

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Problem pemahaman hadis Nabi merupakan persoalan yang sangat urgen untuk terus dikaji secara mendalam. Hal itu melihat pada realitas hadis sebagai sumber kedua ajaran Islam setelah al-Qur'an,<sup>1</sup> karena itu, umat Islam sejak awal berusaha maksimal untuk terus memelihara keberlangsungan hadis dari generasi ke generasi berikutnya melalui transmisi (*riwâyah*) yang dianggap valid. Semangat transmisi hadis tersebut dianjurkan oleh Rasulullah:

نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ، فَزُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْ عَى مِنْ سَامِعٍ.<sup>2</sup>

Artinya: Semoga Allah mengelokkan rupa seseorang yang mendengarkan sesuatu dariku kemudian dia menyampaikannya sebagaimana dia mendengarnya. Banyak orang yang menyampaikan lebih memahami dari orang yang mendengarkan.

Selain itu, umat Islam dari masa ke masa terus menjaga keotentikan hadis dengan upaya melakukan kritik terhadap sanad dan *matannya*. sejak Rasulullah masih hidup sampai generasi-generasi berikutnya, kritik dalam upaya menjaga keotentikan hadis terus dilakukan oleh para kritikusnya.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Teras, 2008), 1.

<sup>2</sup>Menurut Abû 'Isa al-Tirmidzî hadis tersebut *sahih-hasan* Dari jalur Muhammad bin Ghaylan dari Abû Dâud dari Syu'bah dari Simâ' b. Harb dari 'Abd al-Rahman b. 'Abdillah b. Mas'ûd dari ayahnya. Lihat al-Tirmidzî, *Sunan al-Tirmidzî* (Riyad: Maktab al-Ma'ârif, t.t.), 599.

<sup>3</sup>Muhammad Mushtafâ 'Azamî, *Metodologi Kritik Hadis*, Terj. Yamin (Bandung: Pustaka Hidayah, 1992), 82.

Namun dalam perkembangannya, antara kritikus dari beberapa *muhaddits*<sup>4</sup> cenderung ada perbedaan dalam membatasi standar kualitas sanad dan *matan*. Dari sisi sanad, mereka berbeda ketika melakukan *jarh* dan *ta'dil*, menilai rawi *majhûl*, *mudallis* dan hadis *mursal*. Dari sisi *matan* mereka juga ada perbedaan dalam menentukan 'illah yang dapat merusak keotentikan hadis.<sup>5</sup>

Perbedaan dalam memberikan penilaian tersebut tidak lepas dari asas *ijtihad*<sup>6</sup> mereka. perbedaan dalam menilai hadis tidak hanya terjadi di kalangan ulama hadis, namun di kalangan ulama fikih juga sering terjadi perbedaan hukum yang disebabkan perbedaan menilai atau memahami hadis. sebagai bukti konkret adalah mereka banyak selisih pendapat dalam masalah-masalah tertentu. Dalam masalah hadis *mawquf*, Abû Hanîfah, Imâm Mâlik dan Imâm Aḥmad menjadikannya epistemologi berpikir hukum normatif, berbeda dengan Imâm Syâfi'î yang masih melihat apakah hadis itu benar-benar dari Rasulullah atau hasil *ijtihad* sahabat<sup>7</sup>.

Tidak berhenti dalam masalah hadis *mawquf*, para ulama fikih juga berselisih pendapat dalam menyikapi status hadis *aḥad*. Apakah hadis *aḥad* bisa menjadi sumber agama secara pasti atau tidak. Dalam masalah tersebut,

<sup>4</sup>*Muhadits* menurut Aḥmad b. Hanbal adalah orang mengetahui banyak hadis kemudian mengamalkannya, menjadikannya sebagai landasan ibadah, selalu mengikuti dan tidak menentangnya. Lihat 'Amr 'Abd al-Mun'im Sâlim, *Taysir Fî Ulûm al-Ḥadits li al-Mubtadi'in* (T.tp: Dâr al-Dliya', 2000), 4.

<sup>5</sup>Alî Nayif al-Buqâ'i, *al-Ijtihâd fî Ilm al-Ḥadits wa Atsaruhû fî al-fiqh al-Islâm* (Beirut: Dâr al-Basyâ'ir, 1997), 604.

<sup>6</sup> Kata *ijtihad* berasal dari kata *al-jahd* yang berarti daya upaya dan usaha keras, adapun definisi *Ijtihad* menurut istilah mempunyai dua pengertian: arti luas dan arti sempit, *ijtihad* dalam arti luas tidak hanya mencakup pada bidang *fiqh* saja, akan tetapi juga masuk ke aspek-aspek kajian islam yang lain, seperti tasawuf dan aqidah. Lihat, Ahmad Aszhar Basyir dkk, *ijtihad dalam sorotan* (Bandung: mizan, 1996).108

<sup>7</sup>Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddis Dan Fuqahâ'* (Yogyakarta: Teras, 2004), 76.

di kalangan *fuqahâ'* ada persyaratan yang antara satu dengan lainnya tidak sama; Ahmad b. Hanbal mengatakan cukup sanadnya sah, Imâm Syâfi'î mensyaratkan sanadnya sah dan tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat, Imâm Mâlik mengatakan hadis tersebut tidak bertentangan dengan tradisi keagamaan orang Madinah sementara Abû Hanîfah mengatakan bahwa hadis tersebut tidak bertentangan dengan langkah praksis perawinya dan tidak bersebrangan dengan kias<sup>8,9</sup>.

Perbedaan para *fuqahâ'* tersebut tidak selesai di tataran teoritis, namun merambat terhadap produk-produk hukum yang diambil dari hadis tentang tema tertentu, seperti kontroversi mereka dalam status Basmalah dalam salat. Apakah Basmalah termasuk ayat al-Fâtiḥah sehingga wajib dibaca dalam salat atau tidak?. Imâm Mâlik dan mayoritas mazhab Madinah berpendapat bahwa Basmalah tidak termasuk surat al-Fâtiḥah. Sedangkan Imâm Syâfi'î dan mayoritas mazhab Makkah dan Bashrah berpendapat bahwa Basmalah termasuk surat al-Fâtiḥah,<sup>10</sup> padahal Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î sama-sama memposisikan hadis sebagai sumber kedua setelah al-Qur'an. bahkan Imâm Syâfi'î pernah berkata<sup>11</sup>:

إذا صح الحديث فهو مذهبي

<sup>8</sup>kias adalah menganalogikan sesuatu yang tidak ada nashnya dalam al-Qur'an dan Hadis dengan sesuatu yang disebutkan secara gambalang dalam al-Qur'an dan hadis karena ada kesamaan *illah*. Lihat al-Bayân, karya 'Abd al-Hamîd Hakim, 108.

<sup>9</sup>Ibid., 134.

<sup>10</sup>Ibn 'Atsur al-Tûnisî, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr* (Tunisia: al-Dâr al-Tûnisiyyah, 1984), 139.

<sup>11</sup>Muhammad Awwamah, *Hadis Rasulullah & keragaman pendapat para pakarnya*, Terj. Syinqithi Djamaluddin (Surabaya: Amarpres, 1990), 23.

Artinya: Apabila hadis itu sahih, maka itulah mazhabku

Walaupun keduanya sepakat untuk menjadikan hadis sebagai sumber kedua setelah al-Qur'an, namun pertentangan di antara mereka tidak bisa dielakkan. Karena tidak sedikit ijtihad mereka dalam mengaplikasikan sebuah hadis antara satu dengan lainnya tidak sama. Ironinya, perbedaan itu terkadang memicu konflik di kalangan masing-masing pengikutnya. Ketika praktik keagamaan mereka tidak sama antara satu dengan lainnya, maka cenderung saling menyalahkan, apalagi dalam masalah keyakinan. Sebagaimana keyakinan umat Islam bahwa al-Qur'an merupakan suatu yang sangat sakral, sehingga tidak boleh menambah atau mengurangi satu ayat pun darinya. Semua yang termasuk ayat al-Qur'an harus diterima dan mengingkari sebagiannya bisa menyebabkan kekafiran. Sedangkan kontroversi antara kelompok yang menganggap bahwa Basmalah termasuk awal surat al-Fâtiḥah dan otomatis wajib dibaca ketika salat dengan kelompok yang tidak mewajibkan membacanya di awal al-Fâtiḥah ketika salat karena tidak memasukkannya pada salah satu ayatnya terus marak terjadi. Dalam hal ini kelompok pertama diwakili oleh Imâm Syâfi'î sedangkan kelompok kedua diwakili oleh Imâm Mâlik.

Dengan demikian, perbedaan tersebut menarik untuk diteliti, karena jika melihat pada sejarah bahwa Imâm Syâfi'î adalah merupakan salah satu murid dari Imâm Mâlik. Pertanyaan yang muncul kemudian kenapa seorang murid bisa berbeda dengan gurunya? Menariknya lagi bahwa Imâm Mâlik hidup di tempat dimana Islam pertama kali terbentuk, yaitu di Madinah

sedangkan Imâm Syâfi'î hidup di Bagdad kemudian pindah ke Mesir, kenapa kemudian Imâm Syâfi'î berbeda dengan mazhab yang terbentuk di Madinah?. Walaupun mazhab yang berbeda dengan Imâm Mâlik bukan hanya Imâm Syâfi'î, akan tetapi penulis lebih tertarik untuk meneliti Imâm Syâfi'î karena selain karena perbedaannya sangat bertentangan juga karena dia merupakan mazhab kebanyakan umat Islam di Indonesia.

## B. Fokus Kajian

Hadis-hadis yang berkenaan dengan status Basmalah di awal al-Fâtiḥah banyak sekali, baik yang mendukung bahwa Basmalah termasuk ayat dari al-Fâtiḥah maupun sebaliknya. Dari beberapa hadis tersebut kemungkinan ada problem di dalamnya, baik dari sisi sanad maupun *matannya*. Ulama yang memahami beberapa hadis tersebut juga tidak sedikit. Atas dasar itu, penulis akan memfokuskan penelitian ini terhadap hadis-hadis yang dijadikan sumber oleh Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î dalam menetapkan status Basmalah di awal surat al-Fâtiḥah dan membacanya ketika salat. Adapaun perumusan masalah sebagaimana berikut:

1. Bagaimana *Fiqh al-ḥadîts* tentang status Basmalah menurut Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î?.
2. Kenapa terjadi kontroversi di antara keduanya dalam memahami hadis tersebut?.

### C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian terhadap hadis-hadis Basmalah di awal al-Fâtiḥah ini bertujuan untuk:

- a. Mendapatkan informasi tentang pandangan *fuqahâ'*, terutama Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î atas pemahaman hadis-hadis yang berkaitan dengan status Basmalah di awal al-Fâtiḥah.
- b. Ingin mengetahui faktor perbedaan antara Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î dalam memahami hadis tentang status Basmalah

Adapun manfaat penelitian ini adalah:

- a) Dari penelitian ini diharapkan bisa memberikan kontribusi khazanah intelektual Islam, terutama wawasan keilmuan yang berkaitan dengan kontroversi Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î tentang status Basmalah
- b) Secara praksis, diharapkan memberikan kontribusi terhadap orang muslim dalam melakukan aktivitas keseharian terutama dibidang ibadah sehingga bisa bertambah keyakinan.
- c) Menambah pembendaharaan pustaka akademik, sehingga kajian ini menjadi modal awal untuk munculnya penelitian-penelitian yang lebih komprehensif dan mendalam.

### D. Definisi Istilah

Definisi istilah sangat dibutuhkan dalam sebuah penelitian. Dengan demikian, istilah-istilah dalam judul yang dianggap penting juga dijelaskan

untuk menghindari kesalahfahaman. Dalam judul ini ada dua istilah yang penting untuk dijelaskan, yaitu *Fiqh al-ḥadīts* dan status Basmalah:

### 1. *Fiqh al-ḥadīts*

Untuk mengungkap makna istilah *Fiqh al-ḥadīts*, terlebih dahulu harus mengenal makna perkata dari istilah tersebut. Istilah *Fiqh al-ḥadīts* terdiri dari dua kata, yaitu *fiqh* dan *al-ḥadīts*. Masing-masing baik secara etimologi maupun terminologi mempunyai makna berbeda. Kata *fiqh* secara etimologi mempunyai arti *al-fahm* (memahami). Menurut terminologi, *fiqh* adalah mengetahui hukum-hukum syara' praksis dari dalil *tafshīlyyah*.<sup>12</sup>

Secara bahasa, *al-ḥadīts* merupakan lawan dari kata *qadīm*. Namun menurut terminologi ulama hadis, *al-ḥadīts* adalah perkataan, perbuatan, ketetapan dan segala sifat yang disandarkan pada Rasulullah<sup>13</sup>.

Dari pengertian di atas, para ulama mendefinisikan *Fiqh al-ḥadīts* sebagaimana berikut: menurut Qādī Iyādī, *Fiqh al-ḥadīts* adalah mengambil suatu hukum atau beberapa hukum dari teks atau makna hadis, menjelaskan teks hadis yang *musykil* dengan takwil yang paling baik, menyesuaikan lafazh-lafazh *mukhtalif* sesuai dengan latar belakang

<sup>12</sup> ‘Abd al-Ḥamīd Ḥakīm, *Al-Bayân* (Jakarta: Al-Maktabah al-Sa’adiyah Putra, t.t), 3-4.

<sup>13</sup> Muḥammad al-Ṭahḥan, *Taysir Mushṭalah al-ḥadīts* (Kuait: Markaz al-Ilm Li Al-Dirâsat, 1415), 16.

konteksnya.<sup>14</sup> Menurut al-Ṭībī adalah mengungkap kandungan teks hadis yang berupa hukum-hukum syara' atau etika hidup.<sup>15</sup>

Adapun definisi *Fiqh al-ḥadīts* menurut Ibn Ḥajar al-Asqalānī dalam kitab *Fatḥh al-Bārī* adalah menggali makna hadis, mengungkap substansi, menyimpulkan hukum-hukum yang dikandungnya dan memasukkan pada bab tertentu yang berkaitan dengan hadis tersebut sesuai dengan pemahaman ulama salaf.<sup>16</sup>

## 2. Status Basmalah

Status menurut bahasa bisa diartikan keadaan atau kedudukan.<sup>17</sup> Dalam penelitian ini yang dimaksud dengan istilah status Basmalah adalah kedudukan Basmalah di awal al-Fātiḥah dalam salat. Status Basmalah menurut Imām Mālik adalah tidak termasuk surat al-Fātiḥah dan tidak boleh dibaca bersama al-Fātiḥah dalam salat kecuali salat sunnah. Sedangkan menurut Imām Syāfi'ī, Basmalah termasuk ayat dari semua surat al-Qur'an kecuali al-Barā'ah dan wajib dibaca dalam salat.<sup>18</sup>

## E. Metode Penelitian

### 1. Jenis Metode Dan Pendekatan

Untuk mencapai hasil penelitian yang lebih terarah, maka penulis butuh metode tertentu untuk dijadikan pedoman dalam penelitian ini. Jika

<sup>14</sup>Qādlī 'Iyādī, *Ilā Ma'rifah Al-Ushūl Al-Riwāyah Wa Taqyīd Al-Sama'* (Kairo: Dār al-Turāts, T,t), 5.

<sup>15</sup>Al-Ṭībī, *Al-Khalashah Fi Ushūl al-ḥadīts* (Irak: Ihya' al-Turāts al-Islāmī, 1971), 63.

<sup>16</sup>Ibn Ḥajar al-Asqalānī, *Fatḥh al-Bārī Syarḥ Shahih al-Bukhārī*, Vol.I (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379), 11.

<sup>17</sup>Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), 1090.

<sup>18</sup>Abū Zahrah, *Zahrat al-Tafāsir* (Mesir: Dār al-Fikr, T,t), 44.

melihat pada tempat penelitian, maka penulis dalam penelitian ini menggunakan desain penelitian kepustakaan, yaitu penelitian yang dilakukan di pustaka, literatur-literatur, dokumen, arsip dan lain sejenisnya.<sup>19</sup> Namun berkenaan dengan langkah penelitian, penulis disini menggunakan ragam metode, yaitu analisis isi (*content analysis*), deskriptif dan komparatif.<sup>20</sup> Analisis isi diarahkan pada penelitian otentisitas redaksional hadis (*matan*). Deskriptif ditekankan pada uji kebenaran asosiasi hadis dari para nara sumbernya dan melacak kaidah pemahaman hadis versi Imâm Syâfi'î dan Imâm Mâlik. Sedangkan komparatif sebagai kaca mata untuk melihat sisi perbedaan dan persamaan Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î dalam memahami hadis.

Adapun Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subyek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan dan lain sebagainya secara holistik, dan deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah.<sup>21</sup> Penelitian kualitatif menggunakan metode kualitatif yaitu *pengamatan*, wawancara, atau penelaahan dokumen.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup>Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif Perspektif Rancangan Penelitian* (Jogjakarta: Al-Ruz Media, 2011), 190.

<sup>20</sup>Hasjim, *Kritik Matan*, 7.

<sup>21</sup> Lexi J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1998), 6.

<sup>22</sup>*Ibid.*, 9.

## 2. Sumber Data Penelitian

Melihat pada jenis penelitian di atas, maka penelitian ini membutuhkan sumber data yang cukup untuk mencapai sebuah hasil yang akurat. Dalam penelitian ini, penulis menggunakan dua kategori, yaitu sumber primer dan sekunder. Sumber primer dalam penelitian ini merujuk pada *kutub al-sittah*, Muwattha', karya Imâm Mâlik dan Al-Ûm, karya Imâm Syâfi'î, dan syarah-syarahnya, karena dalam penelitian hadis, untuk mendapatkan data yang valid maka harus merujuk pada kitab-kitab kolektor *muhadditsîn* yang dikenal dengan kitab asal.

Adapu sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah buku-buku hadis, tafsir, *ulûm al-hadîts*, kitab-kitab fikih, kitab *rijâl* dan sumber-sumber lain yang berkaitan dengan penelitian ini.

## 3. Tehnik Pengumpulan Data

Pengumpulan data yang ditempuh penulis adalah bersifat literer, oleh karena itu, pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan tehnik penelusuran terhadap sumber-sumber primer dan buku-buku lain yang ada relevansinya dengan penelitian ini di perpustakaan-perpustakaan, melalui CD-Rom, PDF atau internet.

Secara rinci, tehnik pengumpulan data yang dilakukan penulis adalah:

- a. Menghimpun dan mencari literatur yang berkaitan dengan obyek penelitian.
- b. Mengklasifikasi buku berdasarkan jenisnya (primer atau sekunder)
- c. Seleksi data yaitu memilih dan mengambil data yang berkaitan dengan penelitian.
- d. Mengecek data dan melakukan konfirmasi dengan sumber lainnya dalam rangka memperoleh data yang valid.
- e. Interpretasi data yaitu memahami untuk kemudian menafsirkan data yang telah dikumpulkan, diseleksi, dan diklasifikasikan.

#### 4. Analisis Data

Data-data pustaka yang telah terkumpul kemudian dianalisis dengan beberapa tahapan, kategorisasi dan verifikasi dan kemudian menyimpulkan. Langkah analisis dalam penelitian ini adalah: *Pertama*, menghimpun hadis-hadis yang berkaitan dengan status Basmalah di awal al-Fâtiḥah dalam salat. *Kedua*, hadis-hadis yang sudah terkumpul kemudian ditelusuri keotentikannya melalui kritik hadis yang dibangun oleh para pakarnya, baik kritik *matan* maupun kritik sanad. *Ketiga*, mencari hadis dari jalur lain, baik yang mendukung atau yang berlawanan. *Keempat*, mengkaji pemahaman ulama terhadap hadis-hadis tersebut, dalam penelitian ini mengkomparasikan pemahaman Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î. *Kelima*, mencari perbedaan dan persamaan dan sebab perbedaannya. *Keenam*, menyimpulkan dari beberapa data yang telah dianalisis.

## 5. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah alur penelitian, maka penulis dalam penelitian ini membagi pembahasan secara garis besar pada empat bab:

Bab *pertama*, berisi latar belakang, fokus masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, berisi kajian teori pustaka yang meliputi penelitian terdahulu dan kajian teori.

Bab *ketiga*, berisi tentang inti pembahasan, yaitu biografi Imâm Syâfi'î dan Imâm Mâlik, kajian kualitas hadis yang dijadikan hujjah dalam menentukan status Basmalah dalam salat oleh keduanya, bagaimana Imâm Syâfi'î dan Imâm Mâlik memahami hadis-hadis tersebut dan analisis kritis terhadap pandangan keduanya.

Bab *keempat*, berisi kesimpulan dari hasil penelitian dan saran-saran dari penulis.

IAIN JEMBER

## BAB II

### KAJIAN PUSTAKA

#### A. Penelitian Terdahulu

Untuk menemukan data yang konkret dan orisinal, penulis terlebih dahulu menelusuri literatur-literatur kepustakaan, baik berbentuk buku, jurnal, maupun hasil penelitian yang lain yang bersifat pustaka. Se jauh penelusuran penulis, banyak sekali literatur yang membahas status Basmalah di awal al-Fâtiḥah. Kebanyakan literatur yang membahas kedudukan Basmalah tersebut adalah kitab tafsir. Rata-rata dalam kitab tafsir menjelaskan kedudukan Basmalah, apakah Basmalah termasuk ayat dari al-Fâtiḥah atau bukan. Kemudian menjelaskan ragam pendapat ulama dari berbagai mazhab.

Namun dari beberapa literatur tersebut, tidak banyak hasil penelitian yang fokus terhadap pemahaman mazhab tertentu tentang hadis status Basmalah. Penulis menemukan karya Khâlid b. Muḥammad b. ‘Abd al-Azîz al-Juhnî dengan judul *hal Basmalah ayat min kitâbillah?*. Dalam buku tersebut dia menghimpun pendapat para ulama tentang Basmalah kemudian men-*tarjih* pendapat yang dianggap lebih kuat.

Literatur lain yang membahas Basmalah adalah *al-lubâb fî tafsîr al-Basmalah wa al-isti’âdzah wa fâtiḥat al-kitâb*, karya Sulaymân al-Lâhim. Buku tersebut membahas Basmalah dari segala aspeknya, mulai dari pengertian Basmalah, tinjauan Basmalah dari sisi bahasa, keutamaan

Basmalah dan kontroversi ulama tentang membaca Basmalah di awal al-Fâtiḥah dalam salat.

Literatur yang hampir sama juga adalah *al-risâlah al-kubrâ fi al-Basmalah*, karya Muhammad b. Alî al-Shabbân. Dalam buku tersebut dia membedah pengertian Basmalah secara perkata kemudian mengungkap tafsir Basmalah dengan sangat lengkap.

Literatur lain yang penulis baca juga ringkasan dari judul *kitab al-Basmalah*, karya Syihâb al-Dîn Abd al-Raḥman. Kitab ini diringkas oleh Syams al-Dîn Muhammad al-Dzahabî. Secara deskriptif dia menyampaikan perbedaan hukum membaca Basmalah dalam salat.

Literatur yang hampir sama juga ditulis oleh Mawardi Abdullah, sebuah laporan penelitian. Karya tersebut berjudul *kontroversi status Basmalah (studi analitik Ma'sturat dalam penafsiran)*. Dalam penelitian ini, dia berusaha menyingkap keotentikan *ma'sturat*, baik dari al-Qur'an, sunnah, *atsar* sahabat maupun *qawl al-tâbi'in*. Masalah yang diangkat antara lain adalah: bagaimana pengertian Basmalah dan bagaimana signifikansi hadis Basmalah dalam menentukan status Basmalah sebagai ayat al-Qur'an.

Dari beberapa hasil penelitian di atas, penulis kira masih belum ada yang membahas kontroversi hadis status Basmalah terkait mazhab tertentu bagaimana mereka memahami hadis tersebut, baik pemahaman sanad maupun *matan*. Dengan demikian, bisa terungkap kenapa perbedaan itu kemudian bisa terjadi. Dalam penelitian ini difokuskan pada pemahaman Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î, karena keduanya sebagai representasi dari beberapa mazhab

yang bersebrangan dalam masalah Basmalah. Dari kerangka pemikiran ini nanti diharapkan membuahkan hasil penelitian yang lebih mendalam dari penelitian yang sudah ada.

## B. Kajian Teori

### a. *Fiqh al-ḥadīts*

Secara bahasa *Fiqh al-ḥadīts* terdiri dari dua kata, *fiqh* dan *al-ḥadīts*. *Fiqh* secara bahasa berarti *al-fahm* sedangkan menurut terminologi ulama fikih adalah ilmu yang membahas hukum praksis yang digali dari al-Qur'an dan hadis.<sup>1</sup> Sedangkan *al-ḥadīts* menurut bahasa adalah lawan dari *qadīm* (sesuatu yang terdahulu) dan dipakai juga sebagai makna informasi. Dalam kamus, *al-ḥadīts* bermakna *al-jadid* (baru) dan *al-khabar* (berita). Sedangkan menurut istilah ulama hadis, adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi SAW. baik ucapan, perbuatan, ketetapan, sifat diri atau sifat pribadinya.<sup>2</sup>

Dengan definisi ini berarti hadis *mawqūf* dan hadis *maqīṭū'* tidak termasuk kategori hadis. Oleh karena itu definisi hadis yang paling komprehensif adalah segala sesuatu yang dinisbatkan kepada Nabi, baik ucapan, perbuatan, ketetapan, sifat diri atau sifat pribadinya atau yang dinisbatkan kepada sahabat atau tabi'in.<sup>3</sup>

Sedangkan hadis menurut mayoritas *fuqahā'* adalah perkataan, perbuatan dan ketetapan Rasulullah yang berkaitan dengan hukum syara'.

Perbedaan pandangan antara *muhaddits* dan *fuqahā'* dalam mendefinisikan

<sup>1</sup> Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Ushûl al-Fiqh* (T.tp: Dâr al-Ilm, 1978), 11.

<sup>2</sup> Nûr al-Dîn Itr, *Manhaj al-Naqd Fi Ulûm al-Hadits* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1981), 26.

<sup>3</sup> Ibid., 27.

hadis karena perbedaan mereka dalam memposisikan Rasulullah. *Muḥaddits* memposisikan Rasulullah sebagai sosok teladan sementara *fuqahā'* memposisikannya sebagai pembuat hukum.<sup>4</sup>

Dari dua kata di atas, para ulama mendefinisikan *Fiqh al-ḥadīts* sebagaimana berikut: menurut Qâdlî 'Iyâdl, *Fiqh al-ḥadīts* adalah mengambil suatu hukum atau beberapa hukum dari teks atau makna hadis, menjelaskan teks hadis yang *musykil* dengan takwil yang paling baik, menyesuaikan *lafazh-lafazh mukhtalif* sesuai dengan latar belakang konteksnya.<sup>5</sup> Menurut al-Ṭîbî adalah mengungkap kandungan teks hadis yang berupa hukum-hukum syara' atau etik hidup.<sup>6</sup>

Adapun definisi *Fiqh al-ḥadīts* menurut Ibn Hajar al-Asqallanî dalam kitab *fatḥ al-bârî* adalah menggali makna hadis, mengungkap inti sari, menyimpulkan hukum-hukum yang dikandungnya dan memasukkan pada bab tertentu yang berkaitan dengan hadis tersebut sesuai dengan pemahaman ulama salaf.<sup>7</sup>

#### b. Batasan *Fiqh al-ḥadīts*

- 1) Pemahaman hadis harus dikonfirmasi dengan al-Qur'an, karena al-Qur'an secara khirarki merupakan sumber hukum pertama dalam Islam.
- 2) Memperhatikan hadis yang ada kemungkinan dimansukh
- 3) Menjelaskan teks hadis yang *gharîb*, yaitu suatu kata yang membutuhkan penafsiran atau penjelasan

<sup>4</sup>Hasjim, *Kritik Matan*, 84.

<sup>5</sup>Qâdlî 'Iyâdl, *ilâ ma'rifah*, 5.

<sup>6</sup>Al-Ṭîbî, *Al-Khalashah Fî Ushûl*, 63.

<sup>7</sup>Ibn Hajar, *Fatḥ al-Bârî*, 11.

- 4) Menjelaskan hadis-hadis yang bertentangan dan mengungkap kemusykilan hadis
- 5) Meperhatikan gramatika hadis agar tidak salah menafsirkan
- 6) Mengkonfirmasi hadis dengan konteks yang melatar belakanginya.
- 7) Menggali tujuan syara' dalam menetapkan sebuah hukum. Hal itu terkadang bisa diperoleh dengan cara menelusuri hadi-hadis setema dari beberapa sanad
- 8) Mengkonfirmasi hadis dengan pendapat sahabat
- 9) Memperhatikan pendapat ulama seputar teks hadis
- 10) Mengatahui konsensus sahabat dan ulama
- 11) Mengatahui perbedaan ulama
- 12) Mengambil pendapat yang terbaik
- 13) Mengatahui prinsip ilmu.<sup>8</sup>

c. Istilah-istilah hadis

Hadis dilihat dari kuantitas rawinya ada dua:

a) *Mutawâtir*

Hadis *mutawâtir* adalah hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah rawi yang tidak mungkin sepakat dusta atau salah.<sup>9</sup> Syarat-syarat hadis *mutawâtir* adalah; 1) Hadis tersebut harus diriwayatkan oleh jumlah yang banyak. Ulama berbeda pendapat dalam masalah jumlahnya, ada yang mengatakan lima, ada yang mengatakan tujuh, ada juga yang sepuluh dan ada yang dua belas. Namun terlepas dari

<sup>8</sup>Abû 'Abd al-Ḥamîd, "Ilm al-Fiqh al-ḥadîts", <http://www.alukah.net/sharia/0/29018> (20 Mei 2015)

<sup>9</sup>Abdullah al-Judâ'î, *Tahrîr Ulûm Al-Ḥadîts* (Beirut: Muassasah al-Rayân, 2003), 42.

perbedaan tersebut bahwa yang dimaksud banyak disini adalah jumlah yang dengan sendirinya bisa memberikan informasi yang valid atau pasti. 2) Jumlah rawi tersebut normalnya tidak mungkin salah, dusta atau membentuk kesepakatan. 3) Rawi hadis dari generasi pertama sampai generasi terakhir tetap berjumlah banyak. 4) Hadis tersebut harus didapatkan dari gurunya melalui panca indra.<sup>10</sup>

Hadis *mutawâtir* dibagi menjadi dua: 1) *Mutawâtir lafzhî*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah rawi dan mereka sepakat terhadap lafadznya. 2) *Mutawâtir ma'nawî*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah rawi dengan redaksi yang berbeda-beda namun maknanya sama. Hadis yang seperti itu memberikan informasi pasti yang tidak bisa ditolak.<sup>11</sup>

#### b) *Aḥad*

##### 1. Definisi dan kualitas *dilâlah* hadis *aḥad*

Hadis *aḥad* adalah hadis yang diriwayatkan satu orang, dua orang, tiga orang atau bahkan lebih akan tetapi tidak mencukupi syarat *mutawâtir*, baik di semua tingkatan generasi atau di salah satunya. Hadis *aḥad* dibagi tiga: 1) *Masyhûr*, adalah hadis yang diriwayatkan tiga orang atau lebih namun tidak sampai batas *mutawâtir* 2) *'Azîz*, adalah hadis yang diriwayatkan oleh sedikitnya dua orang di berbagai generasi atau sebagiannya. 3)

<sup>10</sup>Muḥammad Abû Syu'bah, *al-Wasîṭ Fî Ulûm Wa Mushṭalah Al-Ḥadîts* (Riyad: Dâr al-Ma'rîfah, T.t), 187.

<sup>11</sup>Ibid., 188-190.

*Gharîb*, adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu orang disetiap tingkatan generasi atau sebagiannya.<sup>12</sup>

Mayoritas ulama usul fikih mengatakan bahwa hadis *aḥad* jika diriwayatkan oleh orang yang adil maka menunjukkan *zhan* (informasi tidak pasti), dalam artian masih membuka peluang ijtihad. Hal itu karena beberapa pertimbangan:

- 1) Tidak mungkin semerta-merta membenarkan segala informasi
- 2) Jika hadis *aḥad* memberikan informasi yang pasti maka akan terjadi pertentangan antara dua pengatauan ketika ada orang *tsîqah* menginformasikan masalah yang berbeda.
- 3) Jika hadis *aḥad* memberikan kebenaran yang pasti, niscaya wajib meyakini kenabian orang yang mengaku nabi tanpa dibuktikan dengan mukjizat.
- 4) Jika hadis *aḥad* memberikan informasi yang pasti maka niscaya boleh menasakh ayat al-Qur'an atau hadis *mutawâtir* dengannya, karena posisinya sama.
- 5) Jika hadis *aḥad* memberikan informasi yang pasti maka wajib menyalahkan orang lain yang berbeda atau bahkan menuduhnya sebagai orang fasik atau pelaku bid'ah.
- 6) Jika hadis *aḥad* memberikan informasi yang pasti maka wajib menghukumi dengan adanya satu saksi tanpa harus ada saksi lain.

---

<sup>12</sup>Ibid., 202.

7) Rawi hadis *aḥad* ada kemungkinan salah atau dusta kerana dia tidak *ma'shûm* (terpelihara).<sup>13</sup>

## 2. Kontroversi Kehujjahan Dan Pengaplikasian Hadis *Aḥad*

Terjadi perbezaan di kalangan *muhadditsîn* dalam pengaplikasian hadis *aḥad*. Menurut majoritas ulama, mengaplikasikan hadis *aḥad* hukumnya wajib, sedangkan sebagian yang lain menolak untuk dijadikan hujjah.<sup>14</sup> Terlepas dari perbezaan tersebut, hadis *aḥad* bisa diaplikasikan sesuai dengan standar kualitas yang sudah dibakukan oleh ulama. Kualitas hadis *aḥad* menurut para pakar hadis bisa diklasifikasikan menjadi dua: *Pertama, Maqbûl*. *Kedua, mardûd* (tidak diterima). *Maqbûl* adalah hadis *aḥad* yang bisa dijadikan hujjah dan wajib diaplikasikan. Hadis *maqbûl* dilihat dari kualitasnya ada dua: *Pertama, Sahih*. *kedua, hasan*. secara bahasa, *sahih* adalah lawan dari kata *saqîm* (sakit). Sedangkan menurut istilah ulama hadis, adalah hadis yang sanadnya bersambung, para rawinya adil dan kuat hafalannya, tidak terjadi *syâd* dan tidak mengandung *'illah*. Dari definisi ini bisa difahami bahwa hadis bisa dikatakan *sahih* apabila memenuhi beberapa syarat:

<sup>13</sup>Aḥmad Maḥmûd Abd al-Wahhab al-Syinqâtî, *Khabar al-Wâḥid Wa hujiyyatuh* (Saudi: Muassasah Al-Fida', 2002), 120.

<sup>14</sup>Ibid., 219.

- a. Sanadnya bersambung, tidak putus-putus, yaitu semua sanad dari generasi awal sampai terakhir menerima langsung dari gurunya.
- b. Keadilan rawi. Yang dimaksud adil dalam hal ini adalah semua rawi memiliki sifat adil, yaitu muslim, berakal, baligh, tidak fasik dan terjaga karismatiknya.
- c. Kuat hafalannya, yaitu semua rawi harus memiliki kecakapan menjaga hadis secara sempurna, baik melalui hafalan atau catatan.
- d. Tidak *syâd*. Yang dimaksud *syâd* adalah periwayatan orang *tsîqah* bersebrangan dengan orang yang lebih *tsîqah*.
- e. Tidak mengandung *illah*. Yang dimaksud *illah* disini adalah sesuatu yang tersembunyi yang dapat mencederai kesahihan hadis.<sup>15</sup>

Hadis sahih ada dua: 1) Sahih *li dzîtihî*. 2) Sahih *li ghayrihî*. Yang dimaksud hadis sahih *li ghayrihî* adalah hadis yang berpredikat hasan namun didukung dengan hadis yang berkualitas sama atau lebih kuat dari jalur lain.<sup>16</sup>

Sedangkan hadis hasan secara bahasa berarti *jamâl* (bagus rupa). Sedangkan menurut terminologi, terjadi perbedaan ulama dalam mendefinisikannya. Perbedaan tersebut berdasarkan bahwa

---

<sup>15</sup>Muhammad al-Tahhan, *Taysir*, 29-31.

<sup>16</sup>Ibid., 43.

hadis hasan berada antara posisi hadis sahih dan *dlâ'if*. Menurut al-Khaṭṭâbî, hadis hasan adalah hadis yang diketahui tempat keluarnya dan dikenal para rawinya. Definisi ini yang banyak dipakai oleh mayoritas *fuqahâ'*. Menurut al-Tirmîdzî adalah hadis yang di antara rawinya tidak ada orang yang diduga kuat melakukan dusta dan hadisnya tidak *syâd*. Menurut Ibn Hajar adalah hadis yang sanadnya bersambung, rawinya adil dan *dlâbidl*, tidak *syad* dan tidak mengandung *illah* namun kedlabitan rawinya di bawah kualitas hadis sahih. Hadis yang seperti ini semua ulama fikih sepakat untuk menjadikannya sebagai hujjah namun sebagian ulama hadis dan ulama usul fikih menolak mengaplikasikan hadis tersebut.<sup>17</sup>

Hadis hasan juga *dibagi* dua: 1) Hasan *li dzîtihî* 2) Hasan *li ghayrihî*. Hasan *li dzîtihî* adalah seperti definisi di atas, adapun hasan *li ghayrihî* adalah hadis *dlâ'if* yang mempunyai banyak jalur. Jadi antara satu jalur dengan jalur lainnya saling memperkuat sehingga terangkat pada derajat hasan. Hadis *dlâ'if* bisa alih status menjadi hadis hasan dengan beberapa syarat:

- i. Sebab *kedlâ'ifannya* bukan karena kefasikan atau kebohongan rawi.

---

<sup>17</sup>Ibid.,40.

- ii. Hadis tersebut mempunyai jalur banyak, baik sama atau lebih kuat<sup>18</sup>.

Hadis *aḥad* yang *Mardûd* adalah hadis tidak bisa dijadikan hujjah dan tidak bisa diaplikasikan. Dilihat dari tidak terpenuhinya syarat *qabûl* dari sisi sanad, maka hadis *mardûd* (hadis yang ditolak) dibagi menjadi lima istilah:

*Pertama, Dlâ'if*, Hadis *dlâ'if* adalah hadis yang tidak mencukupi syarat hadis *maqbul*. Sebagaimana disebutkan di atas bahwa syarat hadis *maqbul* adalah rawinya adil, *dlâbid*, meskipun tidak sempurna, sanadnya bersebung, tidak terdapat kerancuan, tidak terdapat *illah* yang merusak dan saat dibutuhkan, hadis tersebut bermanfaat<sup>19</sup>.

Terjadi kontroversi ulama tentang kehujjahan hadis *dlâ'if*:

- a) Sebagian ulama memperbolehkan mengaplikasikan hadis *dlâ'if* secara mutlak. Baik yang berkaitan dengan halal-haram maupun berkenaan dengan kewajiban selama tidak ada hadis lain yang menerangkan masalah itu. Pendapat ini diungkapkan oleh Imâm Aḥmad b. Ḥanbal, Abû Dâud dan beberapa ulama lainnya. Pendapat tersebut sesuai dengan pendapat Imâm Aḥmad, “sesungguhnya hadis

<sup>18</sup>Ibid., 44.

<sup>19</sup>Nur al-Dîn Itr, *Manhaj Al-Naqd*, 286.

*dlâ'if* lebih saya senangi dari pada pendapat ulama, karena kita tidak boleh berpaling pada kias selama ada nash”.

b) Mayoritas *muhadditsîn*, *fuqahâ'* menjelaskan bahwa mengaplikasikan hadis *dlâ'if* dalam masalah *fadlâ'il al-a'mâl* adalah dianggap baik. Imam Nawâwî, Syekh 'Alî al-Qârî dan ibn Hajar al-Haytamî menjelaskan bahwa hal itu telah disepakati para ulama.

c) Hadis *dlâ'if* sama sekali tidak dapat diaplikasikan, baik yang berkaitan dengan *fadlâ'il al-a'mâl* maupun yang berkaitan dengan halal-haram. Pendapat ini dinisbatkan kepada Qâdlî Abû Bakar Ibn al-'Arabî. Demikian pula pendapat al-Syihâb al-Khafajî dan al-Jalâl al-Dawânî. Pendapat ini dipilih oleh sebagian penulis dewasa ini dengan alasan bahwa *fadlâ'il al-a'mâl* itu seperti fardu dan haram, karena semuanya adalah *syara'* dan karena pada hadis hasan terdapat jalan lain selain hadis *dlâ'if*.<sup>20</sup>

al-Hâfîzh Ibn Hajar menjelaskan dengan sangat baik

bahwa syarat mengaplikasikan hadis *dlâ'if* itu ada tiga:

- i. Telah disepakati untuk diaplikasikan yaitu hadis *dlâ'if* yang tidak terlalu *dlâ'if* sehingga tidak bisa diaplikasikan hadis yang hanya diriwayatkan oleh seorang pendusta atau dituduh dusta atau orang yang banyak salah.

---

<sup>20</sup>Ibid., 291.

- ii. Hadis *dlâ'if* yang bersangkutan berada di bawah suatu dalil yang umum sehingga tidak dapat diaplikasikan hadis *dlâ'if* yang sama sekali tidak memiliki dalil pokok.
- iii. Ketika hadis *dlâ'if* yang bersangkutan diaplikasikan tidak disertai keyakinan atas kepastian keberadaannya, untuk menghindari penyandaran kepada Nabi Saw. sesuatu yang tidak beliau katakan.

Aḥmad b. Ḥanbal, ‘Abd al-Raḥman b. Maḥdî dan ‘Abdullah b. Al-Mubârak. Diriwayatkan dari mereka bahwa mereka pernah berkata: “Apabila kami meriwayatkan tentang halal dan haram, kami memperketat. Dan kalau kami meriwayatkan tentang keutamaan-keutamaan dan semisalnya kami mempermudah.”<sup>21</sup>

*Kedua*, hadis *mudlâ'af* adalah hadis yang tidak disepakati ke-*dlâ'if*-nya, melainkan dinilai *dlâ'if* oleh sebagian ulama dan dinilai kuat oleh sebagian yang lain baik dari segi *matannya* maupun sanadnya.<sup>22</sup>

*Ketiga*, hadis *matrûk* adalah hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang dusta dan hadis itu tidak diketahui kecuali melalui jalannya; di samping itu ia menyalahi kaidah-kaidah yang telah maklum. Demikian pula hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang

<sup>21</sup>Subhi as-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009), 196.

<sup>22</sup>Nur al-Dîn Itr, *Manhaj al-Naqd*, 298.

dikenal pendusta dalam bicaranya meskipun ia tidak pernah terbukti dengan jelas melakukan kedustaan dalam meriwayatkan hadis.<sup>23</sup>

*Keempat*, Hadis *maṭrūh* adalah hadis yang lebih rendah dari hadis *dlâ'if* dan lebih tinggi dari hadis *mawdlû'*.<sup>24</sup>

*Kelima*, Hadis *mawdlû'* ialah hadis yang diada-adakan dan dibuat-buat yakni hadis yang disandarkan kepada Rasulullah SAW. dengan dusta sedangkan sebenarnya tidak ada kaitannya dengan Rasulullah.<sup>25</sup>

#### d. Faktor-Faktor Perbedaan *Fiqh al-Hadîts*

Dalam upaya menentukan hadis yang layak dijadikan sandaran aplikasi praktik kehidupan dalam beragama, semua ulama, baik *muḥadditsîn* maupun *fuqahâ'* sepakat bahwa hadis tersebut harus dilihat dari dua sisi yang berbeda. *Pertama*, harus dilihat dari sanadnya, karena melihat pada sejarah, hadis dari masa Rasulullah sampai masa tabi'in kebanyakan ditransfer melalui oral, lisan ke lisan, sehingga sebagai langkah antisipasi pemalsuan hadis dari orang-orang yang tidak bertanggung jawab kemudian sangat diperlukan penelusuran sanad.<sup>26</sup> Dengan pengkajian sanad itu kemudian bisa diketahui apakah

<sup>23</sup>Ibid., 299.

<sup>24</sup>Ibid., 300.

<sup>25</sup>Ibid., 301.

<sup>26</sup>Hasjim, *Kritik Matan*, 54.

sanad hadis itu tersambung sampai Rasulullah atau tidak, apakah semua Rawinya termasuk orang-orang *tsiqah* atau tidak?.

Selain mengkaji sanad, ulama juga sepakat melakukan kajian *matan*, melihat hadis walaupun sama-sama teks syar'i sama dengan al-Qur'an, namun keotentikan teksnya tidak terjamin sebagaimana al-Qur'an. Dalam mengkaji *matan*, ulama memperhatikan dua elemen penting: *lafazh* (teks) dan makna (konsep). Selanjutnya, kajian *matan* dilakukan dengan beberapa langkah analisis: (1) Proses kebahasaan yang meliputi otentisitas teks dan format *qawlî* atau *fi'li*. Dari analisis ini bisa ditemukan gejala hadis *maudlû'*, *muṭṭarib*, *mudraj*, *maqlûb*, *mushahḥaf/muḥarraḥ*, *ziyâd al-tsiqah* dan sebagainya. (2) Analisis terhadap isi kandungan makna (konsep doktrinal) pada *matan* hadis. Dari analisis ini kemudian tampak jelas status hadis apakah *ma'mûl bih* (layak diamalkan) atau tidak. Temuan analisisnya bisa membaca gejala *munkar*, *syâdz*, *mukhtalif* (kontroversi) atau *ta'ârudl* (kontradiksi). (3) Penelusuran ulang nisbah (asosiasi) pemberitaan dalam *matan* untuk mengetahui apakah hadis tersebut benar-benar dari Rasulullah atau hanya praktik sahabat dan tabi'in. Temuan dari analisis ini menjurus pada data *marfû'*, *mawqûf* atau *mursal*.<sup>27</sup>

Dari semua penelitian yang dilakukan oleh para ulama hadis maupun *fuqahâ'*, semuanya mengerucut pada dua hal, analisis sanad dan *matan*. Hadis bisa diamalkan apabila dari sisi sanad dan *matannya* bisa

<sup>27</sup>Salamah Noorhidayati, *Kritik Teks Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2012),10-11.

dipertanggungjawabkan.<sup>28</sup> Namun dalam proses analisisnya pada dua elemen tersebut di kalangan mereka penuh dengan perbedaan yang mendorong pada perbedaan produk fikih sebagaimana ulasan berikut:

1) Perbedaan seputar sanad dan pengaruhnya terhadap produk fikih

Ulama menganalisis sanad hadis dilihat dari berbagai aspek:

*Pertama:* Melihat pada kuantitas sanadnya. Terjadi perbedaan di kalangan ulama dalam mengklasifikasi hadis melihat pada kuantitas sanadnya. Mayoritas ulama membagi pada hadis *mutawâtir* dan *aḥad*, sedangkan Imâm Abû Ḥanîfah membagi tiga, yaitu *mutawâtir*, *masyhûr* dan *aḥad* yang masing-masing dari ketiganya mempunyai hukum yang berbeda. Abû Ḥanîfah memposisikan hadis *masyhûr* di bawah hadis *mutawâtir* dan di atas hadis *aḥad*. Dari asumsi itu dia membolehkan menetapkan hukum yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an dan menolak hadis *aḥad* yang bertentangan dengan hadis *masyhûr*<sup>29</sup>. Perbedaan tersebut kemudian berpengaruh pada perbedaan produk fikih. Contohnya dalam masalah hukuman bagi pelaku zina, menurut Abû Ḥanîfah cukup dipukul seratus kali dan tidak harus diasingkan. Menurutnya, boleh diasingkan atas nama *ta'zîr* bukan *ḥad*. Menurut ulama lain

<sup>28</sup>Rentetan rawinya tersambung pada Rasulullah, adil, dhabid dan *matannya* tidak cacat dan tidak syad.

<sup>29</sup>Abdullah al-Ḥasanî al-Ḥadîtsî, *atsar al-Ḥadîts al-nabawî al-syarîf fi ikhtilâf al-fuqahâ'* (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005), 30.

pelaku zina tersebut dipukul seratus kali *plus* diasingkan dan pengasingan tersebut merupakan satu paket dari *had*.<sup>30</sup>

Selain itu, walaupun sebelumnya sudah dijelaskan tentang kehujjahan hadis *aḥad*. Namun, ulama mempunyai kriteria tersendiri untuk menerimanya. Abū Hanīfah menerima hadis *aḥad* apabila tidak termasuk hal yang harus dipublikasikan atau rutin terjadi, tidak bertentangan dengan dalil syar'i yang lebih kuat (al-Qur'an, sunnah *mutawâtir* dan sunnah *masyhûr*), tidak bertentangan dengan kias, tidak bertentangan dengan pendapat atau praktik *amaliyyah* sahabat yang meriwayatkan. Menurut Imâm Mâlik, hadis *aḥad* bisa diamalkan apabila substansi hadis tersebut tidak bertentangan dengan praktik keagamaan penduduk Madinah dan menurut sebagian peneliti bahwa Imâm Mâlik juga menetapkan hadis *aḥad* apabila tidak bertentangan dengan kias. Sedangkan bagi Imâm Syâfi'î dan Imâm Aḥmad hadis *Aḥad* bisa diamalkan apabila sanadnya bisa dipertanggung jawabkan.<sup>31</sup>

*Kedua, al-jarḥ wa al-ta'dîl*, adalah sistem analisis yang dilakukan oleh ulama untuk menilai apakah seorang rawi hadis itu '*adil, dlâbidl* (kuat daya ingatnya) atau tidak. Namun dalam proses penilaian masing-masing ulama terhadap seorang rawi cenderung tidak sama. Ada beberapa faktor yang mendorong keragaman mereka dalam menilai rawi hadis. Di antaranya adalah faktor

<sup>30</sup>Ibid, 32.

<sup>31</sup>Hasjim, *kritik Matan Hadis*, 134.

psikologis ulama yang melakukan penilaian, sehingga terkadang mereka mempunyai kecenderungan menilai buruk pada orang yang dibenci dan menilai baik pada orang disukainya, Sebagaimana penilaian negatif al-Nasâ'î terhadap Ahmad b. Shâlih al-Mishrî padahal dia seorang yang dinilai *tsiqah* oleh yang lain.<sup>32</sup> Selain faktor psikologis, fanatisme golongan, etnis dan ras juga mendorong penilaian terhadap seorang rawi tidak objektif, seperti penilaian buruk al-Dzahabî terhadap golongan sufi<sup>33</sup>.

Perbedaan penilaian terhadap seorang rawi juga dipengaruhi oleh tipe kepribadian ulama yang melakukan penilaian tersebut, mereka ada yang tergolong sangat ketat seperti Abû Hâtim, ada juga yang longgar seperti al-Tirmîdzî dan sebagian yang lain ada yang moderat seperti Imâm Bukhârî.<sup>34</sup> Dari perbedaan tersebut tidak jarang bermuara pada kontroversi ulama dalam menilai seorang rawi, sehingga untuk menentukan mana yang lebih kuat pun masih membuka peluang ijtihad.

Melihat *al-jarh wa al-ta'dîl* termasuk dalam ruang lingkup ijtihad, maka merupakan keniscayaan jika hal tersebut termasuk salah satu faktor terjadinya perbedaan dalam *fiqh al-hadîts*.

Contohnya hadis Rasulullah :

<sup>32</sup> Ali Nâyif, *Al-Ijtihâd Fî al-Ilm al-Hadîts*, 69.

<sup>33</sup> *Ibid*, 70.

<sup>34</sup> *Ibid*, 73.

الأذنانِ مِنَ الرَّأْسِ ٣٥

Artinya: dua telinga bagian dari kepala.

Hadis di atas diriwayatkan oleh Syaḥr b. Ḥawsyab dari Abī Umâmah al-Buḥaylī. Imâm al-Bayḥakī mengatakan hadis tersebut *dlâ'if* karena salah satu rawinya adalah Syaḥr b. Ḥawsyab yang dinilai aib oleh para ulama. Sedangkan Aḥmad b. Ḥanbal menilainya seorang yang *tsiqah*. Dari perbedaan penilaian itu kemudian mengantarkan pada perbedaan dalam *fiqh al-ḥadîts*. Imâm Abū Ḥanîfah, Imâm Mâlik dan Imâm Aḥmad mewajibkan mengusap dua telinga karena dianggap bagian dari kepala sebagaimana dalam hadis tersebut dan sementara Imâm Syâfi'î tidak mewajibkannya.<sup>36</sup>

*Ketiga*, berkaitan dengan syarat rawi. Syarat rawi yang dimaksud disini adalah, Islam,<sup>37</sup> berakal sehat, *dlâbidl*, adil.<sup>38</sup> Dari persyaratan tersebut, sepiantas kemudian ada beberapa predikat rawi diperselisihkan riwayatnya: (1) Rawi yang menyandang predikat fasik. Namun predikat fasik masih beragam. Ada yang jelas-jelas melakukan kefasikan dan terus menerus dan ada yang kefasikannya

<sup>35</sup>Abū Dâud, *Sunan Abī Dâud*, Vol. I (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyah, t.t), 93.

<sup>36</sup>Ali Nâyif, *Al-Ijtihâd Fî al-Ilm al-Ḥadîts*, 114.

<sup>37</sup>Dari syarat tersebut bisa difahami bahwa riwayat orang kafir tidak diterima dengan beberapa pertimbangan, kekufuran merupakan jenis kefasikan terbesar, orang-orang kafir memusuhi Islam. Lihat 'Abdullah al-Ḥasanî al-Ḥadîtsî, *Atsar al-Ḥadîts*, 121.

<sup>38</sup>Beragam definisi tentang adalah yang dirumuskan oleh para ulama, di antaranya adil sifat seseorang yang bisa mengontrol dirinya untuk senantiasa bertakwa dan menjaga *murû'ah* sehingga dia tercatat seorang yang jujur. Selain itu adil didefinisikan kecakapan seseorang dalam menjaga dirinya dari dosa besar maupun kecil. *Ibid.*, 122.

tidak jelas, bisa hanya sekadar dugaan atau penyebab fasiknya masih dikontroversikan. Hukum riwayat orang fasik kategori kedua ini masih dikontroversikan ulama.<sup>39</sup> (2) *Majhûl*.<sup>40</sup> Dalam menyikapi hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang *majhûl*, terjadi kontroversi di kalangan ulama.<sup>41</sup> Jika majhulnya mencakup lahir dan batinnya maka menurut mayoritas ulama hadis dan ulama fikih riwayatnya tidak diterima, namun menurut Abû Hanîfah diterima secara mutlak. Apabila *majhûl* dari sisi laahirnya saja maka sebagian ulama menolak dan sebagian yang lain menerima. Sedangkan jika majhulnya adalah *majhûl al-ayn* (periwat tunggal) maka mayoritas ulama menolak.<sup>42</sup> (3) *Ahl al-bid'ah*.<sup>43</sup> Dalam menyikapi hadis yang diriwayatkan *ahl al-bid'ah* tersebut masih terjadi perdebatan di kalangan ulama<sup>44</sup>. Jika rawi itu dihukumi kafir sebab *bid'ah*nya maka menurut mayoritas ulama

<sup>39</sup>Ibid., 124.

<sup>40</sup>Terminologi *muhadditsîn* mendefinisikan *Majhûl* adalah rawi yang tidak diketahui sifat *adâlah*nya, kekuatan hafalan, nasab serta guru-gurunya. Menurut *muta'akhirîn* adalah rawi yang meriwayatkan hadis yang sama sekali tidak diriwayatkan orang lain, Ibid.,124.

<sup>41</sup>Mâhir Yâsin, *Atsar Ilal al-Ḥadîts Fî Ikhtilâf al-Fuqahâ'* (Yurdania: Dâr al-'Imâr, 2000),101.

<sup>42</sup>Perbedaan ulama dalam menyikapi rawi *Majhûl* itu kemudian merambat pada perbedaan *Fiqh al-hadîts*. seperti hadis Rasulullah:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي

Mûsâ b. Hilâl al-'Abdî salah satu rawi hadis di atas masih diperselisihkan oleh ulama. Abû Hâtim mengatakan dia adalah *Majhûl* sementara al-Dzahabî mengatakan dia tidak *Majhûl*, bahkan *shalih al-Ḥadîts*. Dari perbedaan predikat yang diberikan masing-masing ulama tersebut berimbas terhadap perbedaan pemahaman hadis, pemahaman mayoritas ulama mengatakan ziyarah kubur dianjurkan sementara Syaykh al-Islam Ibn Taymiyyah melarangnya. Lihat dalam bukunya 'Ali Nâyif, *Al-Ijtihâd Fî al-Ilm al-Ḥadîts*,159.

<sup>43</sup>Menurut ulama hadis, *ahl al-bid'ah* adalah orang-orang yang keyakinannya tidak dikenal di masa Rasulullah, akan tetapi bukan berarti menentang, hanya saja pemahaman akidahnya *syubhat* (kabur). *Ahl al-bid'ah* muncul sejak terjadinya pandangan polotik antara pengikut Sayyidina 'Alî dan Mu'awiyah. Seperti golongan Syi'ah dan Khawârij: lihat di buku yang sama, 168.

<sup>44</sup>Mâhir Yâsin, *Atsar Ilal al-Ḥadîts Fî Ikhtilâf al-Fuqahâ'*, 112.

riwayatnya ditolak, sedangkan Ibn Hajar dan al-Suyûfî menerima selama dikenal kejujuran dan solidaritas keagamaannya. Apabila dia tidak dihukumi kafir sebab bid'ahnya maka minimalnya ada tiga pendapat ulama; menolak secaa mutlak, menerima selama orang itu tidak menghalalkan segala cara untuk mendukung kelompoknya dan diterima apabila hadis yang diriwayatkan tidak mendorong untuk mengikuti bid'ahnya.<sup>45</sup>(4) *Mudallis*<sup>46</sup>, ulama berbeda pendapat dalam merespon riwayat *mudallis*. Ibn Hazm menilai buruk orang yang dikenal melakukan *tadlîs*, sebagian yang lain menerima riwayat *mudallis* sama dengan hadis mursal dan mayoritas ulama mentafsir riwayat *mudallis* sebagaimana berikut:, apabila hadis tersebut disampaikan dengan bahasa yang tidak jelas maka tidak boleh dijadikan hujjah, jika *mudallis* tersebut menggunakan bahasa yang jelas dan menjelaskan ketersambungan sanadnya maka bisa dijadikan hujjah, dan jika *mudallis* sengaja

<sup>45</sup>Perbedaan pandangan di atas kemudian menyebabkan perbedaan produk fikih, salah satu contoh Imâm Mâlik tidak membolehkan bermakmum pada orang yang salat dengan posisi duduk, padahal mayoritas ulama membolehkannya. Imâm Mâlik mengacu pada hadis Rasulullah:

لَا يُؤْمَرُ أَحَدٌ بَعْدِي جَالِسًا

Artinya: tidak seorang pun boleh menjadikan Imam orang yang salat dengan posisi duduk setelahku

Menurut Imâm Mâlik hadis tersebut tidak boleh dijadikan hujjah karena salah satu rawinya adalah Jabir al-Ju'fi seorang yang berkeyakinan murji'ah. Lihat Mâhir Yâsin, *Atsar Ilal al-Hadîts Fî Ikhtilâf al-Fuqahâ*, 112-113

<sup>46</sup>*Tadlîs* dalam istilah hadis ada dua: *tadlîs isnâd*, adalah menisbatkan hadis pada orang yang pernah dijumpai padahal sebenarnya bukan darinya atau menisbatkan hadis pada orang yang semasa padahal dia tidak pernah bertemu, *tadlîs syuyûkh*, adalah menyebutkan gurunya dengan nama yang tidak dikenal. Lihata 'Ali Nâyif, *Al-Ijtihâd Fî al-Ilm al-Hadîts*, 252.

membuang sanad yang *dlâ'if* agar tidak bisa dilacak ke-*dlâ'ifan*-nya maka tidak bisa dijadikan hujjah<sup>47</sup>.

*Keempat*, berkaitan dengan terputusnya sanad. Salah satu istilah ulama hadis untuk hadis yang sanadnya terputus adalah *mursal*.<sup>48</sup> Respon ulama terhadap hadis *mursal* sangat beragam. Imâm Abû Hanîfah dan Imâm Mâlik terlihat longgar sehingga menerima hadis *mursal* secara mutlak<sup>49</sup>, sedangkan ulama hadis menolak hadis *mursal* secara mutlak<sup>50</sup>. Imâm Syâfi'î dalam hal ini terlihat moderat, dia melihat hadis *mursal* adalah hadis *dlâ'if* yang masih bisa ditoleran jika diperkuat dengan hadis lain.<sup>51</sup> dari perbedaan tersebut muncul perbedaan produk fikih, Imâm Abû Hanîfah dan Imâm Mâlik mewajibkan mengganti puasa sunnah bagi orang yang sengaja membatalkan sedangkan Imâm Syâfi'î tidak mewajibkannya.<sup>52</sup>

<sup>47</sup> Abdullah al-Hasanî al-Hadîtsî, *Atsar al-Hadîts*, 147.

<sup>48</sup> Secara bahasa *mursal* adalah suatu yang dilepas, sementara istilah ulama hadis, *mursal* disebutkan pada hadis yang disampaikan oleh tabi'in senior atau junior kemudian dinisbatkan pada Rasulullah. Akan tetapi Imâm Syâfi'î memberikan definisi lebih umum, bahwa *mursal* adalah setiap hadis yang terputus sanadnya baik sahabat atau tabi'in. Ibid., 186.

<sup>49</sup> Abû Hanîfah dan Imâm Mâlik menerima *mursal* sahabat, tabi'in kecil atau senior bahkan Abû Hanîfah menerima hadis *mursal* dari orang-orang setelah tabi'in. Ibid., 176.

<sup>50</sup> Menurut ulama hadis, hadis *mursal* masuk kategori hadis *dlâ'if* sehingga tidak bisa dijadikan hujjah, bahkan Abû Ishâq al-Isfaraynî menolak *mursal* sahabat. Ibid., 176.

<sup>51</sup> Muḥammad 'Awwâmah, *Atsar al-Hadîts al-Nabawî al-Syarîf Fî Ikhtilâf al-A'imma al-Fuqahâ* (Beirut: Dâr al-Salâm, 1987), 22.

<sup>52</sup> Perbedaan itu disandarkan pada hadis riwayat Sayyidah 'Aisyah, bahwa dia berpuasa sunnah bersama Sayyidah Hafshah kemudian ada orang memberi hadiah makanan dan keduanya membatalkan puasanya kemudian datang Rasulullah dan Hafshah menanyakan hal tersebut, lalu Rasulullah menjawab “gantilah sesuai dengan puasa yang kalian niatkan”. Hadis ini menurut Imâm Syâfi'î *mursal*, namun Imam Abû Hanîfah dan Imâm Mâlik menjadikannya Hujjah, lihat 'Abdullah al-Hasanî al-Hadîtsî, *Atsar al-Hadîts*, 182.

2) Perbedaan seputar *matan* dan pengaruhnya terhadap produk fikih.

Perbedaan produk fikih selain dipengaruhi oleh perbedaan penilaian ulama terhadap seputar sanad, juga dipengaruhi perbedaan mereka terhadap *matan*. Perbedaan tersebut bisa dilihat dalam beberapa aspek yang berkaitan dengan kajian *matan*:

*Pertama, Gharīb*<sup>53</sup>. Dalam menafsirkan kata yang *gharīb* yang terletak pada *matan* hadis cenderung terjadi kontroversi di kalangan ulama. Contoh ketika menafsirkan kata *al-aym* yang disebutkan dalam beberapa hadis, di antaranya:

الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا

صَمَاتُهَا<sup>54</sup>

Artinya: *al-aym* adalah lebih berhak pada dirinya dari pada walinya dan seorang gadis dimintai izin untuk dirinya dan izinnya adalah diamnya para ulama berbeda pendapat ketika menafsirkan kata tersebut. Menurut Ibn al-Atsîr makna dasar kata *al-Aym* adalah wanita yang tidak bersuami, baik perawan maupun janda sedangkan dalam hadis tersebut menurut ulama Hijâz berarti janda. Berbeda dengan ulama Kûfah yang menafsirkannya lebih umum, yaitu mencakup perawan dan janda.<sup>55</sup>

<sup>53</sup> *Gharīb* adalah kata atau susunan kata dalam *matan* hadis yang sulit difahami karena jarang digunakan atau merupakan serapan dari bahasa daerah pedesaan. Lihat 'Ali Nâyif, *Al-Ijtihâd FÎ al-Ilm al-Hadîts*, 291.

<sup>54</sup> Hadis tersebut dikeluarkan dalam kolektor sahih Imâm Muslim, Vol.II, 66.

<sup>55</sup> 'Ali Nâyif, *Al-Ijtihâd FÎ al-Ilm al-Hadîts*, 326.

*Kedua, ta'ârudl* (kontradiksi).<sup>56</sup> Adalah pertentangan antara dua dalil, baik hadis dengan al-Qur'an, hadis dengan hadis, hadis dengan ijma', hadis dengan kias, maupun hadis dengan dalil *aqlî*.<sup>57</sup>

*Ta'ârudl al-Ḥadîts* bisa diselesaikan dengan beberapa metode (1) *men-jam'u* antara dua hadis yang bertentangan, yaitu mengaplikasikan dua hadis yang bertentangan, yang pantas dijadikan hujjah dan yang semasa, dengan membawa keduanya pada pemahaman yang benar secara mutlak atau benar ditinjau dari salah satu sisi sekiranya bisa menghilangkan sisi pertentangannya.<sup>58</sup> (2) *Me-nasakh*, mengganti hukum syara' dengan dalil yang datang kemudian.<sup>59</sup> (3) *Men-tarjih* (mengunggulkan) salah satunya.<sup>60</sup> Para ulama sepakat dengan empat metode penyelesaian *ta'ârudl al-ḥadîts* tersebut, namun alur ijtihad mereka terkadang berbeda sehingga perbedaan tersebut mengantarkan pada perbedaan produk fikih<sup>61</sup>.

<sup>56</sup>Secara bahasa, *ta'ârudl* mempunyai arti *mujânabah* (saling berjauhan) dan *mumâna'ah* (saling bertentangan). Menurut istilah, Kamâl b. al-Himâm mendefinisikan bahwa *ta'ârudl* adalah pertentangan antara dua dalil. Menurut al-Nasafî *ta'ârudl* yaitu pertentangan dua dalil tentang sesuatu yang sama. Menurut Yahya al-Rahawî al-Mishrî, *ta'ârudl* adalah pertentangan dua dalil yang sama dan tidak mungkin untuk di-*jam'u*. Menurut al-Syawkânî *ta'ârudl* adalah pertentangan dua dalil antara satu dan lainnya saling menafikan. Lihat Usamah b. 'Abdillah Khayyat, *Mukhtalif al-Ḥadîts Bayn al-Muḥadditsîn wa al-Usûliyyîn* (Riyad: Dâr al-fadlîlah, 2001), 46.

<sup>57</sup>Ibid., 46.

<sup>58</sup>Ibid., 130.

<sup>59</sup>'Abd al-Majîd Muḥammad Ismâ'il al-Sûsûh, *Manhaj al-Tawfiq Wa al-Tarjih Bayn Mukhtalif Al-Ḥadîts* (t.tp. Dâr al-Nafâ'is, T.t.), 272.

<sup>60</sup> Yaitu dengan menampakkan kelebihan salah satu dari dua hal yang bertentangan dengan dalil lain. Ada juga yang mendefinisikan *tarjih* adalah menguatkan salah satu dari dua dalil yang bertentangan dan sama-sama bisa dijadikan dalil. Sebagian yang lain mendefinisikan bahwa *tarjih* adalah menguatkan salah satu dua hadis *zhannî* yang bertentangan untuk diaplikasikan salah satunya. Ibid., 206.

<sup>61</sup>'Abdullah al-Ḥasanî al-Ḥadîtsî, *Atsar al-Ḥadîts*, 291.

*Ketiga, hadis muṭṭarib, adalah hadis yang diriwayatkan dengan beragam versi redaksi dan tidak memungkinkan diunggulkan salah satunya. Hadis tersebut dihukumi hadis dlâ'if karena ketidakkonsistenan rawi dalam meriwayatkan hadis menandakan dia tidak kuat hafalannya.*<sup>62</sup>

e. Status Basmalah dalam Salat

Basmalah, secara bahasa adalah masdar dari *fi'il mādli basmala* yang berarti membaca kalimat *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ*. Selain Basmalah dalam bahasa arab banyak sekali yang digunakan sebagai simbol dari membaca kalimat tertentu, seperti *hawqala* berarti membaca *لا حول ولا قوة*

*الا بالله*, *ḥamdala* berarti membaca *الحمد لله*. Menurut istilah, Basmalah

berarti *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* itu sendiri.<sup>63</sup> Selain itu, ada ulama yang mendefinisikan *basmala* secara istilah adalah bacaan pembuka setiap perbuatan yang disyariatkan.<sup>64</sup> Allah membuka al-Qur'an dengan

Basmalah untuk mendidik Nabi Muhammad SAW. agar selalu menyebut

<sup>62</sup>Mâḥir Yâsin, *Atsar Ilal al-Ḥadīts Fî Ikhtilâf al-Fuqahā'*, 198.

<sup>63</sup>Muḥammad b. 'Alî al-Shabbân, *al-Risâlah al-Kubrâ fî al-Basmalah* (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 2007),156.

<sup>64</sup>Khâlid Al-Juhni, "Hal al-Basmalah Ayat Min Kitâbillah", *Syubkah Al-Alûkah* (Agustus, 2014), 7.

nama Allah setiap kali melakukan sesuatu, kemudian hal itu menjadi tradisi Rasulullah yang senantiasa ditiru oleh umatnya.<sup>65</sup>

Terjadi kontroversi ulama tentang membaca Basmalah di awal *al-Fâtiḥah* dalam Salat, antara lain:

- a) Membaca Basmalah dalam salat di awal *al-Fâtiḥah* adalah wajib dan sunnah dikeraskan pada waktu salat *jahrîyyh* dan dibaca pelan pada waktu *sirrîyyah* karena Basmalah termasuk salah satu ayat dari *al-Fâtiḥah* dan termasuk semua surat dalam *al-Qur'an* selain *al-Tawbah*. Pendapat ini adalah pendapat Imâm Syâfi'î dari Ibn 'Abbâs, dari Ibn 'Umar, al-Zuhrî, Mujâhid dan Yahyâ b. Ju'dah.<sup>66</sup>
- b) Menurut Abû Ḥanîfah membaca Basmalah di awal surat *Al-Fâtiḥah* dan surat-surat yang lain adalah sunnah. Pendapat tersebut berdasarkan asumsi bahwa Basmalah tidak termasuk ayat dari surat apa pun, namun Basmalah termasuk salah satu ayat *al-Qur'an*.<sup>67</sup>
- c) Menurut Imâm Mâlik bahwa membaca Basmalah dalam salat tidak disyariatkan, baik dibaca pelan maupun keras. Pendapat ini berdasarkan asumsi bahwa Basmalah tidak termasuk surat *al-Fâtiḥah*.<sup>68</sup>

<sup>65</sup> al-Ṭabarî, *Tafsîr al-Ṭabarî Jâmi' al-Bayân Fî Ta'wil Âyi al-Qur'an*, vol.I (Kairo: Markaz al-Buḥûts Wa Dirâsah al-Islâmiyyah, 2001), 111.

<sup>66</sup> Alî al-Shâbûnî, *Rawâi' al-Bayân Tafsîr Ayât al-Aḥkâm*, Vol1 (Beirut: Muâssasah Manâhil al-'Irfân, 1980), 47.

<sup>67</sup> Sulaymân b. Ibrâhîm al-Laḥîm, *Tafsîr al-Isti'âdzah wa al-Basmalah wa al-Fâtiḥah al-Kitâb* (Riyad: Dâr al-Muslim, 1999), 132.

<sup>68</sup> Abû Zahrah, *Zahrat al-Tafsîr* (Mesir: Dâr al-Fikr al-'Arabî, T.t), 44.

## BAB III

### PEMBAHASAN

#### A. Biografi Imâm Mâlik

##### a. Imâm Mâlik dan Perkembangan intelektualnya

Nama lengkap Imâm Mâlik adalah Abû 'Abdillâh Mâlik b. Anâs b. Mâlik b. Abî 'Amîr b. Amr b. al-Haris b. Ghayman b. Jutsayl b. 'Amr b. al-Haris Dzî 'Ashbah.<sup>1</sup> Imâm Mâlik dilahirkan di Madinah al-Munawwarah. Sedangkan mengenai masalah tahun kelahirannya terdapat perbedaan riwayat. al-Yâfi dalam kitabnya *Ṭabaqât al-fuqahâ'* meriwayatkan bahwa Imâm Mâlik dilahirkan pada 94 H. Ibn Khalik dan yang lain berpendapat bahawa Imâm Mâlik dilahirkan pada 95 H. sedangkan Imam al-Dzahabî meriwayatkan bahwa Imâm Mâlik dilahirkan 90 H. Imam Yahyâ b. Bâkir meriwayatkan bahwa ia mendengar Imâm Mâlik berkata : "aku dilahirkan pada 93 H". pendapat inilah riwayat yang paling benar.<sup>2</sup>

Imâm Mâlik dilahirkan di keluarga yang taat beragama. Sejak kecil dia hidup di lingkungan keluarga yang selalu mengabdikan dirinya pada hadis Rasulullah. Kakeknya Anâs b. Mâlik dan pamannya Abî Suhayl termasuk ulama hadis.<sup>3</sup> Selain Imâm Mâlik dilahirkan di keluarga

---

<sup>1</sup>Abû al-Sanad Hasan Yamâmah, *Mawsû'ah Syurûh al-Muwatta'*, Vol. I (Kairo: Markaz Hijr li al-Buḥûts, 2005),13.

<sup>2</sup>Muḥammad Abû Zahrah, *Imâm Mâlik Ḥayâtuḥ Wa 'Ashruh 'Arâ'uh Wa Fiqḥuh* (T.tp: Dâr al-Fikr al-'Arabî,T.t), 25.

<sup>3</sup>Abû al-Sanad Hasan Yamâmah, *Mawsû'ah*, Vol. I, 17.

ulama, dia juga hidup di kota Madinah, tempat Rasulullah hijrah dan menghabiskan hidupnya dalam menyebarkan Islam.

Di masa kecilnya, Imâm Mâlik sudah hafal al-Qur'an dan kemudian dia banyak mempelajari hadis Rasulullah dari para ulama yang hidup di masanya. Pada usianya yang ke tujuh tahun dia sudah belajar tentang ilmu perbedaan dan bagaimana cara membantah pendapat yang tidak benar pada Ibn Hurmus. Sejak itulah ia gemar diskusi mencari hakikat kebenaran.<sup>4</sup>

Di antara orang yang berpengaruh terhadap perkembangan intelektual Imâm Mâlik adalah Ibn Syihâb al-zuhrî Abû Bakar Muḥammad b. Muslim al-Madanî yang dikenal orang yang sangat alim tentang hadis dan fikih di masanya. Imâm Mâlik juga berguru pada Nâfi' Mawla Ibn 'Umar seorang ulama fikih di Madinah dan menurut Ibn Hazm dia termasuk ahli fatwa. Selain itu Imâm Mâlik juga menimba ilmu dari al-Imâm Ja'far al-Shâdiq b. Muḥammad b. 'Alî al-Husayn yang dikenal ulama dan ahli agama. Termasuk orang yang berjasa terhadap Imâm Mâlik dalam bidang fikih adalah Rabi'ah al-Ra'y b. Abî 'Abd al-Raḥman seorang ulama fikih yang pernah dipuji oleh Imâm Mâlik, menurutnya manisnya fikih hilang setelah meninggalnya Rabi'ah.<sup>5</sup>

<sup>4</sup>Abû al-Sanad Hasan Yamâmah, *Mawsû'ah*, Vol. I,18.

<sup>5</sup>Rif'at Fawzî 'Abd al-Muṭṭalib, *al-Madkhal ilâ Manâhij al-Muḥaddistîn* (Kairo: Dâr al-Salâm, 2008),146.

Imâm Mâlik menerima hadis dari 900 orang (guru), 300 dari golongan sahabat dan 600 dari tabi'in. Ia meriwayatkan hadis bersumber dari Nu'mân al-Mujmir, Zayd b. Aslam, Nâfi', Syarîk b. 'Abdullah, al-Zuhrî, Abî al-Ziyâd, Sâ'id al-Maqbûrî dan Humayd al-Ṭawîl, muridnya yang paling akhir adalah Hudzayfah al-Sahmî al-Ansharî.<sup>6</sup>

b. Imâm Mâlik dan Hadis Rasulullah

Imâm Mâlik sangat gemar mengabdikan dirinya pada hadis Rasulullah, bahkan ia memulai perjalanan karir intelektualnya dengan mempelajari ilmu-ilmu riwayat<sup>7</sup>. Imâm Mâlik sangat terkenal dalam meniti karir intelektualnya dibidang hadis sampai sebagian pengagumnya menyebutnya sebagai Imam hadis. Jalur sanad hadis yang dibawa Imâm Mâlik termasuk sanad terpercaya.<sup>8</sup>

Dengan demikian, tidak heran jika Imâm Mâlik diminta untuk menulis kitab hadis oleh Abû Ja'far Manshûr, karena ia dipandang salah satu ulama Hijâz yang kaya akan keilmuannya. Akhirnya Imâm Mâlik menulis Muwaṭṭa', kitab hadis yang menghimpun hadis-hadis seputar fikih<sup>9</sup>.

<sup>6</sup>Fakhrudin, *Intellectual Network sejarah & dan pemikiran empat Imâm mazhab Fikih* (Malang: UIN Malang Press, 2009), 117.

<sup>7</sup> Ibid., 119.

<sup>8</sup>Ahmad Asy-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi Empat Imâm Mazhab*, terj. Sabil Huda (Jakarta: Bumi Aksara, 1993), 76.

<sup>9</sup>Rif'at Fawzî 'Abd al-Muṭṭalib, *al-Madkhal*, 148.

c. Dasar Bangunan fikih Imâm Mâlik

Imâm Mâlik sendiri sebenarnya tidak merumuskan dasar-dasar pijakan ijtihad *fiqhîyyah*, namun penerus mazhabnya kemudian menyimpulkan dari dasar-dasar *fiqhîyyah* yang mereka fahami dari fatwa dan kitâb muwaţţa' yang ia tulis. Adapun dasar ijtihad Imâm Mâlik yang dirumuskan oleh murid-muridnya adalah Al-Qur'an, Sunnah, Ijma', kias, tradisi praktik keagamaan penduduk Madinah, pendapat sahabat, *Istihsân*, *Istishhâb*, *mashlahah mursalah* dan *sad al-dzari'ah*.<sup>10</sup>

d. Karya-karya Imâm Mâlik

Imâm Mâlik menuangkan fatwa-fatwanya melalui karya besarnya, kitab *Muwaţţa'*, adalah kitab hadis yang sampai saat ini menjadi rujukan umat Islam. Selain kitab tersebut, Ia juga menulis kitab *Risâlah fî al-Qadr*, *Risâlah fî al-Qâdliyyah* dan satu juz kitab tafsir.<sup>11</sup>

e. Komentar ulama tentang Imâm Mâlik.

Ibn Hurmûz berkata bahwa Imâm Mâlik termasuk orang yang berilmu, Ibn Syihâb berkata, Imâm Mâlik adalah gudangnya ilmu. Sufyân b. 'Uyaynah berkata bahwa Imâm Mâlik adalah tokoh ulama Madinah. Imâm Syâfi'î pernah berkata pada sahabatnya, kalau kamu mendapatkan hadis dari Imâm Mâlik maka peganglah erat-erat. Abû Yûsuf pernah berkata, ada tiga orang alim yang pernah aku temui, Imâm Mâlik, Abû Laylâ dan Abû Hanîfah. Yahyâ b. Sâ'id berkata, Imâm Mâlik

<sup>10</sup> Fakhruddin, *Intellectual Network*, 121.

<sup>11</sup> Abu Afifah, "Biografi Imam Malik", <https://ulamasunnah.wordpress.com/2008/02/04/biografi-al-imam-malik-bin-anas> (31 Juli 2015).

adalah pemimpin hadis orang mukmin<sup>12</sup>. Imam Mahdi berkata, tidak ada di dunia ini yang hadisnya lebih selamat dari Imâm Mâlik. Imam al-Nawâwî berkata, semua sepakat atas sifat kejujuran, kemuliaan dan mereka percaya pada ketetapan Imâm Mâlik dan pengabdianya pada hadis-hadis Rasulullah.<sup>13</sup>

## B. Biografi Imâm Syâfi'î

### a) Imâm Syâfi'î dan perkembangan intelektualnya

Imâm Syâfi'î mempunyai nama lengkap Abû 'Abdillâh Muḥammad b. Idrîs b. 'Abbâs b. Syâfi'î.<sup>14</sup> Beliau berasal dari Kabilah Quraisy yang terhormat, tepatnya dari Bani Al-Muṭṭalib (Al-Muththalibi) dan dari anak cucu Syâfi' b. Al-Sayb. Adapun ibu beliau adalah seorang wanita mulia dari Kabilah Azd (salah satu kabilah negeri Yaman). sedangkan laqab (julukan) beliau *Nâshir al-Ḥadîts* (pembela hadis Rasulullah). Nasab beliau bertemu dengan nasab Nabi Muhammad SAW. pada 'Abd Manâf b. Qushây.<sup>15</sup>

Imâm Syâfi'î dilahirkan pada tahun 150 H. Di tahun yang sama, Imam Abû Ḥanîfah al-Nu'mân b. Tsâbit al-Kûfi *rahimahullah* meninggal dunia. Adapun tempat kelahiran beliau, ada tiga versi: Gaza, Asqalan, atau Yaman. di Desa Gaza, Imâm Syâfi'î kecil tumbuh dan berkembang

<sup>12</sup> Ibid., 24.

<sup>13</sup> Ahmad Asy-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi*, 108-109.

<sup>14</sup> Muḥṭafâ Al-Sibâ'î, *al-Sunnah wa makânatuh Fî-Tasyri' al-Islâmî* (t.tp: Dâr al-Waraq, t.t), 478.

<sup>15</sup> Muḥamad Abû Zahrah, *Imâm Syâfi'î Ḥayâtuḥ Wa 'Ashruhu 'Arâ'uh Wa Fiqhuh* (T.tp: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1978), 18.

tanpa belaian kasih seorang ayah alias yatim.<sup>16</sup> Walau demikian, keberadaan sang ibu yang tulus dan penuh kasih sayang benar-benar menumbuhkan ketegaran pada jiwa beliau untuk menyongsong hidup mulia dan bermartabat. Pada usia dua tahun sang ibu membawa Imâm Syâfi'î kecil ke bumi Hijâz. Di sanalah, Imâm Syâfi'î kecil hidup di tengah-tengah keluarga ibunya (keluarga Yaman). Di sana pula Imâm Syâfi'î kecil belajar al-Qur'an dan dasar-dasar ilmu agama, sehingga pada usia tujuh tahun beliau telah berhasil menghafalkan al-Qur'an dengan sempurna.<sup>17</sup>

Di kota Makah dengan segala panorama khasnya, Imâm Syâfi'î kecil mulai mendalami ilmu nahwu, sastra Arab, dan sejarah. Keinginan beliau untuk menguasai beragam ilmu demikian kuat, sehingga setelah memasuki usia baligh dan siap untuk berkelana menuntut ilmu, bulatlah tekad beliau untuk menimba ilmu bahasa Arab dari sumbernya yang murni. Pilihan pun jatuh pada Suku Hudzayl yang berada di perkampungan baduwî pinggiran Kota Makah, mengingat Suku Hudzayl -saat itu- adalah suku Arab yang paling fasih dalam berbahasa Arab. Dengan misi mulia tersebut Imâm Syâfi'î seringkali tinggal bersama Suku Hudzayl di perkampungan baduwî mereka.<sup>18</sup> Aktivitas ini pun berlangsung cukup lama. Sebagian riwayat menyebutkan sepuluh tahun dan sebagian lainnya menyebutkan dua puluh tahun. Tak heran bila di

<sup>16</sup> Ahmad Asy-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi*, 141.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 19.

<sup>18</sup> Muḥamad al-Ḥadlarî Bik, *Tarikh al-Tasyrî' al-Islâmî* (Surabaya: Al-Hidayah, T.t), 251.

kemudian hari Imâm Syâfi'î menjadi rujukan dalam bahasa Arab. Sebagaimana pengakuan para pakar bahasa Arab di masanya, semisal al-Imâm 'Abd Mâlik b. Hisyâm al-Mu'âfirî (pakar bahasa Arab di Mesir), al-Imâm 'Abd Mâlik b. Qurayb al-Ashmâ'î (pakar bahasa Arab di Irak), al-Imâm Abû 'Ubayd al-Qâsim b. Sallam al-Harawî (sastrawan ulung di masanya), dan yang lainnya.<sup>19</sup>

Kemudian Allah SWT. anugerahkan kepada Imâm Syâfi'î kecintaan pada fikih (mendalami ilmu agama). Mush'ab b. 'Abdullah al-Zubayrî menerangkan bahwa kecintaan Imâm Syâfi'î pada fikih bermula dari sindiran sekretaris ayah Mush'ab. Kisahnya, pada suatu hari Imâm Syâfi'î sedang menaiki hewan tunggangannya sembari melantunkan bait-bait syair. Maka berkatalah sekretaris ayah Mush'ab b. 'Abdullah al-Zubayrî kepada beliau: “Orang seperti engkau tak pantas berperilaku demikian. Di manakah engkau dari fikih?” Kata-kata tersebut benar-benar mengena pada jiwa Imâm Syâfi'î, sehingga akhirnya bertekad untuk mendalami ilmu agama kepada Muslim bin Khâlid al-Zanjî, saat itu sebagai Mufti Makah kemudian kepada al-Imâm Mâlik b. Anas di Kota Madinah.<sup>20</sup>

Setelah bersama Imâm Mâlik, Imâm Syâfi'î banyak kenal dengan ulama dari Irak yang juga berguru kepada Imâm Mâlik. Sejak itulah Imâm Syâfi'î tertarik untuk berangkat ke Irak karena pada saat itu kota

<sup>19</sup> Ahmad Asy-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi*, 143.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 145.

baghdad merupakan pusat keilmuan baik dari barat maupun timur. Setelah sampai disana Imâm Syâfi'î bertemu dengan salah satu murid sekaligus sahabat dekat Abû Hanîfah yaitu Abû Yûsuf b. Muḥammad b. Hasan al-Syaybânî yang dikenal dengan tokoh rasionalis. Kemudian Imâm Syâfi'î banyak berdiskusi dengannya dalam diskusinya, beliau tetap mempertahankan pemahaman aliran tradisional (ahl al-Hadîts) yang beliau peroleh dari Imâm Mâlik.<sup>21</sup>

b) Dasar bangunan fikih Imâm Syâfi'î

Imâm Syâfi'î hidup pada saat perkembangan fikih mencapai keemasannya. Di Madinah berdiri mazhab Imâm Mâlik yang bercorak tradisional sedangkan di Irak berdiri mazhab Hanafiyah yang bercorak rasional dan di antara keduanya terjadi perbedaan yang sangat mencolok kemudian berujung pada klaim kebenaran. Dari itulah kemudian Imâm Syâfi'î membandingkan kedua mazhab tersebut dan merumuskan mazhab fikih yang lebih moderat. Dalam merumuskan dasar-dasar yang dijadikan pijakan ijtihad fiqhiyahnya, Imâm Syâfi'î memposisikan al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam pertama, kemudian sunnah, ijma' dan qiyas.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Fakhruddin, *Intellectual Network*, 126.

<sup>22</sup> Ahmad Asy-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi*, 156.

c) Karya-karya Imâm Syâfi'î

Sebagai seorang ulama besar, Imâm Syâfi'î mempunyai banyak karya yang menggambarkan pola pemikirannya diberbagai bidang keilmuan. Di antaranya adalah: al-Risâlat al-Qadîmah (al-Hujjah), al-Risâlah al-Jadîdah, Ikhtilâf al-Hadits, Ibṭâl al-istihsân, Ahkâm al-Qur'an, Bayâd al-Fardl, Sifât al-amr wa al-nahy, Ikhtilâf al-Mâlik wa al-Syâfi'î, Kitâb al-sunan, al-Ûm dan lain-lain.<sup>23</sup>

d) Komentar ulam tentang Imâm Syâfi'î

Perjalanan Imâm Syâfi'î yang demikian panjang dalam menuntut ilmu benar-benar membuahkan hasil keilmuan yang tinggi, prinsip keyakinan (manhaj) yang kokoh, akidah yang lurus, amalan ibadah yang baik, dan budi pekerti yang luhur. Tak heran bila kemudian posisi dan kedudukan beliau demikian terhormat di mata pembesar umat dari kalangan para ahli di bidang tafsir, qiraat Al-Qur'an, hadis, fikih, sejarah, dan bahasa Arab.

Di antara pujian ulama yang ditujukan pada Imâm Syâfi'î sebagai berikut, Abû Bakar al-Muhaydî berkata bahwa Imâm Syâfi'î adalah pemimpin ulama fikih, Imâm Ahmad b. Hambal berkata, Imâm Syâfi'î termasuk filsof bahasa, sastra dan hukum Islam. Sufyân al-Tsawrî berkata bahwa Imâm Syâfi'î termasuk orang mulia di masanya. Yahyâ b.

<sup>23</sup>LKI, "Biografi Imam Syafi'î", <http://www.alkhoirot.net/2013/12/biografi-imam-syafii.html#12> (31 Juli 2015).

Sâ'id al-Kattanî berkata, bahwa dia tidak pernah menjumpai orang yang bijak dan alim sealim Imâm Syâfi'î dalam masalah fikih. Abû Yûsuf berkata, banyaklah menulis kitab karena hanya engkaulah yang lebih pantas menulis kitab saat ini.<sup>24</sup>

### C. *Fiqh al-ḥadīts* Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î Tentang Basmalah di Awal Al-Fâtiḥah Dalam Salat

#### a. Hadis-hadis sandaran Imâm Mâlik tentang Basmalah dalam salat

Di antara beberapa hadis yang dijadikan sandaran Imâm Mâlik adalah:

##### 1. Hadis yang diriwayatkan al-Ala' b. Abd al-Raḥmân.

عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَعْقُوبَ، أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ، مَوْلَى عَامِرِ بْنِ كُرَيْزٍ، أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَادَى أَبِيَّ بْنَ كَعْبٍ وَهُوَ يُصَلِّي، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ لَحِقَهُ، فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ عَلَى يَدِهِ. وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ بَابِ الْمَسْجِدِ. فَقَالَ: «إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ لَا تَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى تَعْلَمَ سُورَةً، مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي التَّوْرَةِ، وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ، وَلَا فِي الْقُرْآنِ مِثْلَهَا»، قَالَ أَبِيُّ فَجَعَلْتُ أُبْطِئُ فِي الْمَشِيِّ رَجَاءً ذَلِكَ. ثُمَّ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ السُّورَةُ الَّتِي وَعَدْتَنِي، قَالَ: «كَيْفَ تَقْرَأُ إِذَا افْتَتَحْتَ الصَّلَاةَ؟» قَالَ فَقَرَأْتُ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، حَتَّى

<sup>24</sup>Ibid.,180.

أَتَيْتُ عَلَى آخِرِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هِيَ هَذِهِ السُّورَةُ وَهِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُعْطِيتُ»<sup>25</sup>

Artinya: Dari al-Alâ' b. 'Abd al-Rahman b. Ya'qûb bahwa Abû Sa'îd Mawlâ 'Âmir b. Kutsayr menginformasikan bahwa Rasulullah SAW. memanggil 'Ubay b. Ka'ab sedangkan dia sedang salat. Setelah selesai salat, dia menemuinya. Kemudian Rasulullah meletakkan tangannya di atas tangan Ubai ketika dia mau keluar dari pintu Masjid. Dan Rasulullah berkata, Sungguh aku harap engkau jangan keluar Masjid dulu sampai engkau tahu satu surat yang Allah turunkan di kitab Taurat dan Injil seperti itu juga dalam al-Qur'an. kemudian Ubay berkata, aku memperlambat jalanku sambil menunggunya. Aku berkata, wahai Rasulullah, surat apa yang engkau janjikan kepadaku? Rasulullah menjawab, apa yang engkau baca ketika memulai salat? Kemudian aku menjawab, aku membaca *al-hamd lillâh rabb al-'âlamîn* sampai selesai. Kemudian Rasulullah berkata, itulah suratnya, ia termasuk *tsab'u al-matsânî* dan Al-Qur'an *al-Azhîm* yang diberikan kepadaku.

## 2. Hadis dari Abû Hurairah.

حَدَّثَنَا أَبُو مُصْعَبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا السَّائِبِ مَوْلَى هِشَامِ بْنِ زُهْرَةَ، يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ هِيَ خِدَاجٌ هِيَ خِدَاجٌ غَيْرُ تَامٍ، فَقُلْتُ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ: إِنِّي أَكُونُ أَحْيَانًا وَرَاءَ الْإِمَامِ فَعَمَزَ ذِرَاعِي، وَقَالَ: اقْرَأْ بِهَا يَا فَارِسِيُّ فِي نَفْسِكَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اقْرَأُوا، يَقُولُ الْعَبْدُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: حَمْدِي عَبْدِي، وَيَقُولُ الْعَبْدُ: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، يَقُولُ اللَّهُ: أَنْتَنِي عَلَيَّ عَبْدِي، وَيَقُولُ الْعَبْدُ:

<sup>25</sup>Imâm Mâlik, *Al-Muwatta'*, vol I (Bairut: Dâr Al-arab Al-Islâmî, 1997), 134.

مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ، يَقُولُ اللَّهُ: مُحَمَّدِي عَبْدِي، يَقُولُ الْعَبْدُ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ،  
 فَهَذِهِ آيَةُ بَنِي وَبَنَى عَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، يَقُولُ الْعَبْدُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ  
 صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ، فَهَؤُلَاءِ لِعَبْدِي  
 وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ<sup>26</sup>.

Artinya: Dari Abû Mus'ab dari Imâm Mâlik dari 'Alâ' b. 'Abd al-Rahman bahwa dia mendengar Abû Sâ'ib mawlâ Hisyâm al-Zuhrah, dia berkata, aku mendengar Abû Hurairah berkata, aku mendengar Rasulullah bersabda, barang siapa melaksanakan salat kemudian tidak membaca *um al-Qur'an* maka salatnya kurang, salatnya kurang, salatnya kurang tidak sempurna. Kemudian aku berkata, wahai Abû Hurairah, terkadang aku salat di belakang Imam kemudian dia mengisyaratkan dengan matanya ke lenganku. Abû Hurairah berkata, wahai Fâris bacalah ia dalam dirimu karena Rasulullah bersabda: bahwa Allah berfirman, aku membagi al-Fâtihah antara aku dan hambaku dua bagian. Satu bagian untukku dan satu bagian yang lain untuk hamba dan bagi hambaku apa yang dia minta. Rasulullah bersabda, bacalah, kemudian hamba membaca الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ maka Allah berkata, hambaku memujiku. Ketika hamba membaca الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ maka Allah berkata, hambaku memujiku. Ketika hamba membaca مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ maka Allah berkata, hambaku mengagungkanku. Ketika hamba membaca إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ maka Allah berkata, ayat ini di antarku dan hambaku dan bagi hambaku apa yang dia minta dan ketika seorang hamba membaca اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ maka Allah berkata itu bagi hambaku dan baginya apa yang ia minta.

<sup>26</sup> Imâm Mâlik, *Muwatta' r' riwayat Mus'ab*, Vol I (T.tp: Muassasah al-Risalah, 1998), 94-95.

### 3. Hadis riwayat Anas b. Mâlik.

حَدَّثَنَا أَبُو مُصْعَبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ مُحَمَّدِ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ  
 قَالَ: قُمْتُ وَرَاءَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ؛ فَكُلُّهُمْ كَانَ لَا يَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 إِذَا افْتَتَحُوا الصَّلَاةَ<sup>27</sup>

Artinya: Dari Abû Mus'ab dari Imâm Mâlik dari Humayd al-Ṭawîl dari Anas b. Mâlik bahwa dia berkata: aku salat di belakang Abu Bakar, 'Umar dan 'Ustsmân, mereka semua tidak membaca Basmalah ketika memulai salat.

#### b. *Fiqh al-ḥadīts* Imâm Mâlik

Kontroversi ulama tentang membaca Basmalah di awal al-Fâtiḥah dalam salat berawal dari perbedaan mereka tentang status Basmalah dalam al-Fâtiḥah itu sendiri. Apakah Basmalah termasuk ayat dari surat al-Fâtiḥah atau tidak. Dari beberapa hadis yang termuat dalam kitab *Muwaṭṭa'*, Imâm Mâlik berpendapat bahwa Basmalah tidak termasuk ayat dari surat al-Fâtiḥah.

Di antara hadis yang terkoleksi dalam kitab *Muwaṭṭa'* adalah hadis yang diriwayatkan dari al-Alâ' sebagaimana disebutkan nomor urut satu dalam penelitian ini, Menurut Imâm Mâlik, hadis tersebut menunjukkan bahwa Basmalah tidak termasuk surat al-Fâtiḥah, karena

<sup>27</sup> Imâm Mâlik, *Muwaṭṭa' rîwâyat Mus'ab*, Vol I (T.tp: Muassasah al-Risâlah, 1998),

dalam hadis tersebut Ubay tidak menyebutkan Basmalah ketika ditanyakan oleh Rasulullah tentang bacaan pembuka salat.<sup>28</sup>

Hadis kedua adalah hadis *qudsî* yang juga ditemukan dalam kolektor Imâm Mâlik. Menurut Imâm Mâlik yang dimaksud salat dalam hadis tersebut adalah al-Fâtiḥah. Al-Fâtiḥah disebut salat karena al-Fâtiḥah tidak boleh ditinggalkan ketika melaksanakan salat. al-Fâtiḥah menurut hadis *qudsî* itu dibagi dua antara Allah dan hambanya, kemudian dalam penggalan ayat yang pertama disebutkan *al-ḥamd lillâh rabb al-'âlamîn*, sehingga menurut Imâm Mâlik Basmalah tidak termasuk surat al-Fâtiḥah, karena seandainya Basmalah bagian dari surat al-Fâtiḥah niscaya disebutkan dalam hadis *qudsî* tersebut.<sup>29</sup> Karena Basmalah tidak termasuk ayat al-Fâtiḥah maka Imâm Mâlik tidak membolehkan membacanya di awal al-Fâtiḥah dalam salat kecuali salat sunnah.

Selain itu, koleksi hadis Imâm Mâlik dalam kitab Muwaṭṭa'nya yang diriwayatkan dari Anas b. Mâlik sebagaimana disebutkan urutan ketiga dalam penelitian ini dianggap cukup membuktikan bahwa Basmalah tidak boleh dibaca di awal al-Fâtiḥah dalam salat fardu, hal itu didasarkan pada pengakuan Anas b. Mâlik bahwa ia selama salat bersama sahabat senior yang telah dianggap lebih dekat dengan Rasulullah, yaitu Abû Bakar, Umar dan Utsmân, sahabat *muhâjirîn* dan *anshâr* tidak

<sup>28</sup> Abû al-Sanad Ḥasan Yamâmah, *Mawsû'ah*, 268.

<sup>29</sup> Al-Shâbûnî, *Rawâi al-Bayân*, 49-50.

seorang pun di antara mereka yang membaca Basmalah ketika melaksanakan salat.<sup>30</sup>

Pendapat tersebut diperkuat dengan beberapa hadis Rasulullah dari berbagai jalur sanad. Di antaranya adalah hadis koleksi Imâm Bukhârî:

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة عن قتادة عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يفتتحون الصلاة ب الحمد لله رب العالمين<sup>31</sup>

Artinya: “Imâm Bukhârî berkata: Hafsh b. 'Umar menginformasikan padaku dia berkata bahwa diceritakan dari Syu'bah dari Qatâdah dari Anas b. Mâlik bahwa Nabi Muhammad SAW, Abû Bakar dan Umar ra. memulai salat dengan bacaan *al-hamd lillâh rabb al-'âlamîn*.

Hadis lain yang memperkuat adalah koleksi Ibn Majâh melalui jalur sanad Abû Bakar b. Abî Syaybah:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ الْحُرَيْرِيِّ، عَنِ قَيْسِ بْنِ عَبَّادَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغَفَّلِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: وَقَلَّمَا رَأَيْتُ رَجُلًا أَشَدَّ عَلَيْهِ فِي الْإِسْلَامِ حَدَّثًا مِنْهُ، فَسَمِعَنِي وَأَنَا أَقْرَأُ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} فَقَالَ: أَيُّ بُنَيِّ إِبْرَاهِيمَ وَالْحَدِيثِ، "فَأِنِّي صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

<sup>30</sup>Abû 'Umar Al-Qurṭubî, *al-Tamhîd li Mâ Fî al-Muwatta'a' Min-al-Ma'ânî wa al-Asânid* (Maghrab: Uzaroh Umûm al-Awqaf, 1387 H.), 230.

<sup>31</sup>al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, (t.tp.: Dâr al-Fikr, 1981), 181.

وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ، وَمَعَ عُمَرَ، وَمَعَ عُثْمَانَ، فَلَمْ أَسْمَعْ رَجُلًا مِنْهُمْ يَقُولُهُ، فَإِذَا قَرَأْتُ،  
فَقُلْتُ { الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ }<sup>32</sup>

Artinya: Dari Abû Bakar b. Syaybah, dari Ismâ'il b. Ulayyah, dari Jurayrî, dari Qays b. Abayah dari 'Abdillah al-Mughaffal dari ayahnya, dia berkata sungguh sedikit aku temukan dalam Islam lebih berdusta darinya, kemudian ia mendengarku membaca Basmalah di awal surat al-Fâtiḥah, kemudian ia berkata, wahai anakku berhati-hatilah jangan sampai berdusta, karena sesungguhnya aku salat di belakang Rasulullah, Abû Bakar, Umar, Utsmân tidak satupun dari mereka membacanya. Apabila kamu membaca al-Fâtiḥah bacalah *al-ḥamd lillâh rabb al-'âlamîn*.

Selain hadis di atas, juga hadis yang dikoleksi Imâm Muslim dari Sayyidah Â'isyah:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ يَعْغِي الْأَحْمَرَ، عَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلَّمِ،  
ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ - وَاللَّفْظُ لَهُ - قَالَ: أَخْبَرَنَا عَيْسَى بْنُ يُونُسَ،  
حَدَّثَنَا حُسَيْنُ الْمُعَلَّمِ، عَنْ بُدَيْلِ بْنِ مَيْسَرَةَ، عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ:  
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَسْتَفْتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ. وَالْقِرَاءَةَ، بِ الْحَمْدِ  
لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»<sup>33</sup>

Artinya: Dari Muḥammad b. 'Abdillah b. Numayr dari Abû Khâlid (al-Aḥmar) dari Ḥusayn al-Mu'allim (ح) dia berkata dan dari Ishaq b. Ibrâhîm dari 'Îsâ b. Yûnus dari Ḥusayn al-Mu'allim dari Budayl b. Maysarah dari Abî al -Jawzâ' dari 'Aisyah dia berkata bahwa Rasulullah SAW. membuka salat dengan takbir dan membuka al-Fâtiḥah dengan *al-ḥamd lillâh rabb al-'âlamîn*.

Dalam pemahaman mazhab *mâlikiyyah*, hadis-hadis tersebut menunjukkan bahwa Basmalah tidak termasuk surat al-Fâtiḥah dan tidak

<sup>32</sup> Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, Vol. I (T.tp: Dâr Iḥyâ' al-Kutub al-Arabiyyah, T.t), 267.

<sup>33</sup> Imam Muslim, *Shahîḥ Muslim*, Juz. I, 157.

boleh dibaca dalam salat fardu, karena Rasulullah dan para sahabat yang melaksanakan salat bersamanya tidak membaca Basmalah. Setelah takbir, mereka langsung pada ayat pertama surat al-Fâtiḥah, yaitu *al-ḥamd lillâh rab al- 'âlamîn*.<sup>34</sup>

*Fiqh al-ḥadîts* Imâm Mâlik yang demikian diperkuat dengan beberapa argumen. Di antaranya cukup banyak hadis yang mempunyai kesamaan redaksi selain di atas dari jalur transmisi yang berbeda-beda. Selain itu juga kesepakatan para sahabat dalam menghitung ayat yang dikandung surat dalam al-Qur'an, misalnya surat al-Mulk memuat 30 ayat selain Basmalah. Hal itu disebutkan dalam koleksi hadis Abû Dâud dari Abû Hurairah:

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَرْزُوقٍ، أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، أَخْبَرَنَا قَتَادَةُ، عَنْ عَبَّاسِ الْجُشَمِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " سُورَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ ثَلَاثُونَ آيَةً، تَشْفَعُ لِصَاحِبِهَا حَتَّى يُغْفَرَ لَهُ: تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ " ٣٥

Artinya: dari 'Amr b. Mazrûq dari Syu'bah dari Qatâdah dari 'Abbâs al-Jusyâmî dari Abû Hurairah dari Rasulullah bahwa dia bersabda, satu surat al-Qur'an berjumlah tiga puluh ayat yang memberi syafa'ah pada yang membacanya sehingga dosanya diampuni, yaitu *tabârak*.

Dalam hadis di atas dinyatakan bahwa hitungan ayat dalam surat al-Mulk adalah 30. Jika Basmalah termasuk ayat dari semua surat berarti

<sup>34</sup>Syihâb al-Dîn, *Irsyâd al-Sâri Lî Syrh al-Bukhârî*, Vol II (Mesir: Al-Maṭba'ah al-Kubrâ, 1323 H.), 76.

<sup>35</sup>Abû Dâud, *Sunan Abî Dâud*, vol. II (Beirut: Maktabah al-Ashriyyah, T.t), 57.

al-Mulk memuat 31 ayat.<sup>36</sup> Selain itu, mazhab *Mâlikiyyah* juga memperkuat bahwa semua ulama sepakat, al-Qur'an harus ditetapkan melalui informasi yang *mutawâtir* dan *qaṭ'î* (pasti) sehingga orang yang mengingkari divonis kafir, sedangkan Basmalah didasarkan pada nash yang masih *zhanni* (tidak pasti). Semua ulama sepakat bahwa orang yang mengingkari Basmalah di awal surat tidak kafir. Adapun Basmalah ditulis di setiap awal surat al-Qur'an hanya bertujuan *tabarruk* (mengharap berkah) atau pemisah antar surat dengan surat yang lain. Argumen itu juga diperkuat dengan tradisi praktik keagamaan penduduk Madinah bahwa dari masa sahabat sampai saat ini mereka tidak terdengar membaca Basmalah ketika salat.<sup>37</sup>

c. Hadis-Hadis Sandaran Imâm Syâfi'î.

Adapun di antara hadis-hadis yang menjadi sandaran pendapat Imâm Syâfi'î adalah:

i. Hadits riwayat Ibn Abbas.

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْمَجِيدِ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ: " {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ} . قَالَ: هِيَ أُمُّ الْقُرْآنِ. قَالَ أَبِي: وَقَرَأَهَا عَلَيَّ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ حَتَّى خَتَمَهَا، ثُمَّ قَالَ: {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} الْآيَةُ السَّابِعَةُ. قَالَ سَعِيدٌ: قَرَأْتُهَا عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ لَمَّا قَرَأْتُهَا عَلَيْكَ. ثُمَّ قَالَ: {بِسْمِ اللَّهِ

<sup>36</sup>Mawardi Abdullah, *Kontroversi Status Basmalah Studi Analitik Ma'tsurat Dalam Penafsiran*, STAIN Jember: 2003,45.

<sup>37</sup>Al-Shâbûnî, *Rawâi al-Bayân*, 49-51.

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ { الْآيَةُ السَّابِعَةُ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَذَخَرَهَا لَكُمْ، فَمَا أَخْرَجَهَا لِأَحَدٍ قَبْلَكُمْ<sup>٣٨</sup>

Imâm Syâfi'î berkata: dari Abd al-Majîd dari Ibn Jurayj bahwa Ia berkata, ayahku menginformasikan dari Sa'îd b. Jubayr “

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ ”سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمِ”, kemudian Ia berkata bahwa yang dimaksudkan dalam ayat tersebut adalah Ūm al-Qur'an. Ayahku berkata dan membacakannya padaku Sa'îd b. Jubayr sampai selesai. Kemudian Ia mengatakan bahwa Basmalah adalah ayat yang ketujuh. Sa'îd berkata, aku membacanya pada Ibn Abbas sebelum membacakannya padamu. Kemudian Ia berkata bahwa Basmalah adalah ayat ketujuh. Ibn Abbas berkata, Ia telah memilihnya untukmu dan Ia tidak pernah mengeluarkan untuk seorang pun sebelum kamu.

ii. Hadis riwayat Imâm al-Tirmîzhi:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ حَمَّادٍ، عَنْ أَبِي خَالِدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْتَتِحُ صَلَاتَهُ بِ { بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ }<sup>٣٩</sup>.

Artinya: Aḥmad b. 'Abdah dia berkata dari al-Mu'tamir b. Abî Sulayman dari Isma'il b. Ḥammad dari Abî Khâlîd dari Ibn 'Abbâs, dia berkata bahwa Nabi SAW. membuka shalatnya dengan *bismillah al-rahmân al-rahîm*.

iii. Hadis dari Abû Hurairah

أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ قَالَ أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي صَالِحُ مَوْلَى التَّوَّامَةِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ بِ " بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " <sup>٤٠</sup>

<sup>38</sup>Imâm Syâfi'î, *al-Ūm*, Vol I (T.tp: Dâr al-Wafâ, 2001), 244. Lihat juga: Imâm Al-Ḥâkim, *Al-Mustadrak 'alâ al-Sahîhayn*, vol.I (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), 737.

<sup>39</sup>Al-Tirmîdzî, *Sunan Al-Tirmîdzî* (Beirut: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1998 H.),328. Hadis ini juga disebutkan oleh imam Syafi'i dalam kitab *al-Ūm*, Juz I,244

Râbi' menginformasikan bahwa al-Syâfi'î menginformasikan padanya, Ia berkata bahwa Ibrâhîm b. Muhammad berkata, bercerita padaku Shâlih mawla al-Taw'amah bahwa Abû Hurairah membuka salatnya dengan bacaan *bimillah al-rahmân al-rahîm*.

d. *Fiqh al-hadîts* Imâm Syâfi'î

Berbicara tentang status Basmalah, Imâm Syâfi'î berbeda dengan Imâm Mâlik. Basmalah menurut Imâm Syâfi'î termasuk ayat dari semua surat al-Qur'an selain surat al-Taubah sehingga wajib dibaca pada awal al-Fâtihah dalam salat. Imâm Syâfi'î mendasarkan pendapatnya pada hadis dari Ibn Abbas sebagaimana disebutkan urutan pertama dalam penelitian ini, ketika Ibn Abbas membaca ayat “ *وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي* ”

”*وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ*”, maka dia menafsirkan bahwa yang dimaksud ayat tersebut

adalah surat al-Fâtihah dan basmalah termasuk hitungan dari salah satu ayatnya yang tujuh. Dalam hadis lain, Ibn Abbas menegaskan sebagaimana dikutip oleh Imâm Syâfi'î bahwa Rasulullah membuka bacaan dalam salatnya dengan Basmalah.<sup>41</sup> al-Tirmîdzî mengomentari hadis tersebut bahwa banyak sahabat Rasulullah yang terkenal cukup luas ilmunya ketika salat mengeraskan bacaan Basmalah. Di antaranya adalah Abû Hurairah, Ibn 'Umar, Ibn Zubayr dan Ibn 'Abbâs.<sup>42</sup> Selain hadis dari Ibn Abbas, Imâm Syâfi'î juga memperkuat pendapatnya dengan

<sup>40</sup> Ibid., 244.

<sup>41</sup> Ibid., 244.

<sup>42</sup> Ibid., 328.

hadis dari Abū Hurairah bahwa dia senantiasa menyaringkan basmalah ketika salat.<sup>43</sup>

Dengan demikian Imâm Syâfi'î mengatakan bahwa orang yang meninggalkan Basmalah di awal al-Fâtiḥah dalam salatnya maka salatnya tidak sah, karena telah meninggalkan satu ayat dari al-Fâtiḥah yang sudah menjadi rukun dalam salat<sup>44</sup>. Basmalah menurut Imâm Syâfi'î sama dengan ayat-ayat surat al-Fâtiḥah yang lain. Jika ketika membaca surat al-Fâtiḥah dinyaringkan maka begitupun dengan Basmalah karena Basmalah bagian dari surat tersebut, sehingga meninggalkan Basmalah dalam salat sama dengan meninggalkan bacaan al-Fâtiḥah, tentu konsekuensinya adalah mengulang bacaan surat al-Fâtiḥah dari ayat yang pertama, yaitu Basmalah<sup>45</sup>.

Pendapat Imâm Syâfi'î di atas diperkuat dengan beragam argumen. Di antaranya cukup banyak hadis *marfû'* melalui jalur sanad sahih, antara lain adalah hadis koleksi Imâm Muslim dari riwayat Anas dalam kitab sahihnya:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، أَخْبَرَنَا الْمُخْتَارُ بْنُ فُلَيْلٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، ح وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، - وَاللَّفْظُ لَهُ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنِ الْمُخْتَارِ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ بَيْنَ أَظْهُرِنَا إِذْ أَعْفَى إِعْفَاءَهُ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُتَبَسِّمًا، فَقُلْنَا: مَا أَضْحَكَكَ يَا رَسُولَ

<sup>43</sup> Ibid., 244.

<sup>44</sup> Syâfi'î, *al-Ûm*, Vol I, 244.

<sup>45</sup> Ibid., 245.

اللَّهُ قَالَ: «أُنزِلَتْ عَلَيَّ آيَاتًا سُوْرَةٌ» فَقَرَأَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ {إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثُرَ. فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ. إِنَّ شَانِيكَ هُوَ الْأَبْتَرُ} <sup>٤٦</sup>

Artinya: Imâm Muslim berkata: 'Alî b. Hujr al-Sa'dî menginformasikan kepadaku, 'Alî b. Mushir menginformasikan padaku bahwa Al-Mukhtâr b. Fulful mengatakan dari Anas b. Mâlik, <sup>47</sup>(تحويل). Imâm Muslim berkata: Abû Bakar b. 'Abî Syaybah menginformasikan dengan menggunakan bahasanya, 'Alî b. Mushir menginformasikan padaku dari al-Mukhtâr dari Anas dia berkata pada suatu hari Rasulullah berada di tengah-tengah kami, kemudian sepertinya tidur sesaat kemudian mengangkat kepalanya sambil tersenyum. Kami bertanya, apa yang membuat Rasulullah tersenyum? Rasulullah menjawab: baru saja telah diturunkan padaku suatu surat, kemudian beliau baca:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ {إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثُرَ. فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ. إِنَّ شَانِيكَ هُوَ الْأَبْتَرُ}

sebagaimana disebutkan dalam hadis di atas bahwa ketika Rasulullah SAW. menerima surat al-Kawtsar beliau kemudian menyampaikannya pada para sahabat dengan membaca Basmalah. Menurut *Syâfi'îyyah* hal itu menunjukkan bahwa Basmalah termasuk ayat dari semua surat al-Qur'an selain surat Bara'ah. <sup>48</sup>

Hadis lain yang memperkuat pendapat Imâm Syâfi'î adalah koleksi Imam al-Dâruqutni dari riwayat Abû Hurairah:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ صَاعِدٍ , وَمُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ , قَالَا: نَا جَعْفَرُ بْنُ مُكْرَمٍ , ثنا أَبُو بَكْرٍ الْحَنْفِيُّ , ثنا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ جَعْفَرٍ , أَخْبَرَنِي نُوحُ بْنُ أَبِي بِلَالٍ , عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ , عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ , قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

<sup>46</sup>Muslim, *Shahîh Muslim* (Mesir: Maṭba'ah Isâ Al-Bâbî, T.t.),170.

<sup>47</sup>Tanda ح dalam sanad Imam Muslim berarti perpindahan sanad pada jalur lain.

<sup>48</sup>Al-Nawâwî, *Majmû' Syarḥ al-Muhadzdzab*, Vol. III (Saudi: Maktab al-Irsyad, T. t), 288.

" إِذَا قَرَأْتُمْ: الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاقْرَأُوا: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. إِنَّهَا أُمُّ الْقُرْآنِ , وَأُمُّ الْكِتَابِ , وَالسَّبْعُ الْمَثَانِي , وَ { بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ } إِحْدَاهَا " <sup>49</sup>

Artinya: dari Yahyâ b. Muḥammad b. Shâ'id dan Muḥammad b. Makhlad, keduanya berkata bahwa Ja'far b. Mukram bercerita dari Abû Bakar al-Ḥanafî dari al-Ḥamîd b. Ja'far dari Nuḥ b. 'Abî Bilâl dari Sa'id b. Abî Sa'id al-Maqburî dari Abî Hurairah bahwa Rasulullah bersabda: apabila kalian membaca *al-ḥamd lillâh* maka bacalah *bismillah al-rahmân al-rahîm* karena ia adalah *Um al-qur'an*, *Um al-kitab* dan *sab'u al-matsânî* dan *bismillah al-rahmân al-rahîm* adalah salah satunya.

Hadis di atas menginformasikan bahwa al-Fâtiḥah disebut *al-sab'u al-matsânî* dan terdiri dari tujuh ayat dan salah satunya adalah Basmalah. *Fiqh al-ḥadîts* tersebut juga diperkuat dengan hadis yang disebutkan dalam sunan al-Nasâî dari riwayat Nu'aym al-Mujmir:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ، عَنْ شُعَيْبٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، عَنْ نُعَيْمِ الْمُحَمَّرِ قَالَ: صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَرَأَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، ثُمَّ قَرَأَ بِأَمِّ الْقُرْآنِ حَتَّى إِذَا بَلَغَ غَيْرَ الْمَعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ { فَقَالَ: «آمِينَ». فَقَالَ النَّاسُ: آمِينَ وَيَقُولُ: كُلَّمَا سَجَدَ «اللَّهُ أَكْبَرُ»، وَإِذَا قَامَ مِنَ الْجُلُوسِ فِي الْإِنْتِنَيْنِ قَالَ: «اللَّهُ أَكْبَرُ»، وَإِذَا سَلَّمَ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَشْبَهُكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» <sup>50</sup>

Artinya: Al-Nasâî berkata: Mu'ammad b. 'Abdullah b. Abd Ḥakîm menginformasikan dari Syu'b, Al-Layts menginformasikan padaku, Khâlîd menginformasikan padaku dari Sâ'id b. Abî Hilâl dari Nu'aim Al-Mujmir dia berkata bahwa aku melaksanakan salat dibelakang Abî Hurairah kemudian dia membaca *bismillah al-rahmân al-rahîm*, kemudian dia membaca *um al-Qur'an* sampai

<sup>49</sup>Al-Dâruquṭnî, *Sunan Al-Dâruquṭnî* (Beirut: Muassasah al-risâlah, 2004), 76.

<sup>50</sup>al-Nasâ'î, *Sunan al-Nasâ'î al-Mujtabâ*, vol.I (Mesir: T.p., 1964), 103.

*ghayri al-maghdlûb 'alayhim wa lâ al-dlâllîn* kemudian dia berkata *`â'mîn*. Kemudian orang-orang ikut berkata *`â'mîn*. Dan dia meneruskan perkataannya, setiap bersujud, dia membaca *allâh akbar* dan ketika bangun dari duduk mengucapkan *allâh akbar* ketika Abû Hurairah selesai mengucapkan salam dia berkata, demi zat yang diriku dalam kekuasaannya, sesungguhnya akulah orang yang salatnya paling sesuai dengan Rasulullah di antara kalian.

Hadis di atas sama dengan hadis yang telah disebutkandijadikan sandaran oleh Imâm Syâfi'î sebagaimana disebutkan di atas bahwa Abû Hurairah membaca al-Fâtihah mulai dari Basmalah sampai *walâ al-dlâllîn* ketika melaksanakan salat.

Selain hadis yang sudah disebutkan di atas, Imâm Syâfi'î membangun argumen yang cukup rasional, antara lain adalah bahwa sudah diketahui melalui dalil-dalil *qaṭ'î* bahwa penulisan al-Qur'an tidak tercampur dengan selain al-Qur'an dan sebagaimana orang Islam ketahui bahwa Basmalah ditulis di setiap awal surat selain al-Taubah dalam al-Qur'an.<sup>51</sup> Salah satu bukti bahwa al-Qur'an tidak bercampur dengan selain al-Qur'an adalah lafal *`amîn* walaupun selalu dibaca setelah surat al-Fâtihah namun tidak ditulis dalam al-Qur'an, karena semua umat Islam sepakat bahwa *`amîn* tidak termasuk surat al-Fâtihah.<sup>52</sup> Argumen lain, bahwa Basmalah tidak ditulis di awal surat al-Taubah. Menurut al-

<sup>51</sup> Al-Nawâwî, *Majmû'* Vol. III 291.

<sup>52</sup> pendapat tersebut berdasarkan hadis Imam Bukhari dari riwayat Abû Hurairah

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ، فَأَمَّنُوا، فَإِنَّهُ مَنْ وَاَفَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ دَنْبِهِ - وَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ - وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقُولُ: آمِينَ

Qusyairi Basmalah tidak ditulis ataupun dibaca pada surat itu karena Malaikat Jibril tidak diperintahkan untuk melakukan hal tersebut.<sup>53</sup>

#### D. Faktor Perbedaan *Fiqh al-hadîts* Imâm Mâlik Dan Imâm Syâfi'î.

Perbedaan pemahaman sebuah hadis sudah terjadi di masa Rasulullah. Misalnya, pada peperangan Khandaq Rasulullah melarang para sahabat melaksanakan salat ashar kecuali setelah sampai di perkampungan Bani Quraizhah:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ، قَالَ: حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ  
ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْأَحْزَابِ: لَا يُصَلِّيَنَّ  
أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَيْتِي قُرَيْظَةَ<sup>54</sup>

Dari Abdullah b. Muḥammad b. Asma' dia berkata dari Juwayriyah dari Nâfi' dari Ibn Umar dia berkata bahwa Rasulullah bersabda pada kami ketika dia pulang dari peperangan Aḥzab: janganlah satu orang pun dari kalian salat asar kecuali sampai di Bani Quraizhah.

Dalam memahami hadis di atas, terjadi perbedaan di kalangan para sahabat yang ikut peperangan tersebut. di antara mereka ada yang melaksanakan salat asar di tengah perjalanan sebelum sampai pada perkampungan Bani Quraizhah karena mereka tahu bahwa waktu salat asar akan segera habis dan jika melaksanakan salat di Bani Quraizhah maka

<sup>53</sup>Shalih Shawâbî, *al-Mu'în al-Râ'iq min Sirâh Khayr al-Khalâ'iq*, Vol, II (Kairo: Jâmi' al-Azhar, 1992), 209.

<sup>54</sup> Imâm Bukharî, *Shahîḥ Bukhari*, Vol.II (Damaskus: Dâr Turuq al-Najâḥ, 1422),15.

melaksanakan salat di luar waktunya, sedangkan maksud Rasulullah yang mereka fahami tidak seperti zahirnya teks. Sebagian sahabat yang lain tidak melaksanakan salat di tengah perjalanan, melainkan mereka melanjutkan perjalanannya dan melaksanakan salat asar setelah tiba di Bani Quraizhah, karena mereka mengikuti zahirnya perintah Rasulullah.<sup>55</sup>

Perbedaan yang sudah ditemukan di masa Rasulullah itu kemudian berlanjut ke masa sahabat. Jika diteliti lebih cermat lagi, bahwa perbedaan pemahaman terhadap nash, al-Qur'an maupun hadis sudah terjadi di masa *Khulafâ' al-râsyidîn*. Misalnya perbedaan yang terjadi antara Sayyidina Ali dan Umar tentang masa *iddah* bagi seorang hamil yang ditinggal wafat suaminya. Sayyidina Umar r.a berpendapat bahwa wanita hamil yang ditinggal wafat oleh suaminya masa *iddahnya* sampai melahirkan. Sedangkan Sayyidina Ali mengambil masa *iddah* yang lebih lama antara masa hamil dan empat bulan sepuluh hari. Perbedaan terjadi di masa itu disebabkan oleh beberapa faktor: *Pertama*, teks syar'i memang terkadang elastis sehingga membuka ruang ijtihad bagi para mujtahid, seperti adanya kata yang memungkinkan mempunyai makna ganda dan atau adanya dua perbedaan hukum untuk objek yang berbeda yang dianggap berkesenambungan antar satu sama lain. *Kedua*, selain dari teks, dari sisi transmisi teks syar'i. Transmisi teks syar'i yang memicu perbedaan pemahaman fikih para mujtahid adalah hadis Rasulullah, karena transmisi al-Qur'an sudah diyakini oleh seluruh umat Islam adalah *qath'i al-Wurud* (diterima secara massip dan pasti). Sedangkan hadis tidak

<sup>55</sup>Syihâb al-Dîn al-Qaṣṭallânî, *Irsyâd al-Syâri li Syarh shaḥîh al-Bukhârî*, juz.II (Mesir: al-Maṭba'ah al-Kubrâ al-Amiriyah, 1323 H.),201.

semua diterima dengan *mutawâtir*, kebanyakan hadis disampaikan oleh Rasulullah pada satu orang, dua orang atau hanya tiga orang dari sahabat. *Ketiga*, perbedaan penalaran akal, ketika para sahabat dihadapkan pada konteks yang secara zahir tidak ditemukan dalam al-Qur'an dan Hadis maka mereka menggunakan penalaran akal untuk menentukan masalah yang dimaksud oleh syar'i.<sup>56</sup>

Setelah masa *Khulafâ' al-râsyidîn*, yaitu dari masa Muawiyah sampai awal abad ke dua perbedaan *fuqahâ'* semakin kuat. Di masa ini, terbentuk mazhab Hijaz dan Mazhab Irak. Mazhab Hijaz dikenal dengan ahl al-Hadis, yaitu mazhab yang mewakili pemikiran tekstual. Sedangkan mazhab Irak dikenal dengan ahl al-Ra'yi, yaitu mazhab yang mewakili pemikiran rasional<sup>57</sup>.

Perbedaan tersebut terus bergulir mencuat pada masa para Imam Mazhab. Dalam merespon dan memahami teks syar'i mereka sering terjadi perbedaan. Bahkan produk fikih Imâm Mâlik dengan muridnya, Imâm Syâfi'î cenderung terjadi kontroversi. Sebagai contoh, Imâm Syâfi'î lebih sederhana menentukan kriteria hadis yang bisa dijadikan hujjah. Baginya hadis *aḥad* boleh dijadikan hujjah apabila dilihat dari sanadnya *tsîqah* dan bersambung sampai pada Rasulullah. Sedangkan Imâm Mâlik menjadikan hadis *aḥad*

<sup>56</sup> Muḥammad al-Hudlarî Bilk, *Târikh al-Tasyrî' al-Islâmî*, 126-127.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 143.

sebagai hujjah apabila ketika dikonfirmasi dengan praktik penduduk Madinah tidak bertentangan.<sup>58</sup>

Dari sejarah di atas bisa ditarik benang merahnya, bahwa hadis dilihat dari teks maupun jalur transmisinya mempunyai potensi multi interpretasi. Dengan demikian, merupakan kelaziman jika antara satu mujtahid<sup>59</sup> dengan mujtahid lainnya mempunyai pemahaman berbeda tentang suatu hadis. Mereka memahami hadis hanya berusaha mengungkap pemahaman yang benar sesuai dengan rancangan metodologi yang diyakini mengantarkan seorang mujtahid untuk mencapai kebenaran.

Dengan demikian, Perbedaan pemahaman terhadap hadis Rasulullah antara *fuqahâ'* terjadi karena dua faktor: *pertama*, perbedaan wawasan intelektual, perbedaan keluasan wawasan intelektual sangat mungkin mempengaruhi terhadap kemampuan menangkap pemahaman hadis. *kedua*, kebanyakan karakter teks dan sanad hadis memang elastis, fleksibel dan sangat terbuka untuk menerima banyak pemahaman, karena kebanyakan teks arab tidak *qath'i* (bukan informasi pasti) sehingga para *fuqahâ'* cenderung membawa pada makna yang berbeda-beda sesuai selera ijtihad masing-masing.<sup>60</sup>

<sup>58</sup> Ibid., 199.

<sup>59</sup> Mujtahid adalah seorang alim masalah fikih dan bebas menggali hukum dari teks syar'i yang masih *zhannî* karena keluasan ilmunya. Lihat Hâkim, *al-Bayân*, 168.

<sup>60</sup> Abdullah al-Hasanî, *Atsar al-Hadîts al-Nabawî*, 204.

- a. Perbedaan pendapat disebabkan perbedaan pemahaman terhadap teks dan sanad

Menurut Ibn Rusy, perbedaan pendapat tentang status Basmalah dalam salat berangkat dari perbedaan teks hadis dari jalur sanad yang berbeda-beda<sup>61</sup>. Perbedaan teks hadis dengan jalur sanad yang begitu beragam sangat berpeluang memicu perbedaan respon dari para mujtahid. Mengingat hadis Basmalah dilihat dari sanad maupun kontennya tidak ada yang *qath'i*. Ke duanya sama-sama mempunyai cela dimasuki perbedaan pendapat karena hadis-hadis Basmalah tergolong hadis *ahad*<sup>62</sup>. Sementara kehujjahan hadis *ahad* masih dikontroversikan di kalangan ulama, ada yang menolak secara mutlak dan ada juga yang mengamalkannya dengan syarat tertentu yang antara satu ulama dengan lainnya tidak sama, Imâm Mâlik misalnya mengamalkan hadis *ahad* yang substansinya tidak bertentangan dengan praktik keagamaan penduduk Madinah. Sementara Imâm Syâfi'î cukup dengan jaminan kesahihan sanad dan tidak bertentangan dengan hadis lain yang lebih kuat.<sup>63</sup>

Hal itu begitu terbukti, ketika di antara Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î terjadi kontroversi dalam merespon perbedaan teks hadis tentang status Basmalah dengan sanad yang berbeda-beda. Imâm Mâlik menolak atau membawa pada pemahaman yang berbeda terhadap hadis-hadis yang

<sup>61</sup>Ibn Rusy, *Bidâyat al-Mujtahid wa Nihâyat al-Muqtashid* (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2004),134.

<sup>62</sup>Abdullah al-Hasanî, *Atsar al-Hadîts al-Nabawî*,73.

<sup>63</sup>Penjelasan hadis *ahad* sudah diulas tuntas oleh peneliti pada Bab II di kajian teori. Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis*, 134.

dijadikan sandaran oleh Imâm Syâfi'î. Misalnya hadis yang dijadikan dalil Imâm Syâfi'î bahwa Basmalah termasuk ayat dari semua surat selain al-Taubah, yaitu dikeluarkan oleh Imam Muslim dalam kitab sahihnya bahwa Rasulullah membaca Basmalah ketika diturunkan surat al-Kautsar. Hadis tersebut dilihat dari sisi kualitas sanad tidak ada yang cacat<sup>64</sup>, namun dari sisi teks berpeluang menuai kontroversi, menurut Imâm Mâlik Rasulullah membaca Basmalah di setiap awal surat bukan berarti Basmalah termasuk surat tersebut, melainkan hanya sekadar pemisah antara satu surat dengan lainnya atau *tabarruk* (mengharapkan berkah), karena memang dianjurkan dalam Islam untuk memulai segala kebaikan dengan Basmalah.<sup>65</sup>

Hadis-hadis sandaran Imâm Syâfi'î dari riwayat Abû Hurairah yang banyak menginformasikan Basmalah di awal al-Fâtihah menurut Abû Umar bertentangan dengan riwayat Abû Hurairah dari jalur sanad al-Ala' dalam kitab al-Muwatta' bahwa dalam Hadis tersebut Abû Hurairah menyebutkan ayat pertama dari al-Fâtihah adalah *alhamdulillah rabbil alamin* sedangkan hadis-hadis yang dijadikan sandaran Imâm Syâfi'î menyebutkan bahwa Abû Hurairah membaca Basmalah di awal al-Fâtihah<sup>66</sup> dalam menyelesaikan beberapa hadis yang bertentangan Imâm

<sup>64</sup>Kualitas sanad hadis tersebut sudah diteliti oleh Mawardi Abdullah dengan merujuk pada *Tahdzib al-Tahdzib* karya al-Asqalani: Mawardi Abdullah, "Kontroversi Status *basmalah* studi analitik ma'tsurat dalam penafsiran", (Laporan Penelitian, STAIN Jember, Jember, 2004),27.

<sup>65</sup>Al-Qurṭubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Vol. I (Kairo: Dâr Al-Kutub Al-Mishriyah, 1974), 95.

<sup>66</sup>Abû Umar al-Qurṭubî, *al-Inshâf* (Riyadl: Adlwa' al-Salaf, 1997), 254.

Mâlik tidak segan-segan menolak hadis yang bertentangan dengan tradisi keagamaan penduduk Madinah.<sup>67</sup>

Sementara hadis riwayat Ibn Abbâs yang dikoleksi Imam al-Tirmîzî dalam kitab sunannya, hadis itu menurut Imâm Syâfi'î menginformasikan bahwa Basmalah dibaca di awal surat al-Fâtihah, dilihat dari sisi sanad tidak kuat, karena hadis tersebut tidak ditemukan dari jalur lain selain dari Mu'tamir dari Ismâ'il b. Hammad<sup>68</sup> sedangkan salah satu rawinya yaitu Abî Khâlid adalah *majhûl*<sup>69</sup>. Selain itu, menurut Abû Umar<sup>70</sup> hadis-hadis yang diriwayatkan dari Ibn Abbâs tidak konsisten. Terkadang diriwayatkan dengan redaksi *يُجهر* dan terkadang dengan sanad yang sama menggunakan redaksi *يفتح*. Sebenarnya hadis ini

tidak marfu' pada Rasulullah akan tetapi mauquf dari Ibn Abbâs.<sup>71</sup>

Hadis lain yang menginformasikan bahwa Basmalah termasuk bagian dari semua surat dan awal surat al-Fâtihah kebanyakan lemah. Antara lain hadis yang dikeluarkan al-Dâruqutnî bahwa Rasulullah

<sup>67</sup> Abd al-Rahmân al-Sya'lan, *Ushûl Fiqh al-Imâm Mâlik Adillahuh al-Naqliyah* (Saudi: T.p, 2003), 753-755

<sup>68</sup> Abû Umar, *Al-Inshâf*, 264.

<sup>69</sup> Syams al-Dîn al-Hanbalî, *Tanqîh al-Tahqîq Fi Ahadîts al-Ta'liq*, Vol. II (Riyâdl, Adwâ' al-Salaf, 2008), 166.

<sup>70</sup> Nama lengkapnya adalah al-Hâfîhz Yûsuf b. Abdullah b. Muḥammad b. Abd al-Bar b. Âshim, Abû Umar al-Namarî al-Qurṭubî al-Andalusî. Dia wafat pada hari jumat 463 H. Lihat Abû Umar, *al-Inshâf* (Riyâdl, Adlwa' al-Salaf, 1997), 26.

<sup>71</sup> Abû Umar, *al-Inshâf* (Riyadl, Adlwa' al-Salaf, 1997), 274.

senantiasa menyaringkan Basmalah<sup>72</sup>, di dalamnya ada yang salah satu rawinya adalah Umar b. Hafsh al-Makkî, dia dikenal *dlâ'if* dan hadisnya bertentangan dengan hadis riwayat Aḥmad yang mengatakan bahwa menyaringkan Basmalah merupakan kebiasaan orang pedalaman Arab<sup>73</sup>. Begitu juga hadis yang diriwayatkan Ibn Umar bahwa Rasulullah dan para sahabatnya menyaringkan Basmalah dalam salat<sup>74</sup> bahwa di dalamnya ada riwayat Abû Ṭâhir Aḥmad b. Îsâ yang dikenal pendusta. Hadis yang diriwayatkan al-Khâtib melalui Muslim b. Hibbân bahwa dia salat bermakmum pada Ibn Umar beliau menyaringkan Basmalah kerana menurutnya Rasulullah menyaringkan Basmalah ketika salat,<sup>75</sup> di dalamnya ada Ubbâdah b. Ziyâd yang dikenal *dlâ'if*. Hadis yang dikeluarkan Dâruquṭnî juga melalui Hâkim b. Umayr bahwa dia salat bermakmum pada Rasulullah beliau menyaringkan Basmalah, dalam sanadnya ada Ibrâhim b. Ishâq yang dikenal *matrûk*<sup>76</sup>.

respon terhadap pemahaman sanad dan *matan* hadis juga datang dari *Syâfi'îyyah* ketika mengomentari hadis-hadis yang menginformasikan bahwa Basmalah tidak termasuk bagian dari semua surat dalam al-Qur'an,

<sup>72</sup>أخرج الدارقطني من طريق عمر بن حفص المكي عن ابن جريج عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم في السورتين حتى قبض <sup>73</sup>رواه أحمد عن وكيع عن سفيان عن عبد الملك بن أبي بشر عن عكرمة عن ابن عباس قال الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم قراءة الأعراب

<sup>74</sup>وروى الدارقطني عن ابن عمر قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فكانوا يجهرون بيسم الله الرحمن الرحيم

<sup>75</sup>وروى الخطيب من طريق مسلم بن حبان قال صليت خلف ابن عمر فجهروا بيسم الله الرحمن الرحيم في السورتين وقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر فكانوا يجهرون بها في السورتين

<sup>76</sup>Ibn Hajar al-Asqallânî, *al-Dirâyah Fî Takhrîj al-Aḥadits al-Hidâyah*, Vol.I (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, T.t), 134.

bahwa Hadis dari riwayat al-Alâ' yang dikoleksi Imâm Mâlik dalam kitab Muwaṭṭa' dari Abû Hurairah dan itu dianggap hadis paling kuat menurut Mazhab Imâm Mâlik, dilihat dari sisi sanad menurut al-Dârquṭnî termasuk hadis *ghârib*, karena hadis itu hanya diriwayatkan oleh Muṭarrif, namun Abû Umar menilainya sahih karena al-Alâ' meriwayatkannya melalui jalur lain.<sup>77</sup> Sementara hadis yang diriwayatkan dari Anas b. Mâlik bahwa Rasulullah dan para sahabat membuka salat dengan bacaan *alḥamd lillâh rabb al-âlamîn* terkesan tidak konsisten. Hadis Anas yang dikoleksi Imâm Mâlik dari jalur sanad Humayd al-Ṭawîl adalah *mawqûf*<sup>78</sup>, sedangkan hadis Anas b. Mâlik dari jalur sanad Qatâdah dalam sahih Bukhârî adalah *marfû*<sup>79</sup>. Menurut Abû Umar hadis yang diriwayatkan Humayd al-Ṭawîl adalah mursal, karena dia tidak mendengar langsung dari Anas b. Mâlik, hadis tersebut diriwayatkan dari dari Qatâdah, Hasan atau Tsâbit<sup>80</sup>.

Hadis Anas yang diriwayatkan dengan *marfû* dilihat dari redaksinya juga tidak konsisten, sebagian mereka menyebutnya dengan *marfû* sebagian yang lain menyebutkannya dengan *marfû*<sup>81</sup>,

كانوا كانوا لا يقرؤون بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

<sup>77</sup> Abû Umar, *al-Tamhîd*, Vol. XX, 188.

<sup>78</sup> حَدَّثَنَا أَبُو مُصْعَبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَرَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: قُتِبَتْ وَرَاءَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ؛ فَكُلُّهُمْ كَانَ لَا يَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا افْتَتَحُوا الصَّلَاةَ

<sup>79</sup> حَدَّثَنَا بِنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَابَا بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ بِ الْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

<sup>80</sup> Abû Umar, *al-Tamhîd*, 202.

<sup>81</sup> حَدَّثَنَا بِنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَابَا بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ بِ الْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

لم لا يجهرن بسم الله الرحمن الرحيم dan ada juga yang menyebutkan dengan

<sup>82</sup>اسمع احدا منهم جهر بسم الله dengan perbedaan redaksi tersebut kemudian

hadis itu dimasukkan pada hadis *muṭṭârib*,<sup>83</sup> adalah hadis yang diriwayatkan dengan beragam versi redaksi dan tidak memungkinkan diunggulkan salah satunya. Hadis tersebut dihukumi hadis *dlâ'if* karena ketidakkonsistenan rawi dalam meriwayatkan hadis menandakan dia tidak kuat hafalannya.<sup>84</sup> Hadis Muṭṭârib tidak boleh dijadikan hujjah, karena redaksinya tidak konsisten<sup>85</sup>.

Sekalipun harus terpaksa mengunggulkan salah satunya, maka hadis yang diriwayatkan oleh Â'isyah adalah lebih kuat, yaitu

menggunakan redaksi كانوا يفتتحون ب الحمد لله karena kebanyakan riwayat

menggunakan redaksi tersebut,<sup>86</sup> termasuk redaksi hadis koleksi Imâm

Bukhârî dalam kitab sahihnya yang dijadikan sandaran oleh Imâm Mâlik

sebagaimana diriwayatkan dari Anas b. Mâlik bahwa Rasulullah tidak

menyebutkan Basmalah akan tetapi langsung *alḥamd lillâh rabb al-âlamîn*,

sebagaimana dalam hadis berikut:

<sup>82</sup> حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْبَعْرِيُّ ، ثنا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ ، أَنَا شُعْبَةُ ، وَسُفْيَانُ ، عَنْ قَتَادَةَ ، قَالَ : [ص:91] سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ، قَالَ : صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَأَبِي بَكْرٍ ، وَعُمَرَ ، وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ «فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَجْهَرُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

<sup>83</sup>Abû Umar Al-Qurṭubî, *al-Tamhîd limâ Fî-al-Muwatṭâ' min-al-Ma'anî wa al-asânid* (Maghrâb: Uzârah Umûm al-Awqaf, 1387 H.), 230.

<sup>84</sup>Mâhir Yâsin, *Atsar Ilal al-Ḥadîts Fî Ikhtilâf al-Fuqahâ'*, 198.

<sup>85</sup>Al-Nawâwî, *Majmû'*, 308.

<sup>86</sup>Ibid, 308.

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة عن قتادة عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم و ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يفتتحون الصلاة ب الحمد لله رب العالمين<sup>87</sup>

Artinya: “Imam Bukhârî berkata: Hafsh b. Umar menginformasikan padaku dia berkata bahwa diceritakan dari Syu’bah dari Qatâdah dari Anas b. Mâlik bahwa Nabi Muhammad SAW, Abû Bakar dan Umar ra. memulai salat dengan bacaan *alḥamd lillâh rabb al-âlamîn*.

Namun dalam memahami hadis tersebut, Imâm Syâfi’î berbeda dengan Imâm Mâlik, jika Imâm Mâlik cenderung tekstual, dalam hal ini Imâm Syâfi’î melakukan penakwilan, bahwa yang dimaksud *alḥamd lillâh rabb al-âlamîn* adalah sebutan dari surat al-Fâtiḥah secara utuh bukan potongan dari ayat al-Fâtiḥah<sup>88</sup> sehingga Basmalah masuk di dalamnya.<sup>89</sup> Pendapat tersebut diperkuat oleh Abû Syâmah bahwa hadis yang diriwayatkan dari Ibn Umar tersebut juga diriwayatkan oleh Abû Hurairah, hal itu menunjukkan bahwa yang dimaksud *alḥamd lillâh rabb al-âlamîn* adalah surat al-Fâtiḥah, karena Abû Hurairah sendiri sebagai rawi hadis tersebut berpendapat bahwa Rasulullah menyaringkan bacaan Basmalah di awal al-Fâtiḥah ketika salat<sup>90</sup>.

Sedangkan hadis qudsi yang diriwayatkan Abû Hurairah bahwa

Allah membagi al-Fâtiḥah pada dua bagian<sup>91</sup>, menurut al-Nawâwî<sup>92</sup> hadis

<sup>87</sup> al-Bukhârî, *Shahîḥ al-Bukhârî*, 181.

<sup>88</sup> Imâm Syâfi’î, *al-Um*, 244.

<sup>89</sup> Al-Nawâwî, *Majmû’*, 293.

<sup>90</sup> Abû Syâmah, 42.

<sup>91</sup> حَدَّثَنَا أَبُو مُصْعَبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا السَّائِبِ مَوْلَى هِشَامِ بْنِ زُهَيْرَةَ، يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ جِدَاحٌ هِيَ جِدَاحٌ غَيْرُ تَامٍ، فُقِلْتُ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ: إِنِّي أَكُونُ أَحْيَانًا وَرَاءَ الْإِمَامِ فَغَمَزَ ذِرَاعِي، وَقَالَ: اقْرَأْ بِمَا يَا فَارِسِيُّ فِي نَفْسِكَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نَضْفُهَا لِي وَنَضْفُهَا لِعَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اقْرَأُوا، يَقُولُ الْعَبْدُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: حَمْدِي عَبْدِي، وَيَقُولُ الْعَبْدُ: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، يَقُولُ اللَّهُ: أَنْتَنِي عَلَيَّ عَبْدِي، وَيَقُولُ الْعَبْدُ: مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ، يَقُولُ اللَّهُ: حَمْدِي عَبْدِي، يَقُولُ الْعَبْدُ:

tersebut tidak lagi membicarakan hitungan ayat al-Fâtiḥah. Pesan hadis tersebut adalah menginformasikan bahwa separuh awal dari al-Fâtiḥah adalah untuk Allah sementara separuh akhir untuk hambanya, separuh awal adalah pujian dan bagian akhir adalah doa<sup>93</sup>

b. Perbedaan disebabkan perbedaan metodologi pemahaman hadis

Perbedaan metodologi yang digunakan para mujtahid dalam menggali hukum dari al-Qur'an maupun hadis juga menjadi salah satu faktor munculnya perbedaan produk hukum fikih. Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î membangun kerangka metodologi pemahaman terhadap hadis cenderung berbeda:

- a) Dalam menyikapi hadis *aḥad*, Imâm Mâlik menolak hadis *aḥad* yang bertentangan dengan tradisi Madinah yang telah dilakukan secara turun temurun dari generasi ke generasi berikutnya.<sup>94</sup> Sedangkan Imâm Syâfi'î menerimanya selama diriwayatkan oleh rawi yang adil dan dhabit dan tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat.<sup>95</sup>
- b) Dalam masalah hadis mursal, Imâm Mâlik menjadikan hadis mursal sebagai hujjah secara mutlak<sup>96</sup>, sedangkan bagi Imâm Syâfi'î yang seperti itu hanya berlaku pada hadis mursal sahabat. Sementara mursal

---

إِنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا لَنَسْتَعِينُ، فَهَذِهِ الْآيَةُ بَيِّنَةٌ وَبَيِّنَةٌ عَنِّي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، يُغْوِلُ الْعَبْدُ أَهْدَانَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ، فَهَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ

<sup>92</sup> Nama Imam Nawâwî adalah Abû Zakariyya Yahya b. Syaraf al-Nawâwî dia lahir di Nawa pada tahun 618 salah satu daerah di Damaskus. Dia pengikut Imâm Syâfi'î bahkan sampai mendapat gelar perumus mazhabnya. Dia wafat pada tahun 667. Lihat al-Nawâwî, *Riyâd al-Shâlihîn*, (Jiddah: al-Haramain, t.t), 3.

<sup>93</sup> Al-Nawâwî, *Majmû'*, Vol. III, 295.

<sup>94</sup> Al-Sibâ'î, *al-Sunnah*, 468.

<sup>95</sup> Hasjim, *Kritik Matan*, 134.

<sup>96</sup> Abdullah al-Ḥadîtsi, *Atsar al-Ḥadîts al-Nabawî*, 177.

*kibâr al-tâbi'in* bisa dijadikan hujjah dengan beberapa syarat; di antaranya ada hadis semakna dari jalur lain sebagai pendukung.<sup>97</sup>

- c) Imâm Mâlik menolak hadis yang secara eksplisit bertentangan dengan al-Qur'an kecuali kandungan hadis tersebut sesuai dengan praktik keagamaan penduduk Madinah. Sedangkan Imâm Syâfi'î tetap menerima hadis walaupun secara zahir bertentangan dengan al-Qur'an, karena menurutnya, tidak mungkin hadis bertentangan dengan al-Qur'an. sekalipun secara kasat mata bertentangan, apabila sanadnya sahih maka itu berarti berfungsi sebagai *takhshîsh* atas ungkapan al-Qur'an yang umum, penjelas bagi yang *mujmal* dan *taqyîd* atas yang mutlak<sup>98</sup>.
- d) Pertentangan hadis dengan pendapat atau praktik sahabat (*qawl Al-Shahabah*). Mayoritas ulama, termasuk Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î sepakat bahwa pendapat atau praktik keagamaan mereka secara kolektif bisa dijadikan hujjah, karena kehidupan mereka sangat dekat dengan Rasulullah sehingga kemungkinan besar apa yang mereka katakan atau yang mereka praktikan itu dari Rasulullah. Namun kemudian muncul permasalahan ketika pendapat atau praktik keagamaan sahabat itu bersebrangan dengan hadis. Imâm Mâlik mengatakan bahwa kesimpangsiuran kandungan hadis dengan praktik para rawinya menunjukkan bahwa kemungkinan hadis tersebut sudah dinasakh atau ada hadis lain yang lebih unggul. Sementara menurut

<sup>97</sup>Imâm Syâfi'î, *al-Risâlah* (Mesir: Mustafâ al-Bâb Al-Halabî, 1938), 462.

<sup>98</sup>Hasjim, *Kritik Matan*, 144-145.

Imâm Syâfi'î bahwa pendapat atau praktik sahabat yang tidak sejalan dengan hadis harus dikesampingkan. Hadis tetap otoritatif meskipun berkualitas *aḥad*, karena pendapat sahabat bisa saja hasil ijtihad individu mereka yang juga berpeluang salah.<sup>99</sup>

e) Dalam menyelesaikan hadis *ta'arudl*, Imâm Mâlik dan Imam Syafi sama-sama menempuh tiga jalur penyelesaian: *pertama*.

Mengkompromikan antara dua hadis atau lebih yang bertentangan.

*Kedua*, jika tidak bisa diselesaikan dengan jalur kompromi dan waktu datangnya hadis tersebut diketahui maka hadis yang datang lebih awal dinasakh dengan hadis yang datang kemudian. *Ketiga*, ketika hadis-hadis yang bertentangan tidak bisa diselesaikan dengan dua jalur yang sudah disebutkan maka pilihannya adalah mengamalkan salah satunya,

yaitu mengamalkan hadis yang lebih kuat. Namun, dalam menentukan hadis yang lebih kuat tersebut kemudian terjadi ketidak samaan antara keduanya: Imâm Syâfi'î menempuh dua cara dalam menentukan hadis yang lebih kuat. *Pertama*, memilih hadis yang sanadnya lebih kuat.

*Kedua*, memilih hadis sesuai dengan dilalah al-Qur'an atau hadis lain<sup>100</sup>. Imâm Mâlik terlihat lebih komplet dalam menentukan hadis yang lebih kuat. Di antaranya yang tidak ditemukan dalam kerangka metodologi Imâm Syâfi'î, adalah Imâm Mâlik memilih hadis yang sesuai dengan tradisi praktik keagamaan penduduk Madinah, memilih

<sup>99</sup>Ibid., 156-157.

<sup>100</sup>Abû Zahrah, *Imâm Syâfi'î Ḥayâtuḥ*, 240.

hadis yang pernah dipraktikkan oleh Khalifah Abu Bakar atau Umar dan hadis yang dipraktikkan atau diriwayatkan oleh Abdullah b. Umar.<sup>101</sup>



---

<sup>101</sup>Abd al-Rahman al-Sya'lan, *Ushûl Fiqh*, 753-755.



## BAB IV

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

1. Membaca Basmalah di awal al-Fâtiḥah dalam salat terjadi perbedaan pendapat antara Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î. Imâm Mâlik berpendapat bahwa membaca Basmalah di awal al-Fâtiḥah dalam salat tidak boleh kecuali salat sunnah, menurutnya al-Fâtiḥah tidak termasuk bagian ayat dari surat al-Fâtiḥah. Sedangkan menurut Imâm Syâfi'î, membaca Basmalah di awal al-Fâtiḥah dalam salat adalah wajib, karena Basmalah termasuk bagian dari surat al-Fâtiḥah. Jika seseorang meninggalkan bacaan Basmalah dalam salat maka salatnya tidak sah.
2. Perbedaan pendapat di atas disebabkan dua faktor: *pertama*, hadis yang menginformasikan tentang Basmalah dalam salat sangat banyak dan beragam. Dari jumlah yang begitu banyak tersebut dipandang dari sisi jalur sanad dan *matanya* tidak ada yang *qath'i*, sehingga ijihad ulama sangat berpeluang masuk di dalamnya dengan kapasitas yang berbeda juga. *Kedua*, dalam metodologi memahami hadis, antara Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î ada perbedaan. Dari perbedaan tersebut sangat memungkinkan terjadinya produk pemahaman yang beragam. Misalnya ketika ada hadis yang bertentangan, salah satu metode yang ditempuh Imâm Mâlik adalah mengkonfermasikan dengan tradisi penduduk Madinah, sedangkan Imâm Syâfi'î tidak melakukan hal tersebut, akan

tetapi selalu berusaha mengkompromikan hadis-hadis yang bertentangan tersebut.

## **B. Saran**

1. Penulis sadari bahwa penelitian ini masih jauh dari kata sempurna, dengan demikian masih diharapkan penelitian yang berkelanjutan sehingga bisa didapatkan hasil penelitian yang lebih kritis dan mendalam.
2. Penelitian ini diharapkan bermanfaat bagi semua lapisan umat Islam sehingga mereka bisa lebih tolerir menyikapi perbedaan *furû'iyah Fiqhiyyah* dan tidak lagi saling menyalahkan hanya karena persoalan membaca Basmalah di awal al-Fâtiḥah dalam salat.
3. Kritik, koreksi dan evaluasi dari semua pembaca, penulis harapkan untuk menjadi karya yang lebih berkualitas dan lebih ilmiah di hari kemudian.



## **BIODATA PENULIS**

Nama yang diberikan orang tua pada Penulis adalah Abd. Rahman Ali. Ia dilahirkan di desa Tanjung Pegantenan, salah satu desa terpencil di Kabupaten Pamekasan Madura pada tanggal 07 Mei 1991 dari pasangan suami-istri, H. Ali Mansur dan Siti Maryam.

Penulis memulai pendidikannya dari madrasah Ibtidaiyah Miftahul Ulum Poreh yang tidak jauh dari tempat kelahirannya selesai pada tahun 2001. Kemudian pada tahun itu juga Ia melanjutkan tamasya intelektualnya ke Pondok pesantren Mambaul Ulum Bata-Bata Pamekasan. Di Pondok itulah penulis menempuh pendidikannya mengulang dari Madrasah Ibtidaiyah dan kemudian melanjutkan ke tingkat madrasah tsanawiya (MTS) dan lulus aliyah (MA) di lembaga yang sama pada tahun 2010. Pada tahun 2011 penulis hijrah ke Jember untuk melanjutkan pendidikannya di perguruan tinggi STAIN Jember yang sekarang sudah alih status menjadi IAIN dan baru menyelesaikan skripsi sebagai tugas akhir mendapat gelar strata satu pada tahun 2015.

Untuk membantu perkembangan intelektual akademisnya, penulis sejak di pesantren sudah aktif di berbagai organisasi, pada tahun 2009-2010 penulis tercatat sebagai kepala suku M2KD (majlis musyawarah kutub al-diniyah) Mambaul Ulum Bata-Bata. Setelah di kampus, penulis aktif di berbagai organisasi, baik ekstra maupun intra kampus. Di intra kampus, Pada tahun 2012-2013 penulis dipercaya sebagai ketua HMPS (himpunan mahasiswa program studi) TH (tafsir hadis) dan tahun 2013-2014 aktif di SEMA (senat mahasiswa) bagian legislasi. Di ekstra kampus, penulis dibebani amanat sebagai sekretaris bidang keilmuan di kepengurusan Rayon PMII (pergerakan mahasiswa islam Indonesia) IAIN Jember pada periode 2012-2013 dan periode berikutnya penulis naik tahta ke ketua bidang keilmuan di organisasi yang sama. Selain itu, pada periode 2013-2014, penulis dipercaya sebagai ketua Ikatan Mahasiswa Bata-Bata (IMABA) di wilayah Jember.

Selain aktif di organisasi, penulis sejak di pesantren sudah mempunyai pengalaman di bidang kepenulisan karya ilmiah. Ia sering diminta mengisi majalah MINHAJ, salah satu majalah yang dikelola oleh MKD. Setelah di Kampus, pada tahun 2014, penulis dipercaya menjadi pimred (pimpinan redaksi) bulletin SUARA DAKWAH (SUDAK).

**KONTROVERSI STATUS BASMALAH  
DALAM SALAT**  
(Studi *Fiqh al-Hadîts* Perspektif Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î)

**SKRIPSI**

Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jember  
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh  
gelar Sarjana Theologi Islam (S. Th.I.)  
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora  
Jurusan Tafsir Hadits  
Program Studi Tafsir Hadits



Oleh :

Abd. Rahman Ali  
NIM : 082112029

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) JEMBER  
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA  
JUNI 2015**

**KONTROVERSI STATUS BASMALAH  
DALAM SALAT**  
(Studi *Fiqh al-Hadîts* Perspektif Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î)

**SKRIPSI**

Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jember  
Untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar  
Sarjana Theologi Islam (S. Th. I)  
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora  
Program Studi Tafsir Hadits

Oleh :

Abd. Rahman Ali  
NIM : 082 112029

Disetujui Pembimbing

**Dr. Kasman, M.Fil.I**  
NIP. 19710426 199703 1 002

**IAIN JEMBER**

**KONTROVERSI STATUS BASMALAH  
DALAM SALAT  
(Studi *Fiqh al-Hadîts* Perspektif Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î)**

**SKRIPSI**

Telah diuji dan diterima untuk memenuhi  
salah satu persyaratan memperoleh gelar Sarjana Theologi Islam (S. Th. I)  
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora Jurusan Tafsir Hadist  
Program Studi Tafsir Hadits

Hari :  
Tanggal : 07 Juli 2015

Tim Penguji

Ketua

**Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si.**  
NIP. 19721208 199803 1 001

Sekretaris

**Uun Yusufa, MA.**  
NIP. 19800716 201101 1 004

Anggota :

1. H. Mawardi Abdullah, MA ( )
2. Dr. Kasman, M.Fil.I ( )

Menyetujui

Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora IAIN Jember

**Dr. Abdul Haris, M.Ag.**  
NIP. 1971017 200003 1 003

## **MOTTO**

“Hadis Tanpa Fikih Akan Bermuara Pada Radikalisme, Fikih Tanpa Hadis Akan  
Terjerembap Pada Libralisme”



## PERSEMBAHAN

Kupersembahkan skripsi ini kepada:

Aba, al-marhum H. Manshur, semoga selalu mendapatkan ampunan dan rahmat-

Nya

Ummi, Sitti Maryam, semoga selalu mendapat balasan dari Allah atas  
perjuangannya

Guru-guruku di Pesantren, RKH. Abdul Hamid sekeluarga

Bpk-Ibu mertua, KH. Anshori dan Nyai Mu'izzah

Istriku tercinta, Mawadatul Anisah

Kakakku yang kubanggakan, Ramli dan Ahmad Mahfudz

Adikku yang selalu kusayang, Ainiyatul Hasanah

Teman-teman IMABA (ikatan mahasiswa Bata-Bata)

Sahabat-sahabat PMII (pergerakan mahasiswa Islam Indonesia)

IAIN JEMBER

## ABSTRAK

Abd. Rahman Ali, 2015: *Kontroversi Status Basmalah Dalam Salat (Studi Fiqh al-hadīts Perspektif Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î)*.

Semua ulama sepakat bahwa hadis Rasulullah merupakan sumber Islam kedua setelah al-Qur'an. Dengan demikian mereka mencurahkan segala kemampuannya untuk menghimpun dan memahami hadis-hadis tersebut. Namun walaupun hadis yang mereka terima sama-sama dari Rasulullah, tidak jarang terjadi kontroversi dalam memahaminya, salah satu bukti konkretnya adalah kontroversi Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î ketika memahami hadis-hadis tentang membaca *basmalah* di awal al-Fâtiḥah dalam salat, Imâm Mâlik menganggap *basmalah* tidak termasuk al-Fâtiḥah sehingga tidak boleh dibaca dalam salat fardu sedangkan Imâm Syâfi'î berpendapat sebaliknya. Hal itu tidak berhenti di masa Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î saja, melainkan terus menjadi perdebatan sepanjang masa dari generasi ke generasi berikutnya. Mungkin itu terjadi karena persoalan tersebut menyentuh aspek-aspek yang sangat prinsip dalam Islam, yaitu masalah Ibadah dan al-Qur'an, sebagaimana telah disepakati para ulama bahwa menambah atau mengurangi dari isi al-Qur'an adalah kufur.

Fokus masalah yang diteliti dalam skripsi ini adalah: 1) bagaimana Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î memahami hadis tentang status *basmalah* dalam salat? 2) kenapa terjadi kontroversi antara keduanya dalam memahami hadis tersebut?.

Tujuan penelitian ini adalah untuk mendapatkan informasi tentang pandangan Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î dalam memahami hadis-hadis yang berkaitan dengan *basmalah* dan untuk mengetahui lebih jelas kenapa terjadi kontroversi antara keduanya dalam memahami hadis-hadis tersebut.

Untuk mendapatkan hasil penelitian yang maksimal, peneliti menggunakan jenis penelitian kepustakaan dengan pendekatan kualitatif. Adapun analisis penelitian ini menggunakan analisis isi, deskriptif dan komparatif. Kemudian tehnik pengumpulan datanya dilakukan dengan penelusuran terhadap sumber-sumber primer dan sumber lain yang ada relevansinya dengan penelitian ini.

Penelitian ini mendapatkan kesimpulan: 1) *fiqh al-hadīts* Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î tentang membaca *basmalah* di awal al-Fâtiḥah dalam salat terjadi kontroversi, Imâm Mâlik tidak membolehkan membacanya dalam salat fardu karena *basmalah* tidak termasuk surat al-Fâtiḥah, sedangkan Imâm Syâfi'î mewajibkannya, baik dalam salat fardu maupun sunnah karena menganggap *basmalah* bagian dari surat al-Fâtiḥah 2) Faktor perbedaan *fiqh al-hadīts* tentang *basmalah* dalam salat adalah beragamnya redaksi hadis, baik melalui jalur sanad yang sama maupun jalur sanad yang berbeda dan dari jumlah yang banyak tersebut dilihat dari sisi matan atau sanad tidak ada yang *qaṭ'î*. dengan demikian hadis-hadis tersebut berpeluang menerima ijtihad ulama yang tentunya antara satu dengan lainnya mempunyai metode dan sisi pandang yang berbeda juga.

## KATA PENGANTAR

*Alḥamd lillâh rab al-'âlamîn*, penulis ucapkan sebagai ungkapan rasa syukur yang sangat mendalam, karena dengan karunia dan rahmat-Nya, penulis mampu melewati berbagaimacam kendala sehingga skripsi sebagai tugas akhir untuk menyelesaikan jenjang pendidikan S1 dapat terselesaikan dengan lancar. *Shalawâtullah wasalâmuh* semoga terus mengalir deras pada Nabi Muhammad yang telah meninggalkan sunnah-sunnahnya sebagai petunjuk kebenaran.

Kemudian penulis ucapkan banyak terima kasih kepada pihak yang telah membantu mensukseskan menyelesaikan karya ini:

1. Prof. Dr. Babun Suharto, SE.,MM selaku Rektor IAIN Jember.
2. Dr. Abdul Haris, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora.
3. Dr. Kasma, M. Fil,I selaku dosen Pembimbing Skripsi.
4. Ummi, Sitti Maryam yang tidak kenal lelah memperjuangkan kesuksesan anaknya.
5. Mawaddatul Anisah, Istri penulis yang senantiasa menemani dan membantu menyelesaikan skripsi ini.

Semoga karya ini awal dari kesuksesan besar dari penulis dan yang terpenting semoga bermanfaat di Dunia dan Akhirat. Amin.

Jember, Juni 2015

Penulis

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

No	Arab	Indonesia	No	Arab	Indonesia
1	ا	‘	16	ط	Th
2	ب	B	17	ظ	Zh
3	ت	T	18	ع	‘
4	ث	Ts	19	غ	Gh
5	ج	J	20	ف	F
6	ح	H	21	ق	Q
7	خ	Kh	22	ك	K
8	د	D	23	ل	L
9	ذ	Dz	24	م	M
10	ر	R	25	ن	N
11	ز	Z	26	و	W
12	س	S	27	هـ	H
13	ش	Sy	28	ء	‘
14	ص	Sh	29	ي	y
15	ض	DI			

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*) caranya dengan coretan horizontal (*macron*) di atas huruf â,î,û. Bunyi hidup dobel (*dipotong*) Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf ay dan aw. Contoh Bayn,qawl dan ‘alayhim. Huruf hidup huruf konsonan akhir pada sebuah kata tidak dinyatakan dalam transliterasi. Tansliterasi hanya berlaku pada konsonan akhir tersebut. Sedangkan bunyi huruf akhir tersebut tidak boleh ditansliterasikan. Dengan demikian, maka kaidah gramatika Arab tidak berlaku untuk kata, ungkapan atau kalimat yang dinyatakan dalam bentuk transliterasi latin.

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	i
LEMBAR PENGESAHAN .....	ii
MOTTO .....	iii
PERSEMBAHAN.....	iv
ABSTRAK.....	v
KATA PENGANTAR .....	vi
TRANSLITERASI.....	vii
DAFTAR ISI.....	ix
<b>BAB I : PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Fokus Kajian.....	5
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	6
D. Definisi Istilah .....	6
E. Metode Penelitian.....	8
F. Sistematika Pembahasan .....	12
<b>BAB II : KAJIAN PUSTAKA</b>	
A. Penelitian Terdahulu.....	13
B. Kajian Teori.....	15
a. Definisi <i>Fiqh al-ḥadîts</i> .....	15
b. Batasan <i>Fiqh al-ḥadîts</i> .....	16
c. Istilah-Istilah Hadis .....	17

d. Faktor-Faktor Perbedaan <i>Fiqh al-hadîts</i> .....	26
e. Status Basmalah dalam Salat.....	37

### **BAB III : PEMBAHASAN**

A. Biografi Imam Malik.....	39
a. Imâm Mâlik dan Perkembangan Intelektualnya...	39
b. Imâm Mâlik dan Hadis Rasulullah.....	41
c. Dasar Bangunan Fikih Imam Malik .....	42
d. Karya Imâm Mâlik .....	42
e. Komentar Ulama Tentang Imâm Mâlik .....	42
B. Biografi Imâm Syâfi'î .....	43
a. Imâm Syâfi'î dan Perkembangan Intelektualnya .	43
b. Dasar-Dasar Bangunan Fikih Imâm Syâfi'î.....	46
c. Karya-Karya Imâm Syâfi'î.....	47
d. Komentar Ulama Tentang Imâm Syâfi'î.....	47
C. <i>Fiqh al-hadîts</i> Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î .....	48
a. Hadis-Hadis Sandaran Imâm Mâlik .....	48
b. <i>Fiqh al-hadîts</i> Imâm Mâlik .....	51
c. Hadis-Hadis Sandaran Imâm Syâfi'î.....	56
d. <i>Fiqh al-hadîts</i> Imâm Syâfi'î.....	58
D. Faktor Perbedaan <i>Fiqh al-hadîts</i> .....	63
a. Perbedaan Disebabkan Teks Dan Sanad .....	67
b. Perbedaan Disebabkan Metodologi.....	74

**BAB IV : PENUTUP**

A. Kesimpulan.....	78
B. Saran.....	79

DAFTAR PUSTAKA

MATRIK

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

BIODATA PENULIS



## DAFTAR PUSTAKA

Azamî, Muhammad Mushtafâ, 1992. *Metodologi Kritik Hadis*, Terj. Yamin.  
Bandung: Pustaka Hidayah.

Abbas, Hasjim. 2004. *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddis Dan Fuqahâ'*.  
Yogyakarta: Teras.

Abdullah, Mawardi. 2003. *kontroversi status basmalah studi analitik ma'tsurat dalam penafsiran*, STAIN Jember.

Al-Asqallânî, Ibn Hajar. 1379. *Fath̃ al-Bârî Syarh̃ Shahih al-Bukhârî*. Vol.I.  
Beirut: Dâr al-Ma'rifah.

\_\_\_\_\_. T.t. *al-Dirâyah Fî Takhrîj al-Aḥadits al-Hidâyah*, Vol.I. Beirut: Dâr al-Ma'rifah.

'Awwâmah, Muḥammad. 1987. *Atsar al-Ḥadîts al-Nabawî al-Syarîf Fî Ikhtilâf al-A'immaḥ al-Fuqahâ'*. Beirut: Dâr al-Salâm.

\_\_\_\_\_. 1990. *Hadis Rasulullah & keragaman pendapat para pakarnya*, Terj. Syinqithi Djamaluddin. Surabaya: Amarpres.

Basyir, Ahmad Azhar dkk. 1996. *ijtihad dalam sorotan*. Bandung: mizan.

Bik, Muḥamad al-Ḥadlarî. T.t. *Tarikh al-Tasyrî' al-Islâmî*. Surabaya: Al-Hidayah.

Al-Bukhârî. 1981. *Shahîḥ al-Bukhârî*. t.tp.: Dâr al-Fikr.

Al-Buqâ'i, Alî Nayif. 1997. *al-Ijtihâd fî Ilm al-Ḥadîts wa Atsaruhû fî al-fiqh al-Islâm*. Beirut: Dâr al-Basyâ'ir.

Al-Dâruquṭnî. 2004. *Sunan Al-Dâruquṭnî*. Beirut: Muassasah al-Risâlah.

Dâud, Abû. t.t. *Sunan Abî Dâud*, Vol. I. Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyah.

Fakhruddin. 2009. *Intellectual Network sejarah & dan pemikiran empat Imâm mazhab Fikih*. Malang: UIN Malang Press.

Al-Ḥadîtsî, 'Abdullah al-Ḥasanî. 2005. *atsar al-Ḥadîts al-nabawî al-syarîf fî ikhtilâf al-fuqahâ'*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Ḥakîm, 'Abd al-Ḥamîd. t.t. *Al-Bayân*. Jakarta: Al-Maktabah al-Sa'adiyah Putra.

Al-Ḥakîm, Imâm. 1990. *Al-Mustadrak 'alâ al-Sahîhayn*, vol.I. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Ḥamîd, Abû 'Abd, "Ilm al-Fiqh al-ḥadîts", <http://www.alukah.net/sharia/0/29018>.  
20 Mei 2015.

Al-Ḥanbalî, Syams al-Dîn. 2008. *Tanqîh al-Taḥqîq Fi Aḥadîts al-Ta'liq*, Vol. II. Riyâdl, Adwâ' al-Salaf.

Iyâdl, Qâdlî. T.t. *Ilâ Ma'rifah Al-Ushûl Al-Riwâyah Wa Taqyîd Al-Sama'*. Kairo: Dâr al-Turâts.

Itr, Nur al-Dîn. 1981. *Manhaj al-Naqd Fi Ulûm al-Hadits*. Damaskus: Dâr al-Fikr.

Al-Judâ'î, 'Abdullah. 2003. *Tahrîr Ulûm Al-Hadits*. Beirut: Muassasah al-Rayân.

Al-Juhñî, Khâlid. 2014. "Hal al-Basmalah Ayat Min Kitâbillah", *Syubkah Al-Alûkah*. Agustus.

Khallaf, 'Abd al-Wahhab. 1978. *Ilm Ushûl al-Fiqh*. T.tp: Dâr al-Ilm.

Khayyaṭ, Usamah b. 'Abdillah. 2001. *Mukhtalif al-Hadîts Bayn al-Muḥadditsîn wa al-Usûliyyîn*. Riyad: Dâr al-fadlîlah.

Al-Laḥîm, Sulaymân b. Ibrâhîm. 1999. *Tafsîr al-Isti'âdzah wa al-Basmalah wa al-Fâtîḥah al-Kitâb*. Riyad: Dâr al-Muslim.

Mâjah, Ibn. T.t . *Sunan Ibn Mâjah*, Vol. I. T.tp: Dâr Iḥya' al-Kutub al-Arabiyyah.

Mâlik, Imâm. 1997. *Al-Muwaṭṭa'* ,vol I. Bairut: Dâr Al-arab Al-Islâmî.

Moleong, Lexi J.. 1998. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.

Muslim. T.t . *Shahîḥ Muslim*. Mesir: Maṭba'ah Isâ Al-Bâbî.

Al-Muṭṭalibî, Rif'at Fawzî 'Abd. 2008. *al-Madkhal ilâ Manâhij al-Muḥaddistîn*. Kairo: Dâr al-Salâm.

Al-Nasâ'î. 1964 *Sunan al-Nasâ'î al-Mujtabâ*, vol.I. Mesir: T.p.

Al-Nawâwî. t.t. *Majmû' Syarḥ al-Muḥadzdzab*, Vol. III. Saudi: Maktab al-Irsyad.

\_\_\_\_\_ . t.t. *Riyâdl al-Shâlihîn*. Jiddah: al-Haramain.

Noorhidayati, Salamah. 2012. *Kritik Teks Hadis*. Yokyakarta: Teras.

Prastowo, Andi. 2011. *Metode Penelitian Kualitatif Perspektif Rancangan Penelitian*. Jogjakarta: Al-Ruz Media.

Al-Qasṭallânî, Syihâb al-Dîn. 1323. *Irsyâd al-Syârî li Syarh shahih al-Bukhârî*, juz.II. Mesir: al-Maṭba'ah al-Kubrâ al-Amiriyah.

Al-Qurṭubî, Abû Umar. '1387. *al-Tamhîd li Mâ Fî al-Muwaṭṭa' Min-al-Ma'ânî wa al-Asânid*. Maghrab: Uzaroh Umûm al-Awqaf.

\_\_\_\_\_ . 1997. *al-Inshâf*. Riyâdl: Adlwa' al-Salaf.

Al-Qurṭubî. 1974 *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Vol. I. Kairo: Dâr Al-Kutub Al-Mishriyah.

Rusy, Ibn. 2004. *Bidâyat al-Mujtahid wa Nihâyat al-Muqtashid*. Kairo: Dâr al-Ḥadîts.

Sâlim, 'Amr 'Abd al-Mun'im. 2000. *Taysir Fî Ulûm al-Ḥadîts li al-Mubtadi'in*. T.tp: Dâr al-Dliya.

Al-Shabbân, Muḥammad b. 'Alî. 2007. *al-Risâlah al-Kubrâ fî al-Basmalah*. Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî.

Al-Shâbûnî, 'Alî. 1980. *Rawâi' al-Bayân Tafsîr Ayât al-Aḥkâm*, Vol.1. Beirut: Muâssasah Manâhil al-'Irfân.

- Shalih, Subhi. 2009. *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Shawabî, Shalih. 1992. *al-Mu'în al-Râ'iq min Sîrat Khayr al-Khalâ'iq*, Vol, II. Kairo: Jâmi' al-Azhar.
- Al-Sibâ'î, Mushţafâ. t.t. *al-Sunnah wa makânatuh Fî-Tasyri' al-Islâmî*. t.tp: Dâr al-Waraq.
- Suryadi 2008. *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Teras.
- Al-Sûsûh, 'Abd al-Majîd Muḥammad Ismâ'il. T.t. *Manhaj al-Tawfîq Wa al-Tarjîh Bayn Mukhtalif Al-Hadîts*. t.tp. Dâr al-Nafâ'is.
- Al-Sya'lan, Abd al-Raḥmân. 2003. *Ushûl Fiqh al-Imâm Mâlik Adillatuh al-Naqliyyah*. Saudi: T.p
- Syâfi'î, Imâm. 2001. *al-Ûm*, Vol I. T.tp: Dâr al-Wafâ.
- \_\_\_\_\_. 1938. *al-Risâlah*. Mesir: Musthafa al-Babi Al-Halabi.
- Al-Syinqîţî, Aḥmad Maḥmûd Abd al-Wahhab. 2002. *Khabar al-Wâhid Wa hujjiyyatuh*. Saudi: Muassasah Al-Fida'.
- Syu'bah, Muḥammad Abû. T.t. *al-Wasîţ Fî Ulûm Wa Mushţalah Al-Hadits*. Riyad: Dâr al-Ma'rifah.
- Al-Syurbasi, Ahmad. 1993. *Sejarah dan Biografi Empat Imâm Mazhab*, terj. Sabil Huda. Jakarta: Bumi Aksara.

Al-Ṭabarî. 2001. *Tafsîr al-Ṭabarî Jâmi' al-Bayân Fî Ta'wîl Âyi al-Qur'an*, vol.I.

Kairo: Markaz al-Buḥûts Wa Dirâsah al-Islâmiyyah.

Al-Ṭaḥḥan, Muḥammad. 1415. *Taysir Mushṭalah al-ḥadîts*. Kuwait: Markaz al-Ilm

Li Al-Dirâsat.

Al-Ṭîbi. 1971. *Al-Khalashah Fi Ushûl al-ḥadîts*. Irak: Ihya' al-Turâts al-Islâmî.

Al-Tirmidzî, t.t. *Sunan al-Tirmidzî*. Riyad: Maktab al-Ma'ârif.

Al-Tûnisî, Ibn 'Atsur. 1984. *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr*. Tunisia: al-Dâr al-

Tûnisiyyah.

Yamâmah, Abû al-Sanad Ḥasan. 2005. *Mawsû'ah Syurûḥ al-Muwaṭṭa'*, Vol.

Kairo: Markaz Ḥijr li al-Buḥûts.

Yâsin, Mâḥir. 2000. *Atsar Ilal al-Ḥadîts Fî Ikhtilâf al-Fuqahâ'*. Yurdania: Dâr al-

'Imâr.

Zahrah, Abû. T.t. *Zahrat al-Tafâsir*. Mesir: Dâr al-Fikr al-'Arabî.

\_\_\_\_\_. 1978. *Imâm Syâfi'î Ḥayâtuḥ Wa 'Ashruḥ 'Arâ'uh Wa Fiqḥuh*. T.tp:

Dâr al-Fikr al-'Arabî.

\_\_\_\_\_. T.t. *Imâm Mâlik Ḥayâtuḥ Wa 'Ashruḥ 'Arâ'uh Wa Fiqḥuh*. T.tp: Dâr

al-Fikr al-'Arabî.

Abu Afifah, “Biografi Imam Malik”,

<https://ulamasunnah.wordpress.com/2008/02/04/biografi-al-imam-malik-bin-anas> (31 Juli 2015).

LKI, “Biografi Imam Syafi’i”, <http://www.alkhoirot.net/2013/12/biografi-imam-syafii.html#12>

(31 Juli 2015).



## MATRIK PENELITIAN

JUDUL	VARIABEL	SUB VARIABEL	INDIKATOR	SUMBER DATA	METODE PENELITIAN	FOKUS MASALAH
Kontroversi Status Basmalah Dalam Salat (Studi Fiqh al-ḥadīts Perspektif Imām Mâlik dan Imâm Syâfi'î)	Kontroversi status <i>basmalah</i> dalam salat.	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Fiqh al-ḥadīts Perspektif Imâm Mâlik dan Imâm Syâfi'î</li> <li>2. Faktor-faktor perbedaan fiqh al-Hadis Imam Malik dan Imam Syafi'i</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>a. Hadis-hadis yang berkaitan dengan membaca basmalah di awal al-Fatihah dalam salat.</li> <li>b. Fiqh al-hadis Imam Malik dan Imam Syafi'i terhadap hadis-hadis tersebut.</li> <li>a. Faktor analisis Sanad dan Matan.</li> <li>b. Faktor metodologi fiqh al-Hadis.</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Data Primer                             <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Kitab-kitab Imam Malik dan Imam Syafi'i (al-Muwattha' dan al-Um)</li> <li>b. Kitab-kitab kolektor hadis</li> </ol> </li> <li>2. Data Sekunder                             <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Buku-buku Ilmiah</li> <li>b. Artikel</li> <li>c. Jurnal</li> </ol> </li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Jenis Penelitian Kajian Kepustakaan (<i>Library research</i>)</li> <li>2. Jenis Pendekatan Kualitatif</li> <li>3. Analisis Data Deskriptif Analisis</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Bagaimana fiqh al-Hadis Imam Malik dan Imam Syafi'i tentang status basmalah dalam salat?</li> <li>2. Kenapa terjadi kontroversi antara Imam Malik dan Imam Syafi'i dalam memahami hadis-hadis tersebut?</li> </ol>

## SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama : Abd. Rahman Ali  
NIM : 082112029  
Fakultas/ Jurusan : Ushuluddin Adab dan Humaniora / Tafsir Hadist  
Tempat, tanggal lahir : Pamekasan, 07-06-1991  
Alamat : Tanjung Pegantenan Pamekasan

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa skripsi yang berjudul **Kontroversi Basmalah Dalam Salat: Studi *Fiqh al-Hadits* Imam Malik dan Imam Syafi'i** adalah benar-benar karya asli saya, kecuali kutipan-kutipan yang disebutkan sumbernya. Apabila terdapat kesalahan di dalamnya, maka sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya dan jika dikemudian hari terbukti ada pelanggaran hak cipta dengan sengaja, maka dengan hormat saya rela gelar yang sudah diberikan dicabut kembali.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Jember, Juni 2015

Yang membuat,

Abd. Rahaman Ali  
Nim: 082112029