapat yang menyatakan, maksud *mushannif* redaksi: “*al-Madzhab*” itu selalu berada pada *thariq qatha’* itu terlarang. Karena, “*al-Madzhab*” hanya sering terjadi di sini. Pendapat tersebut didasari metode *irab* pertama, dengan mengarahkan kalimat “*awwal*” kepada *thariq qatha’*.
- 2) Pendapat yang menyatakan, maksud *mushannif* redaksi: “*al-Madzhab*” itu selalu berada pada *thariq qatha’*, atau ada yang menyatakan, sering terjadi padanya, dua kemungkinan ini juga terlarang. Pendapat ini di dasari cara *irab* yang kedua. Dan versi ini sejalur dengan Imam al-Isnawi, az-Zarkasyi yang menyatakan sering terjadinya pada *al-Muwafiq*.
- 3) Pendapat yang menyatakan, bahwa “*al-Madzhab*” sering terjadi

<sup>365</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 52.

pada *al-Muwafiq*. Ini selaras dengan Imam ar-Rasyidi di atas, jika didasari cara *'irab* pertama. Pendapat inilah pegangan Syekh Ibnu Hajar al-Haitami sesuai dengan Imam al-Isnawi, az-Zarkasyi dan berbeda pada lahiriah pernyataan Syekh ar-Ramli di atas.

### ❖ Contoh Kasus Redaksi: *Al-Madzhab*

Selain contoh-contoh di atas tentang sumber *thariq*, diperlukan juga contoh-contoh lain untuk merincikan di mana kedudukan istilah "*al-Madzhab*" itu berada. Di sini, "*al-Madzhab*" dibedakan pada 2 kategori, yaitu:

- a) Dari 2 *thariq*.
- b) Dari banyak *thariq* (3 atau lebih).

Untuk masing-masing dari 2 kategori di atas, pendapat "*al-Madzhab*" berada pada salah satu dari 3 kemungkinan, yaitu: pada *thariq qatha'*, atau pada *thariq khilaf* pada hukum yang *muwafiq* dengan *thariq qatha'*, atau pada hukum yang *mukhalif* dengannya. Lahirnya 3 macam itu dapat terjadi, walaupun hanya dari 2 *thariq*.

#### A. Dari 2 *Thariq*

Sebagaimana yang terjadi pada pendapat "*al-Ashah*" dan "*as-Shahih*" sebelumnya, di sini juga terjadi khilafiyah antara 2 pendapat atau lebih, tetapi titik *khilaf*-nya di sini dinilai dari sudut periwayatan (*hikayah pendapat*), belum tentu hakikatnya khilaf itu mengarah kepada hukum. Dan "*al-Madzhab*" berada pada salah satu dari 3 kriteria yang disebut di atas, sebagaimana contoh-contoh berikut ini:

1. "*Al-Madzhab*" pada *thariq qatha'*:
  - Berdiri pada shalat jenazah.

Tentang kasus ini, Imam al-Mahalli menjelaskan sebagai berikut:

(السَّابِعُ: الْقِيَامُ عَلَى الْمَذْهَبِ إِنْ قَدَرَ عَلَيْهِ كَعَبْرَتِهَا مِنَ الْفَرَائِضِ، وَقِيلَ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا لَا يَجِبُ لِيَشْبَهَهَا بِالتَّافِلَةِ فِي جَوَازِ التَّرْكِ، وَالثَّانِي يَجِبُ إِنْ تَعَيَّنَتْ عَلَيْهِ.

“Yang ketujuh, berdiri menurut pendapat “*al-Madzhab*” jika ia mampu atasnya, sebagaimana shalat-shalat fardhu lainnya. Ada yang mengatakan; (kasus ini) ada 2 wajah: yang pertama dari 2 wajah itu adalah –yang menyatakan– tidak wajib (berdiri). Karena, shalat jenazah sama dengan shalat sunnat dalam hal kebolehan meninggalkan berdiri. Yang ke-2 : wajib, jika fardhu ‘ain atasnya.”<sup>366</sup>

Contoh di atas, dasarnya dari jalur *qatha'* dan jalur *khilaf*. Dikatakan jalur *khilaf* karena pada jalur tersebut ada 2 pendapat dengan istilah 2 *wajh*, yaitu:

- (a) Menyatakan tidak wajib, dan;
- (b) Menyatakan wajib dengan bersyarat (*tafshil*), yaitu, jika hukumnya *fardhu 'ain* kepadanya.

Sementara jalur pertama disebut *tahriq qatha'* karena hanya memastikan satu pendapat saja (tiada khilaf).

### Kesimpulan:

Secara keseluruhan kasus ini ada 3 kesimpulan hukum, yaitu: hanya satu pada *thariq qatha'*, dan ada 2 pada *thariq khilaf*, yang salah satunya beda dengan *thariq qatha'* (*mukhalif*), dan yang lainnya serupa dalam satu sisi dengan *thariq qatha'* (*muwafiq*). Dengan rincian ini, dapat kita ketahui bahwa pendapat “*al-Madzhab*” berada pada jalur *qatha'*.

### 2. “*Al-Madzhab*” pada hukum *al-Muwafiq* di *thariq khilaf*:

- Menghadirkan saksi memungut barang tercecer.

Perkataan Imam an-Nawawi dalam *Minhaj* tentang kasus ini dijelaskan Imam al-Mahalli sebagai berikut:

<sup>366</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 388.

(وَالْمَذْهَبُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْإِشْهَادُ عَلَى الْإِلْتِقَاطِ) لَكِنْ يُسْتَحَبُّ. وَقِيلَ يَجِبُ  
وَالطَّرِيقُ الثَّانِي الْقَطْعُ بِالْأَوَّلِ

“Menurut pendapat “*al-Madzhab*”, sesungguhnya (barang tercecer) itu tidak wajib menghadirkan saksi untuk memungutnya, tetapi disunatkan. Dan ada yang berkata: Wajib. Sementara jalur yang kedua memastikan (satu pendapat saja) untuk hukum yang pertama (tidak wajib).”<sup>367</sup>

Contoh di atas, dasarnya dari jalur *qatha'* dan jalur *khilaf*. Jalur pertama disebut *khilaf* karena ada 2 pendapat, yaitu:

- (a) Tidak wajib, tetapi disunatkan.
- (b) Wajib.

Sementara jalur kedua adalah jalur *qatha'*, yaitu menegaskan hukum pada poin (a). Maksudnya, jalur kedua hanya memastikan satu pendapat saja. Yaitu, tidak wajib.

### Kesimpulan:

Dengan rincian ini, dapat kita ketahui bahwa pendapat “*al-Madzhab*” berada pada jalur *khilaf* (jalur pertama) yang hukumnya sesuai dengan jalur *qatha'* (jalur kedua) yang disebut *al-Muwafiq*.

### 3. “*Al-Madzhab*” pada hukum *al-Mukhalif* di *thariq khilaf*:

- Tayammum untuk shalat dengan niat sunat atau shalat saja.

Di bawah ini dibahas gabungan dua permasalahan, agar memudahkan penerapannya ketika ditemukan. Yaitu, tentang boleh atau tidaknya shalat sunat dan shalat fardhu dengan 2 model niat bagi orang yang tayammum.

Mengenai kasus ini Syekh al-Mahalli menjelaskan seperti berikut:

<sup>367</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 117.

(أَوْ) تَوَى (نَفْلًا أَوْ الصَّلَاةَ تَنَفَّلَ) أَي فَعَلَ التَّنَفَّلَ (لَا الْفَرْضَ عَلَى الْمَذْهَبِ) أَمَّا فِي الْأُولَى فَلِأَنَّ الْفَرْضَ أَصْلٌ لِلتَّنَفَّلِ فَلَا يُجْعَلُ تَابِعًا لَهُ، وَأَمَّا فِي الثَّانِيَةِ فَلِأَنَّ خِذَ بِالْأَحْوِطِ، وَفِي قَوْلٍ لَهُ فِعْلُ الْفَرْضِ فِيهِمَا، أَمَّا فِي الْأُولَى فَكَمَا لَوْ تَوَى بِوُضُوئِهِ اسْتِبَاحَةَ صَلَاةِ التَّنَفَّلِ فَلَهُ فِعْلُ الْفَرْضِ، وَأَمَّا فِي الثَّانِيَةِ فَلِأَنَّ الصَّلَاةَ تَتَنَاوَلُ الْفَرْضَ وَالتَّنَفَّلَ، وَفِي ثَالِثٍ لَهُ فِعْلُ الْفَرْضِ فِي الثَّانِيَةِ دُونَ الْأُولَى.

*“Atau jika meniatkan ia (orang yang tayamum) untuk shalat sunat atau shalat (saja), niscaya ia boleh shalat nafilah, maksudnya melakukan ia akan shalat sunat, tidak boleh melakukan shalat fardhu berdasarkan pendapat “al-Madzhab”.*

*Adapun tentang yang pertama (niat shalat sunat, tidak dibolehkan fardhu) itu –alasan– karena bahwasanya fardhu itu dasar bagi shalat sunat. Sehingga, tidak mungkin dijadikan shalat fardhu yang mengikuti bagi shalat sunat. Adapun pada yang kedua (niat shalat saja, tidak dibolehkan yang fardhu) –alasan– karena asas kehati-hatian.*

*Pada qaul yang lain: boleh baginya melakukan shalat fardhu pada keduanya (dua cara niat tersebut). Adapun pada yang pertama (niat sunat dibolehkan fardhu) itu –alasan– sama sebagaimana ia meniatkan wudhunya untuk membolehkan shalat sunat, sehingga baginya boleh melakukan fardhu. Adapun untuk yang kedua (niat shalat saja dibolehkan fardhu), –alasan– dikarenakan niat shalat tersebut dapat mencakupi fardhu serta sunat.*

*Pada qaul yang ketiga; boleh baginya melakukan fardhu pada cara niat kedua, tidak boleh pada cara niat yang pertama.”<sup>368</sup>*

Tiga pendapat yang kita bahas di atas berawal dari *hikayah 2 qaul* dan satu *thariq*, sehingga menjadi 2 *thariq*, sebagaimana keterangan al-Mahalli di bawah ini:

<sup>368</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 103.



وَالْأَقْوَالُ تَحَصَّلَتْ مِنْ حِكَايَةِ قَوْلَيْنِ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ كَمَا فِي شَرْحِ الْمُهَدَّبِ وَطَرِيقَةَ قَاطِعَةَ فِي الثَّانِيَةِ بِالْجَوَازِ، وَقَطَعَ بَعْضُهُمْ فِي الْأَوَّلِ بَعْدَهُ.

“Pendapat-pendapat tersebut diperoleh dari hikayah 2 qaul dalam dua permasalahan di atas, hal ini sebagaimana terdapat dalam syarh al-Muhadzdzab. Sementara thariq yang memastikan itu berada pada yang kedua (niat shalat saja) dengan hukum kebolehan. Dan –pendapat-pendapat tersebut– juga berakar dari dipastikan (qatha’) oleh sebagian mereka pada cara yang pertama (niat shalat sunat), dengan hukum tidak membolehkannya.”<sup>369</sup>

Pada contoh gabungan 2 persoalan tersebut, akan dirinci dengan metode dipisahkan 2 cara niat tersebut. Masing-masing menjadi 2 poin pembahasan sebagai berikut:

I. *Niat tayamum untuk shalat sunat.*

Pendapat-pendapat poin di atas diperoleh dari 2 *thariq* :

- **Thariq pertama** (*thariq khilaf*), ada 2 *qaul* :
  - (a) Boleh shalat fardhu.
  - (b) Tidak boleh shalat fardhu.
- **Thariq kedua** (*thariq qatha'*): yang memastikan (*qatha'*) mengenai hukum tidak boleh untuk shalat fardhu. Maksudnya, pada *thariq* ini mereka memastikan tidak ada khilaf tentang hal itu.

Untuk kasus yang pertama ini, redaksi “*al-Madzhab*” terletak pada hukum *al-Muwafiq* (yang ada kesamaan) bagi *thariq qatha'* di *thariq khilaf*.

Adapun contoh yang kita maksud adalah terjadi “*al-Madzhab*” pada hukum *al-Mukhalif* di *thariq khilaf*, dan ini terjadi bukan pada kasus yang pertama, melainkan pada masalah yang kedua di bawah ini:

<sup>369</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 103.

## II. *Niat tayamum untuk shalat secara mutlak.*

Pendapat-pendapat dalam kasus ini juga diperoleh dari 2 *thariq*, yaitu:

- ***Thariq pertama*** (*thariq khilaf*), ada 2 *qaul*:
  - (a) Boleh shalat fardhu.
  - (b) Tidak boleh shalat fardhu.
- ***Thariq kedua*** (*thariq qatha'*) yang memastikan (*qatha'*) mengenai hukum kebolehan shalat fardhu. Maksudnya, pada *thariq* ini, mereka memastikan tiada khilaf dalam hal itu.

Alhasil, pada masing-masing dua persoalan, di *thariq* pertama sama-sama lahir 2 *qaul*, dan inilah yang dinamakan *thariq khilaf*. Adapun pada *thariq* kedua, masing-masing dalam dua permasalahan meng-*qatha'* (menyatakan tidak khilaf) untuk 2 hukum yang berbeda.<sup>370</sup>

Dengan rincian ini, dapat diketahui bahwa redaksi "*al-Madzhab*" berada pada hukum *al-Mukhalif* (yang berbeda) bagi *thariq qatha'* di *thariq khilaf*. Yaitu, hukum tidak bolehnya shalat fardhu. Pada kasus yang kedua inilah penerapan contoh yang dimaksud.

### Kesimpulan:

1. Niat tayamum untuk shalat sunat atau shalat saja (tanpa menentukan fardhu atau sunat) itu hanya dibolehkan melakukan shalat sunat saja, tidak boleh untuk fardhu. Inilah pendapat "*al-Madzhab*", yaitu hasil dari poin: I. b, & II. b, serta poin: I, di *thariq qatha'*.
2. Niat dengan cara tersebut di atas dibolehkan untuk melakukan shalat fardhu juga. Ini pendapat kedua, hasil dari poin: I. a, & II. a, serta poin: II di *thariq qatha'*.

<sup>370</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 103.

3. Niat tayamum untuk shalat saja, hanya boleh melakukan shalat fardhu, dan tidak dibolehkan melakukan fardhu dengan niat shalat sunnat. Ini pendapat ketiga, hasil dari poin: II. a, & I. b, serta poin: II di *thariq qatha'*.

## B. Dari Banyak *Thariq*

Selain dari 2 *thariq*, "*al-Madzhah*" juga terjadi pada 3 *thariq* atau lebih, serta dapat terjadi pada salah satu dari 3 yang tersebut sebelumnya, yaitu:

1. "*Al-Madzhah*" pada *thariq qatha'*:

- Batal *'iktikaf* orang yang murtad dan mabuk.

(وَالْمَذْهَبُ بُطْلَانُ مَا مَضَى مِنْ اعْتِكَافِهِمَا الْمُتَتَابِعِ مِنْ حَيْثُ التَّتَابُعِ، فَإِنَّ ذَلِكَ أَشَدُّ مِنَ الْخُرُوجِ مِنَ الْمَسْجِدِ بِلَا عُدْرٍ وَهُوَ يَقْطَعُ التَّتَابُعَ كَمَا سَيَأْتِي، وَقِيلَ: لَا يَبْطُلُ فِيهِمَا فَيُبَيِّنَانِ بَعْدَ الْعُودِ وَالصُّحُورِ أَمَا فِي الرِّدَّةِ فَتَرْغِيْبًا فِي الْإِسْلَامِ وَأَمَا فِي السُّكْرِ فَالْحَاقًا لَهُ بِالتَّوْمِ وَقِيلَ: يَبْطُلُ فِي الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي لِمَا تَقَدَّمَ فِيهِ. وَهَذَا بِمَعْنَى الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ فِيهِمَا مِنَ الْبِنَاءِ فِي الْأَوَّلِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ وَالِاسْتِئْتَابِ فِي الثَّانِي بَعْدَ الصُّحُورِ. وَقِيلَ فِيهِمَا قَوْلَانِ. هَذِهِ حَمْسَةُ طُرُقٍ، وَأَصْحَابُ الطَّرِيقِ الْأَوَّلِ حَمَلُوا نَصَّ الْمُرْتَدِّ عَلَى اعْتِكَافٍ غَيْرِ مُتَتَابِعٍ، وَأَصْحَابُ الطَّرِيقِ الثَّانِي حَمَلُوا نَصَّ السُّكْرَانِ عَلَى مَا إِذَا خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ.

*"Menurut pendapat "al-Madzhah" 'iktikaf mereka (orang murtad dan orang mabuk) yang berurutan atau berkesinambungan itu batal yang telah berlalu –ditinjau– untuk sisi yang berurutan tersebut. Karena, sesungguhnya demikian (murtad dan mabuk) lebih parah daripada keluar dari masjid dalam keadaan tanpa uzur, sedangkan hal itu memutuskan yang berkesinambungan tersebut, sebagaimana akan dijelaskan.*

*Ada yang mengatakan: tidak batal pada dua status mereka. Karena itu, mereka boleh melanjutkan setelah kembali (masuk*

*islam) atau siuman (telah sadar). Adapun –alasan– pada kasus murtad itu untuk menggemarkan kepada Islam. Sedangkan pada kasus mabuk karena di-qiyas-kan dengan tidur.*

*Ada yang mengatakan: batal pada kasus yang pertama, tidak batal pada yang kedua karena alasan yang telah lalu (disamakan dengan tidur). Ini (pendapat) adalah makna manshush ‘alaih (dijabarkan dari nash Imam) pada keduanya. Yaitu, melanjutkan ‘iktikaf pada kasus yang pertama (orang murtad) setelah kembali Islam, dan mulai dari awal pada kasus yang kedua (orang mabuk) setelah siuman.*

*Ada yang berkata: dua kasus itu ada 2 qaul. Di sini ada 5 thariq. Orang-orang di thariq pertama (dari 2 qaul) memposisikan nash orang yang murtad (boleh melanjutkan) untuk kasus ‘iktikaf yang tidak berkesinambungan. Sementara mereka di thariq kedua (dari 2 qaul) memposisikan nash orang mabuk (hukum mengulangi) untuk kasus orang yang telah keluar dari masjid.”<sup>371</sup>*

### Kesimpulan:

- a) Keseluruhannya ada 5 *thariq*, dengan hitungan; 1 “*al-Madzhah*”, 2 *Qil*, dan ditambah 2 *qaul* yang terakhir.
- b) Jika 2 *qaul* di atas masing-masing dihitung sebagai *thariq*, berarti *thariq* pertama mengarahkan hukum kebolehan meneruskan *‘iktikaf* bagi yang murtad ke posisi *‘iktikaf* yang tidak berkesinambungan dengan *‘iktikaf* sebelumnya. Sementara *thariq* kedua yang menyatakan *‘iktikaf* orang mabuk harus memulai dari awal itu diarahkan keposisi ia keluar masjid setelah *‘iktikaf*.
- c) Pendapat “*al-Madzhah*” di sini berada pada *thariq* pertama, secara lahir inilah *thariq qatha’*, meskipun pen-*syarh* tidak menjelaskannya. Karena, tersirat dari jalur-jalur *hikayah* berikutnya yang khilafiyah.

<sup>371</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 101.

Dan *thariq qatha'* seperti ini sering terjadi di beberapa tempat, yang dapat dibuktikan pada 2 contoh di bawah ini:

- 1) Kita ulang kembali contoh rukun ketujuh shalat jenazah yang disebutkan sebelumnya:

(السَّابِعُ: الْقِيَامُ عَلَى الْمَذْهَبِ إِنْ قَدَرَ عَلَيْهِ كَعَبْرَهَا مِنَ الْفَرَائِضِ، وَقِيلَ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا لَا يَجِبُ لِيَسْمُهَا بِالتَّافِلَةِ فِي جَوَازِ التَّرْكِ، وَالثَّانِي يَجِبُ إِنْ تَعَيَّنَتْ عَلَيْهِ.

*“Yang ketujuh adalah berdiri menurut pendapat “al-Madzhab” jika ia mampu atasnya, sebagaimana shalat-shalat fardhu yang lainnya. Ada yang mengatakan; (kasus ini) ada 2 wajah: yang pertama dari 2 wajah itu adalah –menyatakan– tidak wajib (berdiri). Karena, shalat jenazah sama dengan shalat sunat dalam kebolehan meninggalkan berdiri. Yang kedua: Wajib, jika fardhu ‘ain atasnya.”*<sup>372</sup>

Contoh tersebut tidak diterangkan jalur *qatha'*-nya, tetapi hal itu tersirat dengan adanya *khilaf* pada jalur kedua dengan pernyataan; ada 2 pendapat dengan istilah 2 *wajh*.

- 2) Contoh mati di medan perang bukan disebabkan berperang:

(وَكَذَا) لَوْ مَاتَ (فِي الْقِتَالِ لَا بِسَبَبِهِ) كَأَنْ مَاتَ بِمَرَضٍ أَوْ فُجَاءَةً فَعَبْرٌ شَهِيدٍ (عَلَى الْمَذْهَبِ) وَقِيلَ إِنَّهُ شَهِيدٌ فِي وَجْهِ لِمَوْتِهِ فِي قِتَالِ الْكُفَّارِ.

*“Dan demikian juga (tidak dianggap syahid), jika mati ia dalam peperangan bukan disebabkan perang, seperti mati disebabkan sakit atau terkejut (karena jantungan), maka itu bukan syahid berdasarkan pendapat “al-Madzhab”.*

*Ada yang mengatakan: bahwasanya dia itu syahid pada satu pendapat (wajh), –alasannya– karena kematiannya dalam kondisi memerangi kafir.”*<sup>373</sup>

<sup>372</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 388.

<sup>373</sup> *Ibid.*, jilid. 1, hlm. 396.

Contoh di atas, pen-*syarah* tidak menyatakan *thariq qatha'* secara tersurat, melainkan tersirat dari jalur berikutnya yang khilafiyah.

## 2. “Al-Madzhab” pada hukum *al-Muwafiq* di *thariq khilaf*:

- Hukum wali nikah yang *fasiq*.

Para ulama sepakat bahwa wali pernikahan syaratnya harus *‘adil*. Adapun wali yang *fasiq* terjadi khilafiyah di kalangan mereka, sebagaimana keterangan al-Mahalli berikut ini:

(وَلَا وِلَايَةَ لِفَاسِقٍ عَلَى الْمَذْهَبِ) مُجْبِرًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ فَسَقَ بِشُرْبِ الْخَمْرِ أَوْ بَعْيِهِ، أَعْلَنَ بِفِسْقِهِ أَوْ أَسْرَهُ؛ لِأَنَّ الْفُسُقَ فِي الشَّهَادَةِ فَيَمْنَعُ الْوِلَايَةَ كَالرِّقِّ فَيُرْوَجُ الْأَبْعَدُ، وَالْقَوْلُ الثَّانِي أَنَّهُ يَلِي؛ لِأَنَّ الْفَسَقَةَ لَمْ يَمْنَعُوا مِنَ التَّرْوِيجِ فِي عَصْرِ الْأَوَّلِينَ، وَلِأَنَّ أَمْرَ النِّكَاحِ حَاطِرٌ فَلَا هَيْمَامَ بِشَأْنِهِ، وَإِنْ كَانَ الشَّخْصُ فَاسِقًا أَقْرَبَ مِنْ تَرْكِهِ قَالَ الرَّافِعِيُّ: وَهَذَا يُفْتِي أَكْثَرَ الْمُتَأَخِّرِينَ لَا سِيَّمَا الْخُرَاسَانِيِّينَ، وَقَطَعَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ بِالْأَوَّلِ، وَبَعْضُهُمُ بِالثَّانِي، وَبَعْضُهُمْ بِأَنَّ الْمُجْبِرَ يَلِي بِخِلَافِ غَيْرِهِ، لِكَمَالِ شَفَقَتِهِ، وَبَعْضُهُمْ بِعَكْسِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْمُجْبِرَ قَدْ يَضَعُهَا عِنْدَ فَاسِقٍ مِثْلَهُ بِخِلَافِ غَيْرِهِ، لِتَوْفِيقِهِ عَلَى إِذْنِهَا فَتَنْظُرُ لِنَفْسِهَا، وَبَعْضُهُمْ بِأَنَّهُ إِنْ فَسَقَ بِغَيْرِ شُرْبِ الْخَمْرِ وَوَلِي، أَوْ بِشُرْبِهِ فَلَا يَلِي لِاضْطِرَابِ نَظَرِهِ وَعَلَبَةِ الشُّكْرِ عَلَيْهِ، وَبَعْضُهُمْ بِأَنَّهُ إِنْ أَسْرَ فِسْقَهُ وَوَلِي وَأَعْلَنَ بِهِ فَلَا يَلِي.

“Dan tiada (sah) perwalian bagi orang *fasiq* berdasarkan pendapat “al-Madzhab”, baik wali mujbir maupun bukan, *fasiq* sebab minum *khamar* ataupun bukan, terang-terangan (*fasiqnya*) atau tersembunyi. Karena *fasiq* dalam persaksian itu membuatnya terlarang perwalian yang disamakan dengan (kekurangan) sifat sahaya. Oleh karenanya, dinikahkan oleh (wali) yang jauh. Qaul yang kedua: sesungguhnya (orang *fasiq*) itu dapat menjadi wali. –Alasannya– karena orang-orang *fasiq* itu tidak dilarang terhadap mereka untuk menikahkan pada zaman orang-orang dahulu, dan –alasan lainnya– karena pernikahan itu perkara yang

*serius, sehingga dianggap penting kedudukannya, sekalipun jika ada ia orang fasiq itu lebih layak untuk meninggalkannya. Imam ar-Rafi'i berkata: dengan hukum inilah difatwakan oleh mayoritas muta'akhhirin, apalagi ulama-ulama thariqah Khurasan (kurasaniyyun).*

*Sebagian Ashhab, mereka menganggap qatha' hukum pertama (tidak boleh jadi wali). Dan sebagian Ashhab yang lain menganggap qatha' hukum yang kedua (boleh jadi wali).*

*Sebagian Ashhab yang lain menyatakan bahwasanya wali mujbir dapat dijadikan wali, beda halnya wali yang lain, dikarenakan sempurna perhatiannya (wali mujbir itu).*

*Sebagian Ashhab yang lain menyatakan hukum kebalikan di atas (boleh yang bukan mujbir), –alasanya– karena sesungguhnya wali mujbir itu kadang-kadang menyerahkan kewaliannya kepada orang yang fasiq lain yang sederajat dengannya, lain halnya dengan yang bukan mujbir lantaran ketergantungannya kepada izin mempelai wanita, sehingga mempelai itu sendiri mempertimbangkannya.*

*Sebagian yang lain menyatakan bahwasanya; jika ia fasiq dengan sebab bukan minum khamar, ia dapat menjadi wali, dan jika dengan sebab minum khamar maka tidak boleh menjadi wali, karena tidak menentu pemikirannya serta sering mabuknya.*

*Sebagian yang lain menyatakan bahwasanya jika merahasiakan ke-fasiqan-nya ia dapat menjadi wali, dan jika terang-terangan maka tidak boleh menjadi wali.”<sup>374</sup>*

Contoh yang tersebut di atas keseluruhannya ada 8 *thariq*, dengan rincian sebagai berikut:

I. *Thariq Khilaf*:

- 1) Tidak boleh wali *fasiq* secara mutlak.
- 2) Boleh wali *fasiq* secara mutlak.

<sup>374</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlam. 228.

II. *Thariq Qatha'*. Thariq ini ada 7 pendapat, termasuk fatwa Imam al-Ghazali, yaitu: <sup>375</sup>

- 1) *Qatha'* untuk tidak boleh secara mutlak (poin 1 di atas).
- 2) *Qatha'* untuk boleh secara mutlak (poin 2 di atas).
- 3) *Qatha'* untuk boleh jika statusnya *mujbir*.
- 4) *Qatha'* untuk boleh jika statusnya bukan *mujbir*.
- 5) *Qatha'* untuk boleh jika *fasiq*-nya bukan dengan minum khamar.
- 6) *Qatha'* untuk boleh jika *fasiq*-nya tidak terang-terangan.
- 7) Boleh, jika diperkirakan berpindah kewalian kepada hakim fasiq. Ini fatwa Imam al-Ghazali yang dianggap satu *thariq*.

### Kesimpulan:

Dalam hal boleh dan tidaknya wali *fasiq* pada kasus di atas menghasilkan 2 hukum mutlak pada *thariq* khilaf, dan 2 hukum mutlak pada *thariq qatha'*. Adapun sisanya dengan hukum tergantung kondisi fasiq (tidak mutlak).

Pendapat "*al-Madzhab*" berada di *thariq khilaf* pada poin, I. a, yang hukumnya *al-Muwafiq* (yang serupa) dengan *thariq qatha'* yang pertama. Sedangkan *thariq qatha'* yang kedua, hukumnya *al-Mukhalif* (berbeda) dengan pendapat "*al-Madzhab*".

### 3. "*Al-Madzhab*" pada hukum *al-Mukhalif* di *thariq khilaf*.

Contoh istilah "*Al-Madzhab*" terletak pada hukum *al-Mukhalif* di *thariq khilaf* juga dapat kita terapkan pada contoh kasus di atas. Karena meskipun istilah "*al-Madzhab*" pada contoh tersebut *muwafiq* dengan *thariq qatha'* yang pertama, tetapi *mukhalif* dengan *thariq qatha'* yang kedua. Karena, pada contoh di atas terdapat beberapa *thariq qatha'*. Dengan demikian, tidak perlu memberikan contoh penerapan yang lain.

<sup>375</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 228.



Catatan:

*Thariq qatha'* boleh lebih dari satu *thariq*, sedangkan *thariq khilaf* boleh lebih dari 2 pendapat, sebagaimana contoh di atas dan beberapa contoh lain di dalam *Minhaj*.

Adapun mengenai kasus banyak pendapat di *thariq khilaf* itu dapat diterapkan pada contoh berikut:

- Problem persengketaan dalam pinjaman.

Imam al-Mahalli menjelaskan kasus ini sebagai berikut:

وَلَوْ رَكِبَ دَابَّةً وَقَالَ لِمَالِكِهَا: أَعْرَظِنِيهَا فَقَالَ: بَلْ آجَرَثُكَهَا) مُدَّةٌ كَذَا كَذَا، (أَوْ اخْتَلَفَ مَالِكُ الْأَرْضِ وَرَارِعُهَا كَذَلِكَ، فَأَلْمَصَدَّقُ الْمَالِكُ عَلَى الْمَذْهَبِ) نَظَرًا إِلَى أَنَّهُ إِنَّمَا يَأْذُنُ فِي الْإِنْتِفَاعِ عَلَيَّا بِمُقَابِلِ، فَيَحْلِفُ لِكُلِّ مِنْهُمَا أَنَّهُ مَا أَعَارَهُ وَأَنَّهُ آجَرُهُ، وَيَسْتَحِقُّ أُجْرَةَ الْمِثْلِ. وَالْقَوْلُ الثَّانِي الْمُصَدَّقُ الرَّاكِبُ وَالرَّارِعُ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ بَرَاءَةُ الدَّيْمَةِ مِنَ الْأَجْرَةِ فَيَحْلِفُ كُلُّ مِنْهُمَا أَنَّهُ مَا اسْتَأْجَرَ، وَالثَّلَاثُ الْمُصَدَّقُ فِي الْأَرْضِ الْمَالِكُ وَفِي الدَّابَّةِ الرَّاكِبُ، لِأَنَّهُ تَكَثَّرَ الْإِعَارَةُ فِيهَا بِخِلَافِ الْأَرْضِ، وَقَطَعَ بَعْضُهُمْ بِهَذَا.

*“Jika seseorang mengendarai seekor hewan, dan ia berkata bagi pemiliknya: “Engkau telah meminjamkan aku hewan tersebut.” Lalu pemiliknya berkata: “Tetapi, aku menyewakannya kepadamu untuk masa sekian lama (menyebutkan limit) dengan biaya sekian (menyebutkan harga).” Atau, –kasus lain–, seandainya bersengketa pemilik tanah dan penggarapnya, seperti yang tersebut itu maka yang dibenarkan pemiliknya (binatang atau tanah) tersebut,<sup>376</sup> berdasarkan pendapat “al-Madzhah”, karena ditinjau kepada –alasan–, bahwasanya pemilik hanya mengizinkan untuk menggunakan yang biasanya dengan imbalan (timbang-balik). Karena itu, masing-masing dari*

<sup>376</sup> Dibenarkan pemilik itu maksudnya untuk berhak memdapat bayarannya [Lihat al-Mughni al-Muhtaj, jilid. 2, hlm. 370].

*keduanya disumpahakan –untuk bukti– bahwasanya ia tidak meminjamkannya dan bukti ia menyewakannya, dan pemilik berhak pembayaran (sewaan) yang wajar.*

*Qaul yang kedua: yang dibenarkan adalah pengendara binatang dan si penggarap tanah tersebut, –alasannya– karena pada dasarnya bebas tanggungan dari pembayaran. Karena itu, bagi masing-masing dari mereka disumpahakan –untuk pembuktian– bahwasanya ia tidak pernah memintak disewakan.*

*Sementara pendapat yang ketiga: yang dibenarkan adalah pemiliknya pada kasus tanah, dan pengendara pada kasus binatang, –alasannya– karena binatang sering terjadi pinjaman, lain halnya dengan tanah. Sebagian mereka yang lain memastikan (qatha') untuk pendapat ini (yang ketiga).”<sup>377</sup>*

### Kesimpulan:

Pada contoh ini, di *thariq khilaf* ada 3 pendapat, yaitu:

- a. Memenangkan pemilik (*al-Madzhab*).
- b. Memenangkan pengguna.
- c. Menyatakan terperinci.

Sementara *thariq qatha'* hanya satu *thariq* saja, yaitu yang menegaskan tentang hukum yang ke-3 (yang terperinci).

Dari keterangan ini, dipahami bahwa *thariq khilaf* lebih dari 2 pendapat. Sedangkan “*al-Madzhab*” berada di *thariq khilaf* pada hukum *al-Mukhalif* (yang berbeda) satu sisi dengan *thariq qatha'*.

### ❖ Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Madzhab*

Redaksi ini terdapat 187 tempat dengan kalimat yang seragam, yaitu, *al-Madzhab*. Karenanya, tidak butuh lagi kepada keterangan, dan tidak disebutkan tempatnya karena redaksi ini sangat banyak.

<sup>377</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 26.

## 6. Perbedaan *Al-Madzhab* dengan Redaksi Lain

Letak perbedaan antara redaksi "*al-Madzhab*" dengan yang lainnya itu lebih mengacu kepada perbedaan objek yang diperselisihkan dalam beberapa persoalan fikih. Istilah pendapat *al-Azhhar*, *al-Masyhur*, *al-Ashah*, *ash-Shahih*, *al-Qadim*, *al-Jadid* dan lainnya konteks yang diperselisihkan ialah substansi atau hukum dari pendapat itu sendiri, sementara "*al-Madzhab*" hanya fokus kepada perbedaan *hikayah* atau periwayatan yang berbeda-beda di kalangan *Ashhab* yang berujung kepada perberdedaan hukum pula. Singkatnya, dapat dirincikan sebagai berikut:

1. Redaksi "*Al-Madzhab*": Perbedaan yang pasti pada *hikayah* pendapat, belum tentu pada perbedaan pendapat itu sendiri.
2. Redaksi selain "*al-Madzhab*": Perbedaan pasti pada pendapat, bukan pada *hikayah* pendapat.

Alhasil, apabila khilaf itu diperhatikan khusus kepada perbedaan pendapat Imam atau *Ashhab* secara pasti dan tiada *khilaf* periwayatan, maka tidak disebut dengan *al-Madzhab*, melainkan *al-Azhhar*, *al-Ashah* dan lain-lain. Karena, istilah *al-Madzhab* itu hanya pasti dalam khilaf periwayatan yang tidak pasti mengacu khilaf pada pendapat itu sendiri, dengan bukti adanya jalur *qatha'* (menyatakan tiada khilaf) pada salah satu jalur riwayatnya. Demikian dijelaskan oleh beberapa pen-*syarh*, seperti keterangan Syekh ad-Damiri berikut ini:

وَكَوْنُ الْخِلَافِ قَوْلَيْنِ أَوْ وَجْهَيْنِ فَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ لَا اصْطِلَاحَ لَهُ فِيهِ.

"*Khilaf* tersebut keadaannya 2 qaul atau 2 wajah, itu tidak dipahami darinya (istilah *al-Madzhab*). Karena, hal itu tidak diistilahkan padanya."<sup>378</sup>

<sup>378</sup> Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 208.

## 7. Muara *Thariq*

Sebagaimana dimaklumi, pengetahuan yang bersifat Islami itu diperoleh dengan metode yang sedikit berbeda dengan ilmu-ilmu yang lain, yaitu dengan cara memetik langsung dari para syekh yang disebut metode *talaqqi*. Kemudian, dinukil dari yang satu terhadap lainnya dengan metode periwayatan.

Setelah wafat Imam asy-Syafi'i, mazhabnya mulai berkembang, seiring dengan menyebarnya murid-murid beliau hampir ke seluruh penjuru. Ketika itulah ilmu dari Imam mazhab mulai menembus benteng-benteng *Iraq* serta *Khurasan* (Iran sekarang) dan sekitarnya.

Semenjak awal abad III Hijriah, proses transfer ilmu dari para murid ke murid yang lain terus berlanjut. Sehingga, akhir abad IV Hijriah terbentuklah dua kelompok besar dalam periwayatan mazhab asy-Syafi'i, yang populer dengan sebutan *Thariqah Iraqiyyin* (ulama Iraq) dan *Khurasaniyyin* (ulama Iran).

Penisbatan 2 *thariqah* besar ini tidak ada kaitannya dengan negeri atau tempat lahirnya *shahib thariqah* (pendirinya). Tetapi, *nisbah* ini lebih cenderung kepada memperhatikan terhadap guru-guru, proses penerimaan langsung atau tempat belajar serta tempat murid-murid mereka. Karena, di antaranya ada yang tergolong pemuka dalam *Thariqah Iraq*, padahal berasal dari *Khurasan*. Ini disebabkan karena mereka hidup dan menerima ilmu dari guru-guru mereka di Iraq, seperti: Syekh Abu Hamid al-Isfarayini. Beliau lahir di *Isfarayin*<sup>379</sup> dan di usia mudanya merantau ke Bagdad dan belajar fikih dengan syekh-syekh di Iraq, sehingga menjadi pemuka dalam *Thariqah Iraqiyyin*.<sup>380</sup>

Selanjutnya, 2 *thariqah* besar ini bak mazhab kecil yang memiliki pemimpin dan para pengikut yang sangat banyak. Mengenai *thariqah-thariqah* ini dapat dijelaskan secara detail sebagai berikut:

<sup>379</sup> *Isfarayin* kawasan dekat dengan Naisabur, sering ditulis *kasrah Alif*, dan terdapat pula dengan berbaris patah [Lihat al-'Alam, az-Zarkali, jilid. 1, hlm. 211].

<sup>380</sup> Muqaddimah Nihayah al-Mathlab, Tahqiq Abdul 'Azhim Mahmud ad-Dieb, hlm. 132.

**a. *Thariqah 'Iraqiyyin***<sup>381</sup>

Ketika disebut istilah *al-'Iraqiyyin*, ini dapat berkemungkinan tertuju kepada ulama-ulama mazhab Hanafi, seperti Abu Hanifah sendiri dan Ibnu Abi Laila.<sup>382</sup> Dalam kontek ini, yang dimaksud adalah *Thariqah* dalam mazhab Syafi'i Ra. Syekh *thariqah* adalah Abu Hamid al-Isfarayini (406 H), dan para pengikutnya yang populer adalah:

1. Abu al-Hasan 'Ali bin Habib Al-Mawardi (w. 450 H), pengarang *al-Hawi al-Kabir*.
2. Abu Thayyib, Thahir bin Abdullah ath-Thabari (w. 450 H), pengarang *at-Ta'liq*.
3. Abu 'Ali, al-Hasan bin Abdullah al-Bandaniji (w. 425 H), pengarang *adz-Dzakhirah*.
4. Ibnu al-Mahamili, Abu al-Hasan Ahmad bin Muhammad al-Mahamili (w. 415 H), pengarang *al-Majmu'*, *al-Lubab*, dan *al-Muqni'*.
5. Abu al-Fatah, Sulaim bin Ayyub ar-Razi (w. 447 H), pengarang *al-Mujarrad*.
6. Abu Ishaq asy-Syirazi (w. 476 H), pengarang *al-Muhadzdzab* dan *Tanbih*.
7. Abu 'Ali al-Fariqi, al-Hasan bin Ibrahim (w. 528 H).
8. Ibnu Abi 'Ishrun, Abu Sa'ad Abdullah bin Muhammad al-Mushuli (w. 585 H).

**• Kitab-kitab *Thariqah 'Iraqiyyin***<sup>383</sup>

Di antara kitab-kitab pedoman golongan ini ialah:

- a. *Majmu'*, *al-Lubab*, dan *al-Muqni'*, karya: Ibnu al-Mahamili.
- b. *Adz-Dzakhirah*, karya: al-Bandaniji.

<sup>381</sup> Muqaddimah Nihayah al-Mathlab, Tahqiq Abdul 'Azhim Mahmud ad-Dieb, hlm. 132.

<sup>382</sup> *Ibid.*, hlm. 136.

<sup>383</sup> *Ibid.*, hlm. 142–143

- c. *Al-Mujarrad*, karya: Sulaim ar-Razi.
- d. *At-Ta'liq*, karya: al-Qadhi Abu Thaiyib at-Thabari.
- e. *Al-Hawi al-Kabir*, karya: al-Mawardi.
- f. *Al-Mu'tamad*, karya: Abu Nashr al-Bandaniji.
- g. *Al-Muhadzdzab* dan *Tanbih*, karya: Abu Ishaq asy-Syirazi.
- h. *Asy-Syamil*, karya: Ibnu ash-Shabbagh.
- i. *At-Tahdzib*, karya: Nashr al-Maqdisi.
- j. *Al-Hilyah*, karya: Fakhrul Islam Abu bakar asy-Syasyi al-Fariqi.
- k. *Al-'Uddah*, karya: al-Husaini bin 'Ali ath-Thabari.
- l. *Adz-Dzakha-ir*, karya: al-Mujalli.
- m. Dan lain-lain.

## b. *Thariqah Khurasaniyyin*<sup>384</sup>

Guru besar *thariqah* ini adalah Imam al-Qaffal ash-Shaghbir al-Marwazi (w. 417 H). Para pengikutnya yang populer adalah:

1. Abu Muhammad al-Juwaini (w. 438 H).
2. Al-Furani, Abu Qasim Abdurraman bin Muhammad bin Furan (w. 461 H), pengarang *al-Ibanah*.
3. Al-Qadhi Husain, al-Husaini bin Muhammad bin Ahmad Abu 'Ali al-Marwazi (w. 462 H), pengarang *Ta'liq*.
4. Syekh Abu 'Ali as-Sinji, al-Husaini bin Syu'aib as-Sinji (w. 427 H) atau (w. 430 H).<sup>385</sup>
5. Al-Mas'udi, Abu Abdillah Muhammad bin Abdul-Malik bin al-Mas'ud bin Ahmad al-Marwazi (abad V H)
6. Imam al-Haramain Abdul-Malik bin Abdullah bin Yusuf al-Juwaini (w. 478 H), pengarang *Nihayah al-Mathlab*.

<sup>384</sup> Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Abdul 'Azim Mahmud ad-Dieb, hlm, 133.

<sup>385</sup> Tahun wafat beliau khilafiyah.

- **Kitab-kitab *Thariqah Khurasaniyyin*.**<sup>386</sup>

Di antara kitab-kitab pedoman golongan ini ialah:

- Nihayat al-Mathlab*, karya: Imam Haramain.
- Al-Wasith*, karya: Imam al-Ghazali.
- Ta'liq*, karya: al-Qadhi Husain.
- Al-Ibanah*, karya: Al-Furani.
- Tatimmah*, karya: al-Mutawalli.
- At-Tahdzib*, karya: al-Baghawi.
- Al-Bahar*, karya: Abi al-Mahasin ar-Ruyani.
- Al-'Uddah*, karya: Abi al-Makarim ar-Ruyani (putra adik perempuan Imam ar-Ruyani).
- Dan lain-lain.

**c. Menukil & Mengumpulkan Dua *Thariqah***

Pada awal-awal abad V H. dua *Thariqah* tersebut disatukan, sehingga perbedaan 2 golongan ini tertuang dalam karya-karya dari golongan mereka dengan menukil 2 *thariqah*.

Dr. 'Abd al-'Azhim Mahmud ad-Dieb, ketika men-*tahqiq* kitab *Nihayat al-Mathlab*<sup>387</sup> ia menyatakan, bahwa mereka-mereka yang mengumpulkan 2 *Thariqah* dari 2 golongan tersebut ialah:

- Dari *Thariqah 'Itraqiyyin* :
  - Abu Ishaq asy-Syirazi (w. 476 H).
  - Ibnu ash-Shabagh (w. 477 H).
  - Ar-Ruyani (w. 502 H).
  - Abu Bakar al-Qaffal asy-Syasyi al-Fariqi (w. 507 H).
- Dari *Thariqah Khurasaniyyin* :
  - Syekh Abu 'Ali as-Sinji (w. 427 H) atau (w. 430 H).
  - Abu 'Abdullah al-Halimi (w. 403 H).

<sup>386</sup> Muqaddimah *Nihayat al-Mathlab*, Tahqiq Abdul 'Azim Mahmud ad-Dieb, hlm. 142.  
<sup>387</sup> *Ibid.*, hlm. 133.

- c. Al-Mutawalli (w. 448 H).
- d. Imam al-Haramain (w. 478 H).
- e. Al-Harrasi (w. 504 H).
- f. Al-Ghazali (w. 505 H).

Seirama dengan bergulirnya waktu, periwayatan madzhab pun terus berkembang yang ditandai dengan banyaknya karya-karya tulis, majlis dan *halaqah* keilmuan para ulama ketika itu. Oleh karena jarak negeri, kelompok dan majlis ilmu yang tidak berdekatan satu dengan lainnya, maka lahirlah perbedaan-perbedaan antara kelompok *Khurasan* dan *Iraq* dalam periwayatan pendapat imam mazhab atau *Ashhab al-Wujuh* dalam beberapa persoalan fikih yang tertuang dalam karya mereka.

Berawal dari kenyataan ini, terjadilah perbedaan *thuruq* (*jalur-jalur*) periwayatan mazhab. Kesimpulan ini tidak menafikan pernyataan Syekh 'Amirah sebelumnya, bahwa objek dari nama (*musamma*) *thariqah* itu adalah *hikayah* itu sendiri.<sup>388</sup> Karena, dengan perbedaan *hikayah* itulah terjadi *thuruq* (banyak jalur riwayat) yang didasari oleh bedanya 2 *thariqah* tersebut di atas.

### ❖ Mengapa Tidak Ada *Thariqah Mishriyyin*?<sup>389</sup>

Merujuk kepada kitab-kitab biografi ulama Syafi'iyah dalam *thabaqat-thabaqat* (riwayat dan peringkat) mereka, dapat disimpulkan bahwa murid-murid Imam asy-Syafi'i yang mengambil langsung ilmu darinya tidak seluruhnya penduduk Mesir dan tidak selamanya menetap di sana. Yang pasti, jumlah para penerima ilmu dari murid-murid Imam asy-Syafi'i itu lebih banyak dari luar Mesir.

Apa yang diriwayatkan oleh Imam an-Nawawi dari Muhammad bin Ahmad bin Sufyan ath-Thara-iqi al-Baghdadi cukuplah sebagai bukti pernyataan di atas, yang mana beliau berkata:

<sup>388</sup> Hasyiyah 'Amirah (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 14.

<sup>389</sup> Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Abdul 'Azim Mahmud ad-Dieb, hlm. 138–139



سَمِعْتُ الرَّبِيعَ بْنَ سُلَيْمَانَ يَوْمًا، وَقَدْ حَطَّ عَلَى بَابِ دَارِهِ تِسْعِمَائَةَ رَاجِلَةً فِي  
سَمَاعٍ كُتِبَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

“Aku mendengar tentang ar-Rabi’ bin Sulaiman pada suatu hari, ‘Sungguh telah penuh para pendatang di pintu rumahnya 900 pengunjung untuk mendengarkan kitab-kitab Imam asy-Syafi’i Ra’.”<sup>390</sup>

Alasan ini diperkuat pula, bahwa Daulah al-Fathimiyah telah masuk ke Mesir dan menetap di sana sejak tahun 358 H, dan ketika itu pengadilan mereka berpijak kepada mazhab asy-Syafi’i. Adapun 2 *thariqah* tersebut di atas itu muncul pada akhir abad ke-4 dan awal abad ke-5. Histori ini sebagai bukti mazhab asy-Syafi’i telah rampung di Mesir sebelum lahir 2 *thariqah* tersebut di atas.

#### D. AN-NASH & AL-MANSHUSH

Dari urutan 11 istilah di atas, redaksi *an-Nash* berada di urutan ke-10. Sedangkan *al-Manshush* tidak dijelaskan secara khusus dalam *muqaddimah*-nya meski ditemukan penerapannya dalam *tarjih mushannif*. Adapun penerapan redaksi *an-Nash*, dijelaskan oleh *mushannif* seperti berikut:

(وَحَيْثُ أَقُولُ النَّصَّ فَهُوَ نَصُّ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَيَكُونُ هُنَاكَ) أَيُّ مُقَابَلَهُ (وَجَهَّ  
ضَعِيفٌ أَوْ قَوْلٌ مُخَرَّجٌ) مِنْ نَصِّ لَهُ فِي تَطْيِيرِ الْمَسْأَلَةِ لَا يُعْمَلُ بِهِ.

*Dan di mana aku sebutkan “an-Nash” itu berarti nash (ungkapan secara tekstual) Imam asy-Syafi’i Rh. Dan di situ, maksudnya: lawannya adalah “Wajhun Dha’if” (pendapat yang lemah) atau “Qaul Mukharraj” (pendapat yang di-takhrij) dari nash miliknya (Imam asy-Syafi’i) pada persoalan sebanding, yang tidak boleh diamalkan dengannya (pendapat tersebut).*

<sup>390</sup> Tahdzib al-Asma’ wa al-Lughat an-Nawawi, jilid. 1, hlm. 48–49.

## Penjelasan:

Redaksi *an-Nash* dan *al-Manshush* secara bahasa (*etimologi*) itu dua istilah yang memiliki pengertian serupa. Perbedaannya hanya dalam penggunaan secara istilah (*terminologi*). Penjelasan 2 redaksi ini sebagai berikut:

### 1. *An-Nash*

Redaksi: (التَّصُّ) itu merupakan pendapat yang langsung dari teks Imam asy-Syafi'i. Indikasi ini dipahami dari arti *lughat*-nya sebagaimana disebutkan oleh Syekh al-Khatib sebagai berikut:

وَسَمَّى مَا قَالَهُ نَصًّا لِأَنَّهُ مَرْفُوعٌ الْقَدْرِ لِتَنْصِيصِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ، أَوْ لِأَنَّهُ مَرْفُوعٌ إِلَى الْإِمَامِ، مِنْ قَوْلِكَ نَصَّضْتُ الْحَدِيثَ إِلَى فُلَانٍ: إِذَا رَفَعْتَهُ إِلَيْهِ.

“Menamakan ucapan Imam (asy-Syafi'i) *an-Nash* itu alasannya, bahwa *an-Nash* itu tinggi tingkatannya karena dibuat teks langsung oleh Imam kepadanya, atau alasannya karena tertuju langsung kepada Imam, (yang dipahami) dari ucapanmu: aku riwayatkan langsung hadits sampai kepada si fulan, yaitu apabila diangkat (dituju) langsung –berakar– kepadanya.”<sup>391</sup>

Dari alasan tersebut, dapat dipahami *an-Nash* itu sama dengan hadits *marfu'*, yaitu yang langsung dari ucapan, perbuatan, *taqrir* (persetujuan) atau sifat Nabi sendiri. Berbeda dengan hadits *mauquf* yang hanya disandarkan kepada Sahabat.<sup>392</sup>

Ketika istilah *an-Nash* ditemukan, indikasinya ialah:

- Persoalan itu khilafiyah dalam mazhab.
- Pendapat yang diistilahkan dengan *an-Nash* itu merupakan pendapat kuat dalam mazhab dibanding dengan *muqabil*-nya yang sangat lemah sekali.<sup>393</sup>

<sup>391</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 21.

<sup>392</sup> Lihat Minhaj al-Mughnis, Hasan al-Mas'udi, hlm. 14.

<sup>393</sup> Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad Maiqari, hlm 125.

- c. Secara pasti *an-Nash* itu bermuara dari Imam asy-Syafi'i saja.<sup>394</sup>  
 d. Sumber *muqabil*-nya dari *Ashhab*, berupa *wajh* atau *takhrij*.

Meskipun redaksi *al-Azhhar* dan *al-Masyhur* juga merupakan ucapan langsung Imam Syafi'i, tetapi *muqabil* dari keduanya tidak terlibat para *Ashhab*., seperti keterangan Syekh 'Amirah berikut:

(وَالنَّصِّ) هُوَ قَوْلٌ مَّخْصُوصٌ بِاعْتِبَارِ مَا يُعَابَلُهُ مِنْ قَوْلٍ مُخْرَجٍ أَوْ وَجْهِ

"*An-Nash* itu adalah pendapat yang telah dikhususkan, dengan mempertimbangkan pendapat yang menjadi *muqabil*-nya, yaitu berupa *Qaul Mukharraj* atau *Wajh*."<sup>395</sup>

Maka, jika ditinjau dari aspek penerapannya, redaksi *an-Nash* itu didasari gabungan (*murakab*) dari pendapat Imam dan *Ashhab* secara pasti, sebagaimana dijelaskan Imam al-Qalyubi:

وَالْعَاشِرَةُ لِلْمُرَكَّبِ مِنْهُمَا يَقِينًا

"*Istilah* yang ke-10 (*an-Nash*) adalah untuk gabungan dari keduanya (*Imam* dan *Ashhab*) secara pasti (*meyakinkan*)."<sup>396</sup>

Alhasil, redaksi *an-Nash* itu tujuannya untuk membedakan bahwa *muqabil*-nya ada keterlibatan *takhrij* atau *wajh* dari *Ashhab*.

### ❖ Contoh Redaksi: *An-Nash*

Redaksi *an-Nash* umumnya dipakai dengan lafaz: (النَّصِّ عَلَى). Selain 2 tempat ditemukan dengan redaksi *fi'il madhi*, yaitu:

1. Pada pembahasan sujud shalat gerhana:

(وَنَصَّ فِي الْبُؤَيْطِيِّ أَنَّهُ يُطَوَّلُهَا نَحْوَ الرُّكُوعِ الَّذِي قَبْلَهَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ)

"*Terdapat nash* (*Imam*) dalam –kitab– *al-Buwaithi*, bahwa

<sup>394</sup> Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad Maiqari, hlm 125.

<sup>395</sup> Hasyiyah 'Amirah (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 13.

<sup>396</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 13.

sesungguhnya ia memanjangkan waktu sujudnya dengan ukuran (lamanya) ruku' yang sebelumnya. Wallahu 'Alam."<sup>397</sup>

2. Pada persoalan pemindahan mayat sebelum dikuburkan:

(وَقِيلَ: يُكْرَهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِقُرْبِ مَكَّةَ أَوْ الْمَدِينَةِ أَوْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، نَصَّ عَلَيْهِ)

“Ada yang berkata, dimakruhkan (memindahkan mayat untuk dikuburkan) selain negeri itu dekat Makkah, Madinah atau Baitul Maqdis. –Pendapat itu— ada nash (dari Imam asy-Syafi’i) kepadanya.”<sup>398</sup>

### ❖ Jumlah Tempa Redaksi: *An-Nash*

Redaksi ini ditemukan dalam *Minhaj* di sejumlah 16 tempat.<sup>399</sup> Umumnya dengan istilah: عَلَى النَّصِّ. Di antaranya dengan *sighat* (kalimat) *fi'il madhi*, dan tidak didahului huluf: (عَلَى), yaitu:

1. Pada: *Kitab ath-Thaharah* :<sup>400</sup>

(وَإِذَا اسْتَعْمَلَ مَا طَهَّرَهُ أَرَاقَ الْأَخْرَ، فَإِنْ تَرَكَهُ وَتَغَيَّرَ طَعْنُهُ لَمْ يَعْمَلْ بِالثَّانِي عَلَى النَّصِّ)

2. Pada: *Bab Asbab al-Hadats* :

Sejauh pemeriksaan penulis, redaksi *an-Nash* tidak ditemukan pada bab ini dalam *Minhaj*, kitab *syarh* maupun *hasiyah*-nya. Dicantumkan di sini sebagai koreksi kepada sejumlah referensi, seperti, kitab *Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj*,<sup>401</sup> dan diikuti pula pengarang *muqaddimah Nihayat al-Mathlab*<sup>402</sup> demikian pula referensi lain yang merujuk kepada 2 kitab tersebut.

<sup>397</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 143, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 362.

<sup>398</sup> *Ibid.*, hlm. 158, dan, jilid. 1, hlm. 412.

<sup>399</sup> Lihat Sullam al-Muta'allim, Ahmad Maiqari, hlm. 126, dan; Muqaddimah Nihayah, Tahqiq Muhammad 'Ustman, hlm. 238.

<sup>400</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 69, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 29.

<sup>401</sup> Dicitak dalam Muqaddimah an-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, hlm. 126.

<sup>402</sup> Muqaddimah Nihayah, Tahqiq Muhammad 'Utsman, hlm. 238.

3. Pada: *Bab Sifat ash-Shalat* :<sup>403</sup>

(قُلْتُ: فَإِنْ سَبَقَ بِهِمَا قَرَأَهَا فِيهِمَا عَلَى النَّصِّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ)

Tempat disebutkan *an-Nash* yang ke- 4, 5 & 6, terletak pada satu pembahasan pada: *Bab Sujud as-Sahwi*, yaitu:

4. Pada perkataan *mushannif*:<sup>404</sup>

(فَيَسْجُدُ عَلَى النَّصِّ)

5. Pada perkataannya:<sup>405</sup>

(فَإِنْ لَمْ يَسْجُدْ الْإِمَامُ سَجَدَ آخِرَ صَلَاةٍ نَفْسِهِ عَلَى النَّصِّ)

6. Pada perkataannya:<sup>406</sup>

(وَالْأَفْلَا عَلَى النَّصِّ)

7. Pada: *Bab shalat al-Jama'ah*, pasal: *Sifat al-Aimmah* :<sup>407</sup>

(وَالْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ سَوَاءٌ عَلَى النَّصِّ)

8. Pada: *Bab al-Kusufain* (gerhana matahari atau bulan):<sup>408</sup>

(وَنَصَّ فِي الْبُؤَيْطِيِّ أَنَّهُ يُطَوَّلُهَا نَحْوَ الرُّكُوعِ الَّذِي قَبْلَهَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ)

Istilah *an-Nash* di sini digunakan *mushannif* dalam *istidrak*-nya dengan kalimat *fi'il madhi*.

9. Pada: *Kitab al-Jana-iz* : Di sini ada 2 tempat, pada pasal dan lafaz yang berbeda, *pertama*, dengan lafaz: '*Ala an-Nash*, yaitu:<sup>409</sup>

<sup>403</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 98, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 174.

<sup>404</sup> *Ibid.*, hlm. 112, dan, jilid. 1, hlm. 233.

<sup>405</sup> *Ibid.*

<sup>406</sup> *Ibid.*, hlm. 112, dan, jilid. 1, hlm. 234.

<sup>407</sup> *Ibid.*, hlm. 120, dan, jilid. 1, hlm. 266.

<sup>408</sup> *Ibid.*, hlm. 143, dan, jilid. 1, hlm. 362.

<sup>409</sup> *Ibid.*, hlm. 154, dan, jilid. 1, hlm. 393.

(وَلَوْ اجْتَمَعَا فِي دَرَجَةٍ فَالَأَسَنُّ الْعَدْلُ أَوْلَى عَلَى النَّصِّ)

Redaksi yang *kedua*, pada nomor urut di bawah ini:

10. Dengan lafaz: *Nassha* (dalam bentuk *fi'il madhi*), yaitu: <sup>410</sup>

(نَصَّ عَلَيْهِ)

11. Pada: *Kitab Iqrar*, pasal: syarat barang *iqrar*: <sup>411</sup>

(وَإِنْ كَانَتْ نَاقِصَةً قَبْلَ أَنْ يَصِلَ وَإِنْ وَصَلَهُ وَكَذَا إِنْ فَصَلَهُ فِي النَّصِّ)

12. Pada: *Kitab al-'Idad* ('iddah), pasal: *Tajib as-Sukna*: <sup>412</sup>

(.... فَوَجِبَتْ الْعِدَّةُ قَبْلَ وُضُوعِهَا إِلَيْهِ اعْتَدَّتْ فِيهِ عَلَى النَّصِّ)

13. Pada akhir: *Kitab az-Zina*: <sup>413</sup>

(وَإِذَا جَلَدَ الْإِمَامُ فِي مَرَضٍ أَوْ حَرٍّ وَبَرْدٍ فَلَا صَمَانَ عَلَى النَّصِّ)

14. Pada: *Kitab as-Sirqah*: <sup>414</sup>

(وَكَذَا إِنْ ادَّعَى مَلِكُهُ عَلَى النَّصِّ)

15. Pada: *Kitab al-Aiman*, pasal: sumpah makanan: <sup>415</sup>

(قُلْتُ: وَلَوْ شَكَّ فِي إِصَابَةِ الْجَمِيعِ بَرَّ عَلَى النَّصِّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ)

16. Pada: *Kitab al-Kitabah*: <sup>416</sup>

(وَلَوْ كَاتَبَ عَيْبِدًا عَلَى عَوْضٍ مُنَجَّمٍ وَعَلَّقَ عِنْتَهُمْ بِأَدَائِهِ فَالْتَّصُّ صِحَّتِهَا)

<sup>410</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 158, dan, Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 412.

<sup>411</sup> *Ibid.*, hlm. 360, dan, jilid. 3, hlm. 10.

<sup>412</sup> *Ibid.*, hlm. 450, dan, jilid. 4, hlm. 56.

<sup>413</sup> *Ibid.*, hlm. 504, dan, jilid. 4, hlm. 184.

<sup>414</sup> *Ibid.*, hlm. 506, dan; jilid. 4, hlm. 189.

<sup>415</sup> *Ibid.*, hlm. 551, dan, jilid. 4, hlm. 286.

<sup>416</sup> *Ibid.*, hlm. 595, dan, jilid. 4, hlm. 366.

Catatan:

Dalam kitab *Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj*,<sup>417</sup> disebutkan bahwa redaksi *an-Nash* yang terakhir ini beada pada pasal ke-2 setelah *Kitab at-Tadbir*. Kemudian, diikuti pula oleh *Muhaqqiq Nihayat al-Mathlab* pada *muqaddimah*-nya. Namun, kenyataannya dalam susunan kitab *Minhaj* dan kitab-kitab *syarh*-nya, seperti: *Tuhfah*, *Nihayah*, *Mughni al-Mahalli* dan lainnya, pasal yang kedua *Kitab at-Tadbir* itu tidak ditemukan. Karena, seluruh referensi yang ada, dalam pembahasan *tadbir* itu hanya didapati satu pasal saja. Bahkan, istilah *an-Nash* yang dimaksud itu ditemukan pada *Kitab Kitabah*. bukan pada *Kitab at-Tadbir*.

### ❖ *Muqabil An-Nash*

*Muqabil an-Nash* ialah lawan dari *an-Nash* itu sendiri. Dan *muqabil* itu berasal dari pendapat orang lain<sup>418</sup> dari golongan *Ashhab* yang tidak disebutkan oleh *mushannif* di dalam *Minhaj*. Diketahuinya sebagian *muqabil* dari *an-Nash* tersebut melalui keterangan Imam al-Mahalli dalam *syarh*-nya, sebagaimana *muqabil-muqabil* bagi istilah yang lain.

Adapun muara *muqabil an-Nash* tersebut berkemungkinan dari salah satu 2 sumber, yaitu:

#### 1. *Wajh Dha'if* (Pendapat *Ashhab* yang Lemah)

Telah tersebut sebelumnya, bahwa pendapat *Ashhab* itu secara umum kontradiksi dengan pendapat *Ashhab* yang lain, atau dengan salah satu pendapatnya sendiri, sebagaimana pada istilah *al-Ashhab*, *ash-Shahih* dan *muqabil*-nya. Di sini, pendapat *Ashhab* justeru berlawanan dengan pendapat Imam mazhabnya sendiri. Contohnya: Disebutkan dalam *Minhaj*:

وَالْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ سَوَاءٌ عَلَى النَّصِّ

<sup>417</sup> Dicetak dalam *Muqaddimah an-Najm al-Wahhaj*, hlm. 126.

<sup>418</sup> Lihat *Hasyiyah Syubramallisi 'ala Nihayat al-Muhtaj*, jilid. 1. hlm, 50.

“Orang yang buta dan yang melihat itu sama saja (dalam hal menjadi imam shalat) menurut pendapat an-Nash.”<sup>419</sup>

Adapun sebagai *muqabil*-nya, Imam al-Mahalli menambahkan dalam penjelasannya berikut ini:

وَقِيلَ: الْأَعْمَى أَوْلَى لِأَنَّهُ أَحْشَعُ، وَقِيلَ: الْبَصِيرُ أَوْلَى لِأَنَّهُ عَنِ النَّجَاسَةِ أَحْفَظُ

“Dan ada yang berpendapat, orang yang buta itu lebih utama (sebagai imam) karena bahwasanya orang buta itu lebih khusyu’. Ada pula yang berkata: yang melihat itu lebih utama, karena bahwasanya orang melihat itu lebih terpelihara dari najis.”

Dalam persoalan ini ada 2 pendapat *Ashhab* yang berlawanan dengan pendapat Imam (*an-Nash*) yang disebut sebagai *muqabil*-nya dan berstatus *Wajhun Dha’if* (pendapat lemah dari *Ashhab*).

## 2. *Qaul Mukharraj* (Pendapat yang Di-*takhrif*)

Model yang kedua *muqabil an-Nash* ini sedikit berbeda dengan *Wajhun Dha’if*, meski keduanya merupakan pendapat para *Ashhab* yang berstatus lemah, bahkan tidak diperbolehkan untuk beramal. Untuk lebih detail, *Qaul Mukharraj* akan dijelaskan secara terpisah, agar lebih mudah dipahami.

### ❖ *Qaul Mukharraj*

Berkaitan dengan *Qaul Mukharraj* ini, dapat dijelaskan dalam 2 poin berikut:

#### A. *Kriteria Qaul Mukharraj*

Mengenai *Qaul Mukharraj* dijelaskan Syekh al-Khatib asy-Syirbini seperti berikut:

وَالْتَّخْرِجُ أَنْ يُجِيبَ الشَّافِعِيُّ بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فِي صُورَتَيْنِ مُتَشَابِهَتَيْنِ، وَلَمْ يُظْهِرْ مَا يَصْلُحُ لِلْفَرْقِ بَيْنَهُمَا فَيَنْقُلُ الْأَصْحَابُ جَوَابَهُ فِي كُلِّ صُورَةٍ إِلَى الْأُخْرَى،

<sup>419</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 266.



فَيَحْضُلُ فِي كُلِّ صُورَةٍ مِنْهُمَا قَوْلَانِ: مَنْصُوصٌ وَمُخْرَجٌ، الْمَنْصُوصُ فِي هَذِهِ الْمَخْرَجِ فِي تِلْكَ، وَالْمَنْصُوصُ فِي تِلْكَ هُوَ الْمَخْرَجُ فِي هَذِهِ، فَيَبْتَالُ فِيهِمَا قَوْلَانِ بِالتَّقْلِ وَالتَّخْرِيجِ. وَالْعَالِبُ فِي مِثْلِ هَذَا عَدَمُ إِطْبَاقِ الْأَصْحَابِ عَلَى التَّخْرِيجِ، بَلْ مِنْهُمْ مَنْ يُخْرِجُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُبْدِي فَرْقًا بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ.

“Takhrij ialah menjawab oleh Imam asy-Syafi’i 2 hukum yang berbeda dalam 2 persoalan yang ada kesamaannya, sementara keduanya tiada nampak perkara yang dapat membedakannya. Lalu, para Ashhab menukil atau meriwayatkan jawabannya pada masing-masing persoalan untuk yang lain. Sehingga, masing-masing dari 2 persoalan tersebut menghasilkan 2 qaul (pendapat). Yaitu, “manshush” dan “mukharraj”. Yakni, manshush pada persoalan ini (persoalan pertama) dan mukharraj pada persoalan itu (persoalan kedua), dan manshush pada persoalan itu (yang kedua) merupakan mukharraj pada persoalan ini (yang pertama). Maka, 2 persoalan itu disebut 2 qaul dengan status “naqal” dan “takhrij”. Kebiasaannya, pada kasus semacam ini tiada kesepakatan para Ashhab untuk mentakhrij. Bahkan, sebagian di antara mereka ada yang melakukan takhrij dan sebagian yang lain menyatakan perbedaan antara 2 persoalan tersebut.”<sup>420</sup>

Contoh:

Di antara kasus *takhrij* dari 2 persoalan yang serupa itu disebutkan dalam *Minhaj*, yang pertama mengenai *ijtihad* tentang air yang diperkirakan serupa dengan kasus yang kedua pada *ijtihad* kiblat. Untuk 2 persoalan ini dapat diterangkan sebagai berikut:

1. *Persoalan tentang air* :

وَإِذَا اسْتَعْمَلَ مَا طَهَّرَهُ الْأَخْرَجُ، فَإِنْ تَرَكَهُ وَتَغَيَّرَ طَهَّرَهُ لَمْ يَعْمَلْ بِالثَّانِي عَلَى النَّصِّ

<sup>420</sup> Mughni al-Muhtaj asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 21, dan; Nihayah al-Muhtaj ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 50.

“Dan apabila ia telah menggunakan (air) yang dugaan kuatnya itu suci, ia (harus) menumpahkan (air) yang lain. Maka, jika ia membiarkannya, sementara dugaannya telah berubah, berarti ia tidak diperbolehkan beramal dengan (ijtihad) yang kedua, berdasarkan pendapat an-Nash.”<sup>421</sup>

## 2. Persoalan tentang kiblat :

(وَإِنْ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ عَمِلَ بِالثَّانِي ...)

“Dan jika berubah ijtihad-nya, niscaya dia beramal dengan (ijtihad-nya) yang kedua.”<sup>422</sup>

Dua persoalan mengenai perubahan *ijtihad* pada air dan kiblat itu, sepintas tidak terdapat perbedaan. Namun, pada kasus air di sini, menghasilkan 2 hukum berbeda, yaitu:

- a) *Qaul* Imam, tidak boleh beramal kepada *ijtihad* yang kedua. Inilah yang disebut *an-Nash*.
- b) *Qaul Ashhab*, boleh beramal dengan *ijtihad* yang kedua. Inilah yang disebut *Qaul Mukharraj*.

Pendapat yang kedua ini merupakan hasil *takhrij* dari Ibnu Suraij (tokoh *Ashhab al-Wujuh*), sebagaimana dijelaskan oleh Imam al-Mahalli berikut ini:

وَوَخَّرَجَ ابْنُ سُرَيْجٍ مِنَ النَّصِّ فِي تَغْيِيرِ الْاجْتِهَادِ فِي الْقِبْلَةِ الْعَمَلُ بِالثَّانِي

“Dan telah men-*takhrij* oleh Ibnu Suraij dari nash (Imam) mengenai perubahan *ijtihad* tentang kiblat untuk kebolehan beramal pendapat yang kedua (pada kasus air).”<sup>423</sup>

Maksudnya, kebolehan beramal yang kedua tentang *ijtihad* air itu dipedomani kepada kasus *ijtihad* kiblat yang dihukumi oleh Imam membolehkan beramal dengan *ijtihad* kedua. Hal ini, berlandaskan dengan *Qa'idah fiqhiyyah* berikut:

<sup>421</sup> Minhaj, an-Nawawi, hlm. 69, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 29.

<sup>422</sup> *Ibid.*, hlm. 95, dan, jilid. 1, hlm. 158.

<sup>423</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 30.

## الْإِجْتِهَادُ لَا يَنْقُضُ بِالْإِجْتِهَادِ

“*Ijtihad (yang pertama) itu hasilnya tidak batal dengan sebab ijtihad (yang kedua).*”<sup>424</sup>

Syekh Ahmad bin Abi Bakar bin Sumaith al-‘Alawi al-Hadrami berkesimpulan, bahwa 2 kasus di atas masing-masing menghasilkan 2 pendapat, yaitu:<sup>425</sup>

1. Pada persoalan air diperoleh 2 *qaul*:
  - a) *Qaul al-Manshush (an-Nash)*: tidak boleh beramal dengan *ijtihad* kedua.
  - b) *Qaul Mukharraj* (di-*takhrij* dari kasus *ijtihad* kiblat): boleh beramal dengan *ijtihad* yang kedua.
2. Pada persoalan kiblat diperoleh 2 *qaul*:
  - a) *Qaul al-Manshush (an-Nash)*: boleh beramal *ijtihad* kedua.
  - b) *Qaul Mukharraj* (di-*takhrij* dari kasus *ijtihad* air): tidak boleh beramal kepada *ijtihad* kedua.

Harus diketahui, bahwa kuatnya *an-Nash* pada *ijtihad* air itu karena 2 kasus tersebut dapat dibedakan sebagai berikut:

1) *Ijtihad* pada kasus air.

Jika diamalkan *ijtihad* kedua, akan menghasilkan 2 akibat:

- Batalnya hasil *ijtihad* dengan *ijtihad* yang lain apabila ia telah membasuh dengan air yang pertama (yang sekarang telah dianggap bernajis). Maksudnya, anggotanya yang terkena air pertama dihukumi telah bernajis.
- Shalat dalam keadaan bernajis, apabila ia tidak membasuh air yang pertama di anggotanya dengan air yang kedua.

Kesimpulannya, dibasuh atau tidak, salah satu tindakan ini akan berakibat kontradiksi hasil *ijtihad*.

<sup>424</sup> Al-Asybah wa an-Nazha-ir fi al-Furu', Imam as-Suyuthi, hlm. 71.

<sup>425</sup> Al-Ibtihaj fi Istihlah al-Minhaj, hlm. 93.

2) *Ijtihad* pada kasus kiblat

Pada kasus ini, jika diamalkan yang kedua, tidak berakibat shalatnya dalam keadaan bernajis, tidak pula memindahkannya kearah selain kiblat dengan pedoman *ijtihad* itu.<sup>426</sup>

Kaidah yang tersebut di atas dapat diterapkan di sini karena tidak dapat dipastikan yang lebih *rajih* (kuat) antara 2 *ijtihad*. Dengan dasar kaidah tersebut, Imam as-Suyuthi menyimpulkan, tidak diharuskan meng-*qadha* shalat dengan menghadap 4 arah dalam setiap rakaat shalatnya.<sup>427</sup> Maka, persoalan air tidak dibenarkan beramal dengan *ijtihad* kedua, karena hukumnya mengikat dan mempengaruhi *ijtihad* pertama.<sup>428</sup>

Catatan:

Setiap *Qaul Mukharraj* tidak harus selalu sebagai *muqabil* dari *an-Nash*. Karena, *Qaul Mukharraj* ditemukan juga sebagai *muqabil al-Madzhab*, seperti contoh *al-Madzhab* sebelumnya pada persoalan menyapu sepatu,<sup>429</sup> dan ditemukan pula sebagai *muqabil* dari *Qaul al-Qadim*, seperti pada pembahasan *'iddah* berikut:

(وَفِي الْقَدِيمِ تَتَرَبَّصُّ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ، وَفِي قَوْلِ أَرْبَعِ سِنِينَ)

“Dan pada pendapat *al-Qadim* ia ber-*'iddah* selama 9 bulan. Menurut 1 *qaul* (bersumber dari *al-Qadim* juga) –*'iddahnya*– selama 4 tahun.”

Kemudian Syekh al-Mahalli menambah *qaul* yang lain, yang statusnya *mukharraj*, yaitu:<sup>430</sup>

وَفِي قَوْلٍ مُخْرَجٍ عَلَيْهِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ

<sup>426</sup> Al-Ibtihaj fi Istihlah al-Minhaj, Ibnu Sumaith, hlm. 93.

<sup>427</sup> Al-Asybah wa an-Nazha-ir fi al-Furu', Imam as-Suyuthi, hlm. 72.

<sup>428</sup> Lihat Mawahib as-Sunniyyah (Hamisy al-Asybah wa an-Nazha-ir), Syekh Abdullah bin Sulaiman aj-Jarhazi asy-Syafi'i, hlm. 135.

<sup>429</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 70.

<sup>430</sup> *Ibid.*, jilid 4, hlm. 43.

“Menurut *qaul mukharraj* wajib atasnya ber-*‘iddah* (masa menunggu) selama 6 bulan.”

Kasus ini dibahas pada persoalan *‘iddah* wanita yang berhenti menstruasinya secara tiba-tiba, dengan tanpa disebabkan penyakit.

B. *Qaul Mukharraj* bukan pendapat Syafi’i Ra.

Telah terjadi khilafiyah ulama dalam menisbatkan *Qaul Mukharraj* kepada pendapat Imam as-Syafi’i, sebagaimana tersirat dari beberapa kitab *Syarh Minhaj*. Sehingga, Syekh Ibnu Hajar, Syekh al-Khathib dan lainnya, menyatakan, “Menurut pendapat yang paling shahih, *Mukharraj* tidak dialamatkan sebagai pendapat Imam asy-Syafi’i.”<sup>431</sup> Akan tetapi, *qaul* tersebut dikategorikan dalam mazhab Syafi’i. Demikian diterangkan oleh al-Munawi.<sup>432</sup> Bahkan, Syekh al-Munawi membandingkan masalah ini dengan persoalan *qiyas*. Artinya, hasil *qiyas* dalam syari’at itu tidak digolongkan sebagai firman Allah dan perkataan Rasul-Nya. Tetapi dapat disebut sebagai agama Allah dan Rasul-Nya.

Dari perbandingan ini, *Qaul Mukharraj* dapat disebut sebagai mazhab asy-Syafi’i. Tetapi tidak dikatakan sebagai pendapat Imam asy-Syafi’i melainkan dengan berkait (*nisbi*). Maksudnya, pendapat *takhrij* itu sebagai pendapat *Ashhab* yang dihasilkan dari pendapat Imam Syafi’i Ra. Demikian diterangkan oleh Syekh asy-Syirwani.<sup>433</sup>

Dengan berpijak kepada pendapat yang kuat, sejatinya pendapat yang di-*takhrij* itu tidak layak dinamakan sebagai *qaul*. Karena itu, menurut Syekh Ibnu Hajar, dinamakan *qaul* kepada *mukharraj* itu di dasari kepada pendapat yang menyatakan bahwa hukum yang di-*takhrij* itu dialamatkan (dinisbatkan) kepada Imam asy-Syafi’i.<sup>434</sup>

<sup>431</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 21.

<sup>432</sup> Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 25.

<sup>433</sup> Lihat Hasyiyah asy-Syirwani ‘ala Tuhfah, jilid. 1, hlm. 53.

<sup>434</sup> Lihat Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 53.

## 2. *Al-Manshush*

Istilah “*al-Manshush*” dapat berkemungkinan dari Imam atau pendapat *Ashhab*,<sup>435</sup> sebagaimana keterangan yang telah lalu. Pengarang kitab *Mu’jam fi Mushthalahat Fiqh asy-Syafi’iyah*, Syekh Saqqaf bin ‘Ali al-Kaff berkata:

وَيَخْتَلِفُ مَقْصُودُ التَّغْيِيرِ بِالْمَنْصُوصِ عَنِ التَّغْيِيرِ بِالنِّصِّ: فَالنِّصُّ نَصُّ الشَّافِعِيِّ. وَأَمَّا الْمَنْصُوصُ وَيَعْنِي بِهِ الرَّاجِحَ عِنْدَ النَّوَوِيِّ مِنْ نَصِّ الشَّافِعِيِّ

“Terdapat perbedaan tujuan mengistilahkan “*al-Manshush*” dari “*an-Nash*”. Maka, “*an-Nash*” itu adalah *nash* (pendapat langsung dari teks) Imam *asy-Syafi’i*. Adapun “*al-Manshush*” itu dimaksudkan pendapat kuat menurut Imam *an-Nawawi* yang bersumber dari *nash* Imam *asy-Syafi’i*.”<sup>436</sup>

Lebih detail dari itu, Syekh al-Qalyubi menjelaskan:

قَوْلُهُ: (النِّصُّ) أَي هَذِهِ الصِّيغَةُ بِخُصُوصِهَا، بِخِلَافِ لَفْظِ الْمَنْصُوصِ فَقَدْ يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ النَّصِّ وَعَنِ الْقَوْلِ وَعَنْ الْوَجْهِ فَالْمُرَادُ بِهِ حِينَئِذٍ الرَّاجِحُ عِنْدَهُ

“Perkataan pengarang (*an-Nash*) maksudnya, khususnya lafaz ini, lain halnya lafaz *al-Manshush*. Maka, *al-Manshush* itu kadang-kadang diistilahkan untuk *an-Nash*, *qaul*, dan *wajh*. Dengan demikian, berarti yang dimaksudkan dengannya (*al-Manshush*) itu pendapat yang kuat (*rajih*) menurut beliau (Imam *an-Nawawi*)”.<sup>437</sup>

### ✿ Contoh Redaksi: *Al-Manshush*

Keterangan Syekh al-Qalyubi di atas dapat disimpulkan, redaksi *al-Manshush* itu dapat silih berganti pemakaian pada salah satu yang dianggap kuat oleh *mushannif* dari 3 yang disebutkan di atas, yaitu:

<sup>435</sup> Lihat *Mu’jam fi Mushthalahat Fiqh asy-Syafi’iyah*, hlm. 86.

<sup>436</sup> *Mu’jam fi Mushthalahat Fiqh asy-Syafi’iyah*, hlm. 86, dan; *Muqaddimah Nihayat al-Mathlab*, Tahqiq Muhammad ‘Utsman, jilid. 1, hlm. 237.

<sup>437</sup> *Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani)*, jilid. 1, hlm. 14.

1. Istilah *al-Manshush* untuk *an-Nash* Imam.

Dalam *Minhaj* disebutkan di satu tepat, yaitu: <sup>438</sup>

(فَإِنْ شَاءَ، صَلَّى عَلَى الْجَمِيعِ بِقَصْدِ الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ الْأَفْضَلُ وَالْمَنْصُوصُ....)

Istilah *al-Manshush* di sini mewakili istilah *an-Nash* Imam.

2. Istilah *al-Manshush* untuk *qaul*.

Contoh ini, tidak disebutkan dalam *Minhaj*, selain dalam penjelasan (*syarh*) al-Mahalli, seperti pada keterangan *muqabil* pendapat *al-Madzhab* berikut ini: <sup>439</sup>

وَالطَّرِيقُ الثَّانِي فِيهِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا: هَذَا وَهُوَ الْمَنْصُوصُ، وَالثَّانِي وَهُوَ مُخْرَجٌ مِنْ مَسْأَلَةِ الْوَارِثِ الْآتِيَةِ....

Istilah *al-Manshush* di sini sebagai *an-Nash* dari Imam, sekaligus sebagai *qaul*. Contoh serupa, diungkapkan pula Syekh al-Mahalli dalam penjelasan *muqabil al-Madzhab* berikut: <sup>440</sup>

.... (وَجَبَ الدَّفْعُ) إِلَيْهِ (عَلَى الْمَذْهَبِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ)، لِاعْتِرَافِهِ بِانْتِقَالِ الْمَالِ إِلَيْهِ، وَالطَّرِيقُ الثَّانِي فِيهِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا: هَذَا وَهُوَ الْمَنْصُوصُ، وَالثَّانِي وَهُوَ مُخْرَجٌ مِنْ مَسْأَلَةِ الْوَكِيلِ السَّابِقَةِ....

Istilah *al-Manshush* pada contoh di atas, selain sebagai *an-Nash* dari Imam yang ditandai dengan istilah *al-Mukharraj* pada *qaul* kedua, juga tergolong sebagai salah satu dari 2 *qaul* pada *thariq* kedua (*thariq khilaf*). Ini sebagai indikasi, *al-Manshush* dapat dikategorikan pula sebagai *qaul*.

3. Istilah *al-Manshush* untuk *wajh*.

Kriteria yang terakhir ini paling banyak ditemukan dalam *Minhaj*, dengan bukti diawali salah satu redaksi, *al-Ashah* atau *as-Shahih*. Pembahasan ini akan dibahas secara khusus di bawah ini.

<sup>438</sup> Minhaj, an-Nawawi, hlm. 157, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 406.

<sup>439</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 441.

<sup>440</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 442.

• ***Al-Ashah al-Manshush & Ash-Shahih al-Manshush***

Penjelasan 2 redaksi ini diawali dengan masing-masing contoh:

A. *Al-Ashah al-Manshush* (الأَصْحُ الْمَنْصُوصُ):

(قُلْتُ: الْأَصْحُ الْمَنْصُوصُ هُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ: إِنَّ مُخْفِيَ الْكُفْرِ هُنَا كَمُغْلَبِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ)

“Aku berkata: Pendapat *al-Ashah al-Manshush*, yang mana pendapat ini merupakan qaul mayoritas: Yaitu sesungguhnya yang menyembunyikan kekufurannya di sini –dinyatakan hukumannya– seperti yang terang-terangan. Wallahu A’lam.”<sup>441</sup>

B. *Ash-Shahih al-Manshush* (الصَّحِيحُ الْمَنْصُوصُ):

(قُلْتُ: الصَّحِيحُ الْمَنْصُوصُ<sup>442</sup> يَضُرُّ يَسِيرُ الْجَرَبِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ)

“Aku berkata: *ash-Shahih al-Manshush*, tidak diperhitungkan sedikit kudis (binatang kurban), Wallahu A’lam.”<sup>443</sup>

Dua redaksi di atas, dijelaskan Syekh Syubramallisi seperti berikut:

(قَوْلُهُ: قُلْتُ: الْأَصْحُ) هُوَ هُنَا بِمَعْنَى الرَّاجِحِ بِقَرِينَةٍ جَمَعَهُ بَيْنَهُ وَيَبِّنُ الْمَنْصُوصَ، وَلَا يَصِحُّ حَمْلُهُ عَلَى ظَاهِرِهِ لِمَا يَلْزَمُ عَلَيْهِ مِنَ التَّنَافِي، فَإِنَّ الْأَصْحَ مِنَ الْأَوْجِهَةِ لِلْأَصْحَابِ وَالْمَنْصُوصِ لِلْإِمَامِ وَفِي الْوُصْفِ بِهِمَا مَعًا تَنَافٍ.

“[Perkataannya, Qultu: *al-Ashah*], di sini semakna dengan *ar-Rajih* (yang kuat), dengan bukti gabungannya (*mushannif*) antara *al-Ashah* dan *al-Manshush*. Dan tidak dibenarkan mengarahkannya kepada arti lahirnya. Karena, berakibat terjadinya kontradiksi, disebabkan sesungguhnya *al-Ashah* itu bersumber dari pendapat-pendapat *Ashhab*, sementara *al-Manshush* itu pendapat Imam. Sedangkan membuat kriteria dengan dua istilah tersebut secara bersamaan itu paradoks.”<sup>444</sup>

<sup>441</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 120, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 267.

<sup>442</sup> Pada sebagian naskah ditulis *al-Ashah* sebagai ganti *ash-Shahih* [Lihat catatan kaki Minhaj, Muhammad Thahir Sya’ban, hlm. 537].

<sup>443</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 537, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 253.

<sup>444</sup> Lihat Hasyiyah Syubramallisi, ‘ala Nihayah, jilid. 1, hlm, 302.



Selain itu, terdapat pula alasan lain, seperti yang tersirat dari nukilan Syekh Sulaiman al-Bujirami:

بِأَنَّ الْمُرَادَ أَنَّهُمْ أَطْلَقُوا الْوُجْهَيْنِ قَبْلَ إِطْلَاعِهِمْ عَلَى النَّصِّ

*“Dengan –jawaban–, bahwasanya yang dimaksudkan adalah sesungguhnya mereka (Iraqiyyun) menyebutkan 2 wajah itu sebelum mereka memeriksa adanya an-Nash.”*<sup>445</sup>

Keterangan al-Bujarimi di atas, sebagian ulama menjabarkan istilah tersebut dalam versi lebih rinci. Yaitu, digunakan istilah tersebut pada pendapat *Ashah* dari *Ashhab* yang kebetulan sesuai dengan *nash* Imam. Artinya, ditemukan pendapat *Ashhab* yang kemudian didapati pula *nash* Imam sebagai penguat. Setelah para ulama mengerti adanya *an-Nash* dari Imam, kuat dalilnya dan sesuai dengan *ushul*-nya, mereka menggandengkan 2 redaksi tersebut. Yaitu: *al-Ashah al-Manshush* atau *ash-Shahih al-Manshush*. Jawaban inilah yang kemudian diplih oleh ulama Syafi’iyah Malbar India.<sup>446</sup>

Kebenaran jawaban ini didukung pula oleh tulisan pengarang *Kifayat al-Akhyar*, Syekh Taqiyyuddin Abu Bakar al-Hishni, pada beberapa tempat, di antaranya:

- 1) Pada pembahasan kriteria sepatu yang boleh disapu, yaitu:

وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ جَازٌ عَلَى الصَّحِيحِ الَّذِي نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ

*“Dan jika tidak nampak –tempat basuhan–, niscaya dibolehkan, berdasarkan pendapat ash-Shahih yang terdapat nash asy-Syafi’i padanya.”*<sup>447</sup>

- 2) Pada pembahasan lafaz takbir pertama dalam shalat, yaitu:

وَلَوْ عَكْسَ وَقَالَ أَكْبَرَ اللَّهُ لَمْ يَجُزْ عَلَى الصَّحِيحِ وَنَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ

<sup>445</sup> Hasyiyah al-Bujirami, jilid. 2, hlm. 199.

<sup>446</sup> Lihat Tarajum Ulama’ asy-Syafi’iyah fi Diyar al-Hindiyyah, ‘Abdul Nashir, hlm. 391.

<sup>447</sup> Kifayat al-Akhyar, Taqiyyuddin al-Hishni, jilid. 1, hlm. 39.

“Jika dibalik, dan ia mengucapkan: “Akbar Allah”, niscaya tidak dibolehkan, berdasarkan pendapat ash-Shahih yang terdapat nash asy-Syafi’i padanya.”<sup>448</sup>

Berpijak kepada keterangan di atas serta versi al-Bujirami, maka perpaduan 2 redaksi tersebut dalam 1 istilah itu merupakan bukti bahwa pendapat tersebut bermuara dari 2 sumber (*Imam dan Ashhab*). Kemudian diawali dengan kalimat: “*al-Ashah*” atau “*ash-Shahih*” dari *al-Manshush* itu sebagai tindakan *taghlib* (lebih berpihak kepada *Ashhab* dari *Ashhab* dalam memberi redaksi).

### ◆ Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Manshush*

Istilah ini disebutkan dalam *Minhaj* sejumlah 13 kali,<sup>449</sup> dengan redaksi: (الْمَنْصُوصُ), dan 2 istilah dengan redaksi: (الصَّحِيحُ الْمَنْصُوصُ), dan umumnya dengan: (الْأَصْحَحُ الْمَنْصُوصُ). yaitu:

1. Pada: *Bab Tayammum* (sunat-sunatnya):<sup>450</sup>

(قُلْتُ: الْأَصْحَحُ الْمَنْصُوصُ وَجُوبُ صَرِيَّتَيْنِ ....)

2. Pada: *Bab Sifat as-Shalat* (tentang fatihah):<sup>451</sup>

(قُلْتُ: الْأَصْحَحُ الْمَنْصُوصُ جَوَازُ الْمُتَّفَرِّقَةِ مَعَ حِفْظِهِ مُتَوَالِيَةً، وَاللَّهُ أَعْلَمُ)

3. Pada: *Bab Sifat as-Shalat* (tentang salam):<sup>452</sup>

(قُلْتُ: الْأَصْحَحُ الْمَنْصُوصُ لَا يُجْزِئُهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ)

<sup>448</sup> Kifayat al-Akhyar, Taqiyyuddin al-Hishni, jilid. 1, hlm. 86.

<sup>449</sup> Lihat Sullam al-Muta'allim, Ahmad Maiqari, hlm 126.

<sup>450</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 85, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 104.

<sup>451</sup> *Ibid.*, hlm. 98, dan, jilid. 1, hlm. 171.

<sup>452</sup> *Ibid.*, hlm. 103, dan, jilid. 1, hlm. 192.

4. Pada: *Bab Shalat al-Jam'ah* (hukum jama'ah): <sup>453</sup>  
(قُلْتُ: الْأَصْحُ الْمَنْصُوصُ أَتَمَّا فَرَضَ كِفَايَةً)
5. Pada: *Bab Shalat al-Jam'ah* (kriteria imam): <sup>454</sup>  
(قُلْتُ: الْأَصْحُ الْمَنْصُوصُ هُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ: إِنَّ مُخْفِيَ الْكُفْرِ هُنَا كَمَغْلِبِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ)
6. Pada: *Kitab al-Jana-iz* (mandi jenazah): <sup>455</sup>  
(قُلْتُ: الصَّحِيحُ الْمَنْصُوصُ: وَجُوبُ غُسْلِ الْعَرِيقِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ)
7. Pada: *Kitab al-Jana-iz* pasal ketiga (mayat bercampur dengan mayat kafir): <sup>456</sup>  
(وَهُوَ الْأَفْضَلُ وَالْمَنْصُوصُ)
8. Pada: *Bab Zakat al-Fithri*: <sup>457</sup>  
(قُلْتُ: الْأَصْحُ الْمَنْصُوصُ لَا يَلْزَمُ الْحُرَّةَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ)
9. Pada: *Kitab al-Waqaf*: <sup>458</sup>  
(وَأَلَوْ وَقَفَّ عَلَى شَخْصَيْنِ ثُمَّ الْفُقَرَاءَ فَمَاتَ أَحَدُهُمَا فَلَأَصَحُّ الْمَنْصُوصُ أَنَّ نَصِيبَهُ يُصْرَفُ إِلَى الْآخَرِ)
10. Pada: *Bab Qasam as-Shadaqat* (batas pemberian zakat): <sup>459</sup>  
(قُلْتُ: الْأَصْحُ الْمَنْصُوصُ وَقَوْلُ الْجُمْهُورِ كِفَايَةُ الْعُمَرِ الْعَالِبِ ... وَاللَّهُ أَعْلَمُ)

<sup>453</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 118, dan, Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 204.

<sup>454</sup> *Ibid.*, hlm. 120, dan, jilid. 1, hlm. 267.

<sup>455</sup> *Ibid.*, hlm. 148, dan, jilid. 1, hlm. 376.

<sup>456</sup> *Ibid.*, hlm. 157, dan, jilid. 1, hlm. 406.

<sup>457</sup> *Ibid.*, hlm. 172, dan, jilid. 2, hlm. 43.

<sup>458</sup> *Ibid.*, hlm. 321, dan, jilid. 3, hlm. 104.

<sup>459</sup> *Ibid.*, hlm. 369, dan, jilid. 3, hlm. 201.

11. Pada *Kitab an-Nikah* (melihat *amrad*): <sup>460</sup>

(وَيَجْرُمُ نَظْرُ أَمْرَدٍ بِشَهْوَةٍ، قُلْتُ: وَكَذًا بَعِيرَهَا عَلَى الْأَصْحَحِ الْمَنْصُوصِ)

12. Pada *Kitab al-Udhiyyah* (aib qurban): <sup>461</sup>

(قُلْتُ: الصَّحِيحُ الْمَنْصُوصُ يَضُرُّ يَسِيرُ الْجَرْبِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ)

13. Pada pasal *Fi al-Wala'*: <sup>462</sup>

(قُلْتُ: الْأَصْحَحُ الْمَنْصُوصُ لَا يَجُزُّهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ)

### • Perbedaan Redaksi: *An-Nash* & *Al-Manshush*

Secara *etimologi* (*lughat*) *an-Nash* ialah *masbhar* bermakna *isim maf'ul*, yaitu bermakna *al-Manshush*.<sup>463</sup> Demikian pula diungkapkan oleh syekh ad-Damiri seperti berikut:

الْمُرَادُ بِ (النَّصِ): الْمَنْصُوصُ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِتَنْصِصِ إِمَامِهِ عَلَيْهِ.

“Yang dimaksud dengan istilah “*an-Nash*” itu adalah *al-Manshush*”. Disebut dengan istilah itu karena membuat *nash* (teks langsung) oleh Imamnya kepadanya.”<sup>464</sup>

Keterangan di atas berkesimpulan, bahwa redaksi *an-Nash* yang dipakai dengan arti *al-Manshush* secara *lughawi* itu berbeda dengan *al-Manshush* secara *istilahi*. Maksudnya, setiap redaksi *an-Nash* itu pasti bermakna *al-Manshush*. Sementara istilah *al-Manshush* belum tentu tertuju kepada istilah *an-Nash*.

<sup>460</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 373, dan, Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 211.

<sup>461</sup> *Ibid.*, hlm. 537, dan, jilid. 4, hlm. 253.

<sup>462</sup> *Ibid.*, hlm. 590, dan, jilid. 4, hlm. 359.

<sup>463</sup> Lihat Tuhfah al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 48, dan; Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 21.

<sup>464</sup> An-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 208.

## E. AL-QADIM & AL-JADID

Untuk dua istilah yang tersebut di atas, *mushannif* menjelaskan:

(وَحَيْثُ أَقُولُ الْجَدِيدُ فَالْقَدِيمُ خِلَافُهُ أَوْ فِي قَوْلِي قَدِيمٌ فَالْجَدِيدُ خِلَافُهُ) وَالْقَدِيمُ مَا قَالَهُ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْعِرَاقِ، وَالْجَدِيدُ مَا قَالَهُ بِمِصْرَ، وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ إِلَّا فِيمَا يُنْبِئُهُ عَلَيْهِ كَأَمْتِدَادٍ وَقَتِ الْمَغْرِبِ إِلَى مَغِيبِ الشَّمْسِ الْأَحْمَرِ فِي الْقَدِيمِ كَمَا سَبَّأْتِي.

*Dan di mana aku sebutkan “al-Jadid” berarti “al-Qadim” adalah kebalikannya, atau –ketika aku sebutkan– “al-Qadim” atau “Fi Qaulin Qadim”, berarti “al-Jadid” adalah kebalikannya. Pendapat “al-Qadim” adalah apa yang dikatakan Imam asy-Syafi’i, Ra di Iraq, sedangkan “al-Jadid” ialah apa yang dikatakan di Mesir. Dan –untuk– beramal itu mesti kepadanya (al-Jadid), kecuali pada persoalan yang Imam an-Nawawi beritahukan kepadanya. Seperti: lamanya waktu Magrib hingga sampai hilang syafaq (mega) yang merah pada pendapat “al-Qadim”, sebagaimana akan datang (uraianya).*

### Penjelasan:

Pendapat “*al-Jadid*” adalah istilah pada urutan ke-4 di atas, sebagai lawan pendapat “*al-Qadim*”. Sedangkan pendapat “*al-Qadim*” itu istilah urutan ke-3, sebagai lawan pendapat “*al-Jadid*”. Apabila disebutkan oleh *mushannif* salah satu dari keduanya, maka *muqabil*-nya adalah salah satu yang lainnya.

### 1. *Al-Qadim*

Pendapat “*al-Qadim*” adalah pendapat yang dikatakan dalam bentuk fatwa atau karangan Imam asy-Syafi’i Ra di Iraq. Demikian

pula pendapatnya setelah meninggalkan Iraq sebelum memasuki Mesir, selama tidak ditetapkan ketika berada di Mesir.<sup>465</sup>

Tokoh yang meriwayatkan pendapat *al-Qadim* beliau yang populer sebanyak 4 orang, yaitu:<sup>466</sup>

1. Al-Karabisi
2. Az-Za'farani
3. Abu Tsaur
4. Imam Ahmad bin Hanbal

Ketika istilah *al-Qadim* ditemukan, indikasinya adalah:<sup>467</sup>

- a. Persoalan itu khilafiyah dalam mazhab, bukan *ijma'*.
- b. Pendapat *al-Qadim* merupakan pendapat lemah (*marjuh*). Sementara yang kuat (*rajih*) adalah pendapat *al-Jadid*.
- c. Tidak serta merta menunjuki secara otomatis kepada kuatnya khilaf antara keduanya, dalam hal apakah tergolong *al-Azhhar* atau *al-Masyhur*. Tetapi, dengan melihat kepada dalil.
- d. Pendapat itu sumbernya dari *qaul* Imam asy-Syafi'i sendiri, bukan dari pendapat *Ashhab*.
- e. *Muqabil*-nya adalah *qaul al-Jadid* Imam asy-Syafi'i. Ra. Inilah yang umumnya diamalkan dalam fatwa.

### ❖ *Fi Qaulin Qadim*

Meskipun redaksi ini diterangkan oleh *mushannif*, tetapi tidak ditemukan praktiknya dalam *Minhaj* dan kitab beliau lainnya.<sup>468</sup> Selain 2 tempat disebutkan oleh al-Ghazali dalam *al-Wasith*, yaitu:

- (1) Pada pembahasan menyamak kulit,<sup>469</sup> dan;
- (2) Pada pembahasan *ta'awudz* dengan *jahar*.<sup>470</sup>

<sup>465</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 14.

<sup>466</sup> *Ibid.*, jilid. 1, hlm. 15.

<sup>467</sup> Lihat Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj fi Ma'rifati Rumuz al-Minhaj, hlm. 120, dan; Istilah asy-Syafi'iyah, Aiman al-Badarin, hlm. 288.

<sup>468</sup> Hasyiyah al-Qalyubi, jilid. 1, hlm. 13, dan; Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 50, dan; Istilah asy-Syafi'iyah, Aiman al-Badarin, hlm. 288.

<sup>469</sup> Al-Wasith, al-Ghazali, jilid. 1, hlm. 233.

<sup>470</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 109.

Selain Imam al-Ghazali, Syekh al-Khatib asy-Syirbini dan ar-Ramli juga menyebutkan redaksi itu pada 1 tempat, dalam pembahasan *Jama' shalat*, yaitu:

وَكَذَا الْقَصِيرُ فِي قَوْلٍ قَدِيمٍ

“Dan demikian pula (boleh *jama' shalat*) perjalanan pendek (tidak sampai 2 marhalah) pada *qaul qadim*.”

Di sini, Imam ar-Ramli menambah kalimat: “*al-Qadim*” setelah redaksi “*Fi Qaul*” yang disebutkan dalam *Minhaj*.<sup>471</sup>

## 2. *Al-Jadid*

Pendapat “*al-Jadid*” ialah yang beliau katakan dalam bentuk fatwa atau karangan ketika telah berada di Mesir atau pendapat yang masih beliau tetapkan ketika berada di sana, sekalipun pendapat itu telah difatwakan di Iraq.

Pendapat yang diamalkan dalam fatwa adalah pendapat *al-Jadid*, kecuali beberapa persoalan di mana pendapat *al-Qadim* yang dianggap kuat oleh Imam an-Nawawi.

Tokoh yang meriwayatkan pendapat *al-Jadid* Imam asy-Syafi'i yang populer sebanyak 4 orang, yaitu:<sup>472</sup>

1. Al-Muzani
2. Al-Buwaithi
3. Ar-Rabi' al-Muradi
4. Ar-Rabi' al-Jizi.

Selain mereka, ada juga periwayat pendapat *al-Jadid* yang lain, seperti: Yunus bin 'Abdi al-'Ala, 'Abdullah bin Zubair al-Makki, Muhammad bin 'Abdullah bin 'Abdil Hakam dan 'Abdullah bin Abdul Hakam (ayah Muhammad bin 'Abdullah).

<sup>471</sup> Mughni al-Muhtaj, as-Syirbini, jilid. 1, hlm. 371, dan; Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 2, hlm. 273.

<sup>472</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 15.

Ketika istilah *al-Jadid* ditemukan, indikasinya adalah:<sup>473</sup>

- a. Persoalan itu khilafiyah dalam mazhab, bukan *ijma'*. Artinya, *al-Jadid* silang pendapat dengan *al-Qadim*, sebagaimana disebutkan sebelumnya.
- b. Pendapat *al-Jadid* merupakan pendapat kuat (*rajih*). Sementara *al-Qadim* itu lemah (*marjuh*), kebalikan dari yang sebelumnya. selain beberapa persoalan "*al-Qadim*" yang kuat yang akan dijelaskan pada pembahasannya.
- c. Tidak menunjuki secara otomatis kuatnya khilaf antara keduanya dalam hal tergolong *al-Azhhar* atau *al-Masyhur*, tetapi dengan melihat kepada dalil.
- d. Pendapat itu sumbernya dari *qaul* Imam asy-Syafi'i Ra. sendiri.
- e. *Muqabil*-nya adalah *qaul Qadim* dari Imam asy-Syafi'i Ra. sendiri, yang umumnya dianggap lemah.

### ❖ **Kitab-kitab *Al-Qadim* & *Al-Jadid***

Syekh Ibnu Hajar al-Haitami menyatakan bahwa sebagian dari kitab *al-Qadim* adalah kitab *al-Hujjah*. Adapun kitab *al-Jadid* di antaranya adalah *mukhtashar*, *kitab al-Buwaithi* dan kitab *al-Umm*. Kecuali menurut satu pendapat (versi) yang dianggap aneh dari mereka (tentang *al-Umm*).<sup>474</sup> Dengan nada serupa diungkapkan pula oleh Syekh Ibnu Katsir.<sup>475</sup> Artinya, mengenai kitab *al-Umm* terdapat segelintir ulama yang menganggap sebagai kitab *al-Qadim*, dan itu dugaan yang aneh menurut Syekh Ibnu Hajar dan Ibnu Katsir.

Perkataan mereka di atas mengarah kepada pendapat Imam al-Haramain yang beranggapan bahwa *al-Umm* kitabnya di Iraq (*al-Qadim*), sebagaimana Syekh Kamaluddin ad-Damiri ketika menjelaskan teks *Minhaj* berkata:

<sup>473</sup> Lihat Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj fi Ma'rifati Rumuz al-Minhaj, hlm. 119, dan; Istilah asy-Syafi'iyah, Aiman al-Badarin, hlm. 288.

<sup>474</sup> Lihat Tuhfah al-Muhtaj, Ibnu Hajar, jilid. 1, hlm. 53–54.

<sup>475</sup> Al-Bidayah wa an-Nihayah, Ibnu Katsir, jilid. 10, hlm. 264.



وَذَكَرَ الْإِمَامُ فِي كِتَابِ الْخُلُوعِ أَنَّ الْأُمَّ مِنَ الْكُتُبِ الْقَدِيمَةِ، وَصَرَّحَ بِذَلِكَ  
الْخَوَارِزْمِيُّ فِي الْكَافِيِّ. وَأَمَّا الْإِمْلَاءُ فَجَدِيدٌ بِالِاتِّفَاقِ.

“Imam al-Haramain menyebutkan dalam pembahasan *Khulu'* bahwa kitab *al-Umm* tergolong di antara kitab-kitab pendapat *al-Qadim*. Dan dijelaskan secara gamblang tentang itu oleh *al-Khawarizmi*<sup>476</sup> dalam kitab *al-Kafi*. Adapun kitab *al-Imla'* itu kitab *al-Jadid* yang disepakati.”<sup>477</sup>

Pendapat Imam al-Haramain dan al-Khawarizmi di atas tidak tepat karena Imam ar-Rabi' al-Muradi sebagai periwayat kitab *al-Umm*, sementara beliau itu merupakan penduduk Mesir.

### ❖ Mengapa *Al-Jadid* Kontradiksi bagi *Al-Qadim*?

Untuk menjawab pertanyaan di atas, harus diketahui dahulu bahwa *mujtahid* yang memiliki kapasitas *muthlaq* itu awalnya mereka membuat sebuah kerangka sebagai metodologi *ijtihad* berupa *ushul* dan kaidah-kaidah khusus. Tetapi para Imam 4 mazhab tidak membuat sebuah karya dalam *Ushul* selain hanya Imam asy-Syafi'i. Beliaulah yang mula-mula mencetuskannya, sebagaimana hal itu tidak asing lagi di tengah-tengah umat.

Ketika di Iraq, Imam asy-Syafi'i menyusun kitab *ar-Risalah*, yaitu kitab pertama dalam disiplin *ushul* yang disebut *ar-Risalah al-Qadimah*. Berikutnya, ketika berpindah ke Mesir ia menyusun kembali yang lebih sempurna yang disebut *ar-Risalah al-Jadidah*. Dua kitab ini terdapat beberapa perbedaan prinsip dan konsep dasar dalam *ushul* dan kaidah-kaidahnya. Misalnya, dalam *ar-Risalah al-Qadimah* ia menyimpulkan bahwa *hadits mursal* itu dapat dijadikan argumentasi kuat (*hujjah*) secara mutlak. Seperti, seorang *tabi'in* berkata, “*Rasulullah bersabda demikian ... atau ia berbuat begini ...*”

<sup>476</sup> Nama lengkapnya, Abu Muhammad, Mahmud bin Muhammad al-Khawarizmi (w. 568 H).

<sup>477</sup> An-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 211.

dan lain sebagainya. Padahal, mereka tidak bertemu selain hanya dengan sahabat saja. Menurutny, *tabi'in* itu meskipun tidak bertemu dengan Rasulullah, mereka tidak menyampaikan selain ada jaminan statusnya dapat dipercaya. Selain itu, status si *Mursil* (*tabi'in* yang membuang *sanad* hadits) itu telah diyakini *tsiqah* (dapat dipercaya), dan ia tidak membuang *sanad*-nya selain karena telah mereka yakini kebenarannya. Teori ini dipegangi pula oleh mujtahid-mujtahid sebelumnya.

Setelah berada di Mesir, teori ini dianalisis kembali sebelum akhirnya ia berkesimpulan bahwa hadits *mursal* itu tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Alasannya, *sanad* yang dibuang itu belum pasti dapat dipercaya kebenarannya. Karena, *mursil* itu boleh jadi *tabi'in* muda yang meriwayatkan dari *tabi'in* generasi sebelumnya, bukan langsung dari sahabat. Jika para sahabat itu telah disepakati *adil*-nya karena kesaksian Al-Quran dan As-Sunnah, maka tidak demikian halnya dengan *tabi'in*, meski hidup dalam kurun yang diakui Rasulullah ﷺ. Karena menurut Imam asy-Syafi'i, terdapat di antara mereka yang tingkat validasi periwayatannya diragukan disebabkan tidak *tsiqah* dalam hal itu. Adapun spekulasi bahwa mereka dapat dipercaya, itu hanya sebuah *husnuzzhan* yang belum tentu benar dalam fakta. Sehingga, hadits *mursal* itu dalam versi barunya dapat dijadikan pegangan hanya ketika memenuhi beberapa syarat (tidak secara mutlak).

Kesimpulan di atas, akhirnya menjadi sebuah kerangka teoritis dalam kitabnya yang baru, *ar-Risalah al-Jadidah*. Berakar dari bedanya konsep ini setelah di Mesir berimbas pula dalam fatwa-fatwa barunya, yang disebut dengan istilah pendapat *al-Jadid* yang umumnya kontroversi dengan fatwa lamanya yang disebut dengan istilah *al-Qadim*.

Demikianlah salah satu perebedaan yang sangat prinsipil antara *al-Jadid* dan *al-Qadim* yang berujung dengan kesimpulan hukum yang berdeda.

## ✦ Contoh Redaksi: *Al-Jadid & Al-Qadim*

Sebagian di antara banyaknya istilah *al-Qadim* dan *al-Jadid* itu contohnya adalah:

1. Hukum *adzan* bagi yang shalat sendirian

Disebutkan dalam *Minhaj* sebagai berikut:

وَالْجَدِيدُ: نَذْبُهُ لِلْمُنْفَرِدِ

“Dan menurut pendapat *al-Jadid*, sunatnya (*adzan*) bagi yang shalat sendirian (tidak berjama’ah).<sup>478</sup>”

Adapun pendapat *al-Qadim* menyatakan sebaliknya, sebagaimana keterangan al-Mahalli berikut ini:

وَالْقَدِيمُ: لَا يُنْدَبُ لَهُ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْأَذَانِ الْإِعْلَامُ وَهُوَ مُتَتَبٌ فِي الْمُنْفَرِدِ.

“Dan pendapat *al-Qadim* –menyatakan– tidak disunatkan untuk *adzan* baginya. Karena bahwasanya tujuan dari *adzan* itu adalah pemberitahuan. Sedangkan hal itu tidak ada artinya dalam keadaan sendirian.”

2. Hukum *adzan* untuk shalat *qadha*

Di halaman yang sama dalam *Minhaj* sebutkan:

وَيَقِيمُ لِلْقَائِمَةِ، وَلَا يُؤَدَّنُ فِي الْجَدِيدِ.

“Dan untuk shalat yang luput (*di-qadha*) itu dilakukan iqamah, tidak dilakukan *adzan* menurut qaul *al-Jadid*.”

Dalam hal ini, qaul *al-Qadim* sebagai *muqabil*-nya justeru sebaliknya, seperti keterangan al-Mahalli berikut:

وَالْقَدِيمُ يُؤَدَّنُ لَهَا

“Dan pendapat *al-Qadim* itu –menyatakan– dilakukan *adzan* untuk shalat yang luput (*di-qadha*) tersebut.”<sup>479</sup>

<sup>478</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 92, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 143.

<sup>479</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 144.

3. Dan lain-lain, dalam banyak kasus *al-Jadid* dan *al-Qadim* dalam *Minhaj*, yang umumnya sangat mudah dipahami.

### ❖ Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Jadid & Al-Qadim*

Istilah *al-Jadid* terdapat lebih kurang dalam *Minhaj* sebanyak 75 tempat. Adapun *al-Qadim* itu sebanyak 28 tempat.<sup>480</sup> Disebabkan terlalu banyak, maka penulis tidak mencantumkan tempatnya di sini.

### ❖ Pendapat *Al-Qadim* yang Kuat

Persoalan itu lebih kurang ada 20 persoalan, sebagaimana disebutkan dalam *Tuhfah*.<sup>481</sup> Al-Munawi menyatakan 16 atau 17 persoalan,<sup>482</sup> sebagaimana dalam *Nihayah*,<sup>483</sup> atau 18 persoalan menurut pendapat Imam al-Haramain.<sup>484</sup> sebagaimana tersebut di bawah ini:

1. Tidak wajib menghindar dari najis pada air yang sampai ukuran *2 qullah*.
2. Tiada dihukum bernajis air yang mengalir kecuali air itu berubah.
3. Tiada batal wudhuk dengan menyentuh mahram.
4. Haram memakan kulit bangkai yang telah disamak.
5. Disunatkan *tatswib* pada *adzan* subuh.
6. Panjangnya waktu magrib hingga lenyap *syafaq* yang merah.
7. Sunat meneyerakan shalat Isya'.
8. Tiada sunat membaca surat pada 2 rakaat yang terakhir.
9. Melakukan *jahar* untuk membaca: "*Amin*" bagi makmum pada shalat *jahar*.
10. Sunat membuat garis ketika tiada pembatas tempat shalat.

<sup>480</sup> Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad Maiqari, hlm. 120.

<sup>481</sup> Lihat *Tuhfah al-Muhtaj*, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1. hlm. 54.

<sup>482</sup> Fara-id al-Fawa'id, al-Munawi, hlm. 13. Pendapat ini merupakan nukilan Syekh Abu Ishaq dari Qadhi Abu Hamid al-Marwazi.

<sup>483</sup> Lihat *Nihayah al-Muhtaj*, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 50.

<sup>484</sup> Fara-id al-Fawa'id, al-Munawi, hlm. 13.

11. Boleh mengikuti imam bagi yang shalat sendirian ketika shalatnya sedang berlangsung.
12. Makruh memotong kuku mayat.
13. Tidak diperhitungkan *haul* pada zakat *rikaz* (barang tambang).
14. Wali boleh meng-*qadha* puasa mayat yang tertinggal.
15. Boleh mensyaratkan *tahallul* dengan sebab sakit atau semisalnya bagi yang melakukan haji.
16. Boleh memaksa teman kongsi untuk membangun rumah yang rusak atau roboh.
17. Suami wajib membayar mahar yang hilang ditangannya dengan bayaran '*aqad* (*dhamanu 'aqdin*), Yaitu, dengan *mahar mitsil* (ukuran wajar) bukan dengan cara mengantikan *mitsil* atau harga (*dhamanu yadin*).
18. Wajib hukuman (*had*) bagi *sayyid* (tuan) yang menyetubuhi sahayanya yang dimiliki yang berstatus mahramnya (dari *nasab* atau *radha*) apabila dilakukannya dari dubur (anus).

Jumlah 18 persoalan yang tersebut itu berpijak kepada pendapat Imam Haramain tersebut di atas, sebagaimana poin-poin persoalan itu dijelaskan pada *Muqaddimah* kitab *Nihayat al-Mathlab* dan *Sullam al-Muta'allimin al-Muhtaj*.<sup>485</sup>

Sebagian ulama menambah jumlah persoalan itu hingga lebih dari 30 masalah.<sup>486</sup> Terjadinya silang pendapat jumlah tersebut disebabkan sebagian *Ashhab* tidak mengetahui di antara pendapat *al-Qadim* itu terdapat *nash* yang serupa pada pendapat *al-Jadid*. Seperti, persoalan *tatswib* pada *adzan* subuh dan boleh mensyaratkan *tahallul* dengan sebab sakit bagi yang ibadah haji. Karena itu, Imam al-Munawi berkata, "Apa yang disebutkan Imam an-Nawawi mengenai 2 persoalan tersebut sebagai fatwa *al-Qadim*, itu perlu ditinjau ulang."<sup>487</sup>

<sup>485</sup> *Muqaddimah Nihayat al-Mathlab*, Tahqiq Muhammad 'Utsman, jilid. 1, hlm. 226–230, dan; *Sullam al-Muta'allimin al-Muhtaj*. Ahmad Maqari, hlm. 120–121.

<sup>486</sup> Lihat *Tuhfat al-Muhtaj*, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid 1. hlm. 54.

<sup>487</sup> *Fara-d al-Fawa'id*, al-Munawi, hlm. 48.

Mengamalkan pendapat *al-Qadim* tersebut lantaran *ijtihad* para *Mujtahid Muntasib*<sup>488</sup> atau *Muqayyad* setelah beliau, dan memandang dalil yang digunakan itu lebih unggul. Tindakan ini didasari wasiat beliau, “*jika shahih hadits, itulah madzahabku.*” sebagaimana akan dijelaskan pada pembahasan berikutnya.

### ❖ Perbedaan *Al-Qadim* & *Al-Jadid* dengan *Qaul* Lain

Sebagaimana diketahui, fatwa Imam asy-Syafi'i bukan hanya yang digunakan redaksi, *al-Qadim* dan *al-Jadid*. Tetapi, redaksi *al-Azhhar*, *al-Masyhur* dan lainnya, merupakan bagian dari fatwanya. Wujudnya redaksi lain selain *al-Qadim* dan *al-Jadid* tidak otomatis menunjukkan Imam asy-Syafi'i memiliki fatwa selain di Iraq dan Mesir. Karena, fatwanya setelah meninggalkan Iraq sebelum sampai ke Mesir itu diperhitungkan sebagai *al-Qadim* atau *al-Jadid* juga. Yakni, fatwanya antara dua tempat itu, yang lebih awal dinamakan *al-Qadim*, yang terakhir dinamakan *al-Jadid*. Demikian dijelaskan oleh Syekh al-Khatib asy-Syirbini.<sup>489</sup>

Bukti pernyataan di atas tersingkap melalui rekam jejak perjalanan kehidupannya. Menurut beberapa referensi, beliau dibawa oleh ibunya dari Gazzah, tempat lahirnya ke Makkah sejak berumur 2 tahun. Di umurnya 7 tahun telah menghafal al-Quran, dan di umurnya 10 tahun beliau telah menghafal *al-Muwattha'*, kitab hadits Imam Malik bin Anas. Ketika berumur 15 tahun diizinkan berfatwa. Namun, fatwanya ketika itu belum tertuang dalam sebuah karya tulis. Setelah itu ia berguru kepada Imam Malik di Madinah untuk beberapa lama. Kemudian, pada tahun 195 H., yaitu, di umurnya ke-45 ia menuju Baghdad dan menetap selama 2 tahun. Di sinilah *sirah* fatwanya dimulai, dan tertuang dalam karya *Qadim*-nya. Lalu, ia kembali ke Makkah. Setelah jeda 3 tahun, beliau kembali lagi ke Baghdad di umurnya ke-48, tepatnya pada tahun 198 H. dan menetap

<sup>488</sup> Fara-d al-Fawa'id, al-Munawi, hlm. 59.

<sup>489</sup> Lihat Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 23.

selama 1 bulan. Fatwa *Qadim*-nya pun berakhir di tahun itu karena beliau telah menuju ke Mesir, tepatnya pada tahun 199 H. hingga wafatnya, pada tahun 204 H. di umurnya ke-54.<sup>490</sup>

Dari riwayat singkat perjalanan hidupnya, maka jelaslah bahwa tidak ada fatwanya selain yang dialamatkan kepada *al-Qadim* dan *al-Jadid*. Lalu, dari mana munculnya fatwa yang digunakan redaksi *al-Azhhar*, *al-Masyhur*, dan lain-lain?

Sebagai jawaban pertanyaan di atas, harus diketahui dahulu status fatwa Imam asy-Syafi'i dalam beberapa rincian berikut:

1. Fatwa hanya pada pendapat *al-Qadim*.
2. Fatwa pada pendapat *al-Qadim* dan *al-Jadid*.
3. Fatwa hanya pada pendapat *al-Jadid*.

Tiga jenis fatwa di atas, dapat diterangkan sebagai berikut:

- A. Jika fatwanya hanya ditemukan pada pendapat *al-Qadim*, atau tidak pernah disinggung pada pendapat *al-Jadid*, maka fatwanya dianggap tunggal, tidak diperhitungkan sebagai khilafiyah, dan fatwa *al-Qadim* yang tunggal itu diperhitungkan sebagai mazhabnya. Kecuali, fatwa *al-Qadim* itu lebih dari 1 pendapat.

Untuk poin yang pertama ini, terdapat beberapa komentar para ulama:

- a. Syekh Ibnu Hajar al-Haitami berkata:

وَلَوْ نَصَّ فِيهِ عَلَى مَا لَمْ يَنْصُ عَلَيْهِ فِي الْجَدِيدِ، وَجَبَ اعْتِمَادُهُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْبُتْ  
رُجُوعُهُ عَنْ هَذَا بِخُصُوصِهِ.

*“Jika disebutkan pada pendapat al-Qadim terhadap persoalan yang tidak disebutkan pada pendapat al-Jadid, pendapat itu wajib dijadikan pegangan, karena tidak positifnya beliau rujuk (meralat) dari pendapat ini secara khusus.”*<sup>491</sup>

<sup>490</sup> Lihat Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 22.

<sup>491</sup> Lihat Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 54.

b. Syekh al-Khatib asy-Syirbini berkata:

أَمَّا قَدِيمٌ لَمْ يَتَعَرَّضْ فِي الْجَدِيدِ لِمَا يُؤَافِقُهُ وَلَا لِمَا يَخَالَفُهُ فَإِنَّهُ مَذْهَبُهُ.

*“Adapun pendapat Qadim yang tidak disinggung lagi pada pendapat Jadid untuk perkara yang sesuai dengannya dan tidak pula yang menyelisihinya, berarti Qadim itu merupakan mazhabnya.”*<sup>492</sup>

Bahasa yang sama dikutip pula oleh Syekh ar-Ramli dan asy-Syirwani.<sup>493</sup>

B. Jika fatwanya ditemukan pada *al-Qadim* dan fatwa *al-Jadid*, maka ini ada beberapa kemungkinan:

- Jika kesimpulan hukumnya sama, berarti statusnya bukan khilafiyah, dan mazhabnya di atasnamakan kepada *al-Jadid*.<sup>494</sup> dengan tidak memberikan redaksi: *al-Jadid*. Karena redaksi ini berindikasi wujudnya fatwa *al-Qadim* yang berseberangan dengan *al-Jadid*. Hal ini tersirat pula dari penjelasan Syekh Kamaluddin ad-Damiri di bawah ini:

فَإِذَا لَمْ يُنْصَ فِي الْجَدِيدِ عَلَى خِلَافِ مَا فِي الْقَدِيمِ فَهُوَ مَذْهَبُهُ.

*“Maka, apabila Imam asy-Syafi’i tidak memberikan nash pada pendapat al-Jadid yang berbeda hukum dari al-Qadim, maka al-Qadim itu merupakan mazhabnya.”*<sup>495</sup>

- Jika kesimpulan hukumnya berbeda, maka di sini ada 2 kemungkinan:
  - a) Ada pernyataan rujuk (berubah pendiriannya) secara jelas dari Imam asy-Syafi’i.

<sup>492</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 24.

<sup>493</sup> Lihat Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 50, dan; Hasyiyah asy-Syirwani, ‘ala Tuhfah, jilid 1. hlm, 54.

<sup>494</sup> Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 57.

<sup>495</sup> An-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 211.



Termasuk dalam persoalan ini seperti, puasa bagi yang melakukan *haji tamattu'*. Dalam kasus ini, beliau berkata, “*Ada satu kelompok yang berpendapat, bahwa orang yang haji tamattu' itu melakukan puasa di hari-hari tasyriq, padahal sebelumnya aku telah berpandangan demikian.*” Contoh lain, fatwanya tentang menyapu sepatu dengan tidak berlimit waktu. Abu Hamid menukil dari az-Za'farani, bahwa Imam asy-Syafi'i telah rujuk (merubah pendiriannya) dari pendapat itu sebelum beliau ke Mesir.<sup>496</sup> Untuk poin ini disepakati, *al-Qadim* tersebut bukan sebagai mazhabnya.

- b) Tidak ada kejelasan rujuknya (berubah pendiriannya). Untuk poin ini terjadi kontroversi di kalangan ulama. Di antara mereka berpandangan, bahwa pendapat tersebut telah diralat pada pendapat *al-Jadid*. Inilah pegangan Imam al-Haramain dan Imam al-Mawardi, sebagaimana dinukil oleh Syekh al-Khatib asy-Syirbini berikut:

وَقَدْ رَجَعَ الشَّافِعِيُّ عَنْهُ، وَقَالَ: لَا أَجْعَلُ فِي حِلٍّ مِنْ رَوَاهُ عَنِّي. وَقَالَ الْإِمَامُ لَا يَحِلُّ عَدُّ الْقَدِيمِ مِنَ الْمَذْهَبِ، وَقَالَ الْمَاوَرِدِيُّ فِي أَثْنَاءِ كِتَابِ الصَّدَاقِ: عَيَّرَ الشَّافِعِيُّ جَمِيعَ كُتُبِهِ الْقَدِيمَةِ فِي الْجَدِيدِ إِلَّا الصَّدَاقَ فَإِنَّهُ ضَرَبَ عَلَى مَوَاضِعَ مِنْهُ وَزَادَ مَوَاضِعَ.

“*Dan sungguh Imam asy-Syafi'i telah meralat (rujuk) dari pendapat al-Qadim. Beliau berkata, 'Tidak aku legalkan orang-orang yang meriwayatkan al-Qadim dariku'. Imam al-Haramian berkata, 'Tidak diperbolehkan untuk menganggap al-Qadim itu sebagai mazhab. Imam al-Mawardi (juga) berkata pada pertengahan 'Kitab Shidaq' (pembahasan maskawin): 'Imam asy-Syafi'i telah merubah seluruh kitab-*

<sup>496</sup> Fara-id al-Fawa'id, al-Munawi, hlm. 57.

*kitab al-Qadim-nya dalam pendapat al-Jadid, selain persoalan maskawin. Karena sesungguhnya, beliau mencampurkannya dalam beberapa pembahasan dari pendapat al-Jadid dan diberikan tambahan beberapa pembahasan.*"<sup>497</sup>

Sebahagian ulama yang lain menyatakan, statusnya diperhitungkan sebagai khilaf 2 *qaul*. Namun, pendapat ini dibantah pula oleh sekelompok yang lain. Dalam kaitan ini Imam al-Munawi berpendapat, jika Imam asy-Syafi'i tidak menyatakan secara jelas rujuknya, maka menganggap fatwa *al-Qadim* telah diralat itu tidak disepakati. Karena, setiap yang telah diralat itu tidak mungkin dikembangkan kembali dan dijadikan sebagai kerangka atau pijakan bagi hukum yang lain. Padahal, Ibnu Suraij yang mengerti lebih dalam tentang mazhab serta lebih dekat zamannya dengan Imam asy-Syafi'i, masih melakukan aktifitas *takhrij* dengan menggunakan acuan dasar dari pendapat *al-Qadim*. Yaitu, persoalan seorang *qari* (fasih bacaan fatihah) dibolehkan mengikuti *ummi* (tidak fasih), baik shalat *sir* (bacaan ringan) maupun *jahar* (bacaan liris).<sup>498</sup>

Teori ini dipedomani kepada pendapat *al-Qadim* yang melegalkan *qari* mengikuti imam yang *ummi* pada shalat *sir*, disebabkan makmum wajib membaca fatihahnya sendiri. Sementara shalat *jahar* tidak diwajibkan fatihah kepada makmum karena ditanggung oleh Imam. Adapun versi *al-Jadid*, makmum diwajibkan fatihah dalam shalat *sir* maupun *jahar*, dan tidak ditanggung oleh imam. Dari alasan *al-Qadim* itu, diterapkan Ibnu Suraij sebagai *qaul mukharraj* yang membolehkan *qari* mengikuti *ummi*, didasari fatihah makmum tidak dibebani kepada imam menurut *al-Jadid*.<sup>499</sup> Pendapat yang di-*takhrij* ini disetujui oleh Abu Ishaq al-Marwazi.<sup>500</sup>

<sup>497</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 23.

<sup>498</sup> Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 58.

<sup>499</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 264.

<sup>500</sup> Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 58.

Kesimpulan dari keterangan Imam al-Munawi di atas, fatwa *al-Qadim* yang kontra dengan *al-Jadid* tidak seluruhnya dianggap di luar mazhab atau telah diralatnya. Kesimpulan ini, sepintas tidak sesuai dengan pernyataan Imam an-Nawawi berikut ini:

وَاعْلَمَنَّ أَنَّ قَوْلَهُمُ الْقَدِيمُ لَيْسَ مَذْهَبًا لِلشَّافِعِيِّ أَوْ مَرْجُوعًا عَنْهُ أَوْ لَا فَتَوَى عَلَيْهِ  
الْمَرَادُ بِهِ قَدِيمٌ نَصَّ فِي الْجَدِيدِ عَلَى خِلَافِهِ.

*“Ketahuilah! perkataan mereka, ‘Bahwasanya pendapat al-Qadim itu bukan mazhab Imam asy-Syafi’i, atau pendapat itu telah diralatnya, atau tidak boleh dijadikan fatwa,’ itu maksudnya adalah pendapat al-Qadim yang telah disebutkan (nash) pada pendapat al-Jadid yang tidak searah (kebalikan) dari al-Qadim itu.”*<sup>501</sup>

Akan tetapi, keterangan Imam an-Nawawi di atas dapat dijelaskan seperti berikut:

- (a) Fatwa *al-Qadim* bukan mazhabnya, jika telah disebutkan (*nash*) pada pendapat *al-Jadid* kebalikan dari fatwa *al-Qadim*, itu maksudnya jika berseberangan dengan hadits kuat. Hal ini sesuai dengan jawaban Imam an-Nawawi sendiri dalam *Syarah Muhadzdzab* berikut ini:

هَذَا كُلُّهُ فِي قَدِيمٍ لَمْ يُعْضَدْ حَدِيثٌ صَحِيحٌ: أَمَّا قَدِيمٌ عَصَدَهُ نَصٌّ حَدِيثٍ صَحِيحٍ  
لَا مُعَارِضَ لَهُ فَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ

*“Ini semua, pada pendapat Qadim yang tidak didukung oleh hadits yang shahih. Adapun Qadim yang didukung oleh dalil dari hadits yang shahih yang tidak saling bertentangan, maka itu adalah mazhab asy-Syafi’i.”*<sup>502</sup>

Termasuk kategori ini beberapa fatwa *al-Qadim* yang lebih kuat dari *al-Jadid* yang dianjurkan untuk beramal, seperti telah dibahas sebelumnya. Sebagian *Ashhab* menggolongkan *al-Qadim*

<sup>501</sup> Majmu’ Syarah al-Muhadzdzab, an-Nawawi, jilid. 1, hlm. 68.  
<sup>502</sup> *Ibid.*

yang kuat itu sebagai fatwa yang telah diralat dan tidak dianggap mazhabnya. Demikian keterangan dari Imam an-Nawawi.<sup>503</sup>

- (b) Fatwa *al-Qadim* telah diralat (berubah pendiriannya), jika telah disebutkan (*nash*) pada penadapat *al-Jadid* kebalikan dari fatwa *al-Qadim*, itu maksudnya dalam konteks secara umum (universal). Sebagaimana Imam an-Nawawi menjelaskan:

وَأِنَّمَا أَطْلَقُوا أَنَّ الْقَدِيمَ مَرْجُوعٌ عَنْهُ وَلَا عَمَلَ عَلَيْهِ لِيَكُونَ عَلَيْهِ كَذَلِكَ.

“Para Ashhab menyatakan secara mutlak bahwa *al-Qadim* itu telah diralat, dan tidak diamalkan, itu hanya sanya karena kebiasaannya demikian.”<sup>504</sup>

- C. Jika fatwanya hanya ditemukan pada pendapat *al-Jadid*, maka berkemungkinan beberapa hal:<sup>505</sup>
- Hanya ada 1 *qaul al-Jadid* dan bukan berstatus khilafiyah.
  - Ada 2 *qaul al-Jadid* yang diketahui urutan pertama dan yang terakhir. Kriteria ini, yang diamalkan adalah yang terakhir.
  - Ada 2 *qaul al-Jadid* yang tidak diketahui urutan pertama dan terakhir. Maka, yang diamalkan adalah pendapat yang dikuatkan oleh *Ashhab asy-Syafi’i*.
  - Ada 2 *qaul al-Jadid* yang disampaikan dalam satu waktu. Lalu, Imam asy-Syafi’i beramal dengan salah satunya. Menurut versi Imam al-Muzani, ini sebagai indikasi pembatalan untuk yang lain. Versi lainnya menyatakan itu sebagai tindakan *tarjih* (yang diamalkan itu lebih kuat).
  - Ada 2 *qaul al-Jadid* yang tidak diketahui, apakah disampaikan dalam 1 waktu atau di lain waktu yang berurutan. Untuk kriteria ini, para ahli harus melakukan koreksi untuk memilih yang lebih kuat. Jika tidak ditemukan titik terang, maka status hukumnya *tawaqquf* (ditunda hingga ditemukan kejelasan).

<sup>503</sup> Majmu’, an-Nawawi, jilid. 1, hlm. 67.

<sup>504</sup> *Ibid.*, jilid. 1, hlm. 68.

<sup>505</sup> An-Najm al-Wahhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 211.

Untuk 4 poin selain poin (a) dalam kategori (C) di atas inilah sebagai objek aktifitas *ijtihad* bagi ulama yang memiliki otoritas untuk penyaringan pendapat (*mujtahid tarjih*). Dalam ranah ini, telah dilakukan oleh Imam an-Nawawi setelah Imam ar-Rafi'i. Dan untuk jenis fatwa tersebut digunakan redaksi: *al-Azhhar, al-Masyhur*, bagi pendapat yang kuat. Dan digunakan redaksi: *Fi Qaul* jika pendapat itu statusnya lemah dalil atau argumentasinya. Sedangkan redaksi *al-Madzhab* itu digunakan jika terjadi perbedaan riwayat (*thariq*) dari *Ashhab* dalam menceritakan (*hikayah*) pendapat dari Imam Syafi'i, ada yang menyatakan khilaf dan ada pula yang menyatakan tiadanya (*qatha'*) pada hukum dalam satu persoalan. Kemudian, redaksi *al-Madzhab* ini digunakan juga kepada *khilaf* riwayat dari pendapat *Ashhab*, sebagaimana keterangan sebelumnya.

Dengan demikian, jelaslah perbedaan antara redaksi *al-Qadim, al-Jadid* dengan redaksi *qaul-qaul* yang lainnya yang ditandai dengan redaksi atau istilah yang berbeda.

TABEL *AL-QADIM, AL-JADID & REDAKSI LAIN*

No	AL-QADIM	AL-JADID	KESIMPULAN	
A	Ada fatwanya	Tidak ada fatwanya	<i>Al-Qadim</i> sebagai mazhabnya dan statusnya bukan khilafiyah. Kecuali <i>al-Qadim</i> lebih 1 fatwa.	
B	Ada fatwanya	Ada fatwanya	Jika berkesimpulan sama, maka itulah madzhabnya dan statusnya bukan khilafiyah.	
			Jika silang pendapat, maka ada 2 kemungkinan:	
			<table border="1"> <tr> <td data-bbox="577 532 625 646">1</td> <td data-bbox="625 532 996 646">Jika ada kejelasan berubah pendiriannya, maka <i>al-Qadim</i> bukan mazhabnya.</td> </tr> <tr> <td data-bbox="577 646 625 808">2</td> <td data-bbox="625 646 996 808">Jika tiada kejelasan berubah pendiriannya, menurut versi Imam al-Munawi dapat berkemungkinan dianggap 2 <i>qaul</i>.</td> </tr> </table>	1
1	Jika ada kejelasan berubah pendiriannya, maka <i>al-Qadim</i> bukan mazhabnya.			
2	Jika tiada kejelasan berubah pendiriannya, menurut versi Imam al-Munawi dapat berkemungkinan dianggap 2 <i>qaul</i> .			
C	Tidak ada fatwanya	Ada fatwanya	<p>Berkemungkinan:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Hanya 1 <i>qaul</i>.</li> <li>2. Ada 2 <i>qaul</i>, dengan rincian: <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Jika diketahui urutannya, maka mazhabnya yang terakhir.</li> <li>b. Jika tidak ketahui urutannya, yang diamalkan adalah pendapat yang dikuatkan oleh <i>Ashhab</i>.</li> <li>c. Jika diamalkan oleh Imam asy-Syafi'i salah satunya, maka itu yang lebih kuat.</li> <li>d. Apabila tidak diketahui, disampaikan dalam satu waktu atau lain waktu yang berurutan, maka hukumnya <i>tawaqquf</i>.</li> </ol> </li> </ol> <p>Poin (a) s/d poin (d) digunakan redaksi: <i>al-Azhhar, al-Masyhur</i> bagi yang kuat setelah <i>tarjih</i>.</p>	

## F. QIL & FI QAUL

Untuk 2 redaksi urutan ke-9 dan ke-5 dari 11 istilah sebelumnya, *mushannif* berkata seperti berikut:

(وَحَيْثُ أَقُولُ: وَقِيلَ كَذَا فَهُوَ وَجْهٌ ضَعِيفٌ وَالصَّحِيحُ أَوْ الْأَصْحَحُ خِلَافُهُ وَحَيْثُ أَقُولُ: وَفِي قَوْلٍ كَذَا فَالرَّاجِحُ خِلَافُهُ) وَيَتَّبِعِينَ قُوَّةَ الْخِلَافِ وَضَعْفُهُ مِنْ مُدْرَكِهِ.

*Dan di mana aku sebutkan "Qil" (ada yang berkata) begini, berarti itu adalah pendapat yang lemah, sementara "ash-Shahih" atau "al-Ashah" itu kebalikannya. Dan di mana aku sebutkan "Wa fi Qaul" (dan menurut satu pendapat Imam) begini, berarti al-Rajih (yang kuat) itu kebalikannya. Dan akan jelas peringkat kuat dan lemahnya khilaf, tergantung dalilnya.*

### Penjelasan:

Untuk 2 istilah tersebut, secara detail dapat diterangkan sebagai berikut:

#### 1. *Qil*

Istilah "*Qil*" merupakan redaksi khusus bagi pendapat *Ashhab al-Wujuh* yang dianggap lemah. Setiap kali ditemukan tersirat beberapa pengertian:

- Persoalan tersebut khilafiyah dalam mazhab di antara para *Ashhab al-Wujuh*.
- Persoalan itu tidak pernah dibahas oleh Imam asy-Syafi'i Ra.
- Persoalan itu dianggap lemah dalam mazhab, dan redaksi tersebut merupakan salah satu *sighat tamridh*.<sup>506</sup>
- Istilah ini tidak menunjukkan secara otomatis kuat atau

<sup>506</sup> *Tamridh* ialah pertanda lemah *madluf*-nya, baik berupa pembahasan maupun jawaban. Salah satu istilah yang digunakan adalah: *Qil* [Lihat Sullam al-Muta'allimin al-Muhtaj fi Ma'rifati Rumuz al-Minhaj, hlm. 135].

lemahnya khilaf dengan *muqabil*-nya, selain dengan melihat dalilnya.<sup>507</sup> Berbeda dengan *al-Ashah* atau *ash-Shahih* yang nyata tingkatan kuatnya khilaf.

- e. Ada pendapat lain yang kuat dari *Ashhab al-Wujuh* yang menyelisih pendapat ini, yang berkemungkinan *al-Ashah* atau *ash-Shahih*.

### ❖ Contoh Kasus Redaksi: *Qil*

Sebagian di antara banyaknya istilah *Qil* itu contoh kasusnya ialah sebagai berikut:

1. Persoalan air kurang 2 *qullah*

Disebutkan dalam *Minhaj* sebagai berikut:

(فَلَوْ كَوْتِرَ يَأِيرَادِ طَهُورٍ فَلَمْ يَبْلُغْهُمَا لَمْ يَطْهُرْ، وَقِيلَ طَاهِرٌ لَا طَهُورٌ)

“Maka, seandainya –air yang sedikit– itu diperbanyak dengan cara menuangkan air lain yang suci lagi menyucikan, lalu tidak cukup dua kullah, niscaya air itu tidak suci dan tidak dapat dipakai untuk bersuci. *Qil* (ada yang mengatakan) –air tersebut–suci, tidak dapat dipakai untuk bersuci.”<sup>508</sup>

2. Hukum shalat berjama’ah

Disebutkan dalam *Minhaj* sebagai berikut:

(قُلْتُ: الْأَصَحُّ الْمَنْصُوصُ أَنَّهَا فَرَضٌ كِفَايَةٌ. وَقِيلَ عَيْنٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ)

“Aku berkata: Menurut *al-Ashah al-Manshush*, bahwasanya jama’ah itu hukumnya *fardhu kifayah*. *Qil* (ada yang berkata): *Fardhu ‘ain*, Wallahu ‘Alam.”<sup>509</sup>

3. Dan lain-lain.

<sup>507</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 24.

<sup>508</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 68, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 25.

<sup>509</sup> *Ibid.*, hlm. 118, dan, jilid. 1, hlm. 254.



Catatan:

Berdasarkan pemeriksaan, penulis menyimpulkan, bahwa latar belakang lahirnya istilah *Qil* dalam *Minhaj*, biasanya karena Imam ar-Rafi'i memberikan redaksi pendapat kuat dalam *Muharrar*, sementara Imam an-Nawawi memilih kebalikannya. Yaitu, menggunakan redaksi pada pendapat lemahnya, dengan lafaz: "*Qil*". Praktek ini terjadi bukan dalam konteks pembenahan (*istidrak*).

Perhatikanlah beberapa contoh perbandingan *Muharrar* dan *Minhaj* untuk lahirnya redaksi "*Qil*" ini:

- Dalam *Muharrar* :

Diberikan istilah pada pendapat kuat dan menyebutkan pendapat kedua (*lemah*) dengan tanpa istilah, seperti:

الأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ سُنَّتَانِ عَلَى أَظْهَرِ الْوَجْهَيْنِ، وَالثَّانِي أَيْهَمَا فَرَضًا كِفَايَةً.

"*Adzan dan iqamah itu sunat keduanya berdasarkan pendapat al-Azhhar (paling kuat) dari 2 wajah. Sedangkan pendapat kedua, bahwa sesungguhnya (adzan dan iqamah) itu fardhu kifayah.*"<sup>510</sup>

- Dalam *Minhaj* :

Diberikan istilah untuk pendapat lemahnya saja:

الأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ سُنَّةٌ، وَقِيلَ فَرَضٌ كِفَايَةً.

"*Adzan dan iqamah itu sunat. Qil (ada yang berkata): fardhu kifayah.*"<sup>511</sup>

- Dalam *Muharrar* :

Diberikan istilah pada pendapat kuat dengan tanpa menyebutkan pendapat kedua:

وَكَذَلِكَ لَوْ أَفْتَرْتِ بِأَوَّلِ التَّكْبِيرِ وَلَمْ يُدْمَهَا إِلَى تَمَامِ التَّكْبِيرِ فِي أَظْهَرِ الْوَجْهَيْنِ

<sup>510</sup> Muharrar, ar-Rafi'i, hlm. 27.

<sup>511</sup> Minhaj ath-Thalibin, an-Nawawi, hlm. 92.

“Dan begitu juga (tidak sah), seandainya niat –hanya–bersamaan di permulaan takbir, dan niat itu tidak berlanjut hingga selesai takbir menurut al-Azhhar (yang paling kuat) dari 2 wajah.”<sup>512</sup>

Maksudnya, sebagaimana tidak sah niat sebelum takbir untuk shalat, tidak sah pula niat hanya di awal takbir saja, menurut pendapat yang kuat.

- Dalam *Minhaj*:

Disebutkan pendapat kedua, sekaligus memberikan istilah status lemahnya:

وَيَجِبُ قَرْنُ النِّيَّةِ بِالتَّكْبِيرِ، وَقِيلَ يَكْفِي بِأَوَّلِهِ

“Dan wajib menyertai niat dengan takbir. Dan *Qil* (ada yang mengatakan): cukup di awalnya.”<sup>513</sup>

Kesimpulan: Munculnya istilah “*Qil*” itu karena *mushannif* memilih untuk memberikan istilah pada *muqabil* (kebalikan) dari yang digunakan oleh Imam ar-Rafi’i, yang boleh jadi *al-Ashah* atau *as-Shahih*. Inilah yang dimaksud ungkapan teks (*matn*) *Minhaj* sebelumnya: وَالصَّحِيحُ أَوْ الْأَصْحَحُ خِلَافُهُ

Meskipun demikian, di sebagian tempat Imam ar-Rafi’i menyebut redaksi pada pendapat yang berstatus lemah, sementara an-Nawawi memilih menyebutkan pendapat yang berstatus kuat, sebagaimana contoh di bawah ini:

- Dalam *Muharrar*:

Disebutkan pendapat yang lemah:

وَفِي وَجْهِ الْمُتَأَثِّرِ لَيْسَ بِمُسْتَعْمَلٍ

“Dan pada 1 wajah (pendapat), tanah yang gugur –dari anggota *tayammum*– itu tidak dihukumkan *musta’mal*.”<sup>514</sup>

<sup>512</sup> Muharrar, ar-Rafi’i, hlm. 31.

<sup>513</sup> Minhaj ath-Thalibin, an-Nawawi, hlm. 96.

<sup>514</sup> Muharrar, ar-Rafi’i, hlm. 19.

- Dalam *Minhaj*:  
Disebutkan pendapat yang kuat:

وَكَذَا مَا تَنَاقَرُ فِي الْأَصَحِّ

“Dan begitu juga (dihukumkan *musta'mal*) tanah yang gugur, menurut pendapat *al-Ashah*.”<sup>515</sup>

## ❖ Jumlah Tempat Redaksi: *Qil*

Jumlah istilah *Qil* dalam *Minhaj* disebutkan sebanyak 439 tempat.<sup>516</sup> Redaksi ini tidak mungkin disebutkan tempat-tempat pasal dan babnya di sini karena terlalu banyak jumlahnya.

## 2. *Fi Qaul*

Istilah “*Fi Qaul*” merupakan istilah bagi pendapat Imam asy-Syafi’i yang dianggap lemah. Ketika istilah ini ditemukan, indikasinya ialah:<sup>517</sup>

- Persoalan itu khilafiyah dalam mazhab.
- Terjadi khilaf antar pendapat Imam asy-Syafi’i sendiri, baik 2 *qaul* atau lebih.
- Persoalan itu dianggap lemah dalam mazhab. Dan ketika di istilahkan dengannya merupakan salah satu *sighat tamridh*.
- Istilah ini tidak menunjuki otomatis kepada kuat atau lemahnya khilaf dengan *muqabil*-nya selain dengan melihat dalilnya.
- Ada pendapat lain (*muqabil*) yang kuat dari pendapat Imam asy-Syafi’i yang berkemungkinan *al-Azhhar* atau *al-Masyhur*. Pendapat *muqabil* inilah yang diamalkan.

<sup>515</sup> *Minhaj*, an-Nawawi, hlm. 84.

<sup>516</sup> *Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj*, Ahmad Maiqari, hlm. 122.

<sup>517</sup> *Ishthilah asy-Syafi'iyah*, Aiman al-Badarin, hlm. 289, dan; *Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj*, Ahmad Maiqari, hlm. 122.

## ❖ Contoh Kasus Redaksi: *Fi Qaul*

Sebagian di antara banyaknya istilah *Fi Qaul* itu contoh kasusnya adalah:

1. Ukuran jauh perjalanan untuk kebolehan *jama'* shalat

Dalam *Minhaj* disebutkan sebagai berikut:

يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ تَقْدِيمًا وَتَأْخِيرًا وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ كَذَلِكَ فِي السَّفَرِ الطَّوِيلِ، وَكَذَا الْقَصِيرِ فِي قَوْلٍ.

*“Boleh mengumpulkan antara shalat Zhuhur serta ‘Ashar sebagai jama’ taqdim dan ta’khir. Dan Magrib serta Isya’ juga demikian (taqdim dan ta’khir), dalam perjalanan yang jauh. Demikian pula perjalanan dekat (pendek) menurut satu qaul (Fi Qaul).”*<sup>518</sup>

2. Tinjauan waktu sampai nisab zakat perdagangan

Dalam *Minhaj* disebutkan sebagai berikut:

(شَرُطُ زَكَاةِ التِّجَارَةِ الْحَوْلُ وَالتَّصَابُ مُعْتَبَرًا بِآخِرِ الْحَوْلِ. وَفِي قَوْلٍ بِطَرْفَيْهِ، وَفِي قَوْلٍ بِجَمِيعِهِ)

*“Syarat zakat perdagangan itu adalah haul dan nisab yang diperhitungkan di akhir tahun. Dan dalam satu qaul (Fi Qaul) – diperhitungkan– dua sisi (awal dan akhir tahun). Pada satu qaul (Fi Qaul) yang lain –diperhitungkan– keseluruhannya.”*<sup>519</sup>

3. Waktu berniat untuk puasa sunat

Dalam *Minhaj* disebutkan sebagai berikut:

(وَيَصِحُّ النَّقْلُ بِنِيَّةِ قَبْلِ الزَّوَالِ وَكَذَا بَعْدَهُ فِي قَوْلٍ)

*“Dianggap sah puasa sunat dengan berniat sebelum waktu tergelincir matahari. Demikian pula setelahnya menurut satu qaul (Fi Qaul).”*

4. Dan lain-lain

<sup>518</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 130, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 305.  
<sup>519</sup> *Ibid.*, hlm. 170, dan; jilid. 2, hlm. 35.

## ❖ Jumlah Tempat Redaksi: *Fi Qaul*

Jumlah disebutkan istilah *Fi Qaul* dalam *Minhaj* sebanyak 202 tempat.<sup>520</sup> Redaksi ini, juga tidak mungkin disebutkan tempat-tempatnya di sini karena sangat banyak jumlahnya.

## ❖ *QIL & FI QAUL* BERSTATUS KUAT DALAM *MINHAJ*

Secara keseluruhan, jumlah pendapat lemah yang ditandai dengan redaksi *Qil* dan *Fi Qaul* dalam *Minhaj* sebanyak 641 tempat. Hanya 15 persoalan di antaranya yang dianggap kuat oleh ulama *muta'akhkhirin*. Di antaranya 12 persoalan digunakan redaksi (قِيلَ), dan 3 persoalan dengan redaksi (فِي قَوْلٍ), dengan rincian seperti berikut:

A. Digunakan redaksi (قِيلَ):

### 1. Dua mata uang serupa dalam perhitungan zakat perdagangan

Dalam *Minhaj*, disebutkan pada pasal zakat *tijarah* :

فَإِنْ بَلَغَ بِمَا قَوْمٍ بِالْأَنْفَعِ لِلْفُقَرَاءِ. وَقِيلَ: يَتَخَيَّرُ الْمَالِكُ

“Maka jika sampai nisab dengan 2 jenis naqad (mata uang negerinya), berarti dihargakan dengan mata uang yang paling menguntungkan orang-orang fakir. Dan *Qil* (ada yang berkata): pemilik –dagangan– dibolehkan memilih (sesukanya).”<sup>521</sup>

Dalam kasus ini Imam al-Mahalli berkomentar, bahwa pendapat tersebut dianggap *shahih* oleh Imam ar-Rafi'i dalam kitab *Fath al-'Aziz* (asal kitab *ar-Rawdhah*) yang dinukil dari *tash-hih* para *Iraqiyyin* dan Imam ar-Ruyani. Dan dalam *Muharrar* digunakan redaksi (أَوَّلَى الْوَجْهَيْنِ).<sup>522</sup> Bahkan Imam al-Qalyubi menyatakan, inilah yang *mu'tamad* (dijadikan pegangan).<sup>523</sup>

<sup>520</sup> Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj fi Ma'rifati Rumuz al-Minhaj, hlm. 122,

<sup>521</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 171, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 38.

<sup>522</sup> Muharrar, ar-Rafi'i, hlm. 100.

<sup>523</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 39.

## 2. Ketika peminjam rujuk

Dalam *Minhaj*, pada: *Kitab 'Ariyyah* disebutkan:

(قِيلَ: أَوْ يَتَمَلَّكُهُ بِقِيمَتِهِ)

“*Qil (ada yang berkata), 'Atau dimilikinya dengan membayar harganya'.*”<sup>524</sup>

Persoalan ini dinyatakan setelah *mushannif* membahas persoalan peminjam sebuah lokasi (tanah) dengan tanpa limit waktu dari seseorang, untuk membuat bangunan atau bercocok tanam. Kemudian, setelah digunakan, tiba-tiba pemiliknya (*al-mu'ir*) meminta kembali. Dalam kasus ini, peminjam wajib mencabutnya atau memindahkan (tanaman/bangunan itu) jika pemiliknya telah mengikat perjanjian sejak awal untuk mencabut/memindahkan, dengan tanpa pembayaran ongkos atau biaya kerusakan. Jika tidak diawali perjanjian tersebut, maka peminjam boleh memilih untuk mencabutnya sendiri, dan ia diwajibkan meratakan tanah menurut *qaul Ashah* versi Imam an-Nawawi. Tetapi, jika ia tidak memilih untuk mencabutnya, maka peminjam tidak boleh mencabut tanpa ganti rugi. Ketika itu, bagi pemiliknya diberikan salah satu dari 3 pilihan, yaitu:

- (a) Tetap membiarkannya dengan meminta sewa, atau,-
- (b) Mencabut serta memberikan ganti rugi, atau,-
- (c) Dimiliki dengan membayar harganya.

Pilihan terakhir inilah yang diberi istilah dengan: *Qil* dalam contoh di atas, yang dianggap kuat oleh sebagian ulama. Seperti, Imam al-Qalyubi dan lainnya.<sup>525</sup>

## 3. Syarat niat lafaz *kinayah* talak

Dalam *Minhaj*, pada: *Kitab Thalaq* :

(وَشَرُطُ نِيَّةِ الْكِنَايَةِ اقْتِرَانُهَا بِكَلِّ اللَّفْظِ وَقِيلَ: يَكْفِي بَأْوَالِهِ)

<sup>524</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 288, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 24.

<sup>525</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 24.

“Dan syarat niat lafaz kinayah itu adalah menyertainya bagi keseluruhan lafaz tersebut. Dan Qil: cukup di awalnya saja.”<sup>526</sup>

Untuk persoalan ini Syekh Ibnu Hajar berkomentar, “Pendapat ini dianggap *rajih* (kuat) oleh mayoritas ulama, dan dipegangi oleh Imam al-Isnawi dan lainnya.”<sup>527</sup>

#### 4. Kontradiksi antara lafaz dan niat talak

Dalam *Minhaj*, pada: *Kitab Thalaq* awal pasal ke-4, yaitu:

(وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَتَوَى عَدَدًا فَوَاحِدَةٌ. وَقِيلَ: الْمُنَوِيُّ)

“Seandainya ia berkata: ‘Kamu tertalak satu’. Sedangkan ia meniatkan bilangan lain, niscaya talaknya jatuh satu kali. Dan menurut Qil: jatuh bilangan yang diniatkan itu.”<sup>528</sup>

Imam al-Mahalli mengomentari: “Pendapat ini di-shahih-kan oleh Imam ar-Rafi’i dalam *Fath al-‘Aziz* (asal ar-Rawdhah) karena mengikuti Imam al-Baghawi dan lainnya. Sedangkan pendapat yang pertama itu dianggap shahih oleh Imam al-Ghazali. Sementara *Muharrar*<sup>529</sup> menggunakan redaksi: (فِيهِ وَخَمَانٌ رُحِمَ مِنْهَا الثَّانِي).” Selajutnya, Imam al-Qalyubi menyatakan, pendapat inilah yang *mu’tamad*.<sup>530</sup>

#### 5. Masuknya orang lemah dalam undian *qishash*

Dalam *Minhaj*, pada: *Bab Kaifiyyat Qishash*, awal pasal kedua:

(وَأَلَّا فَقْرَةً يَدْخُلُهَا الْعَاجِزُ وَيَسْتَنْبِئُ. وَقِيلَ: لَا يَدْخُلُ)

“Dan jika tidak –setuju bersama melakukan *qishash* oleh salah satunya–, maka diundi, yang dilibatkannya orang yang lemah (tidak mampu). Dan ia boleh menggantikan –orang lain jika terpilih–. Dan menurut Qil: dia tidak dilibatkan undian.”<sup>531</sup>

<sup>526</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 414, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 328.

<sup>527</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 8, hlm. 19.

<sup>528</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 414, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 24.

<sup>529</sup> Muharrar, ar-Rafi’i, hlm. 331.

<sup>530</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 338.

<sup>531</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 479, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm.123.

Ini persoalan tentang ahli waris yang paling berhak melakukan *qishash* ketika mereka saling berebutan untuk melakukannya. Menurut Syekh Ibnu Hajar al-Haitami, pendapat tersebut merupakan kandungan *ar-Rawdhah* dan asalnya (*Fath al-'Aziz*), dan merupakan pegangan mayoritas serta ada *nash* Imam dalam hal itu. Inilah yang kuat.”<sup>532</sup> Demikian pula diungkapkan oleh Imam al-Qalyubi.<sup>533</sup>

## 6. Syarat keterangan saksi pembunuhan

Dalam *Minhaj*, pada: *Kitab Da'wa ad-Dam Wa al-Qasamah* :

(وَيُشْتَرَطُ لِمَوْضِعِهِ ضَرْبُهُ فَأَوْضَحَ عَظْمَ رَأْسِهِ. وَقِيلَ: يَكْفِي فَأَوْضَحَ رَأْسَهُ)

“Dan disyaratkan bagi pemberi keterangan (saksi pembunuhan) – berkata–: ‘Dia telah memukulnya, sehingga terluka (nampak jelas) tulang kepalanya’. Dan menurut *Qil*: cukup –ucapannya–: ‘Sehingga terluka, nampak jelas tulang kepalanya’.”<sup>534</sup>

Mengenai persoalan ini, Syekh Ibnu Hajar berkata: “Pendapat itulah yang dijadikan pegangan (*mu'tamad*).”<sup>535</sup>

## 7. Diterima kesaksian dalam hal murtad secara mutlak

Dalam *Minhaj*, pada: *Kitab ar-Riddah* :

(وَتُقْبَلُ الشَّهَادَةُ بِالرِّدَّةِ مُطْلَقًا، وَقِيلَ يَجِبُ التَّفْصِيلُ)

“Dan dapat diterima kesaksian tentang murtad secara mutlak (tanpa penjelasan terperinci). Dan menurut *Qil*: Wajib penjelasan terperinci.”<sup>536</sup>

Pendapat *Qil* ini pegangan Syekh Zakariyya al-Anshari, Syekh al-Khatib asy-Syirbini dan Syekh Ibnu Hajar al-Haitami.<sup>537</sup>

<sup>532</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 8, hlm. 435.

<sup>533</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 123.

<sup>534</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 497, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), 4, hlm. 170.

<sup>535</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 9, hlm. 61.

<sup>536</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 501, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 177.

<sup>537</sup> Mughni al-Muhtaj, jilid. 4, hlm. 170, Hasyiyah al-Qalyubi, jilid. 4, hlm. 177. Hasyiyah asy-Syirwani, jilid. 9, hlm. 94, dan; Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, hlm. 123.



## 8. Ongkos kafir yang diupahkan oleh pemimpin (imam)

Dalam *Minhaj*, pada: *Kitab Siyar* (jihad) sebelum pembahasan *Jizyah* disebutkan:

وَإِنْ أَسْلَمَتْ فَالْمَذْهَبُ وَجُوبٌ بَدَلٍ، وَهُوَ أَجْرَةٌ مِثْلٍ، وَقِيلَ قِيمَتَهَا.

“Dan jika gadis itu masuk Islam, maka menurut pendapat al-Madzhab wajib diganti. Yaitu, dengan ongkos sewajarnya. Dan menurut *Qil*: seharga gadis (*jariyah*) itu.”<sup>538</sup>

Pembahasan ini menyangkut persoalan pemimpin dalam kasus peperangan yang menugaskan seorang algojo dari kafir untuk menunjuk dan membuka benteng tawanan secara paksa, dengan perjanjian ongkos diberikan seorang *jariyah* (gadis budak atau merdeka) yang ada dalam tawanan tersebut. Kasus Ini dalam *Minhaj* dibahas hingga sampai kepada persoalan; jika gadis tawanan itu masuk Islam setelah atau sebelum petugas itu berhasil melakukannya. Menurut *al-Madzhab*, gadis itu digantikan berupa ongkos kerja secara wajar. Menurut *Qil*, disesuaikan harga gadis tersebut. Imam al-Qalyubi menyatakan, inilah yang kuat (*mu'tamad*).<sup>539</sup> Demikian juga Syekh al-Khatib menegaskan, inilah yang *Ashah* pegangan *jumhur* yang terdapat *nash* Imam asy-Syafi'i dalam kitab *al-Umm*.<sup>540</sup>

## 9. Anggota binatang buruan yang terpisah dan mati

Dalam *Minhaj*, pada: *Kitab ash-Shaid* sebelum pasal pertama:

فَإِنْ لَمْ يَتِمَّ كُنْ مِنْ دَبْحِهِ وَمَاتَ بِالْجُرْحِ حَلَّ الْجَمِيعِ، وَقِيلَ يَحْزُمُ الْعَضْوُ.

“Maka jika tidak memungkinkan menyembelihnya (setelah putusnya anggota), dan buruan itu mati dengan lukanya itu, niscaya halal seluruhnya (anggota yang terputus dan badannya). Dan pendapat *Qil*, –menyatakan– haram anggota tersebut.”<sup>541</sup>

<sup>538</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 524, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 228.

<sup>539</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 228.

<sup>540</sup> Mughl al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 4, hlm. 302.

<sup>541</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 533, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 243.

Pendapat *Qil* ini dianggap kuat dalam *ar-Rawdhah* dan asalnya (*Fath Al-'Aziz*). Sehingga, dipegangi oleh Imam al-Qalyubi. Menurut Syekh al-Khatib, pendapat ini juga dikuatkan dalam *al-Majmu'*.<sup>542</sup>

## 10. Cara membagi hadiah pemenang lomba memanah

Dalam *Minhaj*, pada: *Kitab Musabaqah wa al-Munadhalah* sebelum *Kitab al-Aiman* :

وَإِذَا نَضَلَ حَزْبٌ فُئِمَ الْمَالُ بِحَسَبِ الْإِصَابَةِ، وَقِيلَ بِالسَّوِيَّةِ

“Dan apabila pemanah dimenangkan oleh satu kelompok, hadiah dibagikan sesuai ketepatan (akurasi) memanah. Dan pendapat *Qil* menyatakan: dibagi sama.”<sup>543</sup>

Menurut Imam al-Qalyubi, *Qil* tersebut adalah pendapat kuat (*mu'tamad*) sebagaimana dalam *ar-Rawdhah*.<sup>544</sup> Bahkan, Syekh al-Khatib mengutip pernyataan Imam al-Isnawi dalam kitab *al-Muhimmat* bahwa *tarjih* Imam ar-Rafi'i dalam *Muharrar* yang diikuti oleh Imam an-Nawawi itu adalah kesilapan (terlanjur) dalam penulisan. Demikian juga pernyataan Syekh Ibnu Hajar.<sup>545</sup>

## 11. Sumpah wali tentang piutang anak perwaliannya (*shabi*)

Dalam *Minhaj*, pada: *Kitab ad-Da'wa wa al-Bayyinat* :

وَلَوْ ادَّعَىٰ وَوَيْ صَبِيٍّ دَبَيْتًا لَهُ فَأَنْكَرَ وَنَكَلَ، لَمْ يُحْلَفِ الْوَالِي. وَقِيلَ: يُحْلَفُ. وَقِيلَ:  
إِنْ ادَّعَىٰ مُبَاشَرَةً سَبِيهِ حُلْفٌ.

“Dan seandainya wali anak kecil mendakwa piutang bagi anak tersebut –terhadap seseorang–. Lalu, orang tersebut mengingkari dan menolak sumpah, niscaya wali tersebut tidak disuruh bersumpah. Dan pendapat *Qil*: wali disuruh bersumpah. Dan

<sup>542</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 4, hlm. 339,

<sup>543</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 543, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 270.

<sup>544</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 270.

<sup>545</sup> Mughni al-Muhtaj, jilid. 4, hlm. 402, dan; Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 9, hlm. 408.

*menurut Qil yang lain: jika wali mendakwa (ia) terlibat langsung untuk terjadi sebab hutang, ia disumpahkan.*"<sup>546</sup>

Menurut Syekh Ibnu Hajar, ini adalah pendapat kuat yang dipegang Imam al-Isnawi dan lainnya.<sup>547</sup>

## 12. Sahaya berstatus kerabat ketika sakit kematian tuannya

Dalam *Minhaj*, pada: *Kitab al-Itqu*, di akhir pasal ke-2:

وَلَوْ مَلَكَ فِي مَرَضٍ مَوْتَهُ قَرِيبُهُ بِلَا عَوْضٍ عَتَقَ مِنْ نَفْسِهِ، وَقِيلَ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ

*"Seandainya ia memiliki kerabatnya (berstatus sahaya) dengan tanpa biaya ketika sakit yang menyebabkan kematiannya, niscaya ia merdeka dari sepertiga hartanya. Dan pendapat Qil menyatakan: dari modal hartanya."*<sup>548</sup>

Versi Syekh Ibnu Hajar pendapat *Qil* yang terakhir itulah yang kuat (*mu'tamad*). Demikian pula Imam al-Qalyubi, sebagaimana disebutkan dalam *ar-Rawdhah*.<sup>549</sup>

B. Digunakan redaksi (فِي قَوْلٍ):

### 1. Ketika wakil mengurangi dalam ucapan *khulu'*

Dalam *Minhaj*, pada: *Kitab Khulu'*, sebelum pasal pertama:

فَلَوْ قَالَ لَوْكَيْلِهِ خَالِعَهَا بِمَائَةٍ لَمْ يَنْقُصْ مِنْهَا، وَإِنْ أَطْلَقَ لَمْ يَنْقُصْ عَنْ مَهْرٍ مِثْلٍ، فَإِنْ نَقَصَ فِيهَا لَمْ تَطْلُقْ، وَفِي قَوْلٍ يَتَعَبَّرُ بِمَهْرٍ مِثْلٍ.

*"Maka seandainya seseorang berkata kepada wakilnya, 'Khulu'lah istriku itu seharga 100, niscaya wakilnya tidak boleh mungurangi dari jumlah itu. Dan jika ia ucapkan mutlak (tanpa jumlah), niscaya ia tidak boleh mengurangi dari harga mahar yang sewajarnya. Maka jika mengurangi –si wakil– pada 2 kasus*

<sup>546</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 580, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 344.

<sup>547</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 10, hlm. 325.

<sup>548</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 587, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 355.

<sup>549</sup> Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 10, hlm. 368, dan; Hasyiyah al-Qalyubi, jilid. 4, hlm. 355.

*di atas, niscaya istrinya tidak jatuh talak. Dan Fi Qaul (pada satu pendapat Imam): jatuh talaknya dengan ukuran mahar yang seawajarnya.”*<sup>550</sup>

Menurut Syekh Ibnu Hajar, pendapat inilah yang kuat sebagaimana dalam *Fath al-‘Aziz* (asal *ar-Rawdhah*).<sup>551</sup>

## 2. *Qishash* dengan hukuman lapar

Dalam *Minhaj*, pada: *Bab Kaifiyyat al-Qishash*, pasal ke-2:

وَلَوْ جُوعٌ كَتَجْوِيعِهِ فَلَمْ يَمُتْ زَيْدٌ. وَفِي قَوْلِ السَّيْفِ.

*“Seandainya pembunuh telah di-qishash dengan hukuman lapar, sebagaimana ia membuat lapar yang terbunuh. Namun, ia belum juga mati, niscaya ditambah durasi hukuman. Dan Fi Qaul, menyatakan: –qishash-nya– itu dengan pedang.”*<sup>552</sup>

Syekh al-Khatib berkomentar, bahwa pendapat redaksi: *Fi Qaul* inilah yang kuat, sebagaimana *nash* Imam asy-Syafi’i dalam *al-Umm* dan *al-Mukhtashar*. Imam al-Qadhi Husain berkata, ‘Sesungguhnya Imam asy-Syafi’i tidak pernah berpendapat sebaliknya, dan mazhabnya tidak pernah khilafiyah tetang itu’. Pendapat itulah pegangan mayoritas *Ashhab*, yang dibenarkan Imam al-Bulqini dan lainnya.<sup>553</sup>

## 3. Cara membalas, ketika melakukan *qishash*

Dalam *Minhaj*, pada: *Bab Kaifiyyat al-Qishash* :

.... وَفِي قَوْلٍ: كَيْفَالِه.

*“... Dan Fi Qaul, menyatakan: di-qishash seperti –cara– melakukannya (pembunuhan).”*<sup>554</sup>

<sup>550</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 408, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 311.

<sup>551</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 7, hlm. 473.

<sup>552</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 480, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 125.

<sup>553</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 4, hlm. 56,

<sup>554</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 480, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 126.

Hukum ini dibahas pada persoalan, tidak mewajibkan *qishash* dan sulit dibalas dengan cara yang sama, seperti, mati karena dipecahkan lengan dan lain sebagainya. Syekh al-Khatib menyatakan, inilah yang kuat dan di *shahih*-kan *mushannif* dalam *Tash-hih Tanbih*, dan dinukil dalam *ar-Rawdhah* sebagai *tarjih* mayoritas.<sup>555</sup> Demikian pula komentar Syekh Ibnu Hajar al-Haitami.<sup>556</sup>

#### Catatan:

Seluruh persoalan dari 15 kasus tersebut di atas, dianggap kuat oleh sebagian *muta'akhhirin*, meskipun masih terjadi kontroversi di antara mereka. Dalam kaitan ini, *mushannif* mengikuti *Muharrar*, meski berseberangan dalam sebagian kitabnya yang lain.



### LEMAH TANPA REDAKSI: *QIL* ATAU *FI QAUL* DALAM *MINHAJ*

Ada beberapa persoalan dalam *Minhaj* dengan tanpa memakai redaksi *Qil* atau *Fi Qaul* yang dianggap statusnya *dha'if* oleh sebagian ulama. Akan tetapi, masih bersifat khilafiyah di kalangan ulama madzhab, khususnya ulama-ulama *muta'akhhirin*. Seperti, Syekh Ibnu Hajar al-Haitami dan Syekh ar-Ramli. Sebagian mereka menganggap kuat, dan sebagian yang lain menganggapnya *dha'if*. Persoalan itu di antaranya sebagai berikut:

#### 1. Persoalan niat *tayammum*

Imam an-Nawawi dalam *Minhaj* berkata:

وَيَجِبُ قَرْنُهَا بِالْقُلِّ وَكَذَا اسْتِدَامَتُهَا إِلَى مَسْحِ شَيْءٍ مِنْ الْوَجْهِ عَلَى الصَّحِيحِ.

“Wajib menyertai niat bersamaan dengan memindahkan (tanah), demikian juga wajib mengekalkannya (niat) hingga ketika menyapu sebagian dari wajah menurut pendapat al-Shahih.”<sup>557</sup>

<sup>555</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 4, hlm. 57,

<sup>556</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 8, hlm. 442.

<sup>557</sup> Minhaj ath-Thalibin, an-Nawawi, hlm. 84.

Persoalan ini dianggap *dha'if* oleh Syekh ar-Ramli dan Syekh al-Khatib mengikuti apa yang dikatakan oleh Abu Khalaf ath-Thabari, dan pendapat ini diikuti oleh sekelompok ulama lain, termasuk *Syaikhul Islam*, bahkan, Imam al-Isnawi berkata:

وَالْمُتَّجَهُ الْاِكْتِفَاءُ بِاسْتِحْضَارِهَا عِنْدَهُمَا، وَإِنْ عَزَبَتْ بَيْنَهُمَا.

*“Pendapat yang kuat adalah cukup dengan menghadirkan niat ketika keduanya (memindahkan tanah dan menyapu sebagian dari muka), meskipun lenyap niat di pertengahannya.”*<sup>558</sup>

Tetapi, Syekh Ibnu Hajar al-Haitami justru menganggap kuat pendapat Imam an-Nawawi ini dalam *Minhaj* tersebut.<sup>559</sup>

## 2. Jumlah rakaat shalat Dhuha

Dalam *Minhaj* Imam an-Nawawi berkata:

.... وَأَقْلَاهَا رَكَعَتَانِ وَأَكْثَرُهَا ثَلَاثَا عَشْرَةَ.

*“Paling minimalnya (rakaat shalat Dhuha) 2 rakaat, dan maksimalnya 12 rakaat”*.<sup>560</sup>

Syekh al-Khatib asy-Syirbini mengomentari pendapat tersebut, dengan berkata, “Paling minimal jumlah rakaat shalat Dhuha ialah 2 rakaat, paling minimal tingkat kesempurnaan adalah 4 rakaat, dan yang paling sempurna itu 6 rakaat.” Kemudian, tentang jumlah maksimal rakaat shalat Dhuha tersebut beliau berkomentar:

وَاخْتَلَفَ فِي أَكْثَرِهَا، فَقَالَ الْمُصَنِّفُ هُنَا (وَأَكْثَرُهَا اثْنَتَا عَشْرَةَ) رَكَعَةً لِخَبَرِ أَبِي دَاوُدَ. قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنْ صَلَّى الضُّحَى رَكَعَتَيْنِ لَمْ يَكْتَبْ مِنَ الْغَافِلِينَ، أَوْ أَرْبَعًا كُتِبَتْ مِنَ الْمُحْسِنِينَ، أَوْ سِتًّا كُتِبَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ، أَوْ ثَمَانِيَةً كُتِبَتْ مِنَ الْفَائِزِينَ، أَوْ عَشْرًا لَمْ يَكْتَبْ عَلَيْكَ ذَلِكَ الْيَوْمَ ذَنْبٌ، أَوْ ثِنْتِي عَشْرَةَ بَيَّ اللَّهُ لَكَ بَيِّنًا فِي الْجَنَّةِ» رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَقَالَ فِي إِسْنَادِهِ نَظْرٌ.

<sup>558</sup> Lihat Mughni al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 138, dan; Nihayah al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 298.

<sup>559</sup> Tuhfat Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 359.

<sup>560</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 116, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 245.

“Ada perselisihan pendapat dalam hal jumlah maksimal rakaatnya. *Mushannif* berkata di sini: ‘Paling banyak rakaatnya 12 rakaat karena berdalil dengan hadits *Abi Daud*. *Rasulullah* ﷺ bersabda: ‘Jika kamu shalat *Dhuha* 2 rakaat, tidak akan dicatat dalam golongan orang-orang yang lalai, atau jika 4 rakaat, kamu tercatat sebagian dari orang-orang yang berbuat baik, jika 6 rakaat akan tercatat sebagian dari golongan orang-orang yang taat, jika 8 rakaat, akan tercatat sebagian dari orang-orang yang mendapat kemenangan, jika 10 rakaat, tidak akan dicatat untukmu hari itu satu dosa pun, jika 12 rakaat, Allah membangun untukmu satu rumah di surga’. [HR. *Abu Daud*]. *Imam al-Baihaqi* merawikannya dan beliau berkata, ‘Dalam isnadnya (hadits itu) ada tinjauan’.”<sup>561</sup>

*Imam an-Nawawi* juga men-dha'if-kan dalam *Majmu'*. Sementara dalam *ar-Rawdhah* beliau berkata, “Yang paling baik adalah 8 rakaat, dan maksimalnya 12 rakaat.” Dalam *Majmu'* beliau menukil dari kebanyakan ulama, bahwa jumlah maksimal rakaat shalat *Dhuha* adalah 8 rakaat. Dalam *Tahqiq* beliau membenarkan pendapat itu. Inilah yang kuat, sebagaimana pegangan *Ibnu Muqri*.

Komentar ulama lain setelah beliau:

- a. Apa yang terdapat dalam *ar-Rawdhah* dan *Minhaj* adalah *dha'if*, berseberangan dengan ulama kebanyakan.
- b. Ungkapan *Nihayat al-Muhtaj* yang *mu'tamad* adalah apa yang dinukil oleh *mushannif* dari kebanyakan ulama dan yang disahihkan dalam *Tahqiq* dan *Majmu'*.
- c. *Imam as-Syihab ar-Ramli* berfatwa, bahwa sebanyak-banyaknya rakaat *Dhuha* 8 rakaat. Maka, berdasarkan pendapat ini, seandainya dilakukan lebih dari itu, maka tidak boleh dan tidak sah sebagai shalat *Dhuha* jika ia lakukan dengan cara sekali niat/takbiratulihram. Jika ia melakukan salam setiap 2 rakaat, shalat itu sah selain *Takbiratul Ihram* yang kelima.

<sup>561</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 306.

- d. Syekh Ibnu Hajar cenderung mengumpulkan apa yang disebutkan dalam *Minhaj*, *Majmu'* dan *Tahqiq*. Maka, yang tersebut dalam *Majmu'*, *Tahqiq* dianggap sesuai dengan *ar-Rawdhah* dengan mengarahkan 8 rakaat untuk status *afdhal*. Karena, dalil tentang itu lebih banyak yang sah. Sedangkan adanya hadits yang menyatakan lebih dari 8 dalam hadits *dha'if* itu tidak harus ditolak. Karena, hadits *dha'if* dilegalkan untuk *fadha-il al-A'mal*. Dari dasar ini, sah sebagai shalat Dhuha jika dilakukan dengan niat lebih dari 8 rakaat.<sup>562</sup>

### 3. *Qadha* shalat karena bernajis pedang dalam shalat *khauf*

Imam an-Nawawi dalam *Minhaj* berkata:

وَيُلْقِي السَّلَاحَ إِذَا دَمِيَ فَإِنْ عَجَزَ أَمْسَكَهُ وَلَا قَضَاءَ فِي الْأَطْهَرِ

“Dan membuang ia akan pedangnya apabila berlumur darah, jika tidak mungkin ia lakukan maka biarkan pedang itu (ditubuhnya), dan tidak –dianjurkan– meng*qadha* (shalatnya) menurut pendapat *al-Azhhar*”<sup>563</sup>

Komentar ulama lain:

- a. Imam Haramain menukil dari *Ashhab* bahwasanya shalat tersebut wajib di-*qadha* karena jarangnyanya keuzuran itu, yakni berdarahnya pedang. Ini dinukil oleh al-Mahalli dalam syarh *Minhaj*-nya.<sup>564</sup>
- b. Dalam kitab *Syarh al-Kabir* dan *Syarh Shaghir*, *ar-Rawdhah* dan *Majmu'* dinukil dari *Ashhab* yang *mu'tamad* tentang hal itu adalah wajib meng-*qadha*-nya. Sehingga, Syekh Ibnu Hajar dalam *Tuhfah*-nya berkata:

وَالْمُعْتَمَدُ فِي الشَّرْحَيْنِ وَالرَّوْضَةِ وَالْمَجْمُوعِ عَنِ الْأَصْحَابِ وَجُوبُهُ وَاعْتِمَادُهُ  
الْإِسْتَوِيُّ وَغَيْرُهُ.

<sup>562</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 2, hlm. 232.

<sup>563</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 139, dan Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 348.

<sup>564</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 348.



“Yang mu’tamad dalam dua Syarh (Syarh kabir dan Syarh Shaghir Imam Rafi’i), Ar-Rawdhah dan Majmu’ yang dinukil dari Ashhab mewajibkan qadha-nya, dan Imam Al-Isnawi dan lainnya memegang pendapat ini.”<sup>565</sup>

Khatib asy-Syirbini ketika men-syarh *Minhaj*, juga memberi tambahan dengan menukil perkataan Imam al-Isnawi:

وَقَالَ فِي الْمُهَيَّمَاتِ: وَهُوَ مَا نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ فَأَلْفَتْوَى عَلَيْهِ. اهـ.

“Dalam kitab *Muhimmat-nya* Imam al-Isnawi berkata: “Itu adalah sesuatu yang dijadikan Nash oleh Imam asy-Syafi’i, maka itulah yang menjadi fatwa.”<sup>566</sup>

#### 4. Memakai wanagi-wangian pada pakaian ihram

Dalam *Minhaj* disebutkan oleh *mushannif*:

وَأَنْ يُطَيَّبَ بَدَنَهُ لِلْإِحْرَامِ وَكَذَا تَوْبُهُ فِي الْأَصَحِّ

“Dan disunatkan memakai wangian pada badannya untuk ber-*ihram*, demikian pula pakaiannya, menurut pendapat “*al-Ashah*”<sup>567</sup>

Persoalan memakai wangian pada badan ketika hendak ber-*ihram* disepakati dalam hal sunatnya. Adapun pada pakaian, terjadi perselisihan pendapat ulama, yaitu antara sunat dan tidaknya. Imam an-Nawawi menyatakan, yang “*al-Ashah*” (kuat) dalam hal itu adalah sunat, sebagaimana sunatnya pada badan.

Apa yang beliau *sahih*-kan di sini, sependapat dengan Imam ar-Rafi’i dalam *Muharrar*, demikian pula Imam Mutawalli dalam *Tatimmah*. Akan tetapi, tidak sejalan dengan pendapat *mushannif* sendiri dalam *Majmu’* yang membuat pernyataan, bahwa hal itu hukumnya mubah dan menyatakan tidak disunatkannya secara *jazam* (pasti). Hal yang sama diungkapkan pula dalam *ar-Rawdhah* dan asalnya (*Fath al-‘Aziz*), yaitu membenarkan tentang status hukum

<sup>565</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 3, hlm. 14.

<sup>566</sup> Al-Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 414.

<sup>567</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 196, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 125.

kebolehan. Pendapat inilah yang kemudian dianggap kuat (*mu'tamad*). Sementara yang di-*sahih*-kan *mushannif* di sini dianggap *marjuh* (lemah), dan pendapat ini didukung oleh Imam al-Qalyubi.<sup>568</sup>

Kemudian, status kebolehan tersebut dipandang berbeda pula oleh kalangan *muta'akhhirin*, yaitu, Syekh ar-Ramli yang menyatakan mubah. Pendapat ini didukung oleh al-Khatib asy-Syirbini.<sup>569</sup> Adapun Syekh Ibnu Hajar menyatakan boleh yang disertai makruh.<sup>570</sup>

## 5. Persoalan *dam* tertib meninggalkan perintah dalam ihram

Dalam *Minhaj* disebutkan oleh *mushannif*:

(وَالْأَصْحَحُّ أَنَّ الدَّمَ فِي تَرْكِ الْمَأْمُورِ كَالْإِحْرَامِ مِنَ الْمَيْقَاتِ دَمٌ تَرْتِيبٍ فَإِذَا عَجَزَ اشْتَرَى بِقِيَمَةِ الشَّاةِ طَعَامًا وَتَصَدَّقَ بِهِ فَإِنْ عَجَزَ صَامَ لِكُلِّ مَدٍّ يَوْمًا)

“Menurut pendapat al-Ashah, sesungguhnya *dam* (denda) pada meninggalkan beberapa perintah, seperti: ihram dari miqat itu tergolong *dam* tertib. Maka apabila ia tidak mampu, ia membeli seharga kambing akan makanan dan disedekahkannya. Maka jika ia lemah (juga), ia berpuasa untuk setiap 1 *mud* ukuran sehari.”<sup>571</sup>

Selanjutnya, Imam al-Mahlli menjelaskan, bahwa *dam* seperti ini disebut *dam ta'dil*. –Maksudnya, selain harus tertib, harus diukur pula setiap *mud* perhari dari harga kambing untuk menentukan jumlah hari berpuasa–. Pendapat ini dianggap *shahih* oleh Imam al-Ghazali, sebagaimana Imam al-Haramain. Sementara mayoritas ulama lain, apabila ia tidak mampu maka ia boleh berpuasa sebagaimana orang yang melakukan haji *tamattu'*, yaitu selama 3 hari diwaktu haji dan 7 hari ketika telah kembali. Dan inilah pendapat al-Ashah dalam kitab *ar-Rawdhah*, sebagaimana asalnya (*Fath al-'Aziz*). Untuk *dam* semacam ini disebut *taqdir* (ditentukan ukuran hari).<sup>572</sup>

<sup>568</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 125.

<sup>569</sup> Lihat Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 645.

<sup>570</sup> Lihat Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 4, hlm. 58.

<sup>571</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 208.

<sup>572</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 182.

Hal serupa, diungkapkan pula oleh Syekh asy-Syirbini<sup>573</sup> dan Syekh Ibnu Hajar, dengan menyisipkan komentar dan pilihannya antara huruf (و) dan kalimat (الأصح).<sup>574</sup> Demikian pula Syekh ar-Ramli dalam *Nihayah* menyatakan pilihannya sebagai berikut:

وَالْأَصْحَحُّ كَمَا فِي الرُّوْضَةِ أَنَّهُ إِذَا عَجَزَ عَنِ الدَّمِّ يَصُومُ كَأَلْتَمَتِّعِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعَ، فَهُوَ مُرْتَبٌ مُقَدَّرٌ.

*“Menurut pendapat al-Ashah, sebagaimana dalam kitab ar-Rawdhah, sesungguhnya apabila ia tidak mampu dari membayar dam tersebut, ia harus berpuasa sebagaimana orang yang melakukan haji tamattu’, yaitu selama 3 hari di waktu haji dan 7 hari ketika telah kembali. Maka, itulah ‘dam murattab’ (tertib) yang muqaddar (taqdir atau berukuran).”*<sup>575</sup>

## 6. Hibah hutang kepada bukan yang berpiutang

Imam an-Nawawi berkata dalam *Minhaj*:

وَهَبَةُ الدَّيْنِ لِلْمَدِينِ إِبْرَاءٌ وَلِغَيْرِهِ بَاطِلَةٌ فِي الْأَصْحَحِّ.

*“Menghibahkan hutang kepada yang berhutang adalah ibra’ (pembebasan), dan hibah untuk orang lain itu batil menurut pendapat al-Ashah.”*<sup>576</sup>

Perlu diketahui, menghibah hutang dalam perspektif fikih itu ada 2 kategori, yaitu:

- Menghibah kepada yang berhutang. Ini diperbolehkan dan statusnya adalah *ibra’* (pembebasan).
- Menghibah kepada orang lain yang tidak ada sangkut-pautnya dengan hutang tersebut. Ini dianggap batal menurut pendapat *al-Ashah* dalam *Minhaj*.

<sup>573</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 712.

<sup>574</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 4, hlm. 197.

<sup>575</sup> Nihayah al-Muhtaj, Imam ar-Ramli, jilid. 3, hlm. 358.

<sup>576</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 325, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 13.

Alasan batalnya, karena tidak dapat diserahkan kepada yang dihibahkan, karena dalam hal hutang, yang diterima adalah barang (*'ain*) nya, bukan hutangnya. Inilah pegangan Syekh Ramli, Syekh al-Khatib dan Qalyubi.<sup>577</sup> Tetapi, redaksi *al-Ashah* ini dalam *Rawdhah* digunakan redaksi: *al-Madzhah*.

Adapun Syekh Zakaria al-Anshari<sup>578</sup> dan muridnya, Syekh Ibnu Hajar<sup>579</sup> berpegang kepada *muqabil*. Mereka menganggap *dha'if* yang tersurat dalam *Minhaj*. Dengan alasan, mereka berpendapat sah menjual hutang kepada selain orang yang ada sangkut-pautnya hutang. Setiap yang sah dijual maka sah dihibahkan berdasarkan keterangan sebelumnya dalam bab tersebut. Maka, jika dianggap sah untuk dijual, untuk dihibah itu lebih memungkinkan.

## 7. Kaum kerabat pihak ibu dalam konteks wasiat orang Arab

Dalam *Minhaj* disebutkan oleh *mushannif*:

(وَلَا تَدْخُلُ قَرَابَةُ أُمِّ فِي وَصِيَّةِ الْعَرَبِ فِي الْأَصَحِّ)

“Dan tidak termasuk kerabat, pihak ibu dalam (konteks) wasiat orang Arab menurut pendapat *al-Ashah*.”<sup>580</sup>

Adapun pendapat *muqabil*-nya dari pihak ibu digolongkan kerabat, sebagaimana bangsa *Ajam* (non-Arab). Imam al-Mahalli menukil, bahwa pendapat inilah yang kuat menurut Imam Rafi'i, dan *mushannif* sendiri menggunakan redaksi *al-Ashah* dalam *ar-Rawdhah*.<sup>581</sup> Menurut syekh ar-Ramli pendapat inilah yang *mu'tamad* sebagai pegangan Ibnu Muqri, Imam Zarkasyi, dll.<sup>582</sup>

<sup>577</sup> Lihat an-Nihayah, jilid. 5, hlm. 413, al-Mughni al-Muhtaj, jilid. 2, hlm. 542, dan; Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 113.

<sup>578</sup> Hasyiyah al-Jamal, 'ala Manhaj ath-Thullab, jilid. 3, hlm. 597.

<sup>579</sup> Lihat Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 5, hlm. 305.

<sup>580</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 356.

<sup>581</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 171.

<sup>582</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 6, hlm. 81.

## 8. Melihat *amrad* tanpa syahwat (hasrat)

Imam an-Nawawi dalam *Minhaj* berkata:

وَيَحْرَمُ نَظْرَ أَمْرَدٍ بِشَهْوَةٍ. قُلْتُ: وَكَذَا بَعِيرَهَا فِي الْأَصْحَحِ الْمُنْصُوصِ.

“Diharamkan melihat *amrad* (laki-laki yang sangat tampan) disertai dengan syahwat. Saya (Imam Nawawi) berkata: demikian juga (diharamkan) dengan tanpa syahwat (hasrat) menurut pendapat al-Ashah al-Manshush.”<sup>583</sup>

Pendapat ini dibantah oleh sebagian ulama-ulama lain baik secara hukumnya maupun dengan cara nukilan:

a. Imam al-Qalyubi berkata:

“Haramnya melihat *amrad* walaupun tanpa syahwat menurut pendapat yang lebih shahih itu menurut *tash-hih* beliau sendiri, sedangkan yang kuat tiada haram di sini.”<sup>584</sup>

b. Imam al-Isnawi, sebagaimana dikutip Syekh al-Khatib dari kitab *Muhimmat*-nya, bahwa dalam hal penisbatan bagi *an-Nash* Imam Syafi’i, beliau berkata:

“Sumber dari as-Syafi’i tentang apa yang dijelaskan oleh Imam an-Nawawi dalam kitab *ar-Rawdhah* itu hanya ungkapan mutlak yang dapat diposisikan (hukum melihat *amrad*) ketika bersyahwat (berhasrat).”<sup>585</sup>

c. Syekh Abu Hamid berkata:

“Saya tidak mengetahui *nash* ini milik asy-Syafi’i sebagaimana diperingatkan tentang itu oleh Ibnu ar-Rifah, dan hal itu tidak disebutkan oleh Imam al-Baihaqi dalam kitab *Makrifah*-nya, dalam kitab *Sunan*-nya dan dalam kitab *al-Mabsuth*.”<sup>586</sup>

Imam al-Mahamili juga mengikuti beliau dalam hal tidak mengerti adanya *nash* tersebut.

<sup>583</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 373.

<sup>584</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 211.

<sup>585</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 3, hlm. 170.

<sup>586</sup> *Ibid.*

d. Imam al-Bulqini berkata:

“Tentang apa yang dikuatkan oleh *mushannif* (an-Nawawi) itu tidak pernah diterangkan oleh seorang pun, bukan pula *wajh* yang ke-2 (di antara *Ashhab*), karena yang ditemukan dalam kitab-kitab para *Ashhab* bahwasanya (melihat *amrad*) tidak diharamkan secara pasti (*qatha'*), jika tidak dikhawatirkan berbahaya. Adapun ketika tiada bersyahwat dan tidak dikhawatirkan bahaya, tidak diharamkan melihatnya tanpa khilaf. Dan ini adalah *ijma'* dari muslimin dan tidak boleh dinisbatkan kepada asy-Syafi'i sesuatu yang merusak *ijma'*.”<sup>587</sup>

Syekh al-Khatib asy-Syirbiniy setelah menukil komentar-komentar ulama tersebut di atas, ia mengambil jalan tengah dengan menukil dari Imam Jalaluddin al-Mahalli, ketika men-*syarh* teks dasar (*matn*) *Minhaj*, beliau berkata: “*Mushannif* dan lainnya tidak pernah berkata secara jelas bahwa masalah tersebut *hikayah* dalam mazhab.”<sup>588</sup> Berarti, dari itu dapat dimengerti, bahwa apa yang dikatakan *mushannif* merupakan pilihan pribadinya, bukan dari madzhab.”<sup>589</sup>

Tersirat dari yang disebut di atas, menurut mayoritas ulama, bahwa yang kuat adalah yang telah dijelaskan Imam ar-Rafi'i sebelum di-*tash-hih* oleh Imam an-Nawawi.

Walaupun demikian Syekh Ibnu Hajar al-Haitami mendukung pendapat Imam an-Nawawi tersebut. Ini diketahui ketika men-*syarh* kitab *Minhaj* dalam *Tuhfah*-nya, beliau berkata:

“Sekalipun ditentang, baik dari sisi hukum maupun secara nukilan oleh ulama-ulama *mutaqaddimin* dan *muta'akhkhirin* tentang itu, sebagian di antara ulama ada yang berlebihan. Sehingga, menganggap bahwasanya beliau (an-Nawawi) telah merusak *ijma'*. Padahal tuduhan itu tidak pada tempatnya.”

<sup>587</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 3, hlm. 170.

<sup>588</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 211–212.

<sup>589</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 3, hlm. 170.

Alasan Syekh Ibnu Hajar al-Haitami, karena persoalan itu adalah besar dugaan untuk terjadinya bahaya, sama seperti melihat wanita. Bahkan, (menurut al-Haitami) dalam *al-Kafi*, (karangan al-Khawarizmi) dikatakan: “Melihat *amrad* itu lebih besar dosanya dari melihat wanita.” Karena *amrad* itu tidak diharamkan dengan satu cara pun. Artinya, berbeda dengan wanita yang masih berkemungkinan halal dengan cara dinikahi. Syekh Ibnu Hajar menambahkan:

“Kadang-kadang para salaf secara berlebihan berupaya menghindari mereka. Sehingga, menamakan *amrad* dengan “*al-Antan*” (jijik), karena dianggap buruk melihat mereka menurut *syara*’. Pernah terjadi dikalangan ulama-ulama dahulu, ketika melihat *amrad* merasa kagum. Lalu, ia beritakan kepada gurunya, ia berkata, ‘Engkau akan melihat resikonya’. Lalu, ia pun lupa hafalan Al-Quran selama 20 tahun kemudian.”<sup>590</sup>

Dengan beberapa alasan di atas, Syekh Ibnu Hajar al-Haitami mendukung pendapat yang di-*shahih*-kan an-Nawawi, bahkan keharamannya, beliau batasi dalam 2 syarat, yaitu:

- a. Yang melihat itu bukan *mahram* dengan sebab *nasab*, *ridha*’, atau *mushahahah*, dan ia bukan *sayyid* (tuan) bagi *amrad*-nya.
- b. *Amrad* yang dilihat itu tampan/cantik<sup>591</sup> menurut kriteria orang yang melihat, karena ketampanan atau kecantikan itu relatif.

## 9. Memaksa suami untuk memberikan mahar

Kasus ini dibahas pada *Kitab Shidaq* (mahar) pada kasus yang diawali pertengkaran suami istri, yang mana istri menolak digauli sebelum diberikan mahar secara tunai. Sedangkan suami tidak bersedia memberikan mahar sebelum istri bersedia digauli.

<sup>590</sup> Tuhfah al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 7, hlm. 199.

<sup>591</sup> Secara difinisi *amrad* ialah laki-laki yang tidak atau belum tumbuh jenggot. Definisi ini boleh jadi berlaku secara *urf* di Timur Tengah yang umumnya berjenggot. Secara umum, boleh dikatakan mereka adalah laki-laki yang memiliki fisik gemulai dan lembut, berkarakter wanita semacam waria berparas cantik. Karena waria itu bukan dalam kategori khuntsa, sebagaimana keterangan yang lalu.

Untuk kasus ini, *mushannif* menjabarkan 2 pendapat mengenai hukum memaksa suami. Ini dibahas hingga persoalan, seandainya suami lebih dahulu menyerahkan maharnya, istri wajib menyerahkan diri kepada suaminya. Lalu, ia berkata dalam *Minhaj*:

فَإِنْ اِمْتَنَعَتْ بِلَا عُدْرٍ اسْتَرَدَّ اِنْ قُلْنَا إِنَّهُ يُجْبَرُ

*“Maka, jika istri enggan dengan tanpa ke-uzur-an, suami meminta kembali (maharnya) jika kita berpendapat bahwasanya suami boleh dipaksakan (untuk memberi mahar).”*

Dalam hal ini, Syekh al-Khatib menerangkan, bahwa pendapat ini *marjuh* (lemah). Adapun pendapat yang kuat, bagi suami tidak boleh dipaksakan sama sekali, sehingga ia tidak boleh meminta kembali maharnya, karena ia memberikan mahar lebih dahulu dengan suka rela (tidak terpaksa). Maka, kasusnya sama seperti menyegerakan pelunasan hutang sebelum waktunya.<sup>592</sup> Artinya, ia tidak boleh meminta kembali hutang tersebut disebabkan pelunasannya yang tanpa unsur paksaan. Hal serupa diungkapkan oleh Syekh Ibnu Hajar. Demikian pula Imam ar-Ramli menyatakan dalam keterangannya:

.... اِنْ قُلْنَا إِنَّهُ يُجْبَرُ) وَالْأَصْحَحُّ لَا، فَيَكُونُ مُتَبَرِّعًا بِالتَّسْلِيمِ فَلَا يَسْتَرَدُّ.

*“Jika kita berpendapat, bahwasanya suami dipaksakan (untuk memberi mahar). Menurut pendapat al-Ashah, tidak boleh dipaksa. Sehingga, ia dianggap suka rela menyerahkannya. Karena itu, ia tidak diperkenankan meminta kembali.”*<sup>593</sup>

## 10. Syarat memberikan kesaksian

Kasus ini berkenaan dengan syarat yang kedua untuk memberikan kesaksian, yaitu bersifat *‘adil* (tidak fasiq).

Berkata *mushannif* dalam *Minhaj*:

<sup>592</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 3, hlm. 286.

<sup>593</sup> Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 7, hlm. 382, dan; Nihayat al-Muhtaj, jilid. 6, hlm. 339.



أَنْ يَكُونَ عَدْلًا فَإِنْ دُعِيَ ذُو فَسِقٍ مُجْمَعٍ عَلَيْهِ، قِيلَ أَوْ مُخْتَلَفٍ فِيهِ لَمْ يَجِبْ.

“Bahwa saksi itu bersifat ‘adil. Maka, jika ia dituduh memiliki sifat fasiq yang sifatnya *ijma*’ (konsensus ulama), menurut *Qil*: atau sifatnya khilafiyah tentang ke-fasiqan-nya, berarti ia tidak wajib (memberikan kesaksian).”

Imam al-Mahalli memberikan keterangannya, *fasiq* yang sifatnya *ijma*’ itu seperti, minum khamar, sedangkan yang sifatnya khilafiyah itu minum *nabiz* (tuak dari anggur atau kurma<sup>594</sup>). Selanjutnya beliau berkomentar:

وَالْأَصَحُّ فِي الثَّانِي وَجُوبُ الْأَدَاءِ

“Pendapat *al-Ashah*, tentang kasus yang kedua (*fasiq* berstatus khilafiyah menurut *Qil*) adalah wajib memberikan kesaksian.”<sup>595</sup>

Demikian pula komentar, Syekh Ibnu Hajar al-Haitami ar-Ramli, dan Syekh al-Khatib asy-Syirbini dalam *syarh* mereka.

Untuk persoalan yang kedua ini, Imam an-Nawawi menggunakan redaksi (قيل) yang seharusnya tidak tergolong dalam judul pembahasan ini. Karena, indikasinya, beliau sendiri tidak menganggap sebagai pendapat kuat. Tetapi, pengarang *Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj* memasukkannya dalam pembahasan *dha'if* dalam *Minhaj* tanpa *sighat* “*Qil*” dan “*Fi Qaul*”.<sup>596</sup>

## 11. Khiyar pada hibah yang mensyaratkan imbalan.

Disebutkan *mushannif*, bahwa dalam hal ini tidak berlaku *khiyar* menurut pendapat *al-Ashah*. Adapun *muqabil*-nya memilih kebalikan. Tetapi, Syekh Ibnu Hajar, Syekh Ramli, Imam al-Qalyubi dan lainnya menyatakan, pendapat inilah yang kuat.<sup>597</sup>

<sup>594</sup> Kriteria tuak di sini menurut Syekh Ibnu Hajar adalah yang tidak memabukkan [Lihat Tuhfah, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 10, hlm. 271].

<sup>595</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 331.

<sup>596</sup> Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad Maiqari, hlm. 131.

<sup>597</sup> Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 4, hlm. 336, Nihayat al-Muhtaj, jilid. 4, hlm. 7. dan; Hasyiyah al-Qalyubi, jilid. 2, hlm. 237.

## 12. Jarak imam dan makmum yang berada dalam dua bangunan

Persoalan ini dibahas dalam persoalan jama'ah, pada perkataan *mushannif* berikut:

فَإِنْ كَانَا فِي بِنَاءَيْنِ كَصَخْنٍ وَصَفَّةٍ أَوْ بَيْتِ فَطَرِيقَانِ أَصْحُهُمَا إِنْ كَانَ بِنَاءُ الْمَأْمُومِ  
يَمِينًا أَوْ شِمَالًا وَجَبَ اتِّصَالُ صَفِّ مِنْ أَحَدِ الْبِنَاءَيْنِ بِالْآخَرِ .

“Maka, jika keduanya (imam dan makmum) itu berada dalam 2 bangunan, seperti; ruangan dan teras atau kamar, maka persoalan itu ada 2 thariqah (jalur hikayah). Yang paling shahih dari keduanya, jika bangunan makmum sebelah kanan atau kiri (imam), itu wajib bersambung saf dari salah satu bangunan itu dengan saf di bangunan yang lain.”<sup>598</sup>

Dalam Kitab *Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj ila Ma'rifati Rumuz al-Minhaj* dinyatakan, yang kuat hanya disyaratkan jarak dekat 300 hasta.<sup>599</sup>

## 13. Dimakruhkan mengafani mayit dengan kafan berwarna.

Kain kafan ini disebut dengan *al-mu'ashfar*. Yaitu, pada perkataan *mushannif*:

وَيَكْرَهُ الْكَفْنَ الْمَعْصَفَرُ .

“Dan dimakruhkan kain kafan yang diberi warna.”<sup>600</sup>

Yang kuat menurut sebagian ulama adalah haram.<sup>601</sup> Pendapat ini dipilih Imam al-Baihaqi dan lainnya, sebagaimana disebutkan Syekh Ibnu Hajar pada pembahasan *libas* (pakaian shalat). Bahkan, beliau sendiri mrngharamkannya dengan cara *'athaf* (mengaitkan hukum) kepada keharaman sutra.<sup>602</sup>

<sup>598</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 277.

<sup>599</sup> Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad Maiqari, hlm. 129.

<sup>600</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 404.

<sup>601</sup> Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad Maiqari, hlm. 129.

<sup>602</sup> Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 3, hlm. 27.

#### 14. Kewajiban istri merdeka membayar zakat fitrahnya sendiri

Menurut *mushannif*, jika suami statusnya miskin atau hamba sahaya, maka istri tidak diwajibkan zakat fitrahnya.<sup>603</sup> Pengarang *Sullam al-Muta'allim* menyatakan yang kuat adalah sebaliknya.<sup>604</sup>

#### 15. Menjual hutang

Persoalan ini dibahas pada bab penjualan sebelum barang diterima. Menurut *mushannif* penjualan ini dianggap batal. Akan tetapi, menurut sebagian yang lain dinyatakan sah, seperti disebutkan dalam asal *ar-Rawdhah*.<sup>605</sup>

#### 16. Menjadikan sahaya istri orang islam yang statusnya *harbi*

Status hukum ini diterangkan pada kitab *Siyar* (jihad) pada pembahasan kebolehan menjadikan istri kafir *dzimmi* yang berstatus *harbiyyah* sebagai sahaya. Lalu, *mushannif* menyatakan sebaliknya. Yaitu, tidak boleh dilakukan kepada istri orang Islam, meski statusnya *harbiyyah*, dengan metode *'athaf* kepada sebelumnya:

وَرَوَّجْتُهُ الْحَرْبِيَّةَ عَلَى الْمَذْهَبِ.

“Dan tidak dibolehkan istri si muslim yang statusnya *harbiyyah* menurut pendapat *al-Madzhab*.”<sup>606</sup>

Dalam hal ini, Syekh Ibnu Hajar menyatakan boleh dan inilah yang *mu'tamad* (pendapat kuat), dengan metode *qiyas* kepada istri kafir *harbi* yang telah masuk Islam.<sup>607</sup>

#### 17. Tentang sahaya yang dihibahkan kerabat tuannya

Agar lebih mudah, sebelum membahas persoalan ini ada 2 hal penting yang harus dipahami:

<sup>603</sup> Hasyiyatani 'ala Syarh al-Minhaj, jilid. 2, hlm. 43.

<sup>604</sup> Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad Maiqari, hlm. 129.

<sup>605</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 266, dan; Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad Maiqari, hlm. 130.

<sup>606</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 521.

<sup>607</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar, jilid. 9, hlm. 251.

- a. Jika seseorang yang sifatnya ahli *tabarru'* (dapat berbuat sendiri dengan suka rela) memiliki budak (dengan membeli, hibah, warisan, dll.) yang status budaknya itu sebagai kerabat, seperti; bapak atau ibunya sendiri, atau nenek dari dua pihak sampai silsilah keturunannya terus ke atas. Maka, budaknya itu merdeka di tangannya menurut *ijma'*. Demikian pula hukumnya terhadap anak atau cucu sampai terus ke bawah. Alasannya, karena tidak boleh menyatunya status perbudakan dengan penghormatan kepada orang tua, sebagaimana anjuran Al-Quran, surat al-Isra', ayat: 24, dan tidak boleh pula menyatu antara sifat hamba dan anak, sebagaimana firman Allah dalam surat Maryam, ayat: 92–93, dan Al-Anbiya', ayat: 26.<sup>608</sup>
- b. Dalam konteks perbudakan ada istilah *sirayah*. Yaitu, jika dimerdekakan sebagian saja, maka status merdekanya menjaral untuk sebagian yang lain yang belum dimerdekakan. Salah satu syarat terjadinya *sirayah* ini ialah terjadinya pemerdakaan itu dengan *ikhtiyar* atau usahanya, bukan dimiliki secara otomatis, seperti dengan cara warisan atau lainnya.

Dalam lingkup 2 poin di atas, banyak persoalan fikih yang tertuang dalam beberapa kasus yang berbeda. Seperti, kasus seorang budak yang dimiliki secara kongsi. Lalu, salah satu di antaranya memerdekakan jatahnya. Maka, jika status yang memerdekakannya itu memiliki kelebihan harta, otomatis budak itu menjadi merdeka seluruhnya dengan *sirayah* (menjaral kepada bagian teman kongsinya). Ketika itu, ia harus membayar setengah harganya kepada teman kongsinya itu. Namun, jika ia miskin maka budak itu hanya merdeka se-ukuran bagiannya saja.

Adapun yang akan dibahas di sini, mengenai kasus seorang budak yang dihibahkan kepadanya satu *juzu'* atau sebagian dari kerabat tuannya, yang disebutkan *mushannif* sebagai berikut:

وَلَوْ وَهَبَ لِعَبْدٍ بَعْضَ قَرِيبِ سَيِّدِهِ فَقَبِلَ وَقُلْنَا يَسْتَقِيلُ بِهِ عَتَقَ وَسَرَى وَعَلَى  
سَيِّدِهِ قِيمَةُ بَاقِيهِ.

<sup>608</sup> Lihat Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 4, hlm. 633.

“Dan seandainya bagi seorang sahaya itu dihibahkan sebagian atau satu juzu’ (tidak sepenuhnya) kerabat tuannya. Lalu, sahaya itu menerimanya. –Imam an-Nawawi berkata–: ‘Kita berpendapat; budak itu dapat mengucapkan qabul secara mandiri (tanpa harus izin tuannya)’. Jika demikian halnya, sahaya yang menjadi hibah itu menjadi merdeka dan dapat menjalar (untuk sebagian yang lain). Dan harga sisanya itu kewajiban terhadap tuannya.”<sup>609</sup>

Harus diketahui, di sini merdekanya sahaya yang dihibah itu otomatis disebabkan 2 hal:

1. Apa yang dimiliki oleh budaknya dengan hibah tersebut otomatis menjadi milik tuannya.
2. Yang dimiliki dari hibah itu statusnya sebagai kerabat (*asal* atau *furu*) bagi tuan penerima hibah.

Dua penyebab di atas, menjadikan bagian dari kerabatnya yang telah dimiliki menjadi merdeka, dan sebagian sisanya merdeka dengan *sirayah* (menjalar otomatis). Menurut pendapat ini, tuannya harus mengganti harga sisanya.

Menurut Syekh Ibnu Hajar, ar-Ramli, al-Khatib asy-Syirbini dan lain-lain, pendapat ini lemah dan berseberangan dengan pendapatnya dalam *ar-Rawdhah*.<sup>610</sup> Dan beliau menyamakannya dengan warisan. Artinya, syarat *sirayah* di atas tidak terpenuhi, lantaran bukan terjadi dengan usahanya. Tetapi, dimiliki secara otomatis (*qahr*an).

Syekh Ibrahim al-Bajuri dan Ibnu Hajar al-Haitami menukil dari Imam al-Bulqini:

السَّرَايَةُ غَرِيْبَةٌ ضَعِيْفَةٌ لَا يُلْتَقَتُ إِلَيْهَا

“*Sirayah* (dalam *Minhaj* pada kasus ini) merupakan pendapat ganjil yang *dhai’f* yang tidak perlu diperhatikan.”<sup>611</sup>

<sup>609</sup> Minhaj ath-Thalibin, an-Nawawi, hlm. 588.

<sup>610</sup> Ar-Rawdhah, , an-Nawawi, jilid. 12, hlm. 135.

<sup>611</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 10, hlm. 369, dan; Hasyiyah Ibrahim al-Bajuri, jilid. 2, hlm. 685.

Seluruh persoalan dari 17 yang tersebut itu, di antaranya tidak dibahas secara detail. Mengingat, perkara tersebut bukan kasus keseharian atau tidak terjadi perselisihan kuat antara *mushannif* dan ulama lainnya.

### ❖ Hukum Beramal dengan Pendapat Lemah (*Marjuh*)

Pada hakikatnya, pendapat *mujtahid* yang benar di sisi Allah pada perkara yang tidak berdalil *qath'i*, khususnya dalam perkara *naqliyyat* (perkara fikih) itu diperselisihkan para ulama. Ada yang menyatakan, menurut pendapat yang kuat *mujtahid* yang benar itu hanya satu saja. Sementara ulama lain berpendapat, semua *mujtahid* itu benar. Tetapi, ini pendapat lemah.<sup>612</sup> Oleh karena tidak dapat dipastikan pendapat yang benar di akhirat maka di antara ulama membolehkan beramal kepada pendapat lemah dengan beberapa syarat dan ketentuannya.

Menurut keterangan Syekh al-Qalyubi dibolehkan beramal kepada pendapat lemah (*marjuh*) hanya untuk pribadi, tidak dibolehkan berfatwa dan memutuskan perkara (*qadha'*), dengan syarat, tidak menyatu 2 hukum yang paradoks. Seperti, berkumpulnya hukum halal dan haram dalam satu persoalan.<sup>613</sup>

Syekh Muhammad 'Utsman menukil perkataan Syekh Muhammad bin Ahmad 'Abdul Bari, ia berkata:

“Dari tulisan yang akurat Syekh Sa'id Hilal, Mufti Mekkah al-Mukramah dalam pembahasannya terhadap *Minhaj*, ia menulis, bahwa dibolehkan taqlid *muqabil al-Azhhar* dan *muqabil*, tidak dibolehkan *muqabil al-Masyhur* dan *ash-Shahih*.”<sup>614</sup>

Syekh Sayyid al-Bakri Syatha ad-Dimyathi menukil dari Syekh Sa'id bin Muhammad Sunbul al-Makki, bahwa beliau berkata:

“Adapun pendapat-pendapat yang lemah itu boleh diamalkannya untuk pribadi, tidak untuk orang lain, selama tidak terlalu lemah. Dan

<sup>612</sup> Lihat Ghayat al-Wushul Syarh Lubb al-Ushul, Zakariyya al-Anshari, hlm. 149.

<sup>613</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi, jilid. 1, hlm. 13.

<sup>614</sup> Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Muhammad 'Utsman, hlm. 225.

tidak dibolehkan berfatwa atau memutuskan hukum dengannya. Pendapat lemah itu termasuk kebalikan (*muqabil*) pendapat *al-Ashah*, *al-Mu'tamad*, *al-Aujah*, dan *al-Muttajih*. Adapun kebalikan dari pendapat *ash-Shahih*, biasanya *fasid* atau batal yang tidak boleh diambil (diamalkan).”<sup>615</sup>

## ❖ Pendapat Sangat Lemah atau Ganjil Para *Ashhab*

Di antara pendapat *Ashhab al-Wujuh* terdapat fatwa yang terlalu lemah yang tidak boleh diamalkan, yaitu:

### 1. Ibnu Sayyar (w. 268 H)<sup>616</sup>

Pendapatnya yang dianggap ganjil ialah:

- a. Orang yang tidak mengangkat tangan ketika memulai shalat, tidak sah shalatnya, Karena, menurut beliau, hal itu adalah wajib. Pendapat ini dikomentari oleh Imam an-Nawawi “Kita tidak pernah mengetahui ada seorang ulama pun yang sepakat dengan pendapat itu, selain Daud az-Zhahiri. Demikian pula dinyatakan oleh Ibnu as-Shalah.”
- b. Mewajibkan hukum *adzan* untuk shalat Jum'at, tidak untuk yang lain. Sebagaimana dituturkan oleh Ibnu Khairan dan al-Ishthakhri.

### 2. Ibnu Binti asy-Syafi'i (w. 295 H)<sup>617</sup>

Sebagian dari fatwa ganjilnya ialah:

- a. Berjalan dari Safa ke Marwah dan kembali ke Safa dihitung satu kali. Pendapat ini disetujui tokoh Syafi'iyah lain, yaitu Abu Hafash bin al-Wakil dan Abu bakar ash-Shairafi.
- b. Pemotongan tangan pencuri tidak ditinjau kepada *nishab*.
- c. Orang yang meninggalkan shalat tanpa uzur tidak boleh meng-*qadha* shalatnya, karena dipahami dari hadits:

<sup>615</sup> I'anat ath-Thalibin, Sayyid al-Bakri bin Muhammad Syatha, jilid. 1, hlm. 19.

<sup>616</sup> Thabaqat Mujtahid asy-Syafi'i, Dr. Muhammad Hasan Hitou, hlm. 219–220

<sup>617</sup> Lihat Tahdzib al-Asma' wa al-Lughat, an-Nawawi, jilid. 2, hlm. 297.

مَنْ نَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا

“Barangsiapa lupa melakukan shalat atau tertidur dari (waktu yang melewatkan) shalat, maka tebusannya adalah melakukannya ketika ia teringat atau terbangun” [Muttafaqun ‘Alaihi].

Demikian diceritakan oleh Ibnu Kajjin dari Ibnu Binti asy-Syafi’i. Pendapat ini dikuatkan oleh Syekh ‘Izuddin bin ‘Abdi as-Salam dan Syekh Tajuddin as-Subki dalam kitab *Iqlid*.<sup>618</sup>

### 3. Fatwa al-Juri (abad IV H)<sup>619</sup>

Dalam kitab *al-Mujidz*, beliau cenderung memilih laki-laki dan wanita pezina itu tidak sah untuk menikah kecuali dengan sama-sama pezina. Dan apabila status zina itu terungkap pada salah satunya setelah akad, ter-*pasakh* nikah tersebut.

### 4. Al-Mahamili al-Kabir ( abad IV H)<sup>620</sup>

Orang yang bersuci atau tayammum, lalu ia murtad maka batal tayammumnya. Tetapi, jika ia bersuci selain tayammum, tidak batal kesuciannya.

### 5. Abu al-Hasan ash-Shabuni (abad IV H)<sup>621</sup>

Ibu dari istri (mertua) tidak haram menikahinya, kecuali dengan sebab *dukhul* (berhubungan badan) dengan istri. Demikian pula sebaliknya, jika ia menikahi ibunya dapat menyebabkan haram anaknya dengan sebab *dukhul* dengan ibunya.

### 6. Al-Hannathi (abad IV H)<sup>622</sup>

Boleh *qashar* shalat di bawah jarak 2 *marhalah*. Pendapat ini dinukil oleh Imam an-Nawawi dari hikayah Imam ar-Rafi’i.

<sup>618</sup> Lihat Hasyiyah ‘Amirah ‘ala Syarh al-Minhaj, jilid. 1, hlm. 135.

<sup>619</sup> Thabaqat Mujtahid asy-Syafi’i, Dr. Muhammad Hasan Hitou, hlm. 242.

<sup>620</sup> *Ibid.*, hlm. 243.

<sup>621</sup> Tahdzib al-Asma’ wa al-Lughat, an-Nawawi, jilid. 1, hlm. 113.

<sup>622</sup> Al-Majmu’, an-Nawawi, jilid. 4, hlm. 324.



### 7. Ibnu Harbawaihi (w. 319 H)<sup>623</sup>

Dihikayahkan oleh Imam al-Mawardi, bahwasanya beliau tidak membolehkan *ta'jil* (menyegerakan) pembayaran zakat sebelum waktunya.

### 8. Ibnu Abi Hurairah (w. 345 H)<sup>624</sup>

Apabila orang yang sedang shalat dipaksa untuk berhadats dengan cara menekan perutnya, sehingga keluar sesuatu dengan tanpa diusahakannya, menurut beliau shalatnya tidak batal.

### 9. Abu al-Walid an-Naisaburi (w, 349 H)<sup>625</sup>

Sebagian pendapatnya yang dianggap ganjil ialah:

- a. Apabila seseorang mengulang fatihahnya 2 kali, shalatnya jadi batal. Pendapat ini sesuai dengan Ibnu Khairan dan Abu Yahya al-Balkhi. Imam Haramain menukilnya dalam *Nihayah*, dan yang kuat adalah sebaliknya.
- b. Qunut pada shalat witir hukumnya sunat sepanjang bulan Ramadhan. Pendapat ini, sama dengan pendapat Abu 'Abdullah az-Zubairi, Abu al-Fadhl bin 'Abdan dan Abu Manshur bin Mihran (ulama Syafi'iyah). Pendapat inilah yang sekarang diamalkan di Makkah dan Madinah. Sedangkan yang *rajih* (kuat), hanya disunatkan pada pertengahan akhir Ramadhan saja.
- c. Berbekam dapat membatalkan puasa, baik pembekam maupun yang dibekam. Dalam hal ini, beliau menganggap sebagai mazhab asy-Syafi'i. Para *Ashhab* menyatakan, bahwa pendapat ini keliru. Karena Imam asy-Syafi'i tidak memakai hadits yang menyatakan batalnya, dan menyatakan hadits tentang itu telah di-*nasakh*.

<sup>623</sup> Tahdzib al-Asma' wa al-Lughat, an-Nawawi, jilid. 2, hlm. 258,

<sup>624</sup> Thabaqat asy-Syafi'iyah al-Kubra, Ibnu as-Subki, jilid. 3, hlm. 259.

<sup>625</sup> Tahdzib al-Asma' wa al-Lughat, an-Nawawi, jilid. 2, hlm. 272.

### 10. Abu Sahl As-Shu'luki (w. 369 H)<sup>626</sup>

Orang berjunub, jika meniatkan mandinya untuk *janabah* sekaligus mandi Jum'at, maka salah satunya tidak diperhitungkan. Ini berdasarkan cerita Abu Sa'ad al-Mutawalli.

### 11. Ash-Shaimari (w. ± 386 H)<sup>627</sup>

Tidak diperbolehkan menyentuh *mushhaf* orang yang sebagian badannya bernajis.

### 12. Ibnu al-Mahamili (w. 415 H)<sup>628</sup>

Dalam kitab *al-Lubab* beliau berkata, "Apabila tanah terkena kencing, jika tanah itu keras (padat) dituangkan air 7 kali ukuran kencing, dan jika tanah itu lembek, maka tanah itu harus dicabut (dihilangkan tempat najisnya)." Menurut Ibnu as-Subki, Pendapat itu sangat ganjil, dan belum pernah aku menemukannya dari orang lain.<sup>629</sup>

### 13. Abu ath-Thayyib ath-Thabari (w. 450 H)<sup>630</sup>

Keluar mani dapat membatalkan wudhuk. Sedangkan jumbuh dalam mazhab Syafi'i berpendapat sebaliknya, dan hanya mewajibkan mandi saja.

### 14. Al-Mawardi (w. 450 H)<sup>631</sup>

Di antara pendapatnya yang dianggap sangat lemah ialah tidak wajibnya *diyath* jiwa pada kasus mengelupas kulit manusia. Adapun Imam Rafi'i Ra. mengatakan wajibnya *diyath*, dan Iman an-Nawawi mengikuti Imam Rafi'i dalam *ar-Rawdhah*.<sup>632</sup>

<sup>626</sup> *Ibid.*, jilid 2, hlm. 243.

<sup>627</sup> Tahdzib al-Asma' wa al-Lughat, an-Nawawi, jilid 2, hlm. 265.

<sup>628</sup> Thabaqat Mujtahid asy-Syafi'i, Dr. Muhammad Hasan Hitou, hlm. 195.

<sup>629</sup> Thabaqat as-Syafi'iyah al-Kubra, Ibnu as-Subki, jilid. 4, hlm. 53.

<sup>630</sup> Tahdzib al-Asma' wa al-Lughat, an-Nawawi, jilid. 2, hlm. 248.

<sup>631</sup> Thabaqat Mujtahid asy-Syafi'i, Dr. Muhammad Hasan Hitou, hlm. 207.

<sup>632</sup> Rawdhah, an-Nawawi, jilid. 9, hlm. 288.

### 15. Al-Qadhi Husain (w. 462 H)<sup>633</sup>

Barangsiapa yang merusak shalatnya, maka berubah status menjadi qadha, sekalipun ia melakukannya di dalam waktu. Karena tidak diperbolehkan keluar dari shalat, kecuali dengan beberapa alasan.

### 16. Al-Furani (w. 461 H)<sup>634</sup>

Apabila bermakmum dengan imam yang bermazhab Hanafi yang tidak melakukan qunut, makmum wajib melakukan sujud sahwi. Cerita ini dimuat oleh Qadhi Husain dalam kitab *Ta'liq*-nya, yang kemudian dinukil oleh Ibu as-Subki dalam *Thabaqat*-nya.

### 17. Abu Khalaf ath-Thabari (w. 470 H)<sup>635</sup>

*Kafarat* terhadap yang berpuasa bila berbuka di siang hari dengan terjadi hal-hal yang berakibat dosa, karena disamakan dengan *jima'*, seperti makan, minum dan lain-lain. Pendapat yang populer dalam mazhab, tidak wajib *kafarat* selain *jima'*.

### 18. Dan lain-lain.

Fatwa-fatwa yang tersebut di atas, di antaranya tergolong berstatus lemah atau sangat lemah. Bahkan, menurut Imam an-Nawawi, ar-Rafi'i, Ibnu as-Subki dan lainnya menganggap sebagai pendapat *syadz* (ganjil) atau *gharib* yang tidak boleh diamalkan.

<sup>633</sup> Hasyiyah 'Amirah, jilid. 1, hlm. 135.

<sup>634</sup> Thabaqat asy-Syafi'iyah al-Kubra, Ibnu as-Subki, jilid. 5, hlm. 111.

<sup>635</sup> Tahdzib al-Asma' wa al-Lughat, an-Nawawi, jilid. 2, hlm. 223.



## REDAKSI YANG TIDAK DIJELASKAN SECARA KHUSUS DALAM *MUQADDIMAH MINHAJ*

Telah dijelaskan sebelumnya, ada 6 istilah yang banyak digunakan *mushannif* dalam *Minhaj*, namun tidak dibahas secara khusus pada muqaddimah kitabnya, sebagaimana redaksi *al-Manshush*, yang telah dibahas sebelumnya. Enam istilah tersebut telah digunakan pula oleh ulama sejak sebelum an-Nawawi dalam karya mereka. Berbeda halnya dengan 11 istilah sebelumnya yang hanya dicetuskan *mushannif* sendiri, sebagaimana keterangan yang lalu. redaksi tersebut berpangkal dari 3 sumber, yaitu:

- A. Dari pendapat Imam mazhab, dengan 2 redaksi:
  1. *Al-Qaulain*
  2. *Al-Aqwal*
- B. Dari pendapat *Ashhab al-Wujuh*, dengan 3 redaksi:
  3. *Fi Wajh*
  4. *Al-Wajhain*
  5. *Al-Aujuh*
- C. Berkemungkinan dari Imam mazhab atau *Ashhab al-Wujuh*, dengan 1 redaksi:
  6. *Fi Qaul aw Wajh*

Secara detail masing-masing dari 6 redaksi tersebut dibahas seperti berikut:

### A. *Al-Qaulain*

Indikasi dari redaksi ini ada 3 macam, yaitu: <sup>636</sup>

- a. Persoalan tersebut terjadi khilafiyah
- b. Khilafiyah itu dari 2 *qaul* Imam asy-Syafi'i.
- c. Salah satunya ada yang kuat dan yang lain lemah.

<sup>636</sup> Sullam al-Muta'allimin al-Muhtaj, Ahmad al-Maiqari, hlm. 124.

## ❖ Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Qaulain*

Redaksi ini tidak dibuat contoh penerapan, karena dipadai dalam pembahasan ini. Menurut pengarang *As-Sullam al-Muta'allim* (Syekh Ahmad al-Maiqari), jumlah disebutkan istilah *al-Qaulain* dalam *Minhaj* sebanyak  $\pm 21$  kali, tanpa menyebutkan tempatnya.<sup>637</sup> Sejauh yang penulis teliti, redaksi tersebut digunakan Imam an-Nawawi tidak seluruhnya dalam konteks menegaskan khilafiyah dalam 1 persoalan, melainkan, sebagiannya dalam konteks *Qil* (penukilan). Rinciannya sebagai berikut:

A. Untuk penegasan khilafiyah, di 17 tempat:

1. Pada pasal *Mabit* di Muzdalifah, yaitu:<sup>638</sup>

(وَمَنْ لَمْ يَكُنْ بِهَا فِي التَّصْفِ الثَّانِي أَرَأَى دَمًا وَفِي وُجُوبِهِ الْقَوْلَانِ)

2. Pada bab riba, pasal: *Fi Tafriq Safaqah*, yaitu:<sup>639</sup>

(وَفِي الْبَيْعِ وَالصَّدَاقِ الْقَوْلَانِ)

3. Pada bab: *al-Mabi' Qabla Qabdhihi*, yaitu: <sup>640</sup>

(وَإِتْلَافُ الْمُشْتَرِي قَبْضُ إِنْ عَلِمَ وَإِلَّا فَقَوْلَانِ)

4. Pada pasal : *La Wilayah 'ala ar-Raqiq*, yaitu:<sup>641</sup>

(وَسَمَاعُ دَعْوَى الْآخِرِ وَتَحْلِيفُهَا لَهُ يُبْنَى عَلَى الْقَوْلَيْنِ ....)

5. Pada pasal ke-2, bab: *Ma Yahrumu Min an-Nikah*, yaitu:<sup>642</sup>

(وَفِيمَا يُقْبَلُ الْقَوْلَانِ)

<sup>637</sup> Sullam al-Muta'allimin al-Muhtaj, Ahmad al-Maiqari, hlm. 124.

<sup>638</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 147.

<sup>639</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 234.

<sup>640</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 262.

<sup>641</sup> *Ibid.*, jilid. 3, hlm. 233.

<sup>642</sup> *Ibid.*, jilid. 3, hlm. 254.

6. Pada pasal ke-5: *Kitab an-Nikah*, yaitu: <sup>643</sup>

(وَيَجْرِي الْقَوْلَانِ فِي تَزْوِجِ الْأَبِ)

7. Pada pasal: *Lahu Tafwidh thalaqiha*, yaitu: <sup>644</sup>

(وَعَلَى الْقَوْلَيْنِ لَهُ الرَّجُوعُ)

8. Pada: *Kitab al-'Idad*, yaitu: <sup>645</sup>

(وَهَلْ يُحْسَبُ طُهُرٌ مَنْ لَمْ تَحْضُ قَرْنًا قَوْلَانِ)

9. Pada pasal ke-1: *Kitab ar-Radha'*, yaitu: <sup>646</sup>

(وَيَجْرِي الْقَوْلَانِ فِيمَنْ حَتَّتْهُ صَغِيرَتَانِ أَرْضَعْتُهُمَا أجنبيةً مَرْتَبًا أتنفسحانِ أَمُ الثَّانِيَةُ)

10. Pada: *Kitab al-Jirah*, yaitu: <sup>647</sup>

(أَوْ فِي نَارٍ يُمَكِّنُ الْخَلَاصُ مِنْهَا فَمَكَتْ فِيهَا فَنِي الدِّبَةِ الْقَوْلَانِ)

11. Pada pasal ke-3: *Bab Kaifiyyat al-Qishash*, yaitu: <sup>648</sup>

(وَعَلَى الْقَوْلَيْنِ لِلْوَلِيِّ عَفْوُ)

12. Pada: *Kitab ash-Shiyal*, yaitu: <sup>649</sup>

(فَإِنْ قَصَرَ فِي اخْتِبَارِهَا فَالْصَّمَانُ عَلَيْهِ وَإِلَّا فَالْقَوْلَانِ)

<sup>643</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 235.

<sup>644</sup> *Ibid.*, jilid. 3, hlm. 331.

<sup>645</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 41.

<sup>646</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 68.

<sup>647</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 101.

<sup>648</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 127.

<sup>649</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 211.

13. Pada pasal ke-4: *Kitab al-Ayman*, yaitu: <sup>650</sup>

(وَقَبْلَهُ قَوْلَانِ مَكَرِهِ)

14. Pada akhir pasal ke-4: *Kitab al-Ayman*, yaitu: <sup>651</sup>

(وَفِي غَيْرِهِ الْقَوْلَانِ)

15. Pada: *Kitab an-Nadzar*, yaitu: <sup>652</sup>

(وَلَا يَقْطَعُهُ حَيْضٌ وَفِي فَضَائِهِ الْقَوْلَانِ)

16. Pada pasal ke-1: *Kitab al-Kitabah*, yaitu: <sup>653</sup>

(فَلَوْ بَاعَ فَأَدَّى إِلَى الْمُشْتَرِي فَنِي عَيْتِهِ الْقَوْلَانِ)

17. Pada akhir pasal ke-3: *Kitab al-Kitabah*, yaitu: <sup>654</sup>

(.... لَمْ يَصَحَّ بِلَا إِذْنٍ وَإِذْنٍ فِيهِ الْقَوْلَانِ)

B. Untuk penukilan khilaf dengan redaksi *Qil*, pada 4 tempat:

1. Pada bab: *Man Talzamuhu az-Zakat*, yaitu: <sup>655</sup>

(وَقِيلَ: فِيهِ الْقَوْلَانِ)

2. Pada bab: *Bay'u al-Ushul*, yaitu: <sup>656</sup>

(وَقِيلَ: فِي الْأَرْضِ قَوْلَانِ)

<sup>650</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 284.

<sup>651</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 287.

<sup>652</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 291.

<sup>653</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 370.

<sup>654</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 373.

<sup>655</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 50.

<sup>656</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 281.

3. Pada pasal ke-3: *Bab Mujibat ad-Diyyat*, yaitu: <sup>657</sup>

(أَوْ قَتَلَهُ فِدَاَهُ بِالْأَقْلَى, وَقِيلَ: الْقَوْلَانِ)

4. Pada pasal dan bab yang sama seperti di atas, yaitu: <sup>658</sup>

(وَقِيلَ: الْقَوْلَانِ)

### Catatan:

Sekedar diketahui, selain yang tersebut itu, terdapat 1 tempat dengan redaksi ini yang tidak tergolong dalam kategori pembahasan di atas, yaitu, pada bab: *al-Mabi' Qabla Qabdhihi*:

(فَإِنْ كَانَ التَّمَنُّ مُعَيَّنًا سَقَطَ الْقَوْلَانِ الْأَوْلَانِ)

“Maka, jika harganya tertentu, gugurlah 2 *qaul* (pendapat) yang pertama (sebelumnya).” <sup>659</sup>

Istilah di atas disebutkan dalam konteks pembatalan atau penafian sebagian khilaf yang telah disebutkan *mushannif* sebelumnya.

## **B. Al-Aqwal**

Indikasi dari redaksi ini ada 3 pengertian, yaitu: <sup>660</sup>

- Persoalan tersebut terjadi khilafiyah
- Khilafiyah itu lebih dari 2 *qaul* Imam asy-Syafi'i.
- Salah satunya ada yang kuat dan lemah yang lainnya.

Redaksi ini, juga tidak dibuat contohnya, dipadai dengan pembahasan di bawah ini.

<sup>657</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 159.

<sup>658</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 159.

<sup>659</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 271.

<sup>660</sup> Sullam al-Muta'allimin al-Muhtaj, Ahmad al-Maiqari, hlm. 124.



## ❖ Jumlah Tempat Radaksi: *Al-Aqwal*

Syekh Ahmad al-Maiqari menyimpulkan, radaksi ini disebut dalam *Minhaj* sejumlah 16 kali,<sup>661</sup> dengan menggolongkan radaksi: “*al-Aqwal*” yang bergandeng dengan radaksi: “*al-Azhhar*” dalam bagian ini. Kemudian, diterangkan masing-masing tempat tersebut. Tetapi, setelah dikoreksi, ternyata seluruhnya ada 17 tempat, di mana pengarang kitab *As-Sullam al-Muta'allim* tidak menghitung radaksi ini terdapat dalam kitab *’iktikaf*. Maka, radaksi “*al-Aqwal*” ini seluruhnya sebagai berikut:

1. Pada bab: *Man Talzamuhu az-Zakat*, yaitu: <sup>662</sup>

(وَلَا يَمْنَعُ الدَّيْنُ وَجُوبَهَا فِي أَظْهَرِ الْأَقْوَالِ)

2. Pada: *Kitab I'tikaf*, yaitu: <sup>663</sup>

(وَأَظْهَرُ الْأَقْوَالِ أَنَّ الْمُبَاشَرَةَ بِشَهْوَةٍ ...)

3. Pada bab: *Ikhtilaf al-Mutabayi'in*, yaitu: <sup>664</sup>

(وَهِيَ قِيمَتُهُ يَوْمَ التَّلْفِ فِي أَظْهَرِ الْأَقْوَالِ)

4. Pada pasal: *Syarat al-Marhun bih*, yaitu: <sup>665</sup>

(لَكِنَّ فِي إِعْتَاقِهِ أَقْوَالًا أَظْهَرُهَا يَنْفُذُ)

5. Pada pasal yang serupa di atas, yaitu: <sup>666</sup>

(وَفِي نَفُوذِ الْإِسْتِيْلَادِ أَقْوَالُ الْإِعْتَاقِ)

<sup>661</sup> Sullam al-Muta'allimin al-Muhtaj, Ahmad al-Maiqari, hlm. 124–125.

<sup>662</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 51.

<sup>663</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 98.

<sup>664</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 298.

<sup>665</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 336.

<sup>666</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 337.

6. Pada pasal ke-4: *Kitab Ijarah*, yaitu: <sup>667</sup>

(وَكَذَا إِنْ انْقَرَدَ فِي أَظْهَرِ الْأَقْوَالِ)

7. Pada pasal ke-3: *Kitab al-Washaya*, yaitu: <sup>668</sup>

(فَإِنْ قَبِلَ أَنَّهُ مَلِكٌ بِالْمَوْتِ، وَالْأَبَانُ لِلْوَارِثِ أَقْوَالٌ أَظْهَرُهَا الثَّلَاثُ)

8. Pada: *Kitab al-Kafarah*, yaitu: <sup>669</sup>

(وَأَظْهَرُ الْأَقْوَالِ اعْتِبَارُ الْيَسَارِ)

9. Pada sebelum pasal ke-1: *Kitab al-Idad*, yaitu: <sup>670</sup>

(أَوْ بَعْدَهَا فَأَقْوَالٌ أَظْهَرُهَا إِنْ تَكَحَّتْ فَلَا شَيْءَ)

10. Pada pasal ke-2: *Kitab Nafaqat*, yaitu: <sup>671</sup>

(وَفِي إِعْسَارِهِ بِالْمَهْرِ أَقْوَالٌ أَظْهَرُهَا تَنْسُخُ قَبْلِ وَطْءٍ....)

11. Pada pasal ke-3: *Kitab Nafaqat*, yaitu: <sup>672</sup>

(وَأَلَا فَأَقْوَالٌ أَحْسَنُهَا تَجِبُ)

12. Pada: *Kitab al-Jirah*, yaitu: <sup>673</sup>

(.... فَأَكْلُهُ جَاهِلًا فَعَلَى الْأَقْوَالِ)

<sup>667</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 98.

<sup>668</sup> *Ibid.*, jilid. 3, hlm. 167.

<sup>669</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 26.

<sup>670</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 44.

<sup>671</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 83–84.

<sup>672</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 85–86.

<sup>673</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 100.

13. Pada: *Kitab ar-Riddah*, ada 3 kali, yaitu: <sup>674</sup>

(وَفِي زَوَالِ مَلِكِهِ عَنْ مَالِهِ بِهَا أَقْوَالٌ)

14. Pada halaman yang sama seperti di atas, yaitu:

(وَعَلَى الْأَقْوَالِ يُقْضَى مِنْهُ دَيْنٌ لَرَمَهُ قَبْلَهَا ...)

15. Pada halaman yang sama seperti di atas, yaitu:

(وَعَلَى الْأَقْوَالِ يُجْعَلُ مَالُهُ ...)

16. Pada: *Kitab al-Ithq*, yaitu: <sup>675</sup>

(وَتَجْرِي الْأَقْوَالُ فِي حُصُولِ وَقْتِ السَّرَايَةِ)

17. Pada pasal akhir: *Kitab al-Kitabah*, yaitu: <sup>676</sup>

(فَإِنْ تَجَانَسَا فَأَقْوَالُ التَّقَاصِ)

### Catatan:

Selain yang tersebut di atas, terdapat 1 redaksi ini di tempat lain yang digunakan *mushannif* sebagai acuan hukum khilaf, bukan sebagai objek khilafiyah. Dengan bukti, hukum setelahnya digunakan redaksi *al-Jadid* yang dipastikan lawanya hanya satu, yaitu: *al-Qadim*. Redaksinya sebagai berikut:

(وَأَوْ كَاتَبَ مُرْتَدُّ بَنِي عَلَى أَقْوَالِ مَلِكِهِ فَإِنْ وَقَفْنَاهُ بَطَلَتْ عَلَى الْجَدِيدِ)

“Seandainya, dilakukan kitabah (kepada budak) oleh tuannya yang kafir, yang berlandaskan kepada qaul-qaul (budak itu) hak miliknya, maka jika kita sepakati kepada hukum tersebut (budak itu miliknya), batallah kitabah itu menurut pendapat al-Jadid”.<sup>677</sup>

<sup>674</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 179.

<sup>675</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 354.

<sup>676</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 374.

<sup>677</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 365.

### C. *Fi Wajh*

Ketika redaksi ini ditemukan, indikasinya sebagai berikut: <sup>678</sup>

- Persoalan tersebut khilafiyah antara *Ashhab al-Wujuh*, dalam mazhab yang tidak pernah dibahas oleh Imam asy-Syafi'i.
- Persoalan yang istilah tersebut digunakan tergolong *dha'if*. Dan istilah itu merupakan *sighat* (lafaz atau redaksi) *tamridh*.
- Boleh jadi *muqabil*-nya dari *al-Ashah* atau *ash-Shahih*. Inilah yang diamalkan.
- Banyak pendapat itu berkisar antara dua atau lebih. Maka, apa yang dinyatakan oleh Syekh Amad al-Maiqari, <sup>679</sup> bahwa pendapat itu 3 atau lebih adalah hanya kebiasaan terjadi.

### ❖ Jumlah Tempat Redaksi: *Fi Wajh*

Menurut Syekh Ahmad al-Maiqari, redaksi: *Fi Wajh* disebutkan *mushannif* dalam *Minhaj* sebanyak 27 kali, dengan menggolongkan redaksi *Wajhun Syadz* dan *Wajhun Wahin* dalam kategori ini. <sup>680</sup>

Pengertian dari *Wajhun Syadz* ialah pendapat yang ganjil yang statusnya sangat lemah. Dalam *Minhaj* disebutkan 1 tempat pada *Kitab Iqrar*, pasal ke-3, yaitu: <sup>681</sup>

(وَفِي الْمُعَيَّنِ وَجْهٌ شَاذٌ)

Adapun *Wajhun Wahin* itu artinya “lemah sekali”, yang disebutkan dalam *Minhaj* 1 kali, pada *Kitab al-Ghashab*, yaitu:

(وَفِي الثَّانِيَةِ وَجْهٌ وَاوٍ)

Imam al-Mahalli menjelaskan, bahwa pendapat ini bersumber dari Imam al-Ghazali. <sup>682</sup>

<sup>678</sup> Lihat Istilah asy-Syafi'iyah min khilali Istilah an-Nawawi, Aiman al-Badarin, hlm. 293.

<sup>679</sup> Lihat Sullam al-Muta'allimin al-Muhtaj, Ahmad al-Maiqari, hlm. 126.

<sup>680</sup> *Ibid.*,

<sup>681</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 15.

<sup>682</sup> *Ibid.*, jilid. 3, hlm. 28.

Dengan mencantumkan 2 pendapat lemah di atas, menjadikan bukti, Imam an-Nawawi tidak membuang satu pun pendapat khilafiyah dalam *Muharrar*, meski statusnya sangat lemah, sebagaimana pengakuannya dalam *muqaddimah Minhaj*.

#### D. *Al-Wajhain*

Ketika redaksi ini ditemukan maka indikasinya ada 3 pengertian:

- Persoalan tersebut khilafiyah antara *Ashhab al-Wujuh*, dalam mazhab yang tidak pernah dibahas Imam asy-Syafi'i.
- Khilafiyah hanya dalam 2 pendapat yang salah satunya lemah.
- Boleh jadi *muqabil*-nya dari *al-Ashah* atau *ash-Shahih*. Inilah yang diamalkan.

#### ❖ Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Wajhain*

Disebutkan oleh Syekh Ahmad al-Maiqari, redaksi *al-Wajhain* disebutkan *mushannif* dalam *Minhaj* sebanyak 7 kali.<sup>683</sup> Setelah diteliti, ternyata terdapat 8 redaksi, dengan menambah 1 tempat lain pada pasal: *Syarat puasa*. Masing-masing redaksi itu ialah:

- Pada: *Bab Sifat ash-Shalat*, yaitu:<sup>684</sup>

(وَفِي نِيَّةِ التَّفْلِيَةِ وَجْهَانِ)

- Pada pasal ke-2: *Kitab Shalat al-Jama'ah*, yaitu:<sup>685</sup>

(فَإِنْ حَالَ مَا يَمْنَعُ الْمُرُورَ لَا الرَّؤْيَةَ فَوَجْهَانِ)

- Pada pasal ke-2: *Kitab Shaum*, yaitu:<sup>686</sup>

(فَعَلَى الْوَجْهَيْنِ بَاطِنُ الدِّمَاغِ وَالْبَطْنِ وَالْأَمْعَاءِ وَالْمَتَانَةِ مُفْطَرٌ ....)

<sup>683</sup> Lihat Sullam al-Muta'allimin al-Muhtaj, Ahmad al-Maiqari, hlm. 127.

<sup>684</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 161.

<sup>685</sup> *Ibid.*, jilid. 1, hlm. 278.

<sup>686</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 71.

4. Pada bab: *ash-Shulh*, yaitu: <sup>687</sup>

(وَفِي قَبْضِهِ الْوَجْهَانِ)

5. Pada pasal: *ath-Thariq an-Nafidz*, bab serupa di atas, yaitu: <sup>688</sup>

(وَهَلْ الْإِسْتِحْقَاقُ فِي كُلِّهَا لِكُلِّهِمْ أَمْ تَخْتَصُّ ... وَجْهَانِ أَحْصَهُمَا الثَّانِي)

6. Pada: *Kitab al-Wakalah*, yaitu: <sup>689</sup>

(وَفِي عَوْدِهِ وَكَيْلًا بَعْدَ الْعَزْلِ الْوَجْهَانِ فِي تَغْلِيْقِهَا)

7. Pada pasal ke-3: *Kitab ath-Thalaq*, yaitu: <sup>690</sup>

(.... وَفِي الْإِضَافَةِ الْوَجْهَانِ)

8. Pada pasal ke-3: *Kitab an-Nafaqat*, yaitu: <sup>691</sup>

(وَالْوَارِثَانِ يَسْتَوِيَانِ أَمْ تُوزَعُ بِحَسَبِهِ وَجْهَانِ)

### Catatan:

Selain yang tersebut di atas, terdapat 1 redaksi ini di tempat lain yang digunakan *mushannif* beriringan dengan kalimat “*Ahsan*”, yaitu:

(وَلَا يَجُوزُ أَخْذُ جُبْرَانٍ مَعَ تَنْبِيْهِ بَدَلِ جَذَعَةٍ عَلَى أَحْسَنِ الْوَجْهَيْنِ)

“*Tidak boleh mengambil ganti rugi –ditambah– dengan tsaniyah sebagai ganti jaz’ah berdasarkan pendapat terbaik dari 2 wajah.*”<sup>692</sup>

Teks di atas bukan dalam konteks pernyataan khilaf, tetapi sebagai acuan penilaian berdasarkan 2 *wajh* sebelumnya yang dilakukan Imam ar-Rafi’i, yang kemudian diralat oleh *mushannif*.<sup>693</sup>

<sup>687</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 385.

<sup>688</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 390.

<sup>689</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 427.

<sup>690</sup> *Ibid.*, jilid. 3, hlm. 336.

<sup>691</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 88. Sebagian naskah redaksi ini di luar teks *Minhaj* (sebagai syarah). Yang benar ialah bagian dari teks *Minhaj*.

<sup>692</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 10.

<sup>693</sup> *Ibid.*, jilid. 2, hlm. 10.

## E. *Al-Ajuh*

Ketika redaksi ini ditemukan, indikasinya ada 3 pengertian:

- Persoalan tersebut terjadi khilafiyah antara *Ashhab al-Wujuh*, dalam mazhab yang tidak pernah dibahas Imam asy-Syafi'i.
- Khilafiyah dalam 3 pendapat atau lebih, hanya salah satunya yang kuat.
- Boleh jadi *muqabil*-nya dari *al-Ashah* atau *ash-Shahih*. Inilah yang diamalkan.

### ❖ Jumlah Tempat Redaksi: *Al-Ajuh*

Pengarang kitab *As-Sullam al-Muta'allim* menyatakan, redaksi ini ditemukan dalam *Minhaj* sebanyak 3 tempat, ia menjelaskan masing-masing tempat tersebut.<sup>694</sup> Menurut hemat penulis, setelah diteliti redaksi tersebut terdapat pada 4 tempat, yaitu:

- Pada bab: *Bay'i al-Ushul, Kitab Bai'*, yaitu: <sup>695</sup>

(وَفِي وُجُوهِهِ أَجْرَةُ الْمِثْلِ مُدَّةَ التَّقْلِ أَوْجُهُ ...)

- Pada pasal sedekah: *Kitab Qashmi as-Shadaqat*, yaitu: <sup>696</sup>

(وَفِي اسْتِحْبَابِ الصَّدَقَةِ بِمَا فَضَلَ عَنْ حَاجَتِهِ أَوْجُهُ ...)

- Pada pasal ke-3: *Kitab al-'Idad*, yaitu: <sup>697</sup>

(عَاشَرَهَا كَزَوْجِ بِلَا وَطْءٍ فِي عِدَّةِ أَقْرَاءٍ أَوْ أَشْهَرٍ فَأَوْجُهُ ...)

- Pada pasal ke-2: *Kitab al-Jirah*, yaitu: <sup>698</sup>

(فَفِي الْقِصَاصِ عَلَيْهِمْ أَوْجُهُ ...)

<sup>694</sup> Lihat Sullam al-Muta'allimin al-Muhtaj, Ahmad al-Maiqari, hlm. 127.

<sup>695</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 282.

<sup>696</sup> *Ibid.*, jilid. 3, hlm. 207.

<sup>697</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 48.

<sup>698</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 110.

Catatan:

- Selain itu ditemukan redaksi yang persis dengannya, bukan sebagai redaksi khilaf, tetapi, sebagai arti *lughawi* yang bermakna: “cara”. Seperti pada pembahasan rukun haji, yaitu:

(وَيُؤَدِّي السُّكَّيْنِ عَلَى أَوْجِهِ)

“Dan dilakukan 2 ibadah (haji dan umrah) atas 5 cara.”<sup>699</sup>

- Redaksi tersebut di atas, juga serupa dengan bentuk kalimat: “أَوْجِهِ” (*fatah huruf Jim*). Redaksi ini digunakan oleh *muta’akhhirin*, seperti dalam *Tuhfah*, *Nihayah*, *Mughni* dan lain-lain, sebagai tindakan *tarjih*. Maksud redaksi ini semakna dengan *al-Ashah* pendapat *Ashhab* dari 2 *wajh* atau lebih.<sup>700</sup>

## F. *Fi Qaul aw Wajh*

Ketika redaksi ini ditemukan, indikasinya sebagai berikut:

- Khilafiyah yang diragukan berkisar antara pendapat asy-Syafi’i atau *Ashhab*, sebagaimana dijelaskan al-Mahalli.<sup>701</sup>
- Statusnya *qaul* atau *wajh* itu lemah, dan *muqabil*-nya yang pertama boleh jadi *al-Azhhar* atau *al-Masyhur*, sedangkan *muqabil* yang kedua boleh jadi *al-Ashah* atau *ash-Shahih*.

### ❖ Jumlah Tempat Redaksi: *Fi Qaul aw Wajh*

Redaksi ini ditemukan dalam *Minhaj* sebanyak 3 tempat, salah satunya didahulukan *wajh* dari *qaul*. Masing-masing tempat tersebut sebagai berikut:

- Pada pasal ke-2: *Kitab al-Khulu’*, yaitu:<sup>702</sup>

(وَفِي وَجْهِ أَوْ قَوْلٍ بِمَهْرٍ مِثْلٍ)

<sup>699</sup> Hasyiyatani ‘ala Syarh al-Minhaj, jilid. 2, hlm. 160.

<sup>700</sup> Lihat Sullam al-Muta’allimin al-Muhtaj, Ahmad al-Maiqari, hlm. 134.

<sup>701</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 3, hlm. 321.

<sup>702</sup> *Ibid.*



2. Pada pasal ke-3: *Kitab al-'Idad*, yaitu: <sup>703</sup>

(وَفِي قَوْلٍ، أَوْ وَجْهِ مِنْ الْعَقْدِ)

3. Pada: *Kitab Ridha'*, yaitu: <sup>704</sup>

(وَفِي الثَّانِيَةِ قَوْلٌ أَوْ وَجْهٌ بِالتَّحْرِيمِ)

### Catatan:

Selain yang tersebut itu, *mushannif* sering juga menggunakan redaksi: (كنا: atau: كنا). Redaksi ini sebagai penyerupaan hukum kepada yang sebelumnya dan sebagai indikasi silang pendapat (khilaf) untuk hukum setelahnya. Jumlah redaksi ini sebanyak, 393 kali.

Syekh Ahmad al-Maiqari mengutip perkataan Imam as-Suyuthi, dalam kitabnya: *Durr at-Tajji fi 'Irab Musykil al-Minhaj*, yang mana Imam as-Suyuthi berkata, "Aku temukan tulisan ayahku Rh., yaitu: 'Setiap yang diungkapkan redaksi: (كنا) dalam *Minhaj*, itu 'irab setelahnya berstatus *marfu'*, kecuali pada 6 tempat: <sup>705</sup>

1. Pada: *Bab Sifat ash-Shalah*, yaitu: وَكَذَا مُضْطَجِعًا فِي الْأَصَحِّ
2. Pada: *Kitab Shalat al-Jama'ah*, yaitu: وَكَذَا جَمَاعَةً فِي الْأَصَحِّ
3. Pada: *Bab al-Hawalah*, yaitu: وَكَذَا حُلُولًا وَأَجَلًا وَصِحَّةً وَكُسْرًا فِي الْأَصَحِّ
4. Pada: *Kitab as-Salam*, yaitu: وَكَذَا كَيْلًا فِي الْأَصَحِّ
5. Pada: *Kitab al-'Idad*, yaitu: وَكَذَا أَيْلًا إِلَى دَارٍ جَارَةٍ
6. Pada: *Kitab al-Ayman*, yaitu: وَكَذَا ظَاهِرًا عَلَى الْمَذْهَبِ

Untuk yang selain dari 6 tersebut itu, setelah redaksi: (كنا) diperkirakan ada kalimat: (الحكم)

<sup>703</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 4, hlm. 49.

<sup>704</sup> *Ibid.*, jilid. 4, hlm. 65.

<sup>705</sup> Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj, Ahmad al-Maiqari, hlm. 128.



## KESIMPULAN SELURUH ISTILAH

Seluruh redaksi untuk istilah tersebut di atas, disimpulkan dalam 4 kategori:<sup>706</sup>

- A. Redaksi sebagai istilah kusus yang digunakan untuk pendapat Imam asy-Syafi'i Ra., yaitu 6 dari urutan pertama tersebut di atas:
  - a. *Al-Azhhar* (395 redaksi).
  - b. *Al-Masyhur* (23 redaksi termasuk istilah *al-Asyhar*).
  - c. *Al-Qadim* (28 redaksi).
  - d. *Al-Jadid* ( $\pm$  75 redaksi).
  - e. *Fi Qaul* (202 redaksi) dan;
  - f. *Fi Qaulin Qadim* (tidak ditemukan dalam praktik).

Untuk istilah yang terakhir ini tidak ditemukan penerapannya dalam *Minhaj* dan kitab beliau lainnya, selain dalam *al-Wasith* al-Ghazali dan tambahan Syekh al-Khatib dan Imam ar-Ramli, sebagaimana keterangan sebelumnya.

Redaksi lain yang berkaitan dengan istilah-istilah di atas yang digunakan Imam an-Nawawi, dan telah dipakai sebelum beliau adalah redaksi: *al-Qaulain* dan *al-Aqwal*, dengan rincian:

- a. *Al-Qaulain* (17 redaksi).
- b. *Al-Aqwal* (17 redaksi).

Redaksi tersebut tidak dijelaskan secara khusus pada *muqaddimah*, tetapi ditemukan dalam *Minhaj*-nya.

- B. Istilah khusus untuk *mujtahid* dalam mazhab yang disebut *Ashhab al-Wujuh*, yaitu:
  - a. *Al-Ashah* ( $\pm$ 1.038 redaksi) termasuk redaksi: "*Ashahhuha, Shahhaha, Ashahhuhuma*".

<sup>706</sup> Istilah asy-Syafi'iyah min khilali Istilah an-Nawawi fi Minhaj ath-Thalibin, hlm. 285

- b. *Ash-Shahih* (176 redaksi).
- c. *Qil* (439 redaksi).

Redaksi lain yang berkaitan dengan istilah-istilah di atas yang digunakan Imam an-Nawawi, dan telah dipakai sebelum beliau adalah redaksi: *Fi Wajh*, *al-Wajhain*, *al-Aujuh*, dan *Fi Qaul aw Wajh*.

- a. *Fi Wajh* (27 redaksi).
- b. *Al-Wajhain* (8 redaksi).
- c. *Al-Aujuh* (4 redaksi)
- d. *Fi Qaul aw Wajh* (3 redaksi).

Redaksi tersebut tidak dijelaskan secara khusus pada muqaddimah, tetapi ditemukan dalam kitabnya.

- C. Istilah yang dalam penerapannya ditinjau dari gabungan secara pasti perkataan Imam dan *Ashhab*, yaitu:
  - a. *An-Nash* (16 redaksi).

Istilah lain yang berkaitan dengan istilah tersebut yang berkemungkinan dari Imam, atau *nash* Imam, ataupun pendapat *Ashhab al-Wujuh*<sup>707</sup> ialah:

- b. *Al-Manshush* (13 redaksi).

Redaksi *al-Manshush* tersebut ditemukan dalam kitabnya walaupun tidak dijelaskan secara khusus pada *muqaddimah*.

- D. Istilah yang berkemungkinan dari 3 sumber<sup>708</sup> yang telah tersebut sebelumnya (*dari Imam, Ashhab al-Wujuh dan keduanya*), yaitu: *al-Madzhab* (187 redaksi).

<sup>707</sup> Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Muhammad 'Utsman, hlm. 237.

<sup>708</sup> Hasyiyah Al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 13.

## ❖ PARA ASHHAB AL-WUJUH

Mereka ialah para ulama yang memiliki otoritas ber-*ijtihad* dalam mazhab asy-Syafi'i, yang disebut *Mujtahid Ghair Mustaqil* (mujtahid tidak mandiri). Untuk pendapat mereka, digunakan oleh Imam an-Nawawi dalam *Minhaj* dan lainnya dengan redaksi: "*al-Ashah*", "*ash-Shahih*", serta "*muqabil*" (lawan) dari masing-masing yang tersebut itu. Demikian juga redaksi: "*Fi Wajh*", "*Qil*", dan lain-lainya. Secara keseluruhan, mereka terbagi dalam 2 kategori, yaitu:

### A. *Mujtahid Al-Muntasib*

Menurut Dr. Syekh Wahbah az-Zuhaili<sup>709</sup> *Mujtahid Ghair Mustaqil* itu memiliki syarat-syarat *ijtihad* yang dimiliki dalam kriteria *Mujtahid Mustaqil* (*mutlaq*). Tetapi, tidak mencetuskan kaidah-kaidah sendiri, melainkan mengikuti kerangka teoritis salah seorang dari *Imam Mujtahid* dalam ber-*ijtihad*. Jadi, mujtahid itu sebenarnya *muntasib* (mengikuti) tidak *mustaqil* (mandiri).

Menurut Dr. Muhammad Hasan Haitu, mereka *mujtahid* yang telah sampai peringkat *Mujtahid muthlaq* dalam mengambil hukum dari *al-Kitab* dan *as-Sunnah*, hanya saja tidak mandiri sepenuhnya dalam membangun metodologi (*ushul*) yang khusus.<sup>710</sup>

Imam an-Nawawi menyebutkan, bahwa mereka tidak ber-*taqlid* kepada Imamnya baik dalam mazhab maupun dalam dalilnya, karena *mujtahid* tersebut memiliki kriteria *mustaqil*. Hanya saja, mereka bersandar kepada imamnya dalam aktifitas *ijtihad*-nya.<sup>711</sup>

Dalam berijtihad kadang-kadang mereka sependapat dengan Imamnya secara kebetulan, bukan karena *taqlid*, kadang-kadang terjadi perbedaan. Karena, menurut mereka ada yang kuat dari sisi dalil-dalilnya atau *ushul*-nya. Dalam hal ini sering mereka berselisih pendapat, disebabkan tidak mengikuti pendapat Imam, tetapi mengambil hukum-hukum dalam beberapa persoalan langsung dari

<sup>709</sup> Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh, az-Zuhaili, jilid. 1, hlm. 62.

<sup>710</sup> Tabaqat Mujtahid asy-Syafi'i, Dr. Muhammad Hasan Hitou, hlm. 37.

<sup>711</sup> Majmu', an-Nawawi, jilid. 1, hlm. 43, dan; Tabaqat Mujtahid asy-Syafi'i, Dr. Muhammad Hasan Haitu, hlm. 37.

*nash* syara' setelah mengadakan penelitian.<sup>712</sup> Meskipun demikian, mereka belum dianggap berada di luar mazhab.

Para *Mujtahid Muntasib* tersebut adalah murid-murid dari para Imam yang empat,<sup>713</sup> kecuali versi Syekh Tajuddin (ibnu as-Subki). Menurut beliau *Muhammadun al-Arba'ah* juga berada dalam kriteria ini. "*Muhammadun al-Arba'ah* ialah istilah kepada 4 ulama bernama Muhammad (mereka murid dari muridnya Imam asy-Syafi'i). Dalam *Thabaqat*-nya, Tajuddin as-Subki berkata:

"*Muhammadun al-Arba'ah*, yaitu: Muhammad bin Ibrahim al-Munziri, Muhammad bin Nashr al-Marwazi, Muhammad bin Jarir ath-Thabari, dan Muhammad bin Khuzaimah, mereka sebagian dari *Ashhab* kita, telah mencapai derajat *mujtahid muthlaq* dan tidak keluar dari kategori *Ashhab* asy-Syafi'i. Mereka mengeluarkan hukum dari *ushul* Imam, dan bermazhab dengan mazhabnya. Karena, *ijtihad* mereka sesuai dengan mazhab asy-Syafi'i".<sup>714</sup>

Oleh karena itu, *Mujtahid Muntasib* ini tidak termasuk dalam kriteria *Ashhab al-Wujuh* secara permanen. Indikasi ini dipahami dari kitab *Fawa'id al-Makkiyyah* yang membuat urutan *Muntasib* berada di atas *Ashhab al-Wujuh*.<sup>715</sup>

## B. *Mujtahid Al-Muqayyad*

Imam an-Nawawi mengelompokkan *Mujtahid Muntasib* dan *Muqayyad* dalam peringkat yang berbeda. Kesimpulan ini terlihat ketika menjelaskan kriteria ketiga *Mujtahid Ghair Musta'qil* atau *Muntasib* yang menurut beliau berstatus *muqayyad* (*berkaitan erat*) dalam mazhab, meskipun *mustaqil* (*independen*) dalam menguraikan *ushul* mazhab terhadap dalil. Tetapi, *mujtahid* tersebut tidak melangkahi dalam dalil-dalilnya dari *ushul* imam dan kaidah-kaidahnya.<sup>716</sup>

<sup>712</sup> Lihat *Tabaqat Mujtahid asy-Syafi'i*, Dr. Muhammad Hasan Hitou, hlm. 37.

<sup>713</sup> *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, az-Zuhaili, jilid. 1, hlm. 62.

<sup>714</sup> *Thabaqat Syafi'iyah* Ibnu Subki, jilid. 2, hlm. 104.

<sup>715</sup> *Sab'at al-Kutub*, Sayyid 'Alawi as-Saqqaf, hlm. 46 [dikutip pula dalam *Muqaddimah Nihayat al-Mathlab*, Tahqiq Muhammad 'Utsman, jilid. 1, hlm. 183].

<sup>716</sup> *Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, an-Nawawi, jilid. 1, hlm. 43.

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa *Mujtahid Muntasib* dan *Mujtahid Muqayyad* memiliki kriteria yang sama dari satu sisi, tetapi berbeda di sisi yang lain. Karena, sebagian pendapat *Mujtahid Muntasib* itu keluar dari mazhab.

Berpijak dari itu, al-Wali Abu Zar'ah menganggap Ibnu Jarir berada di luar mazhab asy-Syafi'i.<sup>717</sup> Namun, pernyataan ini ditolak oleh Syekh ad-Dihlawi sendiri, ia beralasan dengan perkataan Imam ar-Rafi'i di awal-awal kitab zakat dalam *Syarh al-Kabir*, yaitu: "Asingnya Ibnu Jarir itu tidak dianggap sebagai satu *wajh* dalam mazhab kita, sekalipun beliau masih diperhitungkan dalam golongan mazhab asy-Syafi'i."<sup>718</sup>

Untuk kriteria tersebut, *Ibnu as-Subki* merincikan sebagai berikut:

"Seluruh *takhrij* yang disebutkan secara mutlak untuk *al-mukharrij* berarti suatu kejelasan bahwa *mukharrij* tersebut diperhitungkan dari mazhab, jika ia sering berpegang kepada mazhab dan ber-*taqlid*, seperti: Syekh Abu Hamid al-Isfarayini dan al-Qaffal al-Marwazi. Jika ia sering keluar (dari yang tersebut itu), maka tidak dianggap dari mazhab, seperti, *Muhammad al-Arba'ah*. Adapun al-Muzani berikut Ibnu Suraij, itu berada di antara dua derajat tersebut, mereka tidak keluar sebagaimana keluarnya *Muhammad al-Arba'ah*. dan tidak pula berkaitan erat dengan al-Iraqiyyin (Abu Hamid al-Isfarayini) dan *al-Khurasaniyyin* (al-Qaffal al-Marwazi)."<sup>719</sup>

Dari keterangan di atas, disimpulkan, bahwa murid-murid Imam asy-Syafi'i (langsung atau tidak langsung) tidak termasuk dalam kategori *Ashhab al-Wujuh* secara kontinu, meskipun Imam asy-Syirazi berulang kali menyatakan dalam *al-Muhadzdzab* bahwa al-Muzani, Abu Tsur dan al-Munziri adalah sebagian dari *Ashhab al-Wujuh*, dan *qaul* mereka dijadikan sebagai *wajh* dalam mazhab.<sup>720</sup>

<sup>717</sup> Hal yang sama juga dinyatakan oleh Syekh Abdul 'Azhim Muhammad Dieb [Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, hlm. 93.

<sup>718</sup> Al-Inshaf fi Bayani Asbab al-Ikhtilaf, hlm. 75–76.

<sup>719</sup> Thabaqat asy-Syafi'iyah, Ibnu Subki, jilid. 2, hl. 104.

<sup>720</sup> Lihat Majmu' Syarh al-Muhadzdzab, an-Nawawi, jilid. 1, hlm. 72.

Adapun alasan tidak tergolongnya mereka dalam sederetan nama *Ashhab al-Wujuh*, meski pendapat mereka dianggap *wajh* dalam mazhab itu karena mereka berkedudukan lebih tinggi dari sisi sebagai murid atau meriwayatkan langsung dari Imam asy-Syafi'i. Di antara mereka statusnya sebagai periwayat pendapat *al-Qadim*, seperti, Abu Tsur dan yang sederajat dengannya di Baghdad, sebgian yang lain periwayat *al-Jadid*, seperti, al-Muzani, al-Buwaithi dan yang setingkat dengannya di Mesir. Dua kubu ini merupakan sahabat hakiki asy-Syafi'i. Adapun Ibnu Munzir berada di posisi setelah mereka, sebagaimana disebutkan Imam an-Nawawi.<sup>721</sup> Demikian pula, Ibnu Jarir dan lain-lain (termasuk *Muhammadun al-Arba'ah*). Maka, selain dari yang tersebut itu, mereka tergolong dalam kriteria *Ashhab al-Wujuh*.

Mengacu kepada versi Dr. Hasan Haitu dalam karyanya: *Thabaqat Mujtahid asy-Syafi'i*, keseluruhan mereka berjumlah 68 orang, dengan membuat klasifikasi mereka dalam 2 kelompok:

1. Kelompok yang memiliki banyak pendapat dan ditemukan fatwa mereka dalam hampir seluruh *bab* dan *fasal* fikih. Golongan ini, disebut *al-mukatstsirin*.
2. Kelompok yang sedikit sekali didapati pendapat-pendapat mereka. Untuk golongan ini, disebut *al-muqillin*.

Mengenai jumlah mereka, tiada sebuah rujukan yang sepakat untuk membatasinya. Sehingga, Dr. Abdul 'Azhim Mahmud ad-Dieb sendiri berkesimpulan, bahwa pembatasan mereka bukanlah suatu perkara yang mudah, dan mengenai spekulasi, bahwa mereka hidup di abad IV, itu juga tidak tepat. Alasannya, masih adanya sosok yang memiliki otoritas *takhrij* setelah abad IV Hijriah.

Oleh karena demikian, selain dari jumlah 68 orang tersebut, penulis menambah 4 sosok *Ashhab* yang hidup di abad V H., dan yang wafat di awal abad VI H. Yaitu, mereka yang memiliki andil besar dalam mazhab dan populer dalam kitab-kitab Fikih Syafi'iyah.

<sup>721</sup> Majmu', an-Nawawi, jilid. 1, hlm. 72.

Di sini diawali dengan yang paling dahulu wafatnya dan disusun runtut sesuai tahun wafat. Nama-nama mereka itu sebagai berikut:

1. Ibnu Sayyar (w. 268 H)
2. Ad-Darimi (w. 280 H)
3. Al-Anmathi (w. 288 H)
4. Abu Ja'far at-Tirmidzi (w. 290 H)
5. Al-Busyanji (w. 291 H)
6. Ibnu binti asy-Syafi'i (w. 295 H)
7. Abu Bakar al-Farisi (w. 305 H)
8. Ibnu Surajj (w. 306 H)
9. Ibnu Salamah (w. 308 H)
10. Ibnu Harbawaihi (w. 319 H)
11. Albab asy-Syami (w. 320 H)
12. Abu Bakar an-Naisaburi (w. 324 H)
13. Al-Ishthakhri (w. 328 H)
14. Ash-Shairafi (w. 330 H)
15. Al-Balkhi (w. 330 H)
16. Ibnu al-Qash (w. 335 H)
17. Abu Ishaq al-Marwazi (w. 340 H)
18. Ibnu Abi Hurairah (w. 345 H)
19. Ibnu al-Haddad (w. 345 H)
20. Ash-Shibghi (w. 346 H)
21. Abu al-Walid an-Naisaburi (w. 349 H)
22. Abu 'Ali ath-Thabari (w. 350 H)
23. Al-Qaffal al-Kabir asy-Syasyi (w. 356 H)
24. Abu al-Husain al-Qatthan (w. 359 H)
25. Ibnu Khairan (w. 360 H)
26. Qadhi Abu Hamid al-Marwarrudzi (w. 365 H)
27. Ibnu 'Adi al-Jurjani (w. 365 H)
28. Ibnu al-Mardzuban (w. 366 H)



29. Abu Sahl As-Shu'luki (w. 369 H)
30. Ad-Daraki (w. 370 H)
31. Abu Zaid al-Marwazi ( w. 371 H)
32. Al-Khidhri (w. ± 373 H)
33. Al-Masarjisi (w. 384 H)
34. Al-Awdini (w. 385 H)
35. Al-Khatan (w. 386 H)
36. Ash-Shaimari (w. ± 386 H)
37. As-Sarakhsi (w. 389 H)
38. Ibnu Lal (w. 398 H)
39. Ibnu al-Qaffal asy-Syasyi (abad IV H)
40. Al-Hannathi (abad IV H)
41. Al-Juri (abad IV H)
42. Abu al-Hasan as-Shabuni (abad IV H)
43. Al-Mahmudi (abad IV)
44. Al-Mahamili al-Kabir ( abad IV H)
45. Abu Ja'far al-Istirabadzi ( ..?... )
46. Abu Adurrahman al-Qadzdadz ( ..?... )
47. Abu Bakar as-Salusi ( ..?... )
48. Al-Halimi (w. 403 H)
49. Abu ath-Thayyib as-Shu'luki (w. 404 H)
50. Ibnu Kajj (w. 405 H)
51. Syekh Abu Hamid al-Isfarayini (w. 406 H)
52. Abu Abdullah al-Qatthan (w. 407 H)
53. Az-Ziyadi (w. 410 H)
54. Ibnu al-Mahamili (w. 415 H)
55. Al-Qaffal ash-Shaghir al-Marwazi (w. 417 H)
56. Abu Ishaq al-Isfarayini (w. 418 H)
57. Ath-Thusi (w. 420 H)

58. As-Sinji (w. 430 H)
59. Abu Muhammad al-Juwaini (w. 438 H)
60. Abu Hatim Al-Qazwini (w. 440 H)
61. Al-'Umari (w. 444 H)
62. Abu ath-Thayyib ath-Thabari (w. 450 H)
63. Al-Mawardi (w. 450 H)
64. Abu 'Ashim al-'Abbadī (w. 458 H)
65. Al-Furani (w. 461 H)<sup>722</sup>
66. Al-Qadhi Husain (w. 462 H)
67. Al-Ilaqi (w. 465 H)
68. Abu Khalaf ath-Thabari (w. 470 H)
69. Az-Zubairi (w. 474 H)
70. Al-Mutawalli (w. 478 H)<sup>723</sup>
71. Imam al-Haramain (w. 478 H)
72. Imam al-Ghazali (w. 505 H)

Dua sosok terakhir di atas (Imam al-Haramain dan Imam al-Ghazali terjadi silang pendapat para ulama dalam hal masuknya dalam kategori *Ashhab al-Wujuh*, sebagaimana telah disinggung pada pembahasan *muqabil* dan *ash-Shahih*.

Menurut Ibnu ash-Shalah, Imam an-Nawawi dan ar-Rafi'i Rhm., Imam al-Haramain termasuk dalam kategori *Ashhab al-Wujuh* dan pendapatnya tergolong *wajih*. Demikian pula status Imam al-Ghazali. Lain halnya dengan Ibnu ar-Rifah yang menyatakan sebaliknya, sebagaimana dijelaskan dalam *Tuhfah*.<sup>724</sup>

<sup>722</sup> Beliau sebagai *Ashhab al-Wujuh* versi Ibnu Qadhi Syuhbah, dalam *Thabaqat*-nya mengutip pendapat adz-Dzahabi yang berkata, "Bahwa al-Furani ini memiliki *wajih* (pendapat) yang baik dalam mazhab" [Thabaqat asy-Syafi'iyah, Ibnu Qadhi Syuhbah, jilid. 1, hlm. 248].

<sup>723</sup> Al-Mutawalli sebagai *Ashhab al-Wujuh* versi Ibnu Katsir, ia berkata, "Beliau adalah salah seorang *Ashhab al-Wujuh* dalam mazhab [Lihat al-Bidayah wa an-Nihayah, Ibnu Katsir, jilid. 12, hlm. 128].

<sup>724</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 10, hlm. 109.



## MENGAPA SATU MUJTAHID BANYAK PENDAPAT ?

Setelah pembahasan masing-masing istilah untuk pendapat kuat dari Imam mazhab, perlu diketahui pula faktor yang menyebabkan seorang praktisi *ijtihad* (*mujtahid*) berpendapat lebih dari 1 *qaul* dalam 1 persoalan.

Wujudnya 2 pendapat atau lebih bagi seorang *mujtahid*, bukanlah suatu perkara yang aneh yang perlu dipolemikkan, karena seluruh Imam *mujtahid* itu memiliki banyak pendapat dalam satu persoalan. Pernah dinukilkan bahwa Imam Hanafi juga memiliki 3 pendapat tentang air *musta'mal*, yaitu:<sup>724</sup>

1. Riwayat Muhammad bin al-Hasan, air *musta'mal* itu suci.
2. Riwayat Abu Yusuf, status air *musta'mal* itu najis ringan (*mukhaffafah*).
3. Riwayat al-Hasan bin Ziyad, air itu najis berat.

Hal serupa juga dinukil dari Imam Malik dan Ahmad Rh. dalam beberapa persoalan. Bahkan, para Sahabat Nabi ﷺ dan *Tabi'in* pun tidak jarang memiliki lebih dari satu pendapat dalam 1 persoalan. Perhatikan beberapa pendapat para Sahabat Nabi dalam satu persoalan, seperti berikut ini:<sup>725</sup>

1. 'Ali bin Abi Thalib Ra. berkata, "Saya dan 'Umar mengenai *ummahat al-awlad* (budak wanita yang melahirkan anak dari tuannya) berpendapat, tidak boleh dijual, dan sekarang saya berpendapat untuk membolehkannya."

<sup>724</sup> Bada'i' as-Shana'i', 'Ala'uddin al-Kasani al-Hanafi, jilid. 1, hlm. 66–67.

<sup>725</sup> Lihat Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 10–12.

2. Ibnu 'Abbas Ra. berkata, "Riba itu hanya terjadi pada *Nasi-ah* (*riba nasi-ah*)." Kemudian, beliau meralat dan menetapkan riba *Fadhal*.
3. Ibnu 'Umar Ra. berkata, "Kami ber-*mukhabarah* (bagi hasil sawah atau kebun) selama 40 tahun. Sehingga, Rafi' bin Khadij meriwayatkan kepada kami bahwa Nabi ﷺ melarangnya, lalu kami meninggalkannya."
4. 'Utsman bin 'Affan pernah ditanyakan mengenai hukum mengumpulkan kakak beradik dari hamba sahaya bagi seorang suami, beliau menjawab, "Aku halalkan karena ayat, dan aku haramkan karena ayat pula, dan haramnya lebih aku sukai.<sup>726</sup> Di kali lain, beliau tidak memastikannya dan bimbang antara 2 hukum tersebut.
5. 'Umar bin Khattab berpendapat, "Bahwa beberapa saudara laki-laki dan wanita tidak mendapatkan warisan jika bersama kakek. Kemudian, beliau meralat dan berpendapat seperti 'Ali, Zaid bin Tsabit dan Ibnu Mas'ud Rhm. dalam hal mendapatkan warisan mereka.

Contoh-contoh seperti di atas, sering terjadi di kalangan Shahabat dan lainnya, tak terkecuali Imam asy-Syafi'i Ra. Banyaknya pandangan (*qaul*) Imam asy-Syafi'i Ra dalam satu persoalan, itu tidak terlepas salah satu dari 14 sebab berikut:<sup>727</sup>

#### ▪ **Sebab Pertama:**

Menjawab pertanyaan dengan rinci di satu tempat, dan dengan jawaban mutlak di tempat yang lain.

Dalam *Mukhtashar al-Muzani*, pada bab haid, Imam asy-Syafi'i berkata, "Sekurang-kurang haid itu, sehari semalam."<sup>728</sup> Sementara pada kitab *'Iddah*, dalam *mukhtashar* tersebut beliau berkata, "Sekurang-kurang '*iddah* yang kita ketahui dari haid adalah satu hari."<sup>729</sup>

<sup>726</sup> Al-Asybah wa an-Nazha-ir, as-Suyuthi, hlm. 106.

<sup>727</sup> Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi. hlm. 19–33.

<sup>728</sup> Mukhtashar al-Muzani, Hamisy al-Umm, jilid. 8, hlm. 104

<sup>729</sup> *Ibid.*, jilid. 8, hlm. 322.

Jawaban yang kedua Imam asy-Syafi'i tersebut dikomentari oleh Imam Mawardi, bahwa yang dimaksud satu hari adalah disertai malamnya. Selanjutnya, Imam al-Mawardi menjelaskan, bahwa 2 gaya bahasa tersebut sering terjadi dalam bahasa Arab dan sering ditemukan dalam Al-Qur'an, seperti keterangan berikut ini:<sup>730</sup>

- a. Memposisikan bahasa mutlak kepada yang berkaitan, seperti firman Allah:

وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ

*"Dan persaksikanlah dengan 2 orang saksi yang adil di antara kamu"* [QS. Ath-Thalaq: 2].

Di tempat lain Allah berfirman:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ

*"Dan persaksikanlah dengan 2 orang saksi dari orang-orang lelaki (di antara kamu)"* [QS. Al-Baqarah: 282].

Ayat kedua menggunakan bahasa *muthlaq* (tampa berkaitan) dengan sifat *'adil*. Berarti ayat pertama di atas yang membatasi lingkup ayat kedua yang *muthlaq*, yang berkesimpulan, saksi harus 2 orang laki-laki yang *'adil*.

- b. Disebutkan "*hari*" secara mutlak itu indikasinya disandarkan pula kepada malamnya, seperti firman Allah:

تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْدُوبٍ.

*"Bersukarialah kamu sekalian di rumahmu selama tiga hari, itu adalah janji yang tidak dapat didustakan"* [QS. Hud: 65].

Yang dimaksud "*hari*" dalam ayat di atas adalah menyertai malamnya. Dua alasan tersebut, jika diterapkan kepada *qaul* Imam asy-Syafi'i, ber-*konklusi* bahwa persoalan limit waktu haid menurut Imam asy-Syafi'i hanya 1 pendapat saja.<sup>731</sup> Maka,

<sup>730</sup> Lihat Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 19.

<sup>731</sup> Lihat al-Umm, asy-Syafi'i, jilid. 5, hlm. 255.

beranggapan ada 2 pendapat, itu hanya berdasarkan dugaan saja. Ini dapat terjadi dari 2 kemungkinan:

- Jika pendapat yang menyatakan sehari semalam itu berdasarkan *istiqra'* (penelitian) Imam asy-Syafi'i Ra., maka boleh jadi pendapat yang menyatakan, "*satu hari*" itu juga berdasarkan *istiqra'* beliau.
- Pernyataan Imam asy-Syafi'i Ra. pada kalimat: "*satu hari*" dapat berkemungkinan dari bertambah ilmunya yang didasari dari bertambahnya *istiqra'* (induktif atau penelitian). Sehingga, berkemungkinan pernyataan, "*satu hari*" itu adalah pendapatnya yang terakhir dari pernyataannya, "*Satu hari satu malam.*"

Dua dugaan di atas, diblokir oleh Imam al-Munawi yang dikutip dari pernyataan Ibnu Jarir ath-Thabari dalam kitabnya: *Ikhtilaf al-Fuqaha'*, ia berkata, "Sesungguhnya ar-Rabi' telah menemukan riwayat, bahwasanya yang terakhir dari 2 ucapan Imam asy-Syafi'i di atas adalah, "*Sekurang-kurang haid sehari semalam.*"<sup>732</sup>

Apa yang dikemukakan oleh ar-Rabi' tersebut berkesimpulan, bahwa perkataan beliau, "*Sekurang-kurangnya haid itu satu hari,*" dapat diarahkan berbaringan dengan malamnya.

## ▪ Sebab Kedua

Ungkapan yang berbeda, tetapi, di satu sisi maknanya sama, di sisi lain, maknanya dapat berbeda.

Dalam konteks ini sebahagian *Ashhab* memilih hukum *khilaf* daripada hukum *ittifaq* (konsensus). Sehingga, masalah tersebut dinyatakan ada 2 *qaul*. Sebagai contoh, dalam bab *zhihar* Imam asy-Syafi'i berkata, "*Apabila terlarang jima', aku suka melarang mengecup dan bermesraan.*" Sedangkan pada pendapat *qadim* beliau berkata, "*Aku berpendapat untuk melarang mengecup dan bermesraan.*"

<sup>732</sup> Fara-idu al-Fawa'id, al-Munawi. hlm. 21.

Di sini ada kalimat yang mengandung dua kemungkinan, yaitu sunat dan wajib. Karena itu, memposisikan larangan itu untuk sunat adalah lebih utama, sebagaimana terdapat penjelasan beliau di tempat lain. Sementara memposisikan larangan untuk hukum wajib itu dibolehkan (*jaiz*). Dengan demikian, para *Ashhab* memberlakukan dalam masalah tersebut ada 2 *qaul*. Kebanyakan ulama Syafi'iyah berpegang kepada hukum tidak haram, tetapi di dalam *Muharrar* dinyatakan lebih baik mengharamkannya.

### ▪ Sebab Ketiga

Ungkapan pendapat yang berbeda pada satu persoalan karena berbeda 2 kondisi. Penerapan kriteria ini ialah pada kasus mahar yang ditentukan patokannya dengan ukuran tertentu dalam keadaan rahasia (tidak di hadapan umum), tetapi menyebutkan lebih dari ukuran tersebut di muka umum.

Mengenai kasus ini, Imam asy-Syafi'i Ra. ada dua pendapat; satu kali beliau berkata, "Bahwa mahar yang dianggap adalah mahar yang disebut kadar jumlahnya secara rahasia." Di kali lain beliau berkata, "Bahwa mahar yang diperhitungkan adalah yang disebutkan di depan umum."

Dalam hal ini, mayoritas ulama Syafi'iyah tidak menganggap Imam asy-Syafi'i berbeda pendapat, karena yang terjadi hanya perbedaan kondisi. Dalam kasus ini, landasan hukumnya mengacu kepada waktu *'aqad*, dengan rincian sebagai berikut:

- a. Jika yang disebutkan dalam akad adalah nilai mahar yang ditentukan secara rahasia, maka jumlah itulah yang wajib diberikan, sementara yang disebutkan di depan umum itu dianggap hanya basa-basi saja (*tajammul*).
- b. Sebaliknya, jika yang disebutkan ketika akad adalah nilai mahar yang disebutkan di muka umum, jumlah itulah yang wajib diberikan, sementara yang disebutkan secara rahasia itu hanya dianggap sebuah janji yang tidak resmi secara fikih.

Contoh lain dalam kaitan ini, perkataan Imam asy-Syafi'i Ra. tentang pernikahan seorang wanita dengan jumlah mahar tertentu, tetapi ada syarat *khiyar* (pilihan). Dalam kasus ini, beliau berpendapat, nikahnya batal. Sementara dalam *nash* (teks) yang lain ia berpendapat nikahnya sah, sementara maharnya *fasid* (tidak valid).

Sepintas, dalam kasus ini terdapat 2 *qaul*, padahal pada hakikatnya itu terjadi pada 2 masalah, yaitu:

- a. Dinyatakan batal nikahnya, karena yang dimaksud *khiyar* adalah pada pernikahan, bukan mengenai mahar.
- b. Dinyatakan sah nikah tapi *fasid* mahar. Karena yang dimaksud syarat *khiyar* itu ialah tentang mahar, bukan tentang nikah. Berarti, di sini, yang ada hanya 2 masalah, bukan 2 *qaul*.

Menurut Imam al-Mawardi,<sup>733</sup> jika ini terjadi, yang di-*i'tibar* adalah *ushul* (dasar) mazhabnya, yaitu ada 3 macam:

- 1) Yang sesuai menurut *ushul* mazhabnya adalah memposisikan 2 hukum untuk perbedaan 2 kondisi, sehingga tidak memposisikan kepada *khilaf 2 qaul*.
- 2) Ushul mazhabnya, melarang untuk posisi *khilaf 2 hal* (kondisi), sehingga diposisikan kepada *khilaf 2 qaul*.
- 3) Ushul mazhabnya paradoks untuk 2 hal yang tersebut di atas.

Kepada poin terakhir ini, sebahagian *Ashhab*, ada yang memilih hukum terhadap perbedaan 2 kondisi, dan sebahagian yang lain mengambil hukum kepada perbedaan 2 *qaul*. Tindakan *Ashhab* yang pertama itu lebih diprioritaskan. Kecuali jika mungkin diarahkan 2 kondisi tersebut untuk sama, maka tindakan itu lebih baik daripada diarahkan kepada *khilaf*.

## ▪ Sebab Keempat

Perbedaan pendapat karena didasari oleh perbedaan *qira-ah* dan riwayat. Dua penyebab ini dirincikan seperti berikut:

<sup>733</sup> Dinukil Syekh al-Munawi dalam Fara-id al-Fawa-id, hlm. 22.



### A. Perbedaan Qira-ah.

Di antara beberapa contoh beda *qira-ah* itu dapat diterapkan pada firman Allah berikut ini:

أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ

“Atau kamu telah saling bersentuhan dengan perempuan” [QS. An-Nisa’: 43].

Dalam versi *qira-ah* yang lain, dibaca dengan tidak memakai *Alif mad* (bacaan panjang) pada huruf Lam, yaitu:

أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ

“Atau kamu telah menyentuh perempuan” [QS. An-Nisa: 43].

Imam al-Qadhi Husain, al-Mawardi, al-Mutawalli dan lain-lain<sup>734</sup> mereka berkata, “*Qira-ah* yang memanjangkan *Lam* ber-konsekuensi hukum wajibnya wudhu bagi yang menyentuh dan yang disentuh. Sedangkan *qira-ah* yang tidak memakai *mad*, hanya mewajibkan wudhu bagi yang menyentuh saja. Dari dasar *qira-ah* itulah berawalnya khilaf pendapat Imam asy-Syafi’i dalam hal batalnya wudhu orang yang disentuh.”<sup>735</sup>

Menurut Imam ar-Ruyani dan asy-Syasyi,<sup>736</sup> yang berada dalam kelompok minoritas, menyatakan tidak membatalkan wudhu yang terkena sentuhan. Adapun ulama mayoritas, menganggap sah pendapat yang menyatakan batal. Di antara mereka ialah: Syekh Abu Hamid al-Isfarayini,<sup>737</sup> al-Mahamili (dalam *at-Tajrid*), Imam al-Mawardi (pengarang *al-Hawi*), al-Jurjani (dalam *at-Tahrir*), Imam al-Baghawi, Rafi’i, dan lain-lain.<sup>738</sup>

Selain mereka, ada pula ulama yang memastikan (*qatha*) tentang batalnya yang disentuh, mereka adalah: Abu ‘Abdullah az-

<sup>734</sup> Mereka sosok Ashhab al-Wujuh. Kecuali al-Mutawalli yang diperselisihkan ulama.

<sup>735</sup> Majmu’, an-Nawawi, jilid. 2, hlm. 26.

<sup>736</sup> Beliau adalah al-Qaffal al-Kabir asy-Syasyi.

<sup>737</sup> Beliau sosok yang berbeda dengan Qadhi Abu Hamid al-Marwarrudzi.

<sup>738</sup> Majmu’, an-Nawawi, jilid. 2, hlm. 26.

Zubairi (dalam kitab *al-Kafi*), Syekh Nashr al-Maqdisi, (dalam *al-Kafi*), dan juga Ibnu al-Mahamili dalam kitab selain *at-Tajrid*, yaitu *al-Muqni'*, dan kitab-kitab lain dalam format *Mukhtashar*.<sup>739</sup>

Ternyata, perselisihan 2 pendapat mengenai persoalan tersebut di atas, juga tidak lekang dari penukilan yang variatif dari ulama-ulama pendahulu mereka, seperti perkataan Abu Hamid, "Bahwasanya Harmalah pernah menukil tidak batal. Sedangkan *nash* asy-Syafi'i dalam *mukhtashar al-Muzani, al-Umm, al-Buwaithi, al-Imla'*, pendapat *qadim* dan kitab-kitab beliau yang lain, bahwasanya yang disentuh itu batal wudhunya." Sebagian yang lain mengatakan pula, bahwasanya seluruh kitab Imam asy-Syafi'i menyatakan batal. Hal yang serupa, juga dikomentari oleh al-Bandaniji. Versi lain tentang riwayat Harmalah, yang dinukil oleh Qadhi Abu ath-Thayyib<sup>740</sup> dan lainnya, bahwasanya terdapat *nash* Imam asy-Syafi'i mengenai persoalan itu ada 2 *qaul*, yaitu; batal dan tidak batal.<sup>741</sup>

Beragamnya perselisihan yang tersebut itu, akhirnya diseleksi oleh Imam an-Nawawi, yang kemudian disimpulkan dalam *Minhajnya*, dengan berkata, "*Orang yang disentuh itu sama dengan yang menyentuh menurut pendapat al-Azhhar.*"<sup>742</sup>

## B. Perbedaan Riwayat

Adapun mengenai kontroversi dalam riwayat, contohnya riwayat dari Nabi ﷺ, tentang keterangan waktu-waktu shalat. Dalam satu riwayat, beliau shalat Isya pada hari kedua (ketika diajarkan Jibril As.) pada waktu terakhir, yaitu ketika malam telah beranjak seperduanya,<sup>743</sup> sedangkan pada riwayat yang lain, beliau melakukannya ketika beranjak sepertiganya.<sup>744</sup> Konsekuensi dari beda riwayat ini, Imam

<sup>739</sup> *Ibid.*

<sup>740</sup> Beliau adalah Abu Thayyib ath-Thabari, bukan Abu Thayyib as-Shu'luki, yang keduanya merupakan *Ashhab al-Wujuh*.

<sup>741</sup> Lihat Majmu', an-Nawawi, jilid. 2, hlm. 26–27.

<sup>742</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 37.

<sup>743</sup> Shahih Bukhari, no. 572, jilid. 2, hlm. 61, dan; Musnad Imam Ahmad, jilid. 2, hlm. 210, 213, 223.

<sup>744</sup> Shahih Bukhari, no. 541, jilid. 2, hlm. 27–28.

asy-Syafi'i berfatwa ketika di Baghdad (*al-Qadim*) dan dalam kitab *al-Imla'* (*al-Jadid*) bahwa waktu *ikhtiyar* shalat Isya itu lamanya sampai seperdua malam. Adapun pendapat beliau di Mesir (*al-Jadid*), selain dari kitab *al-Imla'*, waktunya hingga sepertiga malam.<sup>745</sup>

Alhasil, perbedaan pendapat Imam asy-Syafi'i di atas, tidak layak dipungkiri, karena berbedanya *dalil* berakibat berbedanya *madlul*, yang kemudian terwujud 2 *qaul* dari beliau. Berangkat dari khilaf 2 *qaul* asy-Syafi'i itu, terjadi khilaf pula para *Ashhab* tentang pendapat yang paling *shahih* antara keduanya, sebagaimana berikut:<sup>746</sup>

#### a. Yang menyatakan seperdua malam

Pendapat ini di-*shahih*-kan oleh Abu Ishaq al-Marwazi, Syekh Abu Hamid, Imam al-Mahamili, dan Syekh Sulaiman (dalam *Ru'us al-Masa-il*), Imam Abu al-'Abbas al-Jurjani, dan Syekh Nashr (dalam kitab *Tahdzib*), dan Imam ar-Ruyani.

Ada pula di antara mereka yang meng-*qatha'* (*menyatakan tidak khilaf*) pendapat ini, yaitu: Imam az-Zubairi, dan Syekh Sulaim (dalam *al-Kifayah*), Imam Ibnu al-Mahamili (dalam *al-Muqni'*), dan Syekh Nashr al-Maqdisi (dalam *al-Kafi*).

#### b. Yang menyatakan sepertiga malam

Pendapat ini di-*shahih*-kan oleh Imam al-Baghawi dan ar-Rafi'i. Di antara mereka, pengarang *mukhtashar* ada yang menyatakan *qatha'* (*tidak khilaf*) pendapat ini, seperti: Imam al-Mawardi dalam *al-Iqna'*, al-Ghazali dalam *al-Khulashah* dan Imam asy-Syasyi dalam *Umdah*.

Untuk kasus hukum di atas, Imam an-Nawawi menguatkan pendapat yang menyatakan sepertiga, dan beliau berkesimpulan dalam *Minhaj*, dengan berkata, "*Waktu Ikhtiyar (bagi shalat Isya) itu tidak dilambatkan dari sepertiga malam. Menurut satu qaul (Fi Qaul), tidak dilambatkan dari seperduanya.*"<sup>747</sup>

<sup>745</sup> Lihat Majmu', an-Nawawi, jilid. 3, hlm. 39.

<sup>746</sup> Lihat Majmu', an-Nawawi, jilid. 3, hlm. 39.

<sup>747</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 130-131.

## ▪ Sebab Kelima

Perbedaan pendapatnya karena mengamalkan terhadap salah satu 2 *qaul* dengan lahiriah ayat dari Al-Qur'an, kemudian setelah sampai satu sunnah yang shahih, beliau berpindah kepada *qaul* yang lain.<sup>748</sup>

Penerapan ini terdapat pada *qaul qadim* beliau, yang mewajibkan berpuasa orang yang haji *tamattu'* di hari-hari *Tasyriq*, ketika tidak mendapatkan sembelihan, dan tidak boleh berpuasa sebelum hari *'Arafah*. Fatwa ini, didasari karena mengamalkan lahiriah ayat pada firman Allah berikut:

فَمَنْ تَمَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ  
فِي الْحَجِّ.

*“Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan 'Umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), wajiblah ia menyembelih korban yang mudah didapat. Tetapi, jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa 3 hari dalam masa haji” [QS. Al-Baqarah: 196]*

Beliau menukilkan dalam kitab *al-Umm* dari 'Aisyah dan Ibnu 'Umar, kemudian berkata, “Dengan inilah aku berpendapat, karena secara teks ayat, maksud hari-hari *tasyriq* itulah hari-hari haji.”

Kemudian, ada riwayat lain bahwa Nabi ﷺ melarang berpuasa pada hari-hari tersebut.<sup>749</sup> Dengan berpedoman kepada riwayat ini, beliau mewajibkan puasa setelah *ihram*-nya sebelum hari raya, karena berpedoman kepada *Sunnah*, lalu melarang berpuasa di hari-hari *tasyriq*, baik bagi yang *hajji tamattu'* maupun yang lainnya. Untuk ini, Imam an-Nawawi berkata di dalam *Minhaj*, “Tidak sah puasa pada hari raya, demikian juga hari *tasyriq*, menurut pendapat *al-Jadid*.”<sup>750</sup>

Menurut syekh al-Munawi sampainya *Sunnah* kepada kita setelah Imam asy-Syafi'i itu sama halnya seperti sampainya *Sunnah* kepada beliau. Hal ini telah dilakukan oleh Imam al-Mawardi (salah

<sup>748</sup> Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 24.

<sup>749</sup> Shahih Muslim, hadits, no, 1141.

<sup>750</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 77.

seorang *Ashhab al-Wujuh*) mengenai shalat *Wustha*. Dalam *nash* asy-Syafi'i yang dimaksud shalat *wustha* adalah Shubuh, karena beliau mengamalkan dengan lahiriah ayat pada firman Allah:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

“Peliharalah semua shalat (*mu*), dan (*peliharalah*) shalat *Wustha*. Berdirilah untuk Allah (*dalam shalatmu*) dengan *khusyu'*” [QS. Al-Baqarah: 238].

Kalimat: “*qanitin*” dalam ayat tersebut, menurut Imam asy-Syafi'i adalah qunut dengan penafsiran do'a, sementara qunut itu hanya ada pada shalat Shubuh.

Ketika ditemukan sebuah hadits, bahwa Ibnu Mas'ud Ra. meriwayatkan sabda Rasul ﷺ, “*Kita telah dilalaikan oleh mereka dari shalat Wustha, yaitu shalat 'Ashar.*”<sup>751</sup> Menurut Imam al-Munawi, setelah itu kita berpindah dari pendapat Imam asy-Syafi'i Ra. yang mengamalkan lahiriah ayat kepada *Sunnah* ini. Oleh karena itu, dalam hal ini pendapat Imam asy-Syafi'i tidak dipungkiri, karena kedua-duanya berdasarkan dalil, dan pendapat yang kedua itu menjadi lebih utama dari yang pertama, dan yang kedua inilah mazhabnya. *Qaul* pertama sebagai mazhabnya itu sebelum wujud *qaul* yang kedua. Maka *qaul* pertama itu, seakan-akan *mansukh* (batal) dengan *qaul* kedua. Demikian, diceritakan oleh Imam al-Munawi dalam kitabnya, *Fara-id al-Fawa-id*.<sup>752</sup>

## ▪ Sebab Keenam

Perbedaan pendapat karena lebih dahulu mengamalkan *qiyas*, kemudian sampai kepadanya sebuah *Sunnah* yang tidak kuat menurut beliau yang kontradiksi dengan hasil *qiyas*. Berarti mazhabnya setelah disebutkan *Sunnah*, tergantung kepada ke-*shahihan*-nya.<sup>753</sup>

Kasus ini seperti pendapat *al-Qadim*-nya tentang kebolehan berpuasa untuk mayat. Dalam konteks ini, Imam an-Nawawi

<sup>751</sup> H. R. Bukhari, bab: Jihad, no. 2931, jilid. 6, hlm. 164.

<sup>752</sup> Lihat, hlm, 25.

<sup>753</sup> Lihat *Fara-id al-Fawa-id*, al-Munawi, hlm,25.

menukil perkataan Imam al-Baihaqi:

*“Maka, dengan beberapa hadits ini, menetapkan kebolehan berpuasa (untuk mayat). Imam asy-Syafi’i berpendapat dalam Qaul al-Qadim, sesungguhnya ada riwayat mengenai berpuasa untuk mayat, maka jika hadits itu shahih, boleh dilakukan puasa untuknya, sebagaimana (qiyas) kebolehan dilakukan haji kepadanya.”*<sup>754</sup>

Adapun pada pendapat *al-Jadid*, beliau tidak berpedoman kepada hadits dari az-Zuhri yang bersumber dari ‘Ubaidillah bin Abdullah dari Ibnu ‘Abbas Ra. Karena hadits tersebut konteksnya mengenai puasa nazar. Padahal az-Zuhri sendiri bukan pembohong, disamping kuat hafalannya serta lamanya ‘Ubaidillah berteman dengan Ibnu ‘Abbas Ra.<sup>755</sup> Sehingga, beliau berpendapat, tidak boleh berpuasa kepada mayat, sebagaimana hasil *qiyas* sebagian ibadah lain yang hukumnya tidak boleh digantikan (*niyabah*).

Ternyata terdapat hadits lain dari Ibnu ‘Abbas pula, yang konteksnya tidak spesifik untuk puasa nazar. Sehingga, Imam an-Nawawi berpendapat, “Yang benar adalah kepastian bolehnya berpuasa dari wali untuk mayat, baik puasa Ramadhan, maupun nazar, dan puasa-puasa yang wajib lainnya, karena hadits-hadits-nya shahih, dan tidak pula bertentangan.”<sup>756</sup>

Kemudian, Imam an-Nawawi melanjutkan, “Imam asy-Syafi’i hanya berpegang kepada hadits Ibnu ‘Abbas dari sebagian jalurnya saja. Seandainya beliau mendalami seluruh jalurnya, juga dari hadits Buraidah dan Aisyah, pasti beliau tidak berseberangan dengannya.”<sup>757</sup>

Dari argumentasi di atas dapat disimpulkan, bahwa satu pendapat dari beliau dengan cara *qiyas* dapat berkemungkinan menjadi 2 pendapat, karena beliau lebih cenderung untuk hasil *qiyas*, di samping adanya indikasi wajib berpindah dari *qiyas* kepada hadits jika kemudian terbukti hadits tersebut statusnya shahih.<sup>758</sup>

<sup>754</sup> Lihat Majmu’, an-Nawawi, jilid. 6, hlm. 369.

<sup>755</sup> *Ibid.*

<sup>756</sup> *Ibid.*, jilid. 6, hlm. 370.

<sup>757</sup> *Ibid.*

<sup>758</sup> Lihat Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm, 25.

Sehingga, Imam an-Nawawi menambahkan, “Pendapat ini juga dianggap pasti sebagai mazhab Imam Syafi’i, karena beliau berkata:

إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي وَاتْرَكُوا قَوْلِي الْمُخَالَفَ لَهُ.

“Apabila hadits itu shahih, maka itulah mazhabku, dan kalian harus meninggalkan perkataanku yang kontra bagi hadits.”<sup>759</sup>

Dalam gaya bahasa lain, Imam asy-Syafi’i juga berkata, “Setiap pendapat yang aku katakan, yang kontradiksi dengan hadits Nabi, maka akulah orang pertama yang meralatnya dari ucapanku, aku juga yang pertama berpendapat dengan keharusan hadits itu.”<sup>760</sup>

Statement ini menjadi sebuah stimulasi bagi mujtahid setelahnya untuk berpegang kepada pendapat yang kedua (kebalikan dari yang pertama). Praktik dari teori ini, sering terjadi antara *al-Qadim* dan *al-Jadid*, sebagaimana telah kita jelaskan pada pembahasannya. Salah satu contohnya, dalam *Minhaj ath-Thalibin*, Imam an-Nawawi menyebutkan:

وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ التَّمَكُّنِ لَمْ يَصُمْ عَنْهُ وَلَيْتَهُ فِي الْجَدِيدِ. وَكَذَا التَّذْرُ وَالْكَفَّارَةُ. قُلْتُ  
الْقَدِيمُ هُنَا أَظْهَرَ.

“Dan jika seseorang meninggal setelah memungkinkan melakukan qadha, niscaya tidak dilakukan puasa kepadanya oleh walinya menurut pendapat *al-Jadid*, demikian pula puasa nadzar dan kafarat. Aku berpendapat; *al-Qadim* di sini Azhhar (lebih unggul).”<sup>761</sup>

## ▪ Sebab Ketujuh

Menyebutkan 2 *qaul* untuk menolak pendapat-pendapat *mujtahid* yang lain, meskipun tidak serta-merta 2 pendapat itu menjadi baku untuk *shahih* keduanya. Mazhabnya ketika itu tergantung dari hasil *ijtihad* kesahihan salah satunya.<sup>762</sup>

<sup>759</sup> Lihat Majmu’, an-Nawawi, jilid. 6, hlm. 370.

<sup>760</sup> Lihat Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm, 25.

<sup>761</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 2, hlm. 84–85.

<sup>762</sup> Lihat Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm, 28.

Menurut Syekh al-Munawi, sebagian dari contoh ini, terjadi pula pada Hadits Nabi ﷺ tentang *Lailatul qadar*. Dari Ibnu ‘Abbas Ra., beliau bersabda:

التَّمِسُّوْهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ.

“Carilah *Lailatul qadar* pada sepuluh akhir bulan Ramadhan.”<sup>763</sup>

Dalam hadits yang lain, dari Ibnu ‘Umar Ra., beliau bersabda:

فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّمًا فَلْيَتَحَرَّرْهَا فِي السَّعِ الْأَوَاخِرِ.

“Maka barangsiapa ingin mencarinya, maka hendaknya ia mencari pada tujuh –malam– terakhir.” [Muttafaqun ‘Alaih].

Dalam redaksi yang lain diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari pula, dinyatakan malam: 25, 27, dan 29. Dan terdapat pula dalam redaksi lainnya, dengan angka yang berbeda-beda yang *konklusi*-nya, *Lailatul qadar* lebih diharapkan malam-malam 10 yang terakhir.

Perintah dalam contoh di atas sebagai penolakan terjadinya malam *Qadar* pada selainnya. Dengan ini, gugurlah anggapan bahwa *Lailatul qadar* terjadi di bawah sepuluh terakhir, apalagi di luar Ramadhan. Persoalan ini tidak disebutkan dalam redaksi *Minhaj*.

Praktik seperti ini, juga dilakukan oleh ‘Umar Ra. pada detik-detik terakhir wafatnya, dalam rangka memilih khalifah penggantinya, yaitu ketika terjadi perselisihan dalam memilih khalifah setelahnya. Beliau hanya memilih sejumlah 6 sosok sahabat saja, dan berkata, “Aku mengalihkan perhatian semua orang terhadap 6 orang itu saja, kebenaran tidak beralih dari satu di antara mereka.”

Dalam pada itu, ‘Umar Ra. tidak memastikan salah satunya, melainkan diserahkan kepada *ijtihad* orang yang memilihnya. Mereka adalah: ‘Utsman bin ‘Affan, ‘Ali bin Abi Thalib, Thalhah, Zubair, Sa’ad bin Abi Waqash dan Abdurrahman bin ‘Auf. Setelah itu beliau berkata, “Aku tidak tahu salah satu yang lebih tepat dari keenam mereka, padahal Rasulullah ﷺ wafat dalam keadaan meridhainya.”<sup>764</sup>

<sup>763</sup> H.R. Bukhari, no. 2016, dan Muslim, no. 1167.

<sup>764</sup> Lihat Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 13.



Metode inilah yang dipraktikkan oleh Imam asy-Syafi'i dalam berpendapat. Maksud beliau dari 2 *qaul* itu, untuk membuat lingkup kebenaran pada salah satunya, meskipun beliau tidak berpendapat membenarkan untuk keduanya sekaligus dalam waktu itu juga, dan tidak pula menentukan salah satunya disebabkan terjadi kontradiksi dalil-dalil menurut beliau dari satu sisi, dan ada kecocokannya dari sisi lain. Dalam situasi ini, boleh jadi beliau tidak sempat menguatkan salah satunya karena wafat sebelum sempat mendalami salah satu dari keduanya. Menurut al-Munawi, ini terjadi pada 18 persoalan.<sup>765</sup>

Di sinilah objek atau penelitian *mujtahid* setelahnya untuk ber-*ijtihad*. Sehingga, sebagian dari persoalan itu di-*takhrij* oleh al-Muzani, sebagian yang lain oleh Ibnu Suraij dengan dasar kerangka teoritis atau *ushul*-nya Imam asy-Syafi'i.<sup>766</sup>

Dengan alasan ini, terjawablah anggapan miring yang dituduhkan, bahwa penganut mazhab Syafi'i itu tidak konsekuen mengikuti Imam asy-Syafi'i, bahkan dalam sebagian situasi mereka beralih kepada ulama Syafi'iyah.

Orientasi tuduhan negatif ini, ternyata didasari oleh gagalnya paham mereka, bahwa praktisi *ijtihad* dari ulama-ulama Syafi'iyah itu masih tetap menggunakan acuan *ushul* yang dibangun Imam mazhabnya, yaitu Imam asy-Syafi'i Ra. Dan *ijtihad* tersebut masih dialamatkan kepada mazhab Syafi'i.

#### ▪ Sebab Kedelapan

Perbedaan 2 *qaul* dengan tujuan untuk menolak pendapat penengah di antara 2 *qaul* itu.<sup>767</sup>

Contoh penerapannya adalah tentang *washiyat* (wasiat). Yaitu, apabila seseorang mewasiatkan seorang budak wanita; apabila ia

<sup>765</sup> Lihat Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 16.

<sup>766</sup> *Ibid.*, hlm. 14–16.

<sup>767</sup> *Ibid.*, hlm. 28.

telah melahirkan, atau ada yang menghibahkan harta kepadanya setelah orang yang mewasiatkan itu meninggal, sementara penerima wasiat belum mengucapkan *qabul* (ucapan terima).

Dalam hal ini, ada pendapat yang menyatakan bahwa, budak wanita itu menjadi milik orang yang mewasiatkan (pihak pertama), sementara anak yang lahir atau harta yang dihibahkan tersebut menjadi miliknya, hanya  $\frac{1}{3}$ . Adapun sisanya, milik ahli waris yang mewasiatkannya.

Ketika itu, Imam asy-Syafi'i berkata, "Perkara itu bukan demikian, melainkan hanya salah satu dari 2 *qaul*, yaitu; adakalanya keseluruhan status budak, harta hibah dan anak yang lahir setelah meninggal pewasiat itu menjadi milik orang yang diwasiatkannya (pihak kedua), atau (*qaul kedua*), adakala semua itu milik ahli waris pewasiat, sementara orang yang di-wasiat-kan hanya dapat memilikinya jika ia berkeputusan untuk menerima wasiat itu. Dalam kasus ini, Imam asy-Syafi'i berpendapat, bahwa yang kedua ini adalah pendapat yang tertolak yang beliau tidak sependapat dengannya. Karena *qabul* (penerimaan) itu hanya berlaku bagi yang telah menjadi hak milik dari awal, bukan milik yang baru (harta yang dihibah dan anak yang lahir kemudian)."<sup>768</sup>

Meskipun Imam asy-Syafi'i di sini berpedoman kepada pendapat pertama, namun pendapat kedua hanya sebagai lingkup dan penolakan bagi *qaul* penengah dari 2 *qaul* ini yang telah disebutkan di atas. Contoh kasus ini, tidak disebutkan dalam *Minhaj*.

## ▪ Sebab Kesembilan

Perbedaan 2 pendapat Imam asy-Syafi'i Ra. pada 2 persoalan yang sama, salah satu pendapat tersebut untuk salah satu persoalan, dan pendapat kedua untuk yang lainnya. Lalu, para *Ashhab*-nya men-*takhrij*-kan dari pendapat Imamnya.<sup>769</sup> Pendapat yang di-*takhrij* inilah yang dinamakan *qaul mukharraj*, sebagaimana telah dijelaskan

<sup>768</sup> Al-Umm, as-Syafi'i, jilid. 4, hlm. 103.

<sup>769</sup> Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 29.

pada pembahasan sebelumnya. Sebagian *Ashhab* tidak melakukan *takhrij* karena menganggap 2 hukum dalam persoalan itu adalah persoalan yang berbeda. Jadi, dalam hal ini bukan persoalan khilafiyah (perbedaan) hukum, tetapi beda masalah.

### ▪ Sebab Kesepuluh

Perbedaan (*khilaf*) 2 pendapat dikarenakan 2 kali *ijtihad*. Artinya, dengan *ijtihad* yang kedua menjadikannya berpindah kepada *qaul* kedua dan meninggalkan *qaul* yang pertama. Ketika itu, mazhabnya adalah *qaul* yang kedua.

Imam al-Baghawi ketika menafsirkan surat An-Nisa', ayat: 43, menukil satu riwayat tentang Ibnu Mas'ud Ra. yang meralat pendapatnya dengan menyatakan, "Boleh bertayamum bagi orang yang berjunub sebagai ganti dari mandi, setelah sebelumnya Ibnu Mas'ud Ra. menyatakan, 'Orang yang junub tidak boleh shalat dengan tayamum, sehingga ia menemukan air.'"<sup>770</sup>

Berpindah dari satu pendapat kepada pendapatnya yang lain, bukan berarti tidak konsekuen dalam mengambil keputusan. Tetapi, itu pertanda *ijtihad*-nya terus dilakukan, dan serius dalam mengkaji ulang hukum sebuah persoalan. Hal semacam ini, juga pernah terjadi di kalangan Sahabat-sahabat Nabi ﷺ yang lain selain Ibnu Mas'ud, dan oleh ulama-ulama setelah mereka,<sup>771</sup> sebagaimana telah disinggung di awal pembahasan ini.

### ▪ Sebab Kesebelas

Perbedaan 2 pendapat untuk satu persoalan dalam 2 waktu. Maksudnya, setelah berpendapat dengan satu *qaul* di satu tempat, beliau berpendapat yang berbeda di tempat yang lain. Kemudian, para *Ashhab* men-*takhrij* masalah tersebut atas dasar 2 *qaul* tersebut.<sup>772</sup> Poin ini, sedikit berbeda dengan poin nomor 9 sebelumnya.

<sup>770</sup> Tafsir al-Baghawi, jilid. 2, hlm. 228.

<sup>771</sup> Lihat Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 46.

<sup>772</sup> Lihat Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 30.

Imam al-Munawi menyatakan, bahwa sebagian *muhaqqiqin* dari ulama *mutaqaddimin* berkesimpulan, jika hal tersebut di atas terjadi, maka menyandarkan 2 pendapat tersebut kepada beliau untuk masalah yang sama, itu dianggap keliru meski penukilan itu shahih. Mengenai bedanya 2 *qaul* itu, perlu diperhatikan karena keduanya terjadi atas dasar 2 kemungkinan, berikut:

- a. Lebih dahulu salah satunya dari yang lain, kemudian beliau *ruju'* (meralat). Di sini seakan-akan beliau hanya memiliki salah satunya, dan yang diamalkan adalah yang kedua.
- b. Sulit dibedakan yang lebih dahulu diucapkan. Dalam kondisi ini, tidak boleh 2 pendapat itu disandarkan kepadanya secara bersamaan. Karena tidak mungkin pendapatnya paradoks untuk 1 persoalan.

Berarti, jika dasar-dasar mazhabnya cocok untuk salah satunya, itulah mazhab yang boleh disandarkan kepadanya. Pendapat yang tidak sesuai dengan dasar-dasar mazhabnya, baik diulang-ulang salah satunya, maupun dipilih untuk salah satu. Maka, pendapat yang diulang yang disertai penjelasannya itulah mazhabnya menurut pendapat shahih. Dan jika tidak diberi penjelasan rinci, berarti mazhabnya samar pada keduanya. Solusi bagi 2 pendapat tersebut tidak disandarkan kepadanya jika berpedoman, bahwa pendapat-pendapat *mujtahid* yang benar hanya satu, karena keduanya terjadi kontradiksi. Dan tidak boleh pula menyandarkan salah satunya kepada beliau karena tidak ada kepastian untuk diyakini disebabkan berkemungkinan telah diralatnya. Dalam kondisi ini, mazhabnya *musykil* (sulit dipilih) salah satunya, kecuali jika berpedoman bahwa semua *mujtahid* itu benar dalam pendapat-pendapatnya.

## ▪ Sebab Kedua Belas

Menyatakan 2 pendapat (*qaul*) bertujuan untuk *hikayah* (menceritakan) tentang pendapat mazhab lain. Di sini, tidak dibolehkan menisbatkan 2 *qaul* tersebut kepadanya. Sama halnya seperti menceritakan kekufuran orang lain, tidak serta-merta membuatnya menjadi kafir.

Apabila ketika meng-*hikayah* 2 pendapat tersebut terdapat indikasi pengingkarannya, maka pendapat yang benar menurut beliau, bukan pada keduanya. Jika berindikasi persetujuan dengan cara diam, bukan memilih keduanya, berarti pendapat yang benar menurut beliau boleh jadi pada 2 pendapat itu atau pada yang lainnya. Tetapi, jika ada indikasi memilih keduanya, maka yang benar menurut beliau adalah 2 pendapat tersebut, bukan pada yang lain.

Kasus tentang ini, seperti pendapatnya mengenai persengketaan antara tukang jahit dan pemilik kain. Ia berkata: “*Aku menyuruh kamu untuk menjahit baju gamis,*” sementara tukang jahit berkata: “*Engkau menyuruhku menjahit model qaba*” (jenis pakaian). Dalam kasus ini, ada 2 *qaul* :

- a. Yang diterima adalah perkataan pemilik kain, dan inilah pendapat Abu Hanifah.<sup>773</sup>
- b. Dimenangkan perkataan tukang jahit. Inilah pendapat Ibnu Abi Laila.

Kasus ini diceritakan Imam al-Muzani dalam *Mukhtashar*-nya dari Imam asy-Syafi’i Ra., beliau berkata setelah menceritakan 2 pendapat itu, “*Bahwa pendapat Abi Hanifah lebih tepat, dan kedua pendapat tersebut madkhul (saling mendukung).*”<sup>774</sup> Dengan adanya ucapan terakhir ini hilanglah dugaan bahwa beliau menguatkan pendapat Abu Hanifah Ra. Tetapi, Imam al-Muzani memilih *qaul* ini, dan di-*sahih*-kan Imam ar-Rafi’i Ra.<sup>775</sup>

#### ■ **Sebab Ketiga Belas** <sup>776</sup>

Mengungkapkan 2 *qaul*, salah satunya untuk diyakini, dan yang lain agar diwaspadai.

Salah satu contoh kasus ini terjadi pada persoalan buruh (pekerja). Imam al-Muzani menukil dari Imam asy-Syafi’i Ra.

<sup>773</sup> Lihat al-Jami’ ash-Shaghir, hlm. 447.

<sup>774</sup> Lihat Mukhtashar al-Muzani, Hamisy al-Umm, jilid. 8, hlm. 227.

<sup>775</sup> Lihat Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 31.

<sup>776</sup> *Ibid.*, hlm. 32–33.

bahwa setiap buruh itu dihukumkan sama, dan apa saja yang rusak atau hilang ditangannya itu ada 2 *qaul* :

- a. Buruh harus membayarnya.
- b. Buruh tidak harus membayarnya.

Mazhabnya dari 2 *qaul* itu adalah pendapat kedua. Adapun pendapat pertama, tujuannya agar diwaspadai. Ini dipahami dari ungkapan beliau sendiri, setelah menyebutkan 2 *qaul*, ia berkata, “*Seandainya aku tidak khawatir zalimnya para buruh, sungguh aku gugurkan pendapat mengenai keharusan membayar bagi buruh.*”

Ar-Rabi’ berkata, “Imam asy-Syafi’i meyakini tidak harus membayar bagi buruh, tetapi beliau tidak membuka peluang karena dikhawatirkan jahatnya para pekerja.”

Metode ini tidak mengharuskan untuk mengkritik beliau. Karena, itu sebagai bukti, bahwa penolong agama harus bersikap dengan penuh waspada dalam berfatwa.

## ▪ Sebab Keempat Belas

Beda pendapat untuk 1 persoalan dalam 2 *qaul* yang kontradiksi, seperti halal dan haramnya atau wajib dan tidaknya.<sup>777</sup>

Jika ini terjadi, maka dapat berkemungkinan sebagai berikut.<sup>778</sup>

1. Membedakan salah satu di antara 2 *qaul* dengan memberitahukan pilihannya. Seperti, beliau berkata, “*Pesoalan ini telah aku lakukan istikharah kepada Allah.*” Ungkapan ini merupakan bentuk *tarjih* kepada *qaul* tersebut. Demikian dipastikan oleh al-Mawardi.<sup>779</sup>
2. Mengungkapkan 2 *qaul* secara mutlak (*absolut*), dengan tidak membedakannya, baik dengan memilih maupun *tarjih* untuk salah satunya. Untuk poin ini ada 3 bagian:
  - a. Beliau *tawaqquf* (tidak memutuskan salah satunya), karena dalil-dalilnya yang tidak pasti (*ihtimal*). Tindakan *tawaqquf* beliau itu agar jelas kebenaran salah satunya dengan cara ber-

<sup>777</sup> Lihat Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 33.

<sup>778</sup> *Ibid.*, hlm. 33–34.

<sup>779</sup> *Ibid.*, hlm. 43.

*ijtihad* kembali. Ini sabagai bukti *wara'* dan mendalam perhatiannya. Pada poin ini, terkandung pula tujuan lain, yaitu membatalkan atau menolak pendapat lain, selain 2 *qaul* itu.

- b. Menyatukan 2 *qaul* dalam 1 *qaul*, lantaran *furu'* (cabang permasalahan) berkisar antara 2 *ashal* (kaidah dasar). Sehingga, bersatulah hukum halal dan haram, wajib dan tidaknya. Untuk poin ini mustahil terjadi, baik Imam asy-Syafi'i sendiri, maupun Imam-imam mazhab yang lain.
- c. Memilih antara salah satunya dari 2 *qaul* itu, karena *furu'* berkisar di antara 2 *ashal*. Inisiatif pilihan di sini dengan cara mengembalikan *furu'* tersebut kepada mana saja di antara 2 *ashal* yang diinginkan, karena ada sisi kesamaan, sementara pada dalil-dalilnya itu terjadi kontradiksi.

Ada yang mengatakan, untuk poin yang ke-3 tersebut di atas tidak pernah ditemukan dari Imam asy-Syafi'i selain 17 persoalan, sebagaimana dinukil oleh Syekh Abu Ishaq dari Qadhi Abu Hamid al-Marwazi, atau 18 persoalan menurut pendapat Imam al-Haramain.<sup>780</sup>

### Kesimpulan:

Munculnya pendapat berbeda dari seorang *Mujtahid Muthlaq* dari 14 sebab yang tersebut di atas, tidak dianggap khilafiyah pada keseluruhannya, seperti pada sebab yang *pertama*, *kedua* dan *ketiga* di atas. Sebab yang *pertama*, hanya *khilaf* lafaz (ucapan) antara *muthlaq* (*absolut*) dan *muqayyad* (*nisbi*). Sebab yang *kedua* hanya berbeda penafsiran, dan *ketiga* hanya berbeda kondisi persoalan.

Hal yang sama, juga terjadi pada sebab yang *ketujuh* dan *kedelapan*, yang hanya bertujuan untuk membuat lingkup atau penolakan bagi *qaul* yang lain. Demikian pula, sebab yang *kedua belas* yang bertujuan untuk menceritakan pendapat orang lain. Adapun sebab yang *ketiga belas* hanya untuk bersikap waspada, meskipun beliau memiliki pilihan sendiri di antara 2 pendapat tersebut. Alhasil, khilafiyah yang hakiki pada *qaul* Imam *Mujtahid Muthlaq* hanya terdapat pada *tujuh* sebab, selain dari yang telah disebutkan.

<sup>780</sup> Lihat Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 46, dan; Fara-id al-Fawa-id, al-Munawi, hlm. 13.

Kemudian, terjadinya 2 pendapat Imam yang berakar dari beberapa sebab yang tersebut di atas, boleh jadi, *al-Qadim* kedua-duanya, atau *al-Jadid* kedua-duanya, atau berkemungkinan *al-Jadid* dan *al-Qadim* salah satunya. Dimungkinkan pula diucapkan dalam satu waktu, atau dalam dua waktu. Di antaranya, ada yang di-*tarjih* salah satunya, ada pula yang tidak di-*tarjih*.<sup>781</sup>

Pendapat yang difatwakan ialah pendapat kuat yang diistilahkan Imam an-Nawawi dengan beberapa redaksi yang telah dibahas sebelumnya. Di antara metode *tarjih*-nya dijelaskan oleh Syekh Ibnu Hajar al-Haitami sebagai berikut:

ثُمَّ الرَّاجِحُ مِنْهُمَا مَا نَصَّ عَلَى رُجْحَانِهِ وَالْأَفْأَمَّا عُلِمَ تَأَخُّرُهُ وَالْأَفْأَمَّا فَرَعَ عَلَيْهِ وَحَدَهُ  
وَالْأَفْأَمَّا قَالَ عَنِ مُقَابِلِهِ مَدْخُولٌ أَوْ يَلْزَمُهُ فَسَادٌ وَالْأَفْأَمَّا أَفْرَدَهُ فِي مَحَلٍّ أَوْ  
جَوَابٍ وَالْأَفْأَمَّا وَافَقَ مَذْهَبَ مُجْتَهِدٍ.

*“Kemudian, pendapat yang kuat dari keduanya adalah yang dijelaskan dengan nash (teks Imam) kepada kuatnya. Jika tidak ditemukan, maka (yang kuat) itu yang diketahui terakhir urutannya. Jika itu tidak diketahui (juga), maka (yang kuat) adalah pendapatnya yang diberikan uraian kepada satu saja. Jika itu pun tidak didapati maka yang kuat itu yang disebutkan muqabil (lawan) darinya itu madkhul (termasuk dalam qaul pertama), atau ada kepastian salah. Jika itu (pula) tidak ditemukan, maka yang kuat adalah yang diucapkan satu saja di satu tempat atau (satu saja) dalam jawaban. Apabila itu (juga) tidak terwujud, maka pendapat (yang kuat) adalah yang sesuai dengan mazhab mujtahid yang lain.”*<sup>782</sup>

<sup>781</sup> Al-Majmu', an-Nawawi, jilid. 1, hlm. 66.

<sup>782</sup> Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 45, dan; Nihayat al-Muhtaj, jilid. 1. hlm. 46.





## FORMAT RALAT & TAMBAHAN BAGI MUHARRAR

Pembahasan ini merupakan “*Nafa-is al-Mustajadat*” yang kelima, sebagai sisa dari yang sebelumnya. Yaitu, mengenai beberapa format atau rangkaian kata sebagai kode pembenahan terhadap *Muharrar*. Penjelasan ini disebutkan Imam an-Nawawi seperti berikut:

(وَمِنْهَا مَسَائِلُ نَفِيسَةٌ أَضْمَمَهَا إِلَيْهِ) أَيَّ إِلَى الْمُخْتَصَرِ فِي مَطَائِبِهَا (يُنْبَغِي أَنْ لَا يُجْلَى الْكِتَابِ) أَيَّ الْمُخْتَصَرُ وَمَا يُضْمُّ إِلَيْهِ (مِنْهَا) صَرَّحَ بِوَضْفِهَا الشَّامِلِ لَهُ مَا تَقَدَّمَ وَزَادَ عَلَيْهِ إِظْهَارًا لِلْعُدْرِ فِي زِيَادَتِهَا فَإِنَّهَا عَارِيَةٌ عَنِ التَّنْكِيتِ بِخِلَافِ مَا قَبْلَهَا.

*Dan (juga) sebagian dari “Nafa-is al-Mustajadat” adalah persoalan-persoalan yang berharga (penting) yang aku sisipkan kepadanya, yakni mukhtashar (Minhaj) tersebut, pada tempat-tempat diperkirakan (persoalan itu layak) padanya, yang segianya kitab itu, maksudnya, mukhtashar tersebut serta yang disisipkan itu tidak terlepas darinya (persoalan-persoalan itu).*

*Mushannif memperjelas dengan menyebutkan sifatnya (masa-il dengan نَفِيسَةٌ dan أَضْمَمَهَا) yang baginya mencakup –pula– apa yang telah disebutkan di atas, dan beliau menambah kepadanya (yang telah disebutkan itu akan kalimat: يُنْبَغِي) untuk menyatakan alasan pentingnya penambahan tersebut. Disebabkan sesungguhnya tambahan itu bebas dari kritikan. Lain halnya dengan yang ditambah sebelumnya (qayid dan tash-hih).*

## Penjelasan:

Dalam “*Nafa-is al-Mustajadat*” yang kelima ini, ada beberapa hal penting yang harus dijelaskan:

1. Mengulang kata: نَفِيسَةٌ dan kata: أَصْمُهُا إِلَيْهِ sebagai sifat: مَسَائِلُ .

Dua kalimat ini (نَفِيسَةٌ dan أَصْمُهُا) sebagai sifat bagi: مَسَائِلُ dianggap berulang dengan yang sebelumnya, sebagaimana penjelasan Ibnu Hajar al-Haitami berikut ini:

وَوَصَفَهَا بِالتَّقَاسَةِ وَالضَّمِّ أَفَادَةٌ كَلَامُهُ السَّابِقُ، لَكِنْ أَعَادَهُمَا هُنَا ....

“*Mensifatkannya (masa-il) dengan “nafasah” dan “dhammi” telah wujud faedahnyanya dari kata-katanya yang dahulu, tetapi diulangi dua sifat itu di sini ....*”<sup>783</sup>

Adapun kata-kata yang telah disebutkan sebelumnya itu adalah:<sup>784</sup>

مَعَ مَا أَصْمُهُ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ التَّقَائِسِ الْمُسْتَجَادَاتِ

Inilah maksud al-Mahalli dalam penjelasannya: (الشَّامِلِ لَهُ مَا تَقَدَّمَ).

2. Penambahan kata: يَنْبَغِي serta *ma'mul*-nya (*maful*-nya).<sup>785</sup>

Alasannya pengulangan dan penambahan yang dilakukan *mushannif* di sini untuk melahirkan faktor pentingnya penambahan persoalan-persoalan tersebut.<sup>786</sup> Indikasinya, agar berbeda dengan tambahan persoalan sebelumnya, seperti: penggunaan *qayid* dan *tash-hih* yang berpeluang kritikan dan berakibat keliru jika dibiarkan oleh *mushannif*.<sup>787</sup> Berbeda halnya dengan tambahan di sini. Karena itu, kata, يَنْبَغِي di sini lebih baik dartikan: “*selayaknya*”, atau “*sebaiknya*”, atau “*bernilai penting*”.<sup>788</sup>

<sup>783</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 55.

<sup>784</sup> Hasyiyah asy-Syarwani ‘ala Tuhfah, jilid. 1, hlm. 55.

<sup>785</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 55.

<sup>786</sup> *Ibid.*, jilid. 1, hlm. 55.

<sup>787</sup> Lihat Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 24.

<sup>788</sup> Hasyiyah asy-Syarwani ‘ala Tuhfah, jilid. 1, hlm. 55.

Perkara-perkara yang ditambah Imam an-Nawawi tersebut dilakukan dengan 2 metode, sebagaimana disebutkan di bawah ini:

(وَأَقُولُ فِي أَوَّلِهَا قُلْتُ وَفِي آخِرِهَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ) لِيَتَمَيَّزَ عَنِ مَسَائِلِ الْمُحَرَّرِ، وَقَدْ قَالَ  
مِثْلَ ذَلِكَ فِي اسْتِدْرَاكِ التَّصْحِيحِ عَلَيْهِ، وَقَدْ زَادَ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَمْيِيزِ كَقَوْلِهِ فِي  
فَضْلِ الْخَلَاءِ وَلَا يَتَكَلَّمُ.

*Dan aku sebutkan di awalnya: "قُلْتُ" dan di akhirnya: "والله أعلم" agar dapat dibedakan dari persoalan-persoalan dalam kitab Muharrar. Terkadang mushannif (juga) menyebutkan seperti itu pada meralat pen-tashhih-an terhadapnya (Muharrar), dan kadang-kadang ia menambah padanya (Muharrar) –dengan cara– tidak memberikan perbedaan, seperti perkataannya: "وَلَا يَتَكَلَّمُ" (dan ia tidak/jangan berbicara) pada pasal: pembahasan khala' (toilet).*

### Penjelasan:

I. Imam an-Nawawi menggunakan kata: "قُلْتُ" di awalnya, dan di ujungnya dengan: "والله أعلم". Ini dilakukan dengan 2 tujuan berikut:

#### A. Untuk Pembedaan dari *Muharrar*

Rangkain kata ini digunakan dalam beberapa hal berikut ini:

(1) Tambahan dengan memberikan istilah (redaksi) pendapat kuat yang tidak dijelaskan dalam *Muharrar*. Contohnya:

(وَفِي) اشْتِرَاطِ (نِيَّةِ التَّقْلِيَّةِ وَجَمَانِ) كَمَا فِي نِيَّةِ الْفُرْضِيَّةِ (قُلْتُ: الصَّحِيحُ لَا  
تُشْتَرَطُ نِيَّتُهُ التَّقْلِيَّةُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

*"Mengenal disyaratkan niat shalat menyebutkan sunat itu ada 2 wajah (pendapat Ashhab), sebagaimana tentang niat shalat menyebutkan fardhu. Aku (Imam an-Nawawi) berkata: Yang shahih tidak disyaratkan niat sunatnya, Wallah A'lam."*<sup>789</sup>

<sup>789</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1. hlm. 161.

Tambahan yang ditandai dengan kode: *قُلْتُ* dan *وَاللَّهِ أَعْلَمُ* di sini, tujuannya untuk menjelaskan istilah pendapat kuat di antara 2 *wajh* yang tidak disebutkan Imam ar-Rafi'i dalam *Muharrar* sebagai pembedaan.

- (2) Menambah yang tidak disebutkan dalam *Muharrar* dengan menyamakan hukum kepada pendapat dalam *Muharrar*. Contohnya:

.... (وَكَذَا الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِيهِ فِي الْأَطْهَرِ بِنَاءً عَلَى الْأَطْهَرِ أَنَّهَا سُنَّةٌ فِيهِ كَمَا تَقَدَّمَ. (سَجَدَ) لِتَرْكِهِ وَإِنْ كَانَ عَمْدًا (وَقِيلَ إِنْ تَرَكَ عَمْدًا فَلَا) يَسْجُدُ (قُلْتُ: وَكَذَا الصَّلَاةُ عَلَى الْأَلِ حَيْثُ سَنَّاها. وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

“... Demikian juga selawat kepada Nabi ﷺ, padanya (tasyahhud awwal), menurut pendapat al-Azhhar, karena dipedomani atas pendapat al-Azhhar bahwa sesungguhnya (selawat) itu sunat padanya (tasyahhud awwal), sebagaimana keterangan yang lalu. –Jika demikian– niscaya ia melakukan sujud lantaran meninggalkannya, sekalipun meninggalkan itu secara sengaja. Ada yang mengatakan, jika ia meninggalkan sengaja, tidak boleh sujud ia. Aku berkata: Demikian juga selawat kepada Aal (keluarga Nabi) dari sisi kita menyatakan hukum sunatnya, Wallahu A'lam.”<sup>790</sup>

Tambahan yang ditandai dengan rangkaian kata: *قُلْتُ* dan *وَاللَّهِ أَعْلَمُ* di sini, dilakukan untuk menyamakan hukum kepada pendapat al-Azhhar yang telah disebutkan dalam *Muharrar*.

- (3) Menambah keterangan yang tidak disebutkan dalam *Muharrar* dan tidak disertai dengan penambahan istilah pendapat. Contohnya:

قُلْتُ: نَفَلُ اللَّيْلِ أَفْضَلُ وَأَوْسَطُهُ أَفْضَلُ ثُمَّ آخِرُهُ وَأَنْ يُسَلِّمَ مِنْ كُلِّ رُكْعَتَيْنِ وَيُسُنُّ التَّجَدُّدَ وَيُكْرَهُ قِيَامُ كُلِّ اللَّيْلِ دَائِمًا وَتَخْصِيصُ لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ وَتَرْكُ تَهَجُّدِ اعْتَادَهُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

<sup>790</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1. hlm. 224.

*“Aku berkata: Shalat sunat malam itu lebih afdhal, dan pertengahannya (malam) itu lebih afdhal lagi, kemudian baru di ujungnya (malam). Dan hendaknya ia memberi salam di setiap 2 rakaat. Dan disunatkan melakukan tahajjud dan di-makruh-kan mendirikan (shalat) setiap malam secara kontinu (terus-menerus), juga dimakruhkan mengkhususkan malam Jum’at untuk mendirikan (shalat), dan (dimakruhkan) meninggalkan tahajjud yang telah dijadikan rutinitas. Wallahu A’lam.”<sup>791</sup>*

Tambahan yang ditandai dengan kode: قُلْتُ dan وَاللَّهِ أَعْلَمُ di sini, hanya berupa sisipan keterangan yang tidak terdapat dalam *Muharrar* dan tidak menambah istilah pendapat.

- (4) Memberikan tambahan yang tidak disebutkan dalam *Muharrar*, sekaligus memberi istilah pendapat yang kuat. Contohnya:

قُلْتُ: وَكَذَا الْجِنَازَةَ وَسَجْدَةَ تِلَاوَةِ وَشُكْرِ. وَتَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ الدُّخُولِ عَلَى قُرْبٍ فِي الْأَصَحِّ. وَاللَّهِ أَعْلَمُ.

*“Aku berkata: Demikian pula (tidak digantikan posisi tahiyat masjid) oleh shalat jenazah, sujud tilawah dan sujud syukur. Dan ia (sunat) mengulangi shalat tahiyat disebabkan berulangnya masuk dalam waktu dekat pada pendapat al-Ashah, Wallahu A’lam.”<sup>792</sup>*

Tambahan ditandai dengan: قُلْتُ dan: وَاللَّهِ أَعْلَمُ di sini merupakan tambahan yang tidak disebutkan *Muharrar*. Kemudian diberikan istilah pendapat kuat pada tambahan tersebut.

- (5) Dan lain-lain dalam banyak tempat.

<sup>791</sup> Minhaj an-Nawawi, hlm. 117, dan; Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 251–252.

<sup>792</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 246–247.

## B. Untuk Meralat *Tash-hih* sekaligus Perbedaan dari *Muharrar*.

Inilah maksud perlataan Syekh al-Mahalli pada teks di atas:

وَقَدْ قَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فِي اسْتِدْرَاكِ التَّصْحِيحِ عَلَيْهِ

“Kadang-kadang *mushannif* mengungkapkan seperti itu dalam gal meralat pen-*tashhah*-an kepadanya (*Muharrar*).”

Kode pen-*tashhah*-an ini jarang ditemukan,<sup>793</sup> dan ini dilakukan adakalanya untuk beberapa hal berikut:

- (1) Meralat istilah yang tertukar sekaligus mengarahkan hukum dari sisi mutlak atau berkait (terperinci). Contohnya:

قُلْتُ: الْمَذْهَبُ تَحْرِيمُ صَبَةِ الذَّهَبِ مُطْلَقًا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

“Aku berkata: Pendapat *al-Madzhah*, menyatakan haram bejana sepuhan emas secara mutlak, *Wallahu A'lam*.”<sup>794</sup>

Kode: قُلْتُ dan وَاللَّهُ أَعْلَمُ di sini, untuk meralat pendapat yang disebutkan Imam ar-Rafi'i dengan redaksi *al-Ashah* pada persoalan terperinci kepada redaksi *al-Madzhah* pada persoalan yang mutlak. Di sini ar-Rafi'i memilih pendapat yang tidak kuat.

- (2) Meralat hukum kepada yang lebih kuat tanpa rincian. Contohnya:

فَإِنْ أَحْرَمَ بِأَكْثَرِ مِنْ رُكْعَةٍ فَلَهُ التَّشَهُُّدُ فِي كُلِّ رُكْعَتَيْنِ وَفِي كُلِّ رُكْعَةٍ قُلْتُ:  
الصَّحِيحُ مَنْعُهُ فِي كُلِّ رُكْعَةٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

“Maka jika ia ber-takbiratulihram lebih dari 1 rakaat, berarti boleh baginya bertasyahhud pada setiap 2 rakaat, dan pada tiap 1 rakaat. Aku berkata: Menurut pendapat yang *shahih*, itu terlarangnya pada setiap 1 rakaat, *Wallahu A'lam*.”<sup>795</sup>

<sup>793</sup> Karena, “*Qad*” itu bermakna, jarang terjadi [Lihat Hsyiyah ‘Amirah, jilid. 1. hlm. 15].

<sup>794</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1. hlm. 32.

<sup>795</sup> *Ibid.*, jilid. 1, hlm. 250 .

Kode: *قُلْتُ* dan *وَاللَّهِ أَغْلَمُ* di sini, untuk meralat pendapat lemah pegangan Imam al-Haramain dan al-Ghazali,<sup>796</sup> yang kemudian diikuti pula oleh Imam ar-Rafi'i, meskipun Imam ar-Rafi'i sendiri menukil juga pendapat ulama yang melarangnya.

- (3) Meralat istilah yang tertukar tanpa merubah hukumnya. Contohnya:

وَكَدَا فِي كُلِّ نَجْسٍ لَا يُدْرِكُهُ ظَرْفٌ، قُلْتُ: ذَا الْقَوْلِ أَظْهَرَ، وَاللَّهُ أَغْلَمُ.

*“Dan seperti demikian (tidak menajiskan juga yang cair pada pendapat al-Masyhur) pada setiap najis yang tidak terjangkau oleh penglihatan mata. Aku berkata: ‘Pendapat ini adalah qaul al-Azhhar, Wallahu A’lam.’”*<sup>797</sup>

Kode: *قُلْتُ* dan *وَاللَّهِ أَغْلَمُ* di sini, dimaksudkan meralat istilah yang kuat dalam *Muharrar* dengan istilah *al-Masyhur* dalam bentuk penyerupaan hukum dengan najis yang tidak mengalir darahnya dengan cara pengecualian yang tercantum sebelum contoh tersebut.

- (4) Dan lain-lain, yang digunakan dalam beberapa model berbeda yang tidak mungkin diterangkan seluruhnya di sini.

Alhasil, secara keseluruhan, kode tersebut terdapat pada 182 tempat dalam *Minhaj*, yang berkisar pada 2 perkara:<sup>798</sup>

- a) Berupa penolakan atau meralat pendapat Imam ar-Rafi'i yang berpijak kepada pendapat yang lemah, dan ini terjadi sejumlah 50 tempat.
- b) Berupa tambahan dari kitab *Muharrar*, dan ini terjadi pada 132 tempat.

<sup>796</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1. hlm. 250.

<sup>797</sup> *Ibid.*, jilid, 1. hlm. 26.

<sup>798</sup> Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Muhammad 'Utsman, jilid. 1. hlm, 240–241.

II. Sebagian tambahan Imam an-Nawawi ditemukan juga dengan tanpa menggunakan rangkaian kata (kode) tersebut di atas, seperti yang disebutkan contohnya pada *syarh* Imam al-Mahalli sebelumnya. Termasuk di antaranya tambahan kalimat yang tidak mempengaruhi status hukum, seperti:

المَكْتُوبَاتُ حَمْسٌ، الظُّهْرُ، وَأَوَّلُ وَقْتِهِ زَوَالُ الشَّمْسِ ....

*“Shalat-shalat yang diwajibkan itu ada 5, yaitu: Zhuhur. Awal-awal waktunya adalah tergelincir matahari.”*<sup>799</sup>

Adapun dalam *Muharrar* hanya disebutkan:

وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ ....

*“Awal-awal waktu shalat Zhuhur adalah apabila telah tergelincir matahari.”*<sup>800</sup>

<sup>799</sup> Minhaj ath-Thalibin, an-Nawawi, hlm. 90.

<sup>800</sup> Muharrar, ar-Rafi'i, hlm. 25.





## PENUTUP KHUTBAH

**K**hutbah *Minhaj* ini diakhiri oleh *mushannif* dengan beberapa pengharapan, serta menyatakan sandarannya dalam menyusun ringkasan *Minhaj*-nya, seraya memberikan informasi tambahan dan ditutup dengan do'a.

### **A. Harapan Imam An-Nawawi**

Setelah *mushannif* meringkas *Muharrar*, seraya menyisipkan beberapa tambahan penting berupa *Nafa-is al-Mustajadat* yang lalu, beliau berharap untuk 3 hal berikut:

#### **1. Dijadikan Pegangan bagi Tambahan Lafaznya**

Mengenai harapan yang pertama ini, beliau berkata seperti berikut:

(وَمَا وَجَدْتَهُ) أَيُّهَا النَّاطِرُ فِي هَذَا الْمُخْتَصَرِ (مِنْ زِيَادَةِ لَفْظَةٍ وَخَوِّهَا عَلَى مَا فِي  
الْمُحَرَّرِ فَأَعْتَمِدْهَا فَلَا بُدَّ مِنْهَا) ....

*Apa yang Engkau temukan wahai yang memperhatikan dalam mukhtashar ini berupa tambahan apa yang ada dalam Muharrar, satu lafaz dan seumpamanya, maka berpeganglah kepadanya. Karena, –tambahan itu– suatu keharusan ....*

.... كَرِيَّةٌ كَثِيرٌ وَفِي عَضْوٍ ظَاهِرٍ فِي قَوْلِهِ فِي التَّيْمُمِ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِجُرْحِهِ دَمٌ كَثِيرٌ  
أَوْ الشَّيْنُ الْفَاحِشُ فِي عَضْوٍ ظَاهِرٍ.

... Seperti, tambahan: “كثير” dan “في عضو ظاهر” pada ungkapanya dalam Bab: *Tayammum*, yaitu: “إلا أن يكون بجرحه دم كثير” (kecuali pada lukanya terdapat darah yang banyak), atau pada ungkapanya: “الشَّيْنُ الْفَاحِشُ فِي عَضْوٍ ظَاهِرٍ” (cacat yang mencolok yang terdapat pada satu anggota yang nampak jelas).

### Penjelasan:

Imam an-Nawawi menekankan kepada para pemerhati kitab *mukhtashar Minhaj* ini agar bepegang pada tambahan dari *Muharrar*, satu atau dua lafaznya. Karena tambahan itu sifatnya sangat penting. Tambahan tersebut tidak ditandai dengan rangkaian kata: *فُلْت* dan *وَاللَّهِ أَعْلَمُ*, sebagaimana telah kita jelaskan sebelumnya.

Imam al-Mahalli, ketika membuat contoh tambahan dalam *syarh*-nya, beliau tidak menyusun sebagaimana tertib susunan. Karena, susunannya dalam *Minhaj*, Bab *Tayammum* itu didahulukan kalimat: “الشَّيْنُ الْفَاحِشُ فِي عَضْوٍ ظَاهِرٍ”, daripada: “إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِجُرْحِهِ دَمٌ كَثِيرٌ” dan tambahan pada contoh pertama adalah kalimat: (فِي عَضْوٍ ظَاهِرٍ), sementara pada contoh yang kedua ialah kalimat: (كَثِيرٌ).

Mengenai kalimat: *أَوْ* sebelum kalimat: *الشَّيْنُ* perlu dijelaskan, bahwa, *أَوْ* di sini sebagai huruf ‘*athaf*’ untuk merincikan tambahan yang dilakukan oleh Syekh al-Mahalli, bukan sebagai huruf ‘*athaf*’ yang terdapat dalam teks dasar *Minhaj*. Kalimat lengkapnya adalah:

وَكَذَا بَطْءُ الْبُرءِ أَوْ الشَّيْنُ الْفَاحِشُ فِي عَضْوٍ ظَاهِرٍ فِي الْأَظْهَرِ

“Dan begitu pula (di antara sebab boleh *tayamum*) terlambat kesembuhan, atau cacat yang parah (mencolok) yang terdapat pada satu anggota yang nampak jelas, menurut pendapat al-Azhhar.”

Nampaknya, Imam al-Mahalli tidak memakai kalimat: (أُو) sebagai objek dari contoh yang dibuat oleh *mushannif* pada teks *Minhaj*, agar tidak berganda huruf (أُو) dalam *syarh*-nya.

## 2. Bepegang kepada Zikir yang Berbeda dengan *Muharrar*

Selain terdapat beberapa perbedaan pen-*tarjih*-an atau *tash-hih* dengan *Muharrar*, terdapat pula beberapa perbedaan lainnya dengan yang dimuat dalam *Minhaj*, seperti, pilihan *mushannif* dalam zikir dan do'a, yang beliau ungkapan seperti berikut:

(وَكَدَا مَا وَجَدْتَهُ مِنَ الْأَذْكَارِ مُخَالِفًا لِمَا فِي الْمُحَرَّرِ وَعَيْرَهُ مِنْ كُتُبِ الْفُقَهَاءِ فَاعْتَمَدَهُ).

*Demikian pula apa yang Anda temukan berupa zikir-zikir yang berbeda bagi isi Muharrar dan kitab lainnya dari pada kitab-kitab fikih, maka berpeganglah kepadanya !*

### Penjelasan:

Harapan *mushannif* yang kedua kepada pembaca kitab ini, hendaknya setiap zikir yang termaktub dalam *Minhaj* dijadikan pegangan, meskipun terjadi paradoks dengan *Muharrar* dan kitab-kitab fikih yang lainnya.

Mengenai alasannya, beliau jelaskan pada teks di bawah ini:

(فَأَيُّ حَقَّقْتَهُ مِنْ كُتُبِ الْحَدِيثِ الْمُعْتَمَدَةِ فِي تَقْلِيدِهِ لِأَعْتِنَاءِ أَهْلِهِ بِلَفْظِهِ بِخِلَافِ الْفُقَهَاءِ فَإِنَّهُمْ يَغْتَنُونَ عَالِيًا بِمَعْنَاهُ).

*Karena, sesungguhnya aku telah memastikannya dari kitab-kitab hadits yang otentik dalam pengutipannya. Dikarenakan ahli hadits lebih memprioritaskan lafaznya (teks hadits). Beda halnya dengan ulama-ulama fikih. Karena, sesungguhnya mereka lebih memprioritaskan maknanya.*

## Penjelasan:

Di sini, *mushannif* memprioritaskan untuk mengamalkan kandungan *Minhaj* dalam perkara zikir karena telah dicermati dari kitab-kitab hadits yang dapat dijadikan sandaran (*otentik*) untuk beramal, baik statusnya *shahih* atau *hasan*, bukan sekedar memperhatikan kepada maknanya, sebagaimana kebiasaan ulama-ulama fikih pada umumnya.

Salah satu contoh kontra pendapat *mushannif* dengan Imam ar-Rafi'i ialah mengenai do'a yang dibaca ketika berwudhu. Beliau menghapus do'a yang disebutkan dalam *Muharrar*<sup>801</sup> dan berkata:

وَحَدَّثْتُ دُعَاءَ الْأَعْضَاءِ إِذْ لَا أَضِلُّ لَهُ

“Dan saya hapus do'a yang dibaca pada anggota wudhu'. Karena do'a itu tiada dasarnya.”<sup>802</sup>

Dalam *ar-Rawdhah*,<sup>803</sup> beliau menambahkan, “Doa itu tidak disebutkan oleh Imam asy-Syafi'i dan *jumhur*.” Hal yang sama disebutkan pula dalam *Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*.<sup>804</sup>

Mengenai do'a itu, ada beberapa komentar ulama:

- a. Syekh al-Hafizh Ibnu Hajar al-'Asqalani menyatakan, “Hadits itu diriwayatkan dari Sayyidina 'Ali melalui *sanad* yang sangat lemah.”<sup>805</sup>
- b. Ibnu Qayyim lebih ekstrem lagi menyatakan, “Setiap hadits tentang zikir wudhu' itu adalah dusta yang dibuat-buat. Rasulullah ﷺ tidak pernah membaca dan mengejarkan kepada ummatnya selain bacaan *basmalah* di awalnya dan *syahadat* (bacaan syahadat yang *ma'ruf*) di akhirnya.”<sup>806</sup>

<sup>801</sup> Muharrar, ar-Rafi'i, jilid. 1, hlm. 13.

<sup>802</sup> Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 64.

<sup>803</sup> Lihat ar-Rawdhah, jilid. 1, hlm. 62.

<sup>804</sup> Lihat Syarh al-Mahalli (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 64.

<sup>805</sup> At-Talkhish al-Habir, al-'Asqalani, jilid. 1, hlm. 100.

<sup>806</sup> Dzac al-Ma'ad, Ibnu Qayyim, jilid. 1, hlm. 187.

- c. Syekh Ibnu Mulaqqin menyatakan, “Hadits itu diriwayatkan dengan sebgaaian *sanad*-nya lemah, sebagian yang lain menjadi pendukung, ada pula *sanad*-nya tidak dipersoalkan. Lalu, bagaimana Syekh Muhyiddin (maksudnya, Imam an-Nawawi) menyatakan tiada asalnya secara keseluruhan.”<sup>807</sup>
- d. Imam al-Qalyubi mengarahkan, bahwa yang dimaksud Imam an-Nawawi, tiada dasarnya dari hadits *shahih* atau *hasan*.<sup>808</sup>
- e. Imam al-Mahalli berkesimpulan, menurut Imam ar-Rafi’i, do’a itu ada *atsar*-nya dari *Salaf as-Shalihin* dan ada riwayat dari Nabi ﷺ melalui beberapa jalur dalam *Tarikh* Ibnu Hibban dan lainnya. Meskipun statusnya lemah, diperbolehkan beramal untuk *fadha-il al-‘amal*.<sup>809</sup>

Sesungguhnya, Imam an-Nawawi sendiri mengakui kebolehan beramal hadist lemah untuk *targhib* dan *tarhib*, selama tidak palsu atau terlalu *dha’if*. Tetapi, dalam hal ini beliau berbeda, boleh jadi karena hadits itu langka, tidak terdapat dalam kitab-kitab *Sunan* dan *Musnad* yang populer, sebagaimana kesimpulan Syekh Ibnu Mulaqqin.<sup>810</sup> Atau berkemungkinan beliau tidak mencantumkan dalam *al-Adzkar* dan *at-Tanqih* didasari oleh pemahamannya, bahwa hadits itu dalam kategori tidak dapat diamalkan, sebagaimana ungkapan Imam al-Qalyubi.<sup>811</sup>

Alhasil, boleh jadi hadits yang ia temukan bersumber dari jalur Anas *takhrij* Ibnu Hibban dalam kitabnya *al-Majruhin*<sup>812</sup> dan oleh asy-Syaukani dalam *al-Fawa'id al-Majmu'ah fi al-Ahadits al-Mawdhu'ah*,<sup>813</sup> sedangkan dalam *sanad*-nya terdapat ‘Ubbad bin Shuhaib. Menurut Imam Bukhari dan Nasa-i beliau berstatus “*matruk*” (diabaikan). Dan terdapat pula di dalamnya Ahmad bin

<sup>807</sup> Al-Badr al-Munir, Ibnu Mulaqqin, jilid. 1, hlm. 280.

<sup>808</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasiyatani), jilid. 1, hlm. 64.

<sup>809</sup> Syarah al-Mahalli (Hasiyatani), jilid. 1, hlm. 64.

<sup>810</sup> Lihat Al-Badr al-Munir, Ibnu Mulaqqin, jilid. 1, hlm. 281.

<sup>811</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasiyatani), jilid. 1, hlm. 64.

<sup>812</sup> Lihat jilid. 2, hlm. 164–165.

<sup>813</sup> Lihat, hlm. 33.

Hisyam, statusnya menurut ad-Daraquthni dicurigai. Adapun hadits dari Syyidina ‘Ali yang diungkapkan Ibnu Hajar di atas, itu terdapat Kharijah bin Mush’ab yang diabaikan oleh *jumhur* dan dianggap dusta oleh Ibnu Ma’in.<sup>814</sup>

## ❖ Menata Letak Pembahasan

Pada beberapa tempat, *mushannif* melakukan perubahan dari *Muharrar*, seperti disebutkan di bawah ini:

(وَقَدْ أُقَدِّمُ بَعْضَ مَسَائِلِ الْفُضْلِ لِمُنَاسِبَةٍ أَوْ اخْتِصَارٍ وَرُبَّمَا قَدَّمْتُ فَضْلًا  
لِلْمُنَاسِبَةِ) كَتَقْدِيمِ فَضْلِ التَّخْيِيرِ فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ عَلَى فَضْلِ الْفَوَاتِ وَالْإِحْصَارِ.

*Kadang-kadang aku dahulukan beberapa persoalan dalam satu pasal untuk penyesuaian atau peringkasan. Dan kadang-kadang aku dahulukan satu pasal untuk penyesuaian. Seperti, mendahulukan pasal takhyir (pilihan) pada persoalan denda berburu, atas pasal: fawat (hal-hal yang luput) dan: Ihshar (tertawan).*

### Penjelasan:

Selain “*Nafa-is al-Mustajadat*” tersebut di atas, *mushannif* juga memberikan maklumat atas kitab yang direvisinya ini untuk menata letak pasal sebagai penyesuaian. Seperti, mendahulukan pembahasan “*takhyir*” (pilihan) untuk denda berburu dari pasal: “*Fawat wa al-Ihsar*”. Beliau menyelipkan pembahasan “*takhyir*” itu pada bab: “*Muharramat al-Ihram*”,<sup>815</sup> berhubung sedang membahas denda pelanggaran *ihram*. Artinya, bukan dalam pasal khusus, sebagaimana dugaan dalam teks di atas. Karena, yang dimaksudkan al-Mahalli dalam *syarh*, itu bukan pasal: “*takhyir*” dalam *Minhaj*, melainkan isi *Muharrar* yang memang disebutkan dalam pasal khusus setelah pasal: “*Fawat wa al-Ihsar*”, sebelum *Kitab al-Bay’i* (jual-beli).<sup>816</sup>

<sup>814</sup> Tahqiq as-Siraj ‘ala Nukat al-Minhaj, Ibnu an-Naqib, Abu al-Fadhl, jilid. 1, hlm. 124.

<sup>815</sup> Minhaj ath-Thalibin, an-Nawawi, hlm. 207–208.

<sup>816</sup> Lihat Muharrar, ar-Rafi’i, hlm. 134.

### 3. Bagaikan *Syarah* (Ulasan) bagi *Muharrar*

(وَأَرْجُوَ إِنْ تَمَّ هَذَا الْمُخْتَصَرُ) وَقَدْ تَمَّ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ (أَنْ يَكُونَ فِي مَعْنَى الشَّرْحِ  
لِلْمُخْتَصَرِ فَإِنِّي لَا أَخْذِفُ) أَيُّ أُسْقِطُ (مِنْهُ شَيْئًا مِنَ الْأَحْكَامِ أَصْلًا وَلَا مِنْ الْخِلَافِ  
وَلَوْ كَانَ وَاهِيًّا) أَيُّ ضَعِيفًا جِدًّا مَجَازًا عَنِ السَّاقِطِ (مَعَ مَا) أَيُّ آتَى بِجَمِيعِ مَا  
اشْتَمَلَ عَلَيْهِ مَضْحُوبًا بِمَا (أَشْرَتْ إِلَيْهِ مِنَ التَّفَائِسِ) الْمُتَّفَدِّمَةِ.

*Jika Mukhtasar ini telah rampung, padahal Alhamdulillah – mukhtasar tersebut– telah rampung, aku berharap mukhtasar ini adalah semakna dengan syarah (penjelasan) bagi kitab Muharrar. Karena, sesungguhnya aku tidak membuang, maksudnya, (tidak) menghilangkan darinya sedikit pun berupa hukum-hukum dasar dan tidak pula hukum khilaf, sekalipun khilaf tersebut yang dha'if. Maksudnya, sangat lemah. –Kalimat: “واهي” – sebagai majaz untuk yang gugur (tidak terpakai).*

*(Hal keadaan mukhtasar tersebut) menyertai apa yang telah aku beritahukan kepadanya, berupa nafisah-nafisah yang lalu. Maksudnya, aku paparkan sekalian isi yang terkandung di dalamnya (Muharrar) seraya aku sertai dengan yang tersebut itu (nafisah-nafisah yang telah lalu).*

#### Penjelasan:

1. Dalam teks (*matn*) di atas, Imam an-Nawawi berharap “*Jika mukhtasar-nya selesai*”, dan dalam *syarah* Imam al-Mahalli menyatakan telah selesai. Seakan dua ungkapan ini saling kontroversial. Imam an-Nawawi masih berharap untuk selesainya karena ketika itu beliau sedang menulis *khutbah*-nya. Adapun Imam Al-Mahalli sebagai pen-*syarah*, tentu yang beliau *syarah* adalah *matn* (teks) yang telah rampung. Inilah sebabnya pen-*syarah* merasa perlu menambah ungkapan berikut:

”وَقَدْ تَمَّ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ.”

2. Selain harapan beliau yang telah disebut di atas, Imam an-Nawawi juga berharap *mukhtasar* yang beliau sedang susun ini dapat dikatakan semacam *syarh* bagi *Muharrar* Imam ar-Rafi'i, walaupun bukan sebuah *syarh* yang hakiki baginya. Sehingga Syekh Ibnu Naqib berkata:

“Dianggap semacam *syarh* bagi *Muharrar* itu disebabkan adanya pembatasan atau ruang lingkup (*qayid*) untuk bahasa yang mutlak, membuat syarat yang tidak dilakukan dalam *Muharrar*, menerangkan khilafiyah, dalam bentuk 2 *qaul*, 2 *wajh* atau 2 *thariq*, memperbaiki (*tash-hih*) Imam ar-Rafi'i yang tertukar dan lain sebagainya, dalam bentuk keterangan Imam an-Nawawi atasnya. Bukan *syarh* secara keseluruhan.”<sup>817</sup>

Dalam hal ini, Syekh al-Khathib as-Syirbini berkata:

وَلَمْ يَقُلْ إِنَّهُ شَرْحٌ لِلْمَحَرَّرِ لِخُلُوقِهِ عَنِ الدَّلِيلِ وَالتَّعْلِيلِ

“(Imam an-Nawawi) tidak mengatakan bahwasanya kitab *Minhaj* itu sebagai *syarh* bagi *Muharrar*, lantaran tidak adanya dalil dan illat (memberikan alasan).”<sup>818</sup>

3. Kitab *Minhaj* tersebut, bukan pula kitab rombakan dari *Muharrar*. Karena, tidak satu pun hukum yang dihapus Imam an-Nawawi, baik dasarnya maupun hukum yang diperselihkan ulama, walaupun status hukum khilaf itu sangat lemah sekali, seraya Imam an-Nawawi berikan informasi tambahan melalui *Nafâ-is al-Mustajadah* yang telah disebutkan.

Pernyataan Imam an-Nawawi di atas, tentang tidak dibuangnya sedikit pun hukum itu dikomentari Syekh Ibnu Naqib, bahwa hal itu perlu ditinjau ulang.<sup>819</sup> Karena ada beberapa tempat, justeru hal itu terjadi, sebagaimana beliau jelaskan pada kitab beliau.

<sup>817</sup> Lihat as-Siraj ‘ala Nukat al-Minhaj, Ibnu an-Naqib, jilid. 1, hlm. 34.

<sup>818</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 25.

<sup>819</sup> Lihat as-Siraj ‘ala Nukat al-Minhaj, Ibnu an-Naqib, jilid. 1, hlm. 34.



Ibnu Qadhi Syuhbah dalam kitabnya *Bidayat al-Muhtaj*<sup>820</sup> menyatakan, “Boleh jadi yang dimaksud “tidak dibuang” itu adalah yang sifatnya mendasar. Karena, uraian-uraian Imam ar-Rafi’i, kadang-kadang dibuang, seperti pada: “*Kitab Khulu’*,” yaitu, mengenai penjelasan tentang *Majlis Khulu’*.<sup>821</sup>

### ◆ *Daqa-iq Al-Minhaj*

Mengenai penjelasannya diungkapkan sebagai berikut:

(وَقَدْ شَرَعْتُ) مَعَ الشَّرْعِ فِي هَذَا الْمُخْتَصَرِ (فِي جَمْعِ جُزْءٍ لَطِيفٍ عَلَى صُورَةِ الشَّرْحِ لِذِقَائِقِ هَذَا الْمُخْتَصَرِ) مِنْ حَيْثُ الإِخْتِصَارُ (وَمَقْصُودِي بِهِ التَّنْبِيهُ عَلَى الْحِكْمَةِ فِي الْعُدُولِ عَنْ عِبَارَةِ الْمُحَرَّرِ وَفِي إلْحَاقِ قَيْدٍ أَوْ حَرْفٍ) فِي الْكَلَامِ (أَوْ شَرْطٍ لِلْمَسْأَلَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ) مِمَّا بَيَّنَّهُ.

*Sesungguhnya aku telah memberi kupasan seraya memulai mukhtasar ini dalam mengumpulkan satu jilid (kitab) yang kecil (tipis) dalam bentuk uraian (syarh) untuk kesamaran-kesamaran mukhtasar ini, berhubung ringkasnya. Dan tujuanku dengan (yang tersebut itu) adalah informasi penting tentang sebab pada pengalihan dari gaya bahasa Muharrar, dan pada tambahan satu qayid (lingkup bahasa) atau –tambahan– huruf/kalimat dalam penuturan, atau –tambahan– satu syarat bagi satu persoalan dan lain-lainnya, berupa apa yang beliau terangkan (dalam jilid yang kecil tersebut).*

#### Penjelasan:

1. Untuk mempermudah, ada beberapa *mufradat* yang harus dijelaskan:

<sup>820</sup> Bidayat al-Muhtaj fi Syarh al-Minhaj, jilid. 1, hlm. 103.

<sup>821</sup> Lihat Muharrar, ar-Rafi’i, hlm. 323.

- 1) Kalimat: *شَرَعْتُ*, dan *الشُّرُوعَ* minimal ada 2 pengertian yang cocok diterapkan di sini yaitu:
  - (a) *شَرَعْتُ* = *memberi arahan, atau kupasan*.<sup>822</sup> atau,-
  - (b) *شَرَعْتُ* = *memasuki atau memulai*.
  - (c) *الشُّرُوعَ* = *memasuki atau memulai* (dibedakan dengan *شَرَعْتُ* yang pertama).
- 2) Kalimat: *بِجَمْعِ جُزْءٍ* = *Kitab format kecil (tipis)*.<sup>823</sup>
- 3) Kalimat: *دَقَائِقٌ*, *jama'* (*plural*) dari: *دَقِيقَةٌ* = *Sesuatu yang samar untuk diketahui, kecuali setelah dianalisa secara mendalam*.<sup>824</sup>
- 4) Kalimat: *هَذَا الْمُحْتَصِرُ* = *Minhaj*.
- 5) Kalimat: *السَّبَبُ الْبَائِعُ* = *الفَكْتورُ الدَّفْعِي* (faktor pendorong/motif).<sup>825</sup>

Jika diterapkan arti yang pertama maka *translasi Minhaj* sekaligus dengan *syarh* sebagai berikut:

*(“Sungguh aku telah memberi arahan atau kupasan) beriringan memasuki dalam karangan Minhaj, (dalam kitab kecil yang berupa ulasan bagi kesamaran-kesamaran mukhtashar ini /Minhaj).”*

Penerapan arti ini lebih tepat dengan konteks yang di dijelaskan di depannya. Artinya, arah perkataan *mushannif* di atas ialah; beliau memberi keterangan untuk menyingkap kandungan *Minhaj* ringkasan *Muharrar* dalam kitabnya yang lain, yaitu: *Daqa-iq al-Minhaj*. Jika diterapkan arti kedua pada poin (b), pengertiannya ialah:

*(“Sungguh aku telah memulai) beriringan memasuki dalam karangan Minhaj, (dalam mengumpulkan satu jilid/kitab kecil yang berupa ulasan bagi kesamaran-kesamaran mukhtashar ini /Minhaj).”*

<sup>822</sup> Lihat Kamus al-Munawwir.

<sup>823</sup> Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 58.

<sup>824</sup> *Ibid*.

<sup>825</sup> Hasyiyah ‘Amirah (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 16.

Disimpulkan dari dua terjemahan di atas, tindakan *mushannif* itu berkemungkinan dilakukan setelah mengarang *Minhaj* ini.<sup>826</sup> Sementara Syekh Ibnu Hajar, memberikan keterangan setelah kalimat: شَرَعْتُ dengan dua kemungkinan, yaitu:<sup>827</sup>

- a) بَعْدَ شُرُوعِي = Setelah aku memulainya. Artinya, dengan waktu tenggang (*tarakhi*) setelah meringkaskan *Muharrar*, atau,-
- b) مَعَ شُرُوعِي = Beriringan dengan aku memulainya. Maksudnya, tidak jauh berselang waktu (*ta'qib*).

Demikian, dijelaskan oleh Syekh asy-Syarwani dalam *hasyiyah*-nya mengenai dua pengertian di atas.<sup>828</sup> Karena, jika dilakukan secara bersamaan, itu mustahil menurut Syekh Ibnu Qasim.<sup>829</sup> Dari dua kemungkinan tersebut, Imam al-Qalyubi menambah kemungkinan yang ketiga, dengan komentarnya:

“Dan berkemungkinan pula, bahwa penulisan kitab format kecil tersebut lebih dahulu dilakukan dari *khuthbah* secara keseluruhan. Karena ada kemungkinan bahwasanya *mushannif* mengoreksi gaya bahasa *Muharrar* dan mencatatnya dalam kitab format kecil itu apa saja yang berkaitan dengan ungkapan *Muharrar*. Kemudian, ketika beliau masuk dalam karangan *Minhaj*, disusunnya sesuai dengan konsep yang telah dicatat tersebut.”<sup>830</sup>

Adapun mengenai kitab format kecil yang disusun oleh *mushannif* itu maksudnya adalah *Daqa-iq al-Minhaj*. Tetapi, tersirat dari kitab teks (*matn*) *Minhaj* yang di-*tahqiq* oleh Muhammad Thahir Sya'ban,<sup>831</sup> bahwa yang dimaksudkan *Daqa-iq* tersebut bukan teks dasarnya, melainkan kitab ulasannya (*syarah*). Yaitu, karya *mushannif* sendiri, diberi nama: “*Durr al-Wahhaj Syarh Daqa-iq al-Minhaj*”.

<sup>826</sup> Lihat Hasyiyah ‘Amirah (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 17.

<sup>827</sup> Lihat Tuhfat al-Muhtaj, Ibnu Hajar al-Haitami, jilid. 1, hlm. 58.

<sup>828</sup> Hasyiyah asy-Syarwani ‘ala Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 58.

<sup>829</sup> Hasyiyah Ibnu Qasim ‘ala Tuhfat al-Muhtaj, jilid. 1, hlm. 58.

<sup>830</sup> Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 17.

<sup>831</sup> Lihat, hlm. 66. [Nama Muhammad diulang dobel pada kitab tersebut].

Sedangkan versi Syekh Ibnu Hajar, kitab *Daqa-iq* tersebut berformat tipis yang dikemas dalam bentuk *syarh*. Bukan sebagai kitab *syarh*. Indikasi ini dipahami dari komentar beliau dalam teks *Minhaj* pada kalimat: عَلَى صُورَةِ الشَّرْحِ yang dinyatakan sebagai sifat (*na'at*) yang kedua bagi kalimat: جُزْءٌ. Kebenaran dua komentar ulama tersebut *muhtamil* (dimungkinkan salah satunya).

2. Tujuan *mushannif* untuk kitab *Daqa-iq* tersebut diperjelas oleh ungkapan beliau berikutnya dalam teks di atas. Sebagaimana disisipkan keterangan oleh Syekh Ibnu Hajar dalam *Tuhfah*.<sup>832</sup>

Jelasnya, ketika *Minhaj* merupakan ringkasan dari *Muharrar*, yang dialihkan gaya bahasanya dengan yang sama tujuannya, maka diperlukan kepada keterangan untuk tujuan yang dimaksud, yaitu; dengan memberikan informasi penting pada beberapa hal berikut:

1. Motif pengalihan dari gaya bahasa *Muharrar*.
  2. Motif menambahkan satu *qayid* (*lingkup bahasa*).
  3. Motif untuk tambahan satu huruf/kalimat dalam bahasa.
  4. Motif tambahan satu syarat bagi satu persoalan.
  5. Dan lain-lain.
3. Kata: حَرْفٌ dalam teks di atas, berkemungkinan arti hakiki, yaitu: "huruf", seperti tambahan *Minhaj* pada kalimat: أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ, atau mungkin pula diartikan: "kalimat", sebagai ungkapan *majaz mursal*. Artinya, diungkapkan nama bagiannya (*juzu*) kepada keseluruhannya (*kulli*).<sup>833</sup> Karena, huruf merupakan bagian dari unsur kalimat.

Beberapa pen-*syarh*, menambahkan kalimat: فِي الْكَلَامِ setelah kata: حَرْفٌ. Karena huruf menurut Imam 'Amirah tidak pantas ada kaitannya dengan persoalan.<sup>834</sup>

<sup>832</sup> Lihat, jilid. 1, hlm. 58.

<sup>833</sup> Nihayat al-Muhtaj, ar-Ramli, jilid. 1, hlm. 53.

<sup>834</sup> Hasyiyah 'Amirah, jilid. 1, hlm. 16.

Pada teks berikutnya *mushannif* menambahkan:

(وَأَكْثَرُ ذَلِكَ مِنَ الصَّرُورِيَّاتِ الَّتِي لَا بُدَّ مِنْهَا) وَمِنْهُ مَا لَيْسَ بِصَرُورِيٍّ، وَلَكِنَّهُ حَسَنٌ كَمَا قَالَ فِي زِيَادَةِ لَفْظَةِ الطَّلَاقِ فِي قَوْلِهِ فِي الْحَيْضِ: فَإِذَا انْقَطَعَ لَمْ يَحِلَّ قَبْلَ الْغُسْلِ غَيْرِ الصَّوْمِ وَالطَّلَاقِ، فَإِنَّ الطَّلَاقَ لَمْ يُذَكَّرْ قَبْلَ فِي الْمُحَرَّمَاتِ.

*Dan kebanyakan itu berupa perkara-perkara penting yang tidak boleh terabaikan, dan sebagiannya adalah perkara yang tidak begitu penting, akan tetapi dianggap baik, seperti ungkapannya pada tambahan satu lafaz "thalaq" pada pembahasannya tentang haid. –Yaitu–: "Maka jika berhenti (darah haid), niscaya tidak halal sebelum mandi selain puasa dan talak." Karena sesungguhnya (kalimat) talak tersebut tidak disebutkan sebelumnya pada perkara-perkara yang diharamkan.*

### Penjelasan:

Di antara yang beliau lakukan, ada yang sifatnya sangat penting, ada pula sebatas bernilai baik, seperti tambahan kalimat "*thalaq*" setelah kalimat "*shaum*" (puasa) yang tersebut di atas. Maksudnya, setelah menstruasi berhenti, yang tidak diharamkan sebelum mandi ialah *puasa* dan *talak*. Imam ar-Rafi'i dalam *Muharrar* tidak menyebutkannya pada pembahasan ini dan sebelumnya, melainkan hanya pada pembahasan talak.

## B. Sandaran *Mushannif* dalam *Tashnif*

Kitab *Minhaj* merupakan sebuah karya fenomenal Imam an-Nawawi di antara puluhan karyanya yang lain dalam disiplin Ilmu Fikih. Tentu saja, karya sekelas ini tidak terlepas dari *inayah* (pertolongan Allah) yang dianugerahkan kepadanya. Inilah sebabnya *mushannif* semata-mata bersandar kepada Allah melalui sebuah kepasrahan yang tulus di akhir khutbahnya, agar diberikan

kemampuan melanjutkan penulisan kitabnya hingga tuntas, sebagaimana termaktub dalam ungkapan berikut:

(وَعَلَى اللَّهِ الْكَرِيمِ اعْتِمَادِي) فِي تَمَامِ هَذَا الْمُخْتَصَرِ بِأَنْ يَقْدِرَنِي عَلَى إِيْتَامِهِ كَمَا  
أَقْدَرَنِي عَلَى ابْتِدَائِهِ بِمَا تَقَدَّمَ عَلَى وَضْعِ الْخُطْبَةِ فَإِنَّهُ لَا يَزِدُّ مِنْ سَأَلِهِ وَاعْتَمَدَ عَلَيْهِ  
(وَأَلَيْهِ تَفْوِضِي وَاسْتِنَادِي) فِي ذَلِكَ وَغَيْرِهِ، فَإِنَّهُ لَا يَجِبُ مَنْ قَصَدَهُ وَاسْتَنَدَ إِلَيْهِ.

*Hanya kepada Allah yang Maha Mulia tumpuan harapanku (menggantungkan pertolongan serta kekuatan) dalam menyelesaikan mukhtasar ini. Dengan pengertian, –semoga– Ia berkenan agar memberikan kemampuan kepadaku untuk merampungkannya, sebagaimana Ia telah memberiku kemampuan untuk memulainya kepada barang yang telah lalu untuk menulis khutbah-nya. Karena, sesungguhnya Dia tidak menolak orang-orang yang meminta dan menjadikan tumpuan harapan kepada-Nya. Dan hanya kepada-Nya kepasrahanku dan sandaranku dalam hal itu dan lainnya. Karena, sesungguhnya Ia tidak mengecewakan orang yang menuju kepada-Nya serta bersandar ke hadhirat-Nya.*

### Penjelasan:

Ada 2 pembahasan yang penting dari teks di atas, yaitu:

1. Kalimat: وَعَلَى اللَّهِ الْكَرِيمِ اعْتِمَادِي
2. Kalimat: وَأَلَيْهِ تَفْوِضِي وَاسْتِنَادِي

Didahulukan *jar* serta *majrur*-nya, pada keduanya, supaya berfaedah *ikhtishas* atau *takhshis* (kekhususan). Artinya, “*hanya kepada-Nya....*”.

Mengenai pengertian “*Al-Karim*”, Syekh Syubramallisi berkata, “Mereka (ulama) berselisih pendapat tentang pengertian *Al-Karim* (yang sangat mulia). Di antara yang paling indah ialah yang diungkapkan oleh Hujjatul Islam, Imam al-Ghazali, dalam kitab “*al-Maqsid al-Asna*”, yaitu:

أَنَّ الْكَرِيمَ هُوَ الَّذِي إِذَا قَدَّرَ عَقًا، وَإِذَا وَعَدَ وَفَى، وَإِذَا أَعْطَى زَادَ عَلَى مُتَمَتِّئِي الرِّجَاءِ، وَلَا يُبَالِي كَمْ أَعْطَى وَلَا لِمَنْ أَعْطَى، وَإِنْ رَفَعْتَ حَاجَتَكَ إِلَى غَيْرِهِ لَا يَرْضَى، وَإِنْ جَافَاهُ عَاتَبَ وَمَا اسْتَفْصَى، وَلَا يَضِيعُ مَنْ لَادَ بِهِ وَالتَّجَا، وَيُغْنِيهِ عَنِ الْوَسَائِلِ وَالشُّفَعَاءِ، فَمَنْ اجْتَمَعَ لَهُ ذَلِكَ لَا بِالتَّكْلِيفِ فَهُوَ الْكَرِيمُ الْمُطَّلَقُ.

*‘Bahwasanya yang “Mulia” itu apabila ia mampu (membalas), ia memaafkan. Apabila berjanji, ia menepati. Apabila memberi, ia melebihi dari yang sebatas harapan, tidak peduli berapa dan untuk siapa ia berikan. Jika engkau mengeluh keperluanmu kepada yang lain, ia tidak senang. Jika ia dijauhi, ia menegurnya dan tidak ingin menyelidiki (mengapa ia menjauh). Tidak menyia-nyiakan orang yang berteduh dan meminta perlindungan kepadanya. Dia tidak butuh perantara dan para penolong. Maka, barangsiapa yang didapati semua itu padanya bukan dengan cara terpaksa atau berbeban, dialah Al-Karim mutlak (yang sejati)’.*<sup>835</sup>

Makna “Al-Karim” dalam untaian kata Imam al-Ghazali di atas dimaksudkan secara umum (kepada Allah atau makhluk-Nya). Tetapi, ujung ucapan beliau tersebut mengarahkan pemahaman, bahwa hanya Allah saja yang memiliki seluruh kriteria tersebut.

### C. Do’a Imam An-Nawawi

Untuk merampungkan *mukhtasar* ini, selain pasrah serta bersandar kepada Allah Swt., beliau optimis tercapai keinginannya. Sehingga, untaian do’a pun dipanjatkan agar bermanfaat kiranya bagi pribadi dan para pembacanya kelak di Akhirat. Seharusnya, do’a ini dipanjatkan setelah kitab ini rampung. Namun, kayakinannya, bahwa Allah tidak akan mengecewakan harapannya membuat do’a itu pun disegerakannya.

<sup>835</sup> Hasyiyah Syubramallisi, ‘ala Nihayah, jilid. 1, hlm. 53. Juga dinukil oleh as-Syirwani dalam Hasyiyah-nya, jilid. 1, hlm. 60.

Seperti penjelasan al-Mahalli pada teks berikut:

ثُمَّ قَدَّرَ وَقُوعَ الْمَطْلُوبِ بِرَجَاءِ الْإِجَابَةِ فَقَالَ: (وَأَسْأَلُهُ التَّنْعَ بِهِ) أَيُّ بِالْمُخْتَصَرِ فِي  
الْآخِرَةِ (لِي) بِتَأْلِيْفِهِ (وَلَسَائِرِ الْمُسْلِمِينَ) أَيُّ بَاقِيهِمْ.

*Kemudian, mushannif memperkirakan akan tercapai permintaannya dengan optimisnya akan ter kabul, lalu ia berkata: dan aku bermohon kepada-Nya untuk bermanfaat dengannya (mukhtasar tersebut) di akhirat bagiku dengan sebab mengarangnya, dan –bermanfaat pula– bagi sekalian muslimin, maksudnya: –orang-orang lain– yang tersisa (selain aku) dari mereka.*

### Penjelasan:

Walaupun hakikatnya *mukhtasar* ini sedang ditulis, tetapi beliau telah lebih dahulu memohon manfaat untuk karangannya yang baru dimulai *khutbah*-nya ini. Itulah maksud Imam *al-Mahalli* menyisipkan kalimat pengantar:

ثُمَّ قَدَّرَ وَقُوعَ الْمَطْلُوبِ بِرَجَاءِ الْإِجَابَةِ

*“Kemudian, oleh mushannif memperkirakan akan tercapai permintaannya dengan sebab optimis terkabulnya.”*

Adapun manfaat yang beliau harapkan itu, dijelaskan oleh Imam *al-Mahalli* pada teks berikutnya:

بِأَنَّ يُلْهِمُهُمُ الْإِعْتِنَاءَ بِهِ بَعْضُهُم بِالْإِشْتِعَالِ بِهِ كَكِتَابَةِ وَقِرَاءَةِ وَتَفَهُمٍ وَشَرْحٍ ....

*Dengan pengertian, –hendaknya Allah– ilhamkan mereka untuk memperdulikannya. Sebagian dari mereka dengan menekuninya, seperti: menulis, membaca, memberikan pemahaman dan men-syarh (menjelaskan) ....*



.... وَبَعْضُهُمْ بِغَيْرِ ذَلِكَ كَالْإِعَانَةِ عَلَيْهِ يَوْفَىٰ أَوْ تُقَالُ إِلَى الْبِلَادِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ وَنُفَعُهُمْ  
يَسْتَتِيعُ نَفْعَهُ أَيْضًا لِأَنَّهُ سَبَبٌ فِيهِ.

... Dan sebagian yang lain –fokus– dengan selain itu, seperti: membantu dengan cara me-waqaf-kannya, atau pengiriman kepada daerah-daerah, atau selain itu. Dan bermanfaat bagi mereka otomatis menghasilkan manfaatnya (*mushannif*) juga. Karena, bahwasanya (*mushannif*) itu –sebagai– sebab dalam hal itu (manfaat yang dimaksud).

### Penjelasan:

Manfaat yang diharapkan itu mencakup beberapa upaya:

1. Mencatatnya
2. Membacanya
3. Memberi pemahaman
4. Mengulas dalam bentuk penjelasan (*syarh*), atau,-
5. Mewakafkan
6. Mengirimkan kenegeri atau wilyah lain
7. Dan lain sebagainya.

Fakta sejarah membuktikan, bahwa do'a dari *mushannif* telah dikabulkan oleh Allah Swt. Karena, apa yang dirincikan oleh al-Mahalli di atas telah terjadi, bahkan melebihi dari itu. Usaha untuk mewujudkan manfaat kitab *Minhaj* pun dilakukan dengan beragam metode. Di antaranya:

- A. Membuat ringkaskan (*mukhtashar*), sebagian mereka yang berkecimpung di dalamnya ialah:
  1. Syekh Islam Zakaria al-Anshari, dengan nama: *Manhaj ath-Thullab*.

Kitab ini dibuat *syarh* pula oleh beliau sendiri, diberi nama: *Fath al-Wahhab* yang kemudian Syekh al-Bujirami memberi *hasyiyah*-nya dengan judul kitab: *at-Tajrid li Nafi' al-'Abid*.

2. Syekh Atsiruddin Abu Hayyan al-Andalusi (w. 745 H) yang diberi nama: *Al-Wahhaj fi Ihktishar al-Minhaj*.
- B. Fokus untuk memberikan dalil, seperti Syekh Ibnu Mulaqqin dengan nama kitab: *Tuhfat al-Muhtaj ila Adillat al-Minhaj*.
- C. Membahas tentang istilah-istilah dalam *Minhaj*, seperti, Syekh Ahmad bin Abi Bakar bin Sumaith al-Hadhrami (w. 1315 H) dalam kitabnya: *Al-Ibtihaj fi Bayani Istihlah al-Minhaj*.
- D. Mengupas rumus-rumus *Minhaj*, seperti, Syekh Ahmad al-Maiqari Syamilah al-Ahdal (w. 1390 H), dengan judul kitab: *Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj ila Ma'rifati Rumuz al-Minhaj*.
- E. Membahas faedah secara *lughawi*, seperti: Syekh Ibnu Mulaqqin, dengan judul: *Al-Isyarat Ila Ma Waqa'a fi al-Minhaj Min al-Asma' wa al-Ma'ani wa al-Lughat*”, dalam bentuk manuskrip/naskah *az-Zhahiriyyah* di halaman: 4473.
- F. Membahas *i'rab* yang sukar dalam *Minhaj*, seperti: Syekh Jalaluddin as-Suyuthi, nama kitab: *At-Taju fi al-'Irab al-Musykil al-Minhaj*, dalam bentuk manuskrip/naskah *Dar al-Kutub al-Mishriyyah*, di halaman: 340.
- G. Mengulas dalam kemasan *nazham*, seperti:
  1. Syekh Syamsuddin Muhammad al-Mausili (w. 774 H).
  2. Syekh Jalaluddin as-Suyuthi (w. 911 H).
  3. Syekh Syihabuddin Ahmad ath-Thukhi (w. 893 H).
- H. Membuat *syarh* (penjelasan), seperti:
  1. Syekh Kamaluddin, Muhammad bin Musa ad-Damiri (w. 808 H), nama kitab: *An-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj*.
  2. Syekh Jalaluddin al-Mahalli (w. 864 H), nama kitab: *Kanz ar-Raghibin*.
  3. Syekh Ibnu Hajar al-Haitami (w. 974 H), nama kitab: *Tuhfat al-Muhtaj fi as-Syarhi al-Minhaj*.

4. Syekh al-Khathib as-Syirbini (w. 977 H), nama kitab: *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifati Ma'ani Alfazhi al-Minhaj*.
5. Syekh ar-Ramli (w. 1004 H), nama kitab: *Nihayat al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*.
6. Syekh Isa bin 'Utsman al-Ghazzi (w. 779 H).<sup>836</sup>

I. Membuat *hasiyah* untuk kitab *syarh*, seperti:

1. Syekh 'Amirah (w. 957 H), dan,
2. Syekh al-Qalyubi (w. 1069 H), kedua-duanya untuk *hasiyah al-Mahalli*.
3. Syekh as-Syirwani (w. 1289 H); dan,
4. Syekh Ibnu Qasim al-'Abadi (w. 994 H), mereka berdua membuat *hasiyah* bagi *Tuhfah*.
5. Syekh as-Syubramallisi (w. 1087 H); dan,
6. Syekh al-Maghribi ar-Rasyidi (w. 1096 H), mereka berdua memberi *hasiyah* untuk *Nihayat al-Muhtaj*.

Selain yang tersebut di atas, juga terdapat kitab-kitab yang lain,<sup>837</sup> sampai ratusan kitab, baik yang dicetak atau dalam bentuk manuskrip, di antaranya ada yang hilang.

Merujuk kepada tulisan Haji Khalifah, Musthafa al-Qusthanthini ar-Rumi (w. 1076 H) dalam kitabnya,<sup>838</sup> bahwa lebih dari 60 ulama yang memiliki andil terhadap kitab *al-Minhaj* an-Nawawi dalam beragam bentuk karya. Dari yang ringkas hingga berjilid-jilid, seperti karya Muhammad bin Fakhruddin al-Maridini *syarh* kitab *Minhaj* hingga 14 jilid,<sup>839</sup> terdapat juga dalam metode *nazham*, tetapi semua yang berbentuk *nazham* tidak ada yang dicetak.

<sup>836</sup> Beberapa rujukan tidak menyebutkan nama kitabnya.

<sup>837</sup> Lihat Kasyf az-Zhunun 'an Asami al-Kutub wa al-Funun, Haji Khalifah, jilid. 2, hlm. 1873–1875, dan; ad-Dalil ila al-Mutun al 'Ilmiyyah, 'Abdul 'Aziz bin Ibrahim bin Qasim: jilid. 1, hlm. 412–216.

<sup>838</sup> Kasyf az-Zhunun 'an Asami al-Kutub wa al-Funun, Haji Khalifah, jilid. 2, hlm. 1873–1875.

<sup>839</sup> *Ibid.*

Di antara yang tersebut itu, selain Syekh ad-Damiri, Syekh al-Mahalli tergolong yang lebih awal membuat *syarh Minhaj* dengan nama: *Kanz ar-Raghibin*, yang penulis terjemahkan *khuthbah*-nya ini.

Akhirnya, keridhaan Allah Swt. pula yang beliau harap untuk pribadinya, orang-orang terdekat yang dicintai dan seluruh kaum muslimin, yang diungkapkan di penghujung do'anya berikut ini:

(وَرِضْوَانَهُ عَنِّي وَعَنْ أَجْبَائِي) بِالنَّشْدِيدِ وَالْهَمَزِ جَمْعُ حَبِيبٍ أَيِّ مَنْ أَحْبَبْتُمْ (وَجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ) مِنْ عَطْفِ الْعَامِّ عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِهِ تَكَرَّرَ بِهِ الدُّعَاءُ لِذَلِكَ الْبَعْضِ الَّذِي مِنْهُ الْمُصَيِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

*Dan (aku mohon) akan keridhaan-Nya bagiku dan untuk orang-orang yang aku cintai, maksudnya, orang-orang yang aku cintai di antara mereka. –Kalimat: “أَجْبَائِي” (dibaca)– dengan tasydid dan hamzah merupakan bentuk plural dari: “حَبِيبٍ” (yang dicintai). Dan –aku mohon pula keridhaan– terhadap sekalian orang-orang beriman. –Ungkapan–: “وَجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ” berupa ‘athaf yang umum terhadap sebagian dari sejumlah individunya, yang membuat terulang do’a dengannya (cara ‘athaf tersebut) bagi sebagian individu-individu itu, yang termasuk dari bagian itu mushannif sendiri. Semoga Allah merahmatinya.*

### Penjelasan:

Setelah *mushannif* memohon kepada Allah kiranya diberikan manfaat karangannya, beliau juga meminta direstunya, baik untuk pribadinya, orang-orang yang dicintai dan segenap orang mukmin.

Di sini, dengan cara ‘athaf telah terjadi pengulangan do’a. Karena do’a yang pertama untuk pribadi dan orang yang beliau cintai. Adapun yang kedua, bagi orang-orang yang beriman. Padahal orang-orang yang pertama juga termasuk orang yang beriman, di antaranya adalah beliau sendiri. Tetapi, orang yang pertama lebih khusus dan kedua lebih universal. Dengan cara ‘athaf ini, otomatis beliau telah mendo’akan dirinya 2 kali.



## BIOGRAFI IMAM AR-RAFI' I & IMAM AN-NAWAWI

Mengingat dua sosok ini sebagai *mujtahid tarjih* mazhab Syafi'i Ra. maka terasa idak lengkap buku ini jika tidak menyingkap riwayat hidup mereka. Meski identitas singkat Imam ar-Rafi'i telah disinggung sebelumnya pada penjelasan al-Mahalli ketika namanya disebut dalam *Minhaj*. Akan tetapi, menelusuri lebih jauh jejak seorang *faqih muhaqqiqin* semisal Imam ar-Rafi'i sangat penting sebagai motivasi dalam dunia keilmuan. Demikian pula dengan Imam an-Nawawi sebagai pemilik *Minhaj* yang meneruskan jejak Imam ar-Rafi'i.

Syekh Muhammad 'Utsman menyatakan, kedua Imam ini merupakan sosok yang paling berjasa dalam mazhab asy-Syafi'i. Karena, sebelum mereka, pengetahuan tentang *qaul* (pendapat Imam asy-Syafi'i) dan *wajh* (pendapat *Ashhab*) tidak terverifikasi dengan akurat. Sehingga, laporan tentang pendapat yang kuat dan kredibilitas mazhab sering diperselisihkan. Lalu, kehadiran Imam ar-Rafi'i dengan meneliti kitab-kitab pendahulunya semakin memperjelas kuat dan lemah pendapat dalam mazhab, sesuai dengan hasil telaahnya, dan bukan dari hasil ijtihadnya. Kemudian, tindakan ini dilanjutkan Imam an-Nawawi, dengan melakukan sedikit pembenahan dari hasil seleksi Imam ar-Rafi'i yang terwujud dalam ringkasan *Muharrar* ar-Rafi'i dan kitab beliau lainnya, seraya merobah beberapa *tarjih* Imam ar-Rafi'i serta menyisipkan beberapa tambahannya, seperti yang dilakukan dalam kitab *Minhaj*.<sup>840</sup>

<sup>840</sup> Muqaddimah Nihayat al-Mathlab, Tahqiq Muhammad 'Utsman, hlm. 203.

## A. Biografi Imam ar-Rafi'i Ra. (w. 623 H)<sup>841</sup>

Nama lengkapnya, Abu al-Qasim, 'Abdul Karim bin Muhammad bin 'Abdul Karim bin Fadhl bin al-Hasan al-Qazwini ar-Rafi'i. Beliau lahir pada tahun 557 H.

Imam Ibnu as-Subki memulai biografinya dengan kalimat-kalimat pujian kepadanya, ia berkata:

“Imam ar-Rafi'i merupakan sosok alim sempurna dalam disiplin ilmu-ilmu syari'at, baik Ilmu Tafsir, Hadits dan Ushul. Beliau berkedudukan tinggi dari orang-orang di zamanya dalam menukil, membahas, membimbing dan memperoleh keberhasilan.” Lebih lanjut Ibnu as-Subki memujinya dalam disiplin fikih dengan berkata, “Adapun dalam Ilmu Fikih ia tergolong *muhaqqiqin* terpenting dan sebagai guru yang ahli di antara para pengarang lainnya. Seakan Fikih itu bagaikan mati, lalu dihidupkan kembali dan disembarkannya. Ia tegakkan tiangnya setelah sebelumnya kejahilan membuatnya mati dan menguburkannya.”

Imam an-Nawawi menukil dari Ibnu ash-Shalah, ia berkata, “Menurut dugaanku, sesungguhnya belum pernah melihat di negeri ajam orang yang sekelas dengannya.”

Imam an-Nawawi juga menukil dari Abu 'Abdillah al-Isfarayini, ia berkata:

“Imam ar-Rafi'i itu orang nomor satu di zamannya dalam ilmu syariat, baik ushul maupun furu'. Ia sebagai mujtahid dalam madzhab Syafi'i di zamannya, ia sosok yang sangat penting dalam Ilmu Tafsir Al-Quran dan tentang mazhab. Beliau memiliki majlis untuk penafsiran Al-Quran dan menyampaikan hadits di Qazwin.”

Menurut pakar sejarah, karya terbesarnya adalah *Syarh al-Wajiz* yang hampir 20 jilid yang menurut Ibnu ash-Shalah belum pernah dibuat *syarh* setebal itu. Demikian dinukil oleh Imam an-Nawawi dalam *Tahdzib*-nya.

<sup>841</sup> Thabaqat Syafi'iyah al-Kubra, Ibnu as-Subki, jilid. 8, hlm. 281–292. Tahdzib al-Asma' wa al-Lughat, jilid. 2. 264–265, dan; Thabaqat asy-Syafi'iyyin, Ibnu Katsir, jilid. 814–816.

Selain itu, Imam ar-Rafi'i merupakan sosok yang *wara' zuhud*, dan *tawadhu'* dan banyak mendengar hadits. Imam an-Nawawi menutup biografinya dengan sanjungan kepadanya, "Imam ar-Rafi' itu tergolong di antara orang-orang shalih yang sangat berpengaruh, dan memiliki banyak karamah yang nyata."

Di muqaddimah kitab *Muharrar* pen-*tahqiq* menyebutkan biografi singkatnya, dan menggambarkan ciri khasnya dalam keilmuan, bahwa Imam ar-Rafi'i itu sangat hati-hati dalam menukil. Artinya, ia tidak menukil dari kitab selain yang telah beliau ketahui. Sehingga, jika ia tidak tau persis kebenarannya, ia menyebutkan sumber riwayatnya.<sup>842</sup> Keabsahan ini kemudian dibantah oleh Imam Taqiyyudin as-Subki yang menyatakan tidak sepenuhnya demikian. Buktinya, ada beberapa nukuilannya dari *Ashshab* yang kontra dengan pendapat pilihan mayoritas. Demikian diceritakan oleh putranya, Ibnu as-Subki dalam *Tabaqat*-nya, sebagaimana diterangkan di awal terjemahan ini pada *khuthbah*-nya.

Syekh Ibnu Katsir menukil dari Ibnu Khallikan bahwa gurunya dalam disiplin hadits yang pertama adalah ayahnya sendiri. Setelah itu ia mendengar dari:

1. Abu Bakar, 'Abdullah bin Ibrahim bin 'Abdul Muluk.
2. Ahmad bin Isma'il bin Yusuf bin Muhammad ath-Thaliqani.
3. Abi Sulaiman, Ahmad bin Hasniwaihi
4. Abi Nahsar, Hamid bin Mahmud bin 'Ali al-Khathib.
5. Al-Hafizh Abi al-'Ula', al-Hasan bin Ahmad al-Hamadzani.
6. Abu Hamid, 'Abdullah bin Abi al-Futuh al-Qazwini al-Faqih.
7. Abu Zura'ah al-Maqdisi (dengan *ijazah*)
8. Dan lain-lain.

Murid-murid yang meriwayatkan hadits darinya:

1. Imam 'Izuddin, Muhammad bin 'Abdul Karim (putranya).
2. Al-Hafizh Zakiyyuddin al-Munziri (dalam *Mu'jam*-nya).
3. Abu ats-Tsana', Mahmud ath-Thawusi.

<sup>842</sup> Muqaddimah *Muharrar*, *Tahqiq* Muhammad Hasan Isma'il (tidak bernomor halaman).

Setelah meneliti dalam beberapa kitab *Tabaqat*, penulis tidak menemukan catatan tentang guru dan murid-muridnya dalam disiplin Ilmu Fikih. Setelah meninggalkan banyak jasa, beliau pun wafat pada tahun 632 H. dan dimakamkan di Qazwin.

**Karangannya:** <sup>843</sup>

Dalam umurnya hanya 66 tahun, banyak hasil karyanya yang menambah khazanah keilmuan Islam, di antaranya:

1. *At-Tadwin (al-Akhbar Qazwin)*.
2. *Al-Ijaz fi Akhthar al-Hijaz* (kisah dalam perjalanan hajinya).
3. *Muharrar*.
4. *Fath al-Aziz Syarh al-Wajiz* (Imam al-Ghazali).
5. *Syarh Musnad asy-Syafi'i Ra*.
6. *Al-Amali* (Syarh Mufradat al-Fatihah).
7. *Sawad al-'Ainain* (Manaqib Ahmad ar-Rifa'i). Ada yang menyatakan kitab ini diragukan sebagai karyanya.

**Karamahnya:**

Selain sangat alim, beliau juga salah seorang ulama yang tergolong *karamah*, sebagaimana disebutkan Imam an-Nawawi di atas, demikian pula Imam al-Mahalli di awal buku ini. Selain al-Mahalli, Syekh al-Khatib asy-Syirbini juga menukil hikayah yang sama, bahwa ketika keluar ke masjid, pohon kurma menyinari beliau.<sup>844</sup> Bahkan, menurut nukilan Syekh Kamaluddin Muhammad bin Musa ad-Damiri, ayahnya juga memiliki *karamah* demikian, apalagi ia terlahir dari keluarga yang alim, termasuk kakek dan neneknya.<sup>845</sup>

Catatan:

Perlu diketahui, selain Imam ar-Rafi'i, banyak pula ulama-

<sup>843</sup> Al-A'lam, az-Zarkali, jilid. 4, hlm. 55.

<sup>844</sup> Mughni al-Muhtaj, asy-Syirbini, jilid. 1, hlm. 18.

<sup>845</sup> An-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj, ad-Damiri, jilid. 1, hlm. 200.



ulama lain setelahnya bernama *nisbah* serupa. Umumnya mereka hidup di abad XX M., dan berdomisili di Syam atau Mesir dan Persia yang lebih dominan bermadzhab Hanafi. Umumnya mereka juga memiliki karya. Dalam kitab *al-A'lam* Syekh az-Zarkali ditemukan lebih kurang 11 orang, di antaranya:

1. Ahmad 'Ali bin Muhammad ar-Rafi'i (w. 1109 H).
2. 'Abdul Qadir bin 'Abdul Lathif ar-Rafi'i (w. 1230 H).
3. 'Abdul Ghani bin Ahmad ar-Rafi'i (w. 1308 H).
4. Muhammad ar-Rasyid bin Abdul Lathif ar-Rafi'i (w. 1316 H).
5. 'Abdul Qadir bin Mushthafa ar-Rafi'i (w. 1323 H).
6. Amin ar-Rafi'i (w. 1346 H).
7. 'Abdul Hmaid bin 'Abdul Ghani ar-Rafi'i (w. 1350 H).
8. Mushthafa Shadiq ar-Rafi'i (w. 1356 H).
9. 'Abdurrahman bin 'Abdul Lathif ar-Rafi'i (w. 1386 H)
10. Dan lain-lain yang tidak diketahui tahun wafatnya.

## B. Biografi Imam An-Nawawi Ra. (w. 676 H) <sup>846</sup>

Nama lengkap beliau adalah: Imam Muhyiddin Abu Zakaria, Yahya bin Syaraf bin Muriy bin Hasan bin Husain bin Muhammad bin Jumu'ah bin Hizam, Al-Hizami An-Nawawi.

Sebagian kakeknya menyatakan bahwa Al-Hizami itu *nisbah* kepada Hizam bin Hakim salah seorang sahabat Rasulullah ﷺ. Namun, menurut Imam An-Nawawi sendiri ini tidak benar, sebagaimana diceritakan oleh Ibnu al-'Atthar.

Imam *Mujtahid Tarjih* dalam mazhab asy-Syafi'i ini terlahir di pertengahan bulan Muharram pada tahun 631 H., di sebuah kota kecil wilayah al-Harah yang disebut *Nawa*. Wilayah ini terletak lebih kurang 100 km dari Damakus (Suriah) ke arah selatan.

<sup>846</sup> Dirangkum dari Tuhfat ath-Thalibin fi Tarjamat al-Imam an-Nawawi, Ibnu al-'Atthar, dan; Maqaddimah Kanz ar-Raghibin, Mahmud Shalih al-Hadidi, hlm. 15–40, dan; Dzail Miraat az-Zaman, al-Yunaini, jilid. 3, hal 284, dan; Maqaddimah Minhaj ath-Thalibin, hlm. 9–14.

Sejak kecil Imam an-Nawawi telah kelihatan berbeda dengan anak-anak lain yang sebaya dengannya. Dikisahkan oleh Ibnu al-'Atthar dari cerita Syekh Yasin al-Marakisyyi:

“Aku melihat Syekh Muhyiddin ketika umurnya 10 tahun tidak disenangi oleh kawan-kawan sebayanya untuk bermain dengan mereka. Sehingga, an-Nawawi kecil sempat menangis karena merasa dikucilkan oleh kawan-kawannya. Dalam keadaan seperti itu beliau selalu membaca Al-Qur'an, hingga akhirnya menjadi kesukaannya. Orang tuanya sering membawanya ke toko tempatnya bekerja, tetapi tidak membuatnya terganggu dengan urusan jual beli selain hanya membaca Al-Qur'an.”

Syekh Yasin melanjutkan:

“Aku telah menyerahkannya kepada orang yang mengajarnya al-Qur'an, dan aku mewasiatkan kepadanya dengan berkata: *'Anak ini dapat diharapkan untuk menjadi paling alim di zamannya dan paling zuhud di antara mereka'*. Pengajar Al-Qur'an itu bertanya, 'Mengapa anda tahu? Apakah anda seorang peramal? Aku menjawab, *"Hanya Allah yang memberitahuku tentang itu."* Syekh Yasin menutup ceritanya dan berkata, *"Cerita ini dikisahkan oleh gurunya kepada ayah Imam an-Nawawi, sehingga ia sangat serius menjaganya."*

Syekh Ibnu al-'Atthar juga membeberkan sebuah kisah dari orang tua Imam an-Nawawi sendiri, bahwa ketika an-Nawawi kecil berumur 7 tahun, di saat tidur disamping ayahnya betepatan pada malam ke-27 Ramadhan ia terbangun tengah malam dan membangunkan ayahnya seraya berkata, *"Wahai ayah! sinar apa yang telah menerangi ruangan rumah ini?"* Dengan kejadian itu, semua isi rumahnya terbangun, sedangkan mereka tidak melihat apa-apa. Lalu, ayahnya baru menyadarinya bahwa malam itu adalah malam *Lailatul qadar*.

Ketika umurnya 19 tahun ia menuju Damsyiq, bertepatan pada tahun 649 H. untuk menetap di Madrasah ar-Rawahiyah. Banyak pakar biografi menyebutkan bahwa an-Nawawi tidak pernah berhenti mengkaji ilmu siang dan malam, dan juga tidak tidur selain dalam kondisi terpaksa. Hal ini senada dengan cerita muridnya Ibnu

al-'Atthar, bahwa beliau tidak pernah menyia-nyiaikan waktu baik siang ataupun malam selain fokus dalam hal ilmu. Sehingga, sambil berjalan pun beliau sibuk mengulang dan menelaah pelajarannya. Beliau sangat tekun dalam hal ini hingga kurang lebih selama 6 tahun. Setelah itu beliau terjun dalam kesibukan berkarya dan menasehati kaum muslimin serta pemimpin-pemimpin mereka, baik secara langsung maupun melalui surat-surat kepada Raja.

Diceritakan pula oleh Syekh al-Quthub ad-Din al-Yunaini, bahwa hampir 2 tahun beliau tidak tidur ketika berada di Madrasah ar-Rawahiyah. Maksudnya, ia hanya istirahat ketika terpaksa saja. Imam an-Nawawi sendiri pernah ditanyakan tentang kondisinya itu, ia menjawab: "Ketika terpaksa harus tidur, aku menyandarkan kepalaku di atas kitab beberapa lama, kemudian aku bangun."

Kemauan dan semangatnya yang tinggi telah mengantarkannya ke gerbang keberhasilan dalam banyak cabang ilmu. Bagaimana tidak, setiap hari ia sempat membaca 12 pelajaran kepada beberapa guru, baik dalam bentuk penjelasan maupun berupa *tash-hih*. Ada yang menyebutkan beliau membaca dua pelajaran isi kitab *al-Wasith*, satu pelajaran isi kitab *Muhadzdzab*, satu pelajaran tentang *Ushul Fiqh*, tentang *Asma' al-Rijal*, *Ushuluddin* dalam *al-Irsyad* Imam Haramin, kitab *al-Jama' Baina Shahihain*, kitab *Shahih Muslim*, *al-Luma'* karya Abu Ishaq asy-Syirazi, dan *Ishlah al-Manthiq* karya Ibnu as-Sikkit (*Sharaf*), *al-Muntakhab* karya Imam Fakhruddin ar-Razi.

Selain bermodalkan ketekunan, beliau memiliki kecerdasan di atas rata-rata. Menurut Ibnu al-'Atthar, Imam an-Nawawi pernah berkata, "Aku menghafal kitab Tanbih (karya Abu Ishaq asy-Syirazi, setebal hampir 300 halaman) dalam waktu kurang lebih 4 bulan setengah, dan aku hafal *Muhadzdzab* bagian ibadah dalam sisa waktu di tahun itu."

Kemantapan dalam disiplin fikih dan hadits telah menyatu dalam satu sosok yang bernama an-Nawawi. Ia seringkali mengikuti kajian *Kutub as-Sittah*, *al-Muwattha'*, *Musnad Imam asy-Syafi'i*, *Musnad Imam Ahmad*, *Sunan ad-Darimi*, *Musnad Abi 'Awanah*, *Musnad Abu Ya'la al-Mushili*, *Sunan ad-Daraquthni*, *Syarh as-*

*Sunnah* karya Imam al-Baghawi, sekaligus tafsirnya *Ma'alim at-Tanzil*, kitab *al-Ansab* karya az-Zubair bin Bakar, *ar-Risalah al-Qusyairiyah*, *'Amal al-Yaum wa al-Lailah* karya Ibnu as-Sunni, *Adab as-Sami' wa ar-Rawi* karya al-Khatib al-Baghdadi, dll.

Jarang didapati sosok *wara'* yang disepakati ulama, baik sebelum atau setelahnya, selain Imam an-Nawawi. Beliau tidak pernah makan buah-buahan Damsyiq karna kebun-kebunnya dianggap *syubhat*.

Selain sosok yang bersahaja, kesederhanaan dalam berpakaian adalah ciri khasnya. Diceritakan, pakaian kesehariannya adalah berbahan dari tenunan kapas dan berkopiah *sakhtaniyyah*. Yaitu, bahannya dari kulit yang disamak dan berwarna kuning kemerahan. Maka terdapat *nisbah* yang dikaitkan di ujung nama dengan *as-Sakhtiyani*, itu artinya sebuah propesi membuat kopiah dari bahan tersebut, seperti *nisbah* Imam Ayyub as-Sakhtiyani.<sup>847</sup>

Perawakannya sedang-sedang saja, berkulit sawo matang, memiliki jenggot yang tebal serta karakternya yang serius dan jarang tertawa membuatnya semakin berwibawa.<sup>848</sup>

Beliau tidak pernah mandi di tempat pemandian umum yang lazim dilakukan oleh orang-orang di masanya. Setiap hari dan malam ia hanya makan sekali saja. Yaitu, ketika akhir waktu isya, dan minum ketika sahur yang dijadikan sebagai minuman sahur.

Beliau sempat memimpin Darul Hadits asy-Syarqiyah dan tidak pernah menerima gaji dan hadiah dari siapa pun selain hanya kiriman dari orang tuanya di Nawa berupa kue dan buah Tin.

Ketika ada yang menziarahinya, ia tidak lebih dari menjawab atau memberi salam, dan hanya menjawab pertanyaan-pertanyaan yang penting saja. Apabila ada yang duduk di sisinya, ia menyerahkan kitab untuk dibaca agar aktifitas belajarnya tidak terganggu. Ia selalu menjaga diri dalam setiap situasi, bergerak, diam

<sup>847</sup> Pemuka Tabi'in yang berasal dari Bashrah dan wafat di sana akibat pandemi, tahun 131 H. Narasinya terdapat dalam 6 kitab hadits utama dan meriwayatkan hadits dari Imam Nafi' dan pernah berjumpa dengan sahabat Nabi, Anas bin Malik Ra.

<sup>848</sup> Catatan kaki Kanz ar-Raghibin, Mahmud Shalih al-Hadidi, jilid. 1, hlm. 30.

dan langkahnya hanya untuk Allah semata. Ketegasannya dalam mengkritisi pemerintahan Malik azh-Zhahir, telah membuat raja itu berkata, “*Aku tidak takut selain Imam an-Nawawi ini.*” Sehingga, menjadikannya patuh terhadap nasehat Imam an-Nawawi.

### **Guru-gurunya:**

A. Dalam disiplin Fikih, di antaranya:

1. Abu Ibrahim, Ishaq bin Ahmad al-Kamal al-Maghribi (w. 650 H)
2. Abu Hafsh, ‘Umar bin As’ad ar-Raba’i al-Irbili (w. 675 H)
3. Abu Hasan, Sallar bin al-Hasan al-Irbili (w. 670 H)

B. Dalam disiplin Ushul Fikih:

Di antara gurunya yang populer ialah: Qadhi Abu al-Fath ‘Umar bin Bandar at-Taflisi asy-Syafi’i (w. 672 H). kepadanya beliau belajar *al-Muntakhab*, karya Imam Fakhr ar-Razi, dan sebagian *al-Mustashfa* Imam al-Ghazali.

C. Dalam disiplin Hadits, di antaranya:

1. Abu al-Farraj, Abdurrahman bin Muhammad al-Maqdisi (w. 682 H)
2. Abu Ishaq Ibrahim bin ‘Ali al-Wasithi (w. 692 H)
3. Dan lain-lain.

D. Lughat (*Nahwu* dan *Sharaf*):

1. Fakhruddin bin al-Maliki
2. Syekh Abu al-‘Abbas, Ahman bin Salim
3. Dan lain-lain

### **Murid-muridnya:**

1. Qadhi Shadrudin, Sulaiman bin Hilal ad-Darani (w. 725 H)
2. Syekh ‘Ala’uddin, ‘Ali bin Ibrahim bin al-‘Atthar (w. 724 H)

3. Al-Hafizh, Jamaluddin, Yusuf bin 'Abdurrahman bin Yusuf al-Mizzi (w. 742 H)
4. Muhammad bin Abu Bakar, Ibnu an-Naqib (w. 745 H)
5. Dan lain-lain Imam-imam para hafizh, bahkan dari madzhab lain, seperti: Muhammad bin Abi al-Fath al-Hambali dan ar-Rasyid bin al-Mu'allim al-Hanafi.

### **Karangannya:**

1. *Ar-Rawdhah*
2. *Syarh al-Muhazdzab (al-Majmu')*, s/d kitab *al-Baiy'i*.
3. *Syarh Shahih Muslim*
4. *Tahdzib al-Asma' wa al-Lughat*
5. *Syarh Shahih Bukhari* (hanya sebahagian)
6. *At-Tahqiq* (tidak tamat)
7. *Ath-Thabaqat*, karya Ibnu ash-Shalah (diringkas dan ditambah sebahagian nama-nama Imam).
8. *Al-Minhaj ath-Thalibin*
9. *Al-Irsyad*
10. *At-Taqrif wa at-Taysir* (ilmu Hadits)
11. *At-Tibyan fi Adab Hamalat al-Qur'an*
12. *Riyadh ash-Shalihin*
13. *Al-Azkar*
14. *Al-Manasik*
15. *Al-Arba'in*
16. *Mukhtashar at-Tanbih*
17. *At-Tanqih* (Syarh al-Wasith)
18. *Nukat 'ala al-Wasith*
19. *Muhimmat al-Ahkam*
20. *Al-'Umdah fi Tash-hih at-Tanbih*
21. *At-Tahrir fi Lughat at-Tanbih*

22. *Nukat al-Muhadzdzab*
23. *Daqa'iq al-Minhaj*
24. *Mukhtashar at-Tarmizi*
25. *Al-Khulashah* (Hadits)
26. *Syarh Sunan Abi Daud* (sebagian)
27. *Bustan al-'Arifin*
28. *Al-Ushul wa adh-Dhawabit*
29. *Ru'us al-Masa-il*
30. *Al-Maqasid*
31. *Al-Manar al-Huda*
32. *At-Tarkhish fi al-Qiyam*
33. *Al-Mantsurat (Fatawi)* kumpulan Ibnu al-'Atthar
34. *Manaqib asy-Syafi'i* (ringkasan dari kitab Imam al-Baihaqi yang dibuang sanadnya)
35. Dan lain-lain. Menurut Imam as-Sakhawi hingga 50 karangan dalam umurnya hanya 45 yang tergolong sangat singkat.<sup>849</sup>

Menurut Ibnu al-'Atthar muridnya, setelah beliau kembali dari menziarahi Baital Maqdis serta kubur Nabi Ibrahim As., beliau jatuh sakit ketika sampai ke Nawa di rumah ayahnya. Tepat pada malam Rabu 24 Rajab tahun 676 H. beliau pun wafat dan di kuburkan di Nawa. Kuburnya diziarahi orang-orang shalih dan orang-orang pilihan hingga sekarang. Kepergiannya tidak meninggalkan istri dan anak, karena tidak sempat menikah.

### **Karamahnya:**<sup>850</sup>

Syekh Ibnu al-'Atthar (muridnya) diceritakan oleh Syekh al-'Arif Waliyyuddin Abu al-Hasan 'Ali yang berdomisili di luar Damsyiq, bahwa ia pernah mengalami penyakit tulang di kakinya. Satu hari ia dikunjungi oleh Imam an-Nawawi sedang ia merasakan

<sup>849</sup> Hayat al-Imam an-Nawawi, Imam as-Sakhawi, hlm. 22.

<sup>850</sup> Tuhfat ath-Thalibin fi Tarjamat al-Imam an-Nawawi, Ibnu al-'Atthar, hlm. 6.

derita penyakitnya itu. Dalam perbincangan mereka, Imam an-Nawawi membahas mengenai kesabaran. Anehnya, penyakitnya itu terasa berkurang sedikit demi sedikit seiring dengan berlangsungnya dialog itu. Dalam situasi itu, Imam an-Nawawi terus membicarakan tentang kesabaran hingga akhirnya penyakitnya hilang, seakan tidak pernah sakit samasekali. Padahal sebelumnya, ia tidak dapat tidur semalaman karena sakitnya. Syekh Waliyyuddin menyadari bahwa kesembuhannya merupakan keberkahan dari Imam an-Nawawi.

Diriwayatkan dari Ibnu an-Naqib (muridnya), bahwa sebagian dari karamahnya yang lain ialah, ketika mati lampu saat beliau menulis, jemarinya dapat bersinar atau menyala. Sebagian ulama menjelaskan, yang menyala itu adalah jari telunjuknya yang kiri. Imam al-Qalyubi mengomentari, bahwa karamah beliau melebihi dari menyalanya pohon kurma (karamah Imam ar-Rafi'i), kerana pohon kayu itu tergolong jenis bahan yang dapat dijadikan obor.<sup>851</sup>

وَلِلَّهِ الْحَمْدُ، وَصَلَّى اللهُ عَلَيَّ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ

<sup>851</sup> Lihat Hasyiyah al-Qalyubi (Hasyiyatani), jilid. 1, hlm. 10.



## DAFTAR PUSTAKA

1. Al-Quran al-Karim
2. Muhammad bin Isma'il al-Bukhari. *Shahih Bukhari* (Ta'liq Mustafa al-Bagha). Maktabah Syamilah Ishdar Awwal.
3. Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi. *Shahih Muslim*. Beirut: Daru Ihya'it Turats al-'Arabi.
4. Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syarf an-Nawawi. *Syarh Shahih Muslim*. Beirut: Daru Ihya'it Turats al-Arabi.
5. Abu Daud Sulaiman bin al-Asy'ats as-Sijistani. *Sunan Abu Daud*. 2009M. Darul Risalah al-'Alamiyyah.
6. Muhammad bin 'Isa at-Tirmizi. *Sunan at-Tirmizi*. Beirut: Darul Gharbi al-Islami.
7. Ibnu Jarir ath-Thabari. *Tafsir Jami' al-Bayan, fi Ta'wil Al-Quran*. Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal.
8. Al-Husain bin Mas'ud al-Baghawi, *Tafsir al-Baghawi*. (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
9. Fakhruddin ar-Razi. *Tafsir al-Kabir*. Beirut: Daru Ihya'it Turats al-Arabi. (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
10. Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi. *Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Quran*. Al-Qahirah: Darul Kutub al-Mishriyyah (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
11. Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syarf an-Nawawi. *Minhaj ath-Thalibin wa 'Umdat al-Muftin*. 1426 H/2005 M. Darul Minhaj.
12. 'Abdul Karim ar-Rafi'i. *al-Muharrar*. 1426 H/2005 M. Beirut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah.
13. Jalaluddin Muhammad bin Ahmad al-Mahalli. *Kanz ar-Raghibin Syarh Minhaj ath-Thalibin*. 1434 H/ 2013 M. Darul Minhaj.

14. Syihabuddin Ahmad bin Ahmad al-Qalyubi. *Hasyiyah al-Qalyubi*. Syihabuddin Ahmad al-Burullasi 'Amirah. *Hasyiyah 'Amirah* (Hasyiyatani, Qalyubi – 'Amirah) *'ala Syarh al-Mahalli*. Darul Fikri.
15. Ibnu Hajar al-Haitami. *Tuhfat al-Muhtaj fi Syarh al-Minhaj wa Hawasyai asy-Syarwani wa al-'Abadi*. Mesir: Maktabah at-Tijariyyah (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
16. Syamsuddin Muhammad bin Abi al-'Abbas ar-Ramli. *Nihayat al-Muhtaj, ila Syarh al-Minhaj*. Beirut: Darul Fikri (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
17. Nuruddin bin 'Ali Syubramallisi. Ahmad bin 'Abdurrazaq ar-Rasyidi. *Hasyiyah Syubramallisi wa ar-Rasyidi 'ala Nihayat al-Muhtaj*. Beirut: Darul Fikri. (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
18. Syamsuddin Muhammad bin Ahmad al-Khatib asy-Syirbini. *Mughni al-Muhtaj, ila Ma'rifati Ma'ani al-Minhaj*. 2009 M. Beirut: Darul Fikri.
19. Kamaluddin Muhammad bin Musa ad-Damiri. *An-Najmu al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj*. 2004 M. Beirut: Darul Minhaj.
20. Ibnu Qadhi Syuhbah. *Bidayat al-Muhtaj fi Syarh al-Minhaj*. Jeddah: Darul Minhaj (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
21. Muhammad azh-Zhuhri al-Ghamrawi. *Siraj al-Wahhaj 'ala Matn al-Minhaj*. Beirut: Darul Ma'rifah (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
22. Ibnu Mulaqqin. *'Ajalat al-Muhtaj ila Taujih al-Minhaj*. Yordan: Darul Kitab (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
23. Ibnu an-Naqib. *As-Siraj 'ala Nukat al-Minhaj*. 2007 M. Maktabah ar-Rusydi.
24. Ahmad al-Maiqari Syamilah al-Ahdal. *Sullam al-Muta'allim al-Muhtaj fi Ma'rifati Rumuz al-Minhaj* (dicetak dalam Muqaddimah an-Najm al-Wahhaj). Beirut: Dar al-Minhaj.
25. Ibnu Sumaith al-Hadhrami. *Al-Ibtihaj fi Isthilah al-Minhaj*. (dicetak dalam Muqaddimah an-Najm al-Wahhaj). Beirut: Dar al-Minhaj.

26. Aiman al-Badarin. *Istihlah asy-Syafi'iyah* (Majallah Jam'ah at-Takhlil li al-Buhuts [jilid: 4]. 2009 M.
27. Saqqaf bin 'Ali al-Kaf. *Mujam fi Mushthalahat Fiqh asy-Syafi'iyah*, 1417 H/ 1997 M.
28. Syamsuddin al-Manawi. *Fara-id al-Fawa-id fi Ikhtilaf al-Qaulain li Mujtahid Wahid*. Beirut: Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
29. Abdul 'Azhim Mahmud ad-Dieb. *Muqaddimah Muhaqqiq Nihayat al-Mathlab Imam al-Haramain*. Darul Minhaj (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
30. Muhammad 'Ustman. *Muqaddimah Muhaqqiq Nihayat al-Mathlab Imam al-Haramain*. 2010 M. Beirut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah.
31. 'Abdul Nashir. *Tarajum Ulama' asy-Syafi'iyah fi Diyar al-Hindiyyah*, (cet. Kedua).
32. 'Abdul Qadir al-Malbari. *Tahqiq al-Mathlab bi Ta'rifi Mushthalah al-Madzhah*. Darul Kutub al-'Ilmiyyah.
33. 'Abdul Qadir Muhammad al-Fanmali al-Malibari. *Syadzarat adz-Zahab fi Ta'liqi Tahqiq al-Mathlab*.
34. Sayyid 'Alawi bin Ahmad as-Saqqaf. *Fawa-id Makkiiyah (Majmu'ah Sab'at al-Kutub)*. Haramain.
35. Abu Ishaq asy-Syirazi. *Muhadzdzab*. Darul Kutub al-'Ilmiyyah (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
36. Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syarf an-Nawawi. *Al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*. Darul Fikri (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
37. Muhammad bin Idris asy-Syafi'i. *Al-Umm*. Beirut: Dar al-Ma'rifah (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
38. Ismail bin Yahya al-Muzani. *Muhktashar al-Muzani* [Hamisy al-Umm jilid, 8]. Dar al-Ma'rifah (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).

39. Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syarf an-Nawawi. *Ar-Rawdhath ath-Thalibin wa 'Umdat al-Muftin*. Beirut: Al-Maktab al-Islami. (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
40. Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syarf an-Nawawi. *Tahdzib al-Asma' wa al-Lughat*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
41. Hujjatul Islam al-Ghazali. *Al-Wasith fi al-Madzhah*. Qahirah: Dar as-Salam (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
42. Hujjatul Islam al-Ghazali. *Ihya' 'Ulumiddin*. 2008 M. Darul Fikri.
43. Dr. Muhammad Hasan Hitou, *Tabaqat Mujtahid asy-Syafi'i*. 1409 H/1988 M. Beirut: Muassasah ar-Risalah.
44. Tajuddin as-Subki (Ibnu as-Subki). *Thabaqat asy-Syafi'iyah al-Kubra*. (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
45. Sulaiman bin 'Umar al-Jamal. *Hasyiyah al-Jamal, 'ala Manhaj ath-Thullab*. Darul Fikri (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
46. Sulaiman bin Muhammad al-Bujirami. *Hasyiyah al-Bujirami 'ala Manhaj ath-Thullab*. 2007 M. Darul Fikri.
47. Ibrahim al-Bajuri. *Hasyiyah al-Bajuri*. 2012. M. Beirut DKI 47.
48. Taqiyuddin al-Hishni. *Kifayat al-Akhyar*. Surabaya: Darul 'Ilmi.
49. Sayyid 'Abdurrahman bin Muhammad Ba'lawi. *Bughyat al-Mustarsyidin*. Haramain.
50. Jalaluddin 'Abdurrahman as-Suyuthi. *Al-Asybah wa an-Nazha-ir fi al-Furu'*. Haramain.
51. Abdullah bin Sulaiman aj-Jarhazi. *Mawahib as-Sunniyyah* (Hamisy al-Asybah wa an-Nazha-ir). Haramain.
52. Ibnu Qadhi Syuhbah. *Thabaqat asy-Syafi'iyah* (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
53. Ibnu Khallikan. *Wafiyat al-A'yan* (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).

54. Ahmad bin 'Abdul Lathief al-Khatib. *An-Nafahat 'ala Syarh al-Warqat*. Haramain.
55. Hujjatul Islam al-Ghazali. *Ihya Ulumiddin*, Darul Fikri.
56. 'Abdurrahim al-'Iraqi. *Takhrij Ahadits Ihya Ulumiddin* (dicetak dipnggir Ihya'). Darul Fikri.
57. Ibnu Hajar al-Asqalani. *At-Talkhish al-Habir fi Takhrij Ahadits ar-Rafi'i al-Kabir*. 1989 M. Darul Kutub al-'Ilmiyyah (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
58. Ibnu Mulaqqin. *Al-Badr al-Munir*. Darul Hijrah (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
59. Ibnu Hibban. *Al-Majruhin Min al-Muhadditsin wa adh-Dh'afa' wa al-Matrukin* (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
60. Muhammad bin 'Ali asy-Syaukani. *Al-Fawaid al-Majmu'ah fi al-Ahadits al-Mawdu'ah*. Beirut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
61. Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. *Zad al-Ma'ad fi Huda Khair al-'Ibad*. Beirut: Muassasat ar-Risalah (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
62. Abu al-Fida' Isma'il bin 'Umar bin Katsir (Ibnu Katsir). *Al-Bidayah wa an-Nihayah*. 1988 M. Daru Ihya'it Turats al-'Arabi (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
63. Abu al-Fida' Isma'il bin 'Umar bin Katsir (Ibnu Katsir). *Thabaqat asy-Syafi'yyin*. 1993 M. Maktabah ats-Tsiqafah ad-Diniyyah. (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
64. Hasan al-Mas'udi. *Minhat al-Mughits fi 'Ilmi Mushthalah al-Hadits*. Semarang: Mutiara Usaha Jaya.
65. Sayyid al-Bakri bin Muhammad Syatha. *I'anat ath-Thalibin*. Semarang: Toha Putra.
66. Ahmad bin 'Abdul Karim ad-Dihlawi. *Al-Inshaf fi Bayani Asbab al-Ikhtilaf*. Beirut: Daru an-Nafa-is (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).

67. Khairuddin bin Mahmud az-Zirikli. *Al-'Alam* (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
68. Abu Sa'ad as-Sam'ani. *Al-Ansab* (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
69. 'Ala'uddin al-Kasani al-Hanafi. *Bada-i' as-Shana-i'* (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
70. Ahmad bin Umar al-Hazimi. Syarh al-Quwaisni 'ala as-Sullam al-Akhdhari (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
71. Ahmad Warson Munawwir. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*. 1997 M. Surabaya: Pustaka Progresif.
72. Ahmad bin Ibrahim al-Hasyimi. *Jawahir al-Balaghah fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'* (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
73. Dr. Wahbah bin Mushthafa a-Zuhaili. *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*. Suriah: Darul Fikri (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
74. Musthafa bin 'Abdullah al-Qusthantini (Haji Khalifah). *Kasyf az-Zhunun 'an Asami al-Kutub wa al-Funun*. 1941 M. Baghdad: Al-Maktabah al-Masna (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
75. 'Abdul 'Aziz bin Ibrahim bin Qasim. *Ad-Dalil ila al-Mutun al-'Ilmiyyah*. 2000 M. Riyadh: Dar ash-Shami'i (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
76. Abu al-Fath Musa bin Muhammad al-Yunaini. *Dzail Mira-at az-Zaman*. 1992 M. Cairo: Darul Kitab al-Islami.
77. 'Ala'uddin Ibnu al-'Atthar. *Tuhfat ath-Thalibin fi Tarjamat al-Imam an-Nawawi*. (Maktabah Syamilah ar-Rawdhah, Ishdar Awwal).
78. Zakariyya al-Anshari. *Ghayat al-Wushul Syarh Lubb al-Ushul*. Semarang: Karya Toha Putra.
79. K. H. Sirajuddin Abbas. *Sejarah & Keagungan Madzhab Syafi'i*. 2006 M. Jakarta Selatan: Pustaka Tarbiyyah.

## TENTANG PENULIS

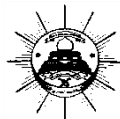
Nama : MULYADI  
Tempat/Tgl. Lahir : Selun, Bener Meriah, 17 Mei 1978  
Alamat : Komplek Dayah Sirajul Muna, Blang Crum  
Kec. Muara Dua Kota. Lhokseumawe  
Status : Kawin  
Nama Orang Tua :  
Ayah : Muhammad Jamil Thalib  
Ibu : Aisyah 'Utsman

Riwayat Pendidikan :

1. SDN Teupin Jangat Bandar Baru Pidie Jaya (1986–1991)
2. SMPN I Lueng Putu, Pidie Jaya (1991–1993)
3. Pesantren Darussa'adah Kayee Raya Cab.Tp. Raya (1988–1993)
4. Pesantren Darussalamah Al-'Aziziyah, Teupin Raya (1993–1994)
5. Dayah Darul 'Ulum Tanoh Mirah, Kab. Bireuen (1995–2001)

Riwayat Pekerjaan :

1. Staf Pengajar Dayah Darul 'Ulum Alue Awe Cab. Tanoh Mirah (2002–2012)
2. Da'i Keliling Aceh dan Luar Aceh (2000 –sekarang)
3. Pengasuh Dayah Sirajul Muna Lhokseumawe (2013 – sekarang)
4. Mengisi beberapa Majelis Ta'lim (2014 – sekarang)



Dayah Sirajul Muna  
Blang Crum Kota Lhokseumawe

