



OTORITAS PEMAHAMAN HADIS SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM: Kritik Ibn al-Labbād al-Mālikī kepada asy- Syāfi'ī

Muhammad Akmaluddin

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: muhammad.akmaluddin@uin-suka.ac.id

Abstract: *Understanding the hadith with different methods may resulted the same result or different results, especially between ra'yu and hadith experts. The struggle for authority on understanding hadith makes this study more interesting because it involves understanding hadith itself, differences in schools of thought and which method is more authoritative in practicing a hadith. This paper discusses how Ibn al-Labbād criticized the hadith authority of as-Shafi'ī and the struggle for hadith authority and meaning. This paper uses a qualitative approach with literature review, and content analysis. The object of research in this paper is work of Ibn al-Labbād (d. 333/944) along with his work in ar-Radd 'alā as-Shāfi'ī. There are four categories of criticism by Ibn al-Labbād, namely criticism of definitions, the causes of the appearance of hadith (asbāb al-wurūd), hadiths that are not fit with the verses of the Qur'an and laws that are not found in the hadith. Ibn al-Labbād's critique of the interpretation of as-Shafi'ī is a proof that hadith text is not closed and locked only in the understanding of the Shafi'ī school. Likewise, what was done by as-Shafi'ī also a proof so that the understanding of hadith is not only dominated and controlled by Malik.*

Keywords: *Ibn al-Labbād, asy-Syāfi'ī, hadith understanding, Mālikī school*

Abstrak: *Pemahaman atas hadis dengan metode yang berbeda dapat menghasilkan kesimpulan yang sama maupun berbeda, terutama di antara ahli ra'yu dan ahli. Perebutan otoritas atas pemahaman hadis menjadikan kajian hadis semakin menarik karena melibatkan pemahaman hadis, perbedaan mazhab dan memperebutkan mana yang lebih otoritatif dalam mengamalkan suatu hadis. Tulisan ini akan membahas bagaimana kritik atas otoritas hadis asy-Syāfi'ī*

serta perebutan otoritas hadis dan makna. Tulisan ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan kajian literatur, dan analisis konten. Obyek penelitian dalam tulisan ini adalah kitab karya Ibn al-Labbād (w. 333/944), *ar-Radd ‘alā asy-Syāfi* ‘ī. Ada empat kategori kritik yang diajukan oleh Ibn al-Labbād yaitu kritik atas definisi, kritik atas sebab munculnya hadis (*asbāb al-wurūd*), kritik atas hadis yang tidak sesuai dengan ayat Al-Qur’an dan kritik atas hukum yang tidak ada dalam hadis Rasulullah. Kritik Ibn al-Labbād atas penafsiran asy-Syāfi ‘ī merupakan sebuah tindakan agar teks hadis tidak tertutup dan terkunci hanya dalam pemahaman mazhab Syāfi ‘ī saja. Begitu juga yang dilakukan oleh asy-Syāfi ‘ī juga merupakan sebuah tindakan agar pemahaman hadis tidak hanya didominasi dan dikuasai oleh Mālik.

Kata kunci: Ibn al-Labbād, asy-Syāfi ‘ī, pemahaman hadis, mazhab Mālikī

Pendahuluan

Para ulama sepakat bahwa hadis merupakan sumber hukum Islam kedua setelah *Al-Qur’an*. Perkembangan hadis dari waktu ke waktu, mulai dari riwayat lisan maupun tulisan, ilmu hadis riwayat dan dirayah, hingga kodifikasi hadis, memberikan kontribusi yang signifikan terhadap pemahaman hadis. Begitu juga dengan adanya kelompok ahli hadis dan ahli *ra’yi* yang semakin menambah variasi kajian pemahaman hadis dari sisi riwayat dan ijtihad masing-masing mazhab. Perkembangan kajian hadis yang membawa kepada banyaknya pemahaman hadis tidak terjadi secara tiba-tiba, namun bertahap sejak masa sahabat, tabiin hingga orang-orang sesudahnya.¹

Dengan beragamnya kelompok dan model ijtihad yang ada, pemahaman hadis sifatnya tidak otoriter dan dimiliki oleh mazhab tertentu. Al-Ḥaṣkafī (w. 1088/1677), salah seorang ulama Ḥanafī mengatakan:²

¹ Aḥmad bin ‘Abd al-Raḥīm al-Dihlawī, *Al-Inṣāf fī Bayān Asbāb al-Ikhtilāf*, ed. ‘Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah (Beirut: Dār al-Nafā’is, 1983).

² Muḥammad Amīn bin ‘Umar al-Dimasyqī Ibn ‘Ābidīn, *Radd Al-Muḥtār ‘alā al-Durr al-Mukhtār*, vol. I (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), pp. 47-48.

“Bahwa fikih adalah buah dari hadis; Bukannya pahala seorang ahli fikih lebih sedikit dari pahala ahli hadis; dan ketika kita ditanya tentang mazhab kami dan mazhab selain kami, kami wajib berkata bahwa mazhab kami benar tapi mungkin saja ada kesalahan di dalamnya, dan mazhab selain kami salah tapi mungkin ada kebenaran di dalamnya.”

Tidak hanya pemahaman saja, hadis juga tersebar di berbagai daerah dan beredar di kelompok tertentu. Hal ini mendorong ahli hadis, ahli fikih dan ahli ra’yu harus mengambil hadis tersebut, baik dengan *riḥlah ‘ilmiyyah* (perjalanan ilmiah untuk mencari pengetahuan atau hadis) maupun riwayat dari daerah atau kelompok tertentu.³ Misalnya saja, Muḥammad bin Idrīs *asy-Syāfi’ī* (w. 204/820) pernah mengatakan kepada Aḥmad bin Ḥanbal (w. 241/855):⁴

“Engkau (Aḥmad) lebih mengetahui hadis yang sahih daripada kami. Jika ada hadis sahih, beritahukan kepadaku hingga aku mendatanginya, baik itu berasal dari orang Kufah, Basrah maupun Syam.”

Berbagai permasalahan hadis, terutama yang terkait dengan matan, dapat diselesaikan melalui beberapa metode yang ada, seperti: *al-jam’u* (mendamaikan atau mengkompromikan dua dalil); *at-tarjīḥ* (menguatkan salah satu dalil); *an-naskh* (menghapus dalil yang datang lebih awal); dan *at-tauqīf* (berhenti memilih salah satu dalil hingga ada kejelasan dalil yang lain). Namun penyelesaian dengan metode tersebut berbeda-beda antara satu ulama dengan lainnya. Berbagai mazhab fikih juga memiliki metode yang berbeda, baik itu hirarkis maupun operasional.⁵

³ Nūr al-Dīn ‘Itr, “I’jāz al-Nubuwwah al-‘Ilmī,” in *Al-Riḥlah Fī Ṭalab al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1975), pp. 12–36; Aḥmad bin ‘Alī al-Khaṭīb al-Baghḍādī, *Al-Riḥlah Fī Ṭalab al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1975).

⁴ Muḥammad bin ‘Abd al-Wāḥid Ibn al-Hummām, *Fath Al-Qadīr*, vol. I (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), p. 104.

⁵ Muḥammad Tāhir al-Jawābī, *Juḥūd Al-Muhaddisīn fī Naqd Matn al-Ḥadīṣ al-Nabawī al-Syarīf*, (Tunis: Mu’assasāt ‘Abd al-Karīm bin ‘Abd Allāh, 1991), pp. 368–74.

Dengan menggunakan metode yang berbeda, pemahaman atas hadis bisa jadi memiliki hasil penyelesaian yang sama, namun yang sering terjadi adalah hasil yang berbeda. Perbedaan inilah yang menyebabkan satu mazhab dengan lainnya berebut tentang siapa yang berhak dalam memaknai dan memahami suatu hadis. Pada akhirnya, konflik antara ahli ra'yu dan ahli hadis, serta mazhab tekstualis tidak terhindarkan.⁶ Hal ini disebabkan oleh, masing-masing kelompok mempunyai argumentasi dan perspektif dalam melihat hadis, sehingga terjadi berbagai perbedaan dalam memahami dan menafirkannya.

Perbedaan pendapat antara satu mazhab dengan mazhab lainnya dalam memahami suatu hadis sudah banyak dibahas oleh beberapa penelitian. Misalnya perbedaan antara an-Nawawī (w. 676/1277) yang bermazhab Syāfi'ī dengan Ibn Qudāmah (w. 620/1223) yang mengikuti mazhab Ḥanbalī dalam kasus hukuman bagi pergaulan suami istri (*al-wiqā'*) di siang hari pada bulan Ramadhan. Perbedaan antara kedua ulama mazhab tersebut terletak pada apakah istri wajib membayar kaffarah atau tidak.⁷ Begitu juga dengan konsep '*azl* (senggama terputus) yang diperbolehkan oleh mazhab Ḥanafī dengan persetujuan istri, sedangkan mazhab Syāfi'ī tanpa harus ada persetujuan.⁸

Kaidah *uṣūl al-fiqh* yang dibangun oleh beberapa mazhab bersifat universal dan tekstual. Namun, kaidah yang tidak didasarkan pada *Al-Qur'an* dan hadis tidak dipakai oleh para ulama.⁹ Oleh karena itu, beberapa pendapat dari ulama mazhab perlu dikaji dan

⁶ Amr Osman, *The Zāhirī Madhhab (3rd/9th-10th/16th Century): A Textualist Theory of Islamic Law* (Brill, 2014).

⁷ Mu'tashim Billah, Rifqi Nurdiansyah, and Kaukabilla Alyaparangu, "Kaffārah Rules on Having Intercourse During Ramaḍān: Gender Analysis of Imam Nawāwī and Ibn Qudāmah's Opinions," *Al-Mazaahib (Jurnal Perbandingan Hukum)*, vol. 9, no. 1 (2021), pp. 43–62.

⁸ Mursyid Djawas, Misran Misran, and Cut Putrau Ujong, "'Azl sebagai Pencegah Kehamilan (Studi Perbandingan antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i)," *El-USRAH: Jurnal Hukum Keluarga*, vol. 2, no. 2 (2019), pp. 234–48, <https://doi.org/10.22373/ujhk.v2i2.7657>.

⁹ Sandy Rizki Febriadi Sanusi, "Kaidah Fikih: Sejarah dan Pemikiran Empat Mazhab," *Tahkim (Jurnal Peradaban dan Hukum Islam)*, vol. 4, no. 2 (2021), pp. 23–46, <https://doi.org/10.29313/tahkim.v4i2.6809>.

ditinjau ulang. Jika tidak, maka hukum tersebut akan berpengaruh terhadap hukum lain, bahkan berkaitan dengan hak orang lain seperti hak waris dan juga interaksi dengan orang lain dalam beribadah.¹⁰

Perebutan otoritas atas pemahaman hadis menjadikan kajian hadis semakin menarik karena melibatkan pemahaman hadis, perbedaan mazhab dan perebutan mana yang lebih otoritatif dalam mengamalkan suatu hadis. Tulisan ini akan membahas bagaimana kritik Ibn al-Labbād atas otoritas hadis *asy-Syāfi'ī* serta perebutan otoritas hadis dan makna. Tulisan ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan kajian literatur,¹¹ dan analisis konten.¹² Obyek penelitian dalam tulisan ini adalah kitab karya Ibn al-Labbād (w. 333/944), *ar-Radd 'alā asy-Syāfi'ī*.¹³

Ibn al-Labbād al-Mālikī

Dalam *Tartīb Al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik*, al-Qāḍī 'Iyāḍ al-Yaḥṣubī (w. 544/1149) menyebutkan bahwa ulama mazhab Mālikī, yang didirikan oleh Mālik bin Anas al-Aṣbahī (w. 179/795), terbagi dalam enam kawasan, yaitu kawasan Irak dan Masyriq, Hijaz dan Yaman, Mesir, Afrika, al-Andalus dan Syam.¹⁴ Di antara ulama

¹⁰ M. H. Harry Kurniawan, "Penentuan Status Hukum Mafqud Ditinjau Dari Prespektif Imam Mazhab," *Al-Mursalāh*, vol. 2, no. 1 (2018), <http://jurnal.staitapaktuan.ac.id/index.php/Al-Mursalāh/article/view/72>; Sofia Adela, "Hak Kewarisan Zawil Arham (Perspektif Mazhab Hanafiyah Dan Syafi'iyah)," *Jurisprudensi : Jurnal Ilmu Syariah, Perundangan-Undangan Dan Ekonomi Islam*, vol. 10, no. 2 (2018), pp. 132–45, <https://doi.org/10.32505/jurisprudensi.v10i2.944>; Agus Nasir, "Social Distancing Dalam Saf Salat Berjamaah (Perbandingan Ulama Dalam Mazhab)," *Mazahibuna: Jurnal Perbandingan Mazhab*, vol. 2, no. 1 (2020), <https://doi.org/10.24252/mh.v2i1.14281>.

¹¹ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008); M.M. Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1978).

¹² Klaus Krippendorff, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology* (California: SAGE Publications, 2004).

¹³ Muḥammad bin al-Labbād al-Qairawānī Ibn al-Labbād, *ar-Radd 'alā asy-Syāfi'ī*, ed. 'Abd al-Majīd bin Ḥamduh (Tunis: Dār al-'Arab, 1986).

¹⁴ Lihat dalam Iyāḍ bin Mūsā al-Yaḥṣubī, *Tartīb Al-Madārik Wa Taqrīb al-Masālik*, ed. Ibn Tāwīt al-Ṭanjī et al. (Maroko: Maṭba'ah Faḍālah, 1965).

Afrika yang berada di Qairawān adalah Ibn al-Labbād (w. 333/944), yang merupakan pemuka mazhab Mālikī di Afrika. Qairawān sendiri merupakan penghubung jaringan hadis dan pengetahuan antara al-Andalus dengan Madinah serta mempunyai banyak manuskrip tua dan salinannya dalam sejarah Islam. Oleh karena itu, kota ini sangat penting untuk perkembangan hadis dan pengetahuan yang ada di Afrika dan semenanjung Iberia.¹⁵

Nama lengkap Ibn al-Labbād adalah Abū Bakr Muḥammad bin Muḥammad bin Wasysyāḥ al-Labbād, yang merupakan patron (*maulā*) *al-Aqra'* dan juga patron dari Mūsā bin Nuṣair al-Lakhmī. Ia adalah pengikut Yaḥyā bin 'Umar dan kemudian berguru kepadanya dan juga saudaranya, Muḥammad bin 'Umar, Abū al-'Abbās 'Abd Allāh bin Ṭālib, Ḥamdīs bin al-Qaṭṭān, Aḥmad bin Yazīd, 'Abd al-Jabbār bin Khālid, al-Maghāmī dan Aḥmad bin Sulaimān.¹⁶ Ia menjadi tokoh yang mengerti perbedaan pendapat (*ikhtilāf*) penduduk Madinah maupun konsensus (*ijmā'*) mereka. Ia menderita *aflaj* atau semacam kelainan kaki dengan bentuk X (*genu valgum*) di akhir hayatnya.¹⁷

Ibn al-Labbād merupakan pemuka mazhab Mālikī di Qairawān pada abad III/IX – IV/X. Gurunya antara lain. Abū Bakr bin 'Abd al-'Azīz al-Andalusī yang terkenal dengan Ibn al-Jazzār, Ḥabīb bin Naṣr, Abū 'Imrān al-Baghdādī, Aḥmad bin Yazīd, Abū al-Tāhir, Muḥammad bin al-Munzir, al-Zubairī, Abū Muḥammad 'Abd

¹⁵ Muhammad Akmaluddin, "The Origin of Fiqh Schools in al-Andalus: From Qairawan to Medina," *International E-Journal of Advances in Social Sciences*, vol. 3, no. 9 (2017), pp. 880–87, <https://doi.org/10.18769/ijasos.367255>; Lamyā' 'Izz al-Dīn al-Ṣabbāgh, "Al-Qairawān Multaqā al-Andalusiyyīn," *Majallah Al-Tarbiyah Wa al-'Ilm*, vol. 18, no. 4 (2011), pp. 172–1193; Miklos Muranyi, "Das Kitāb Aḥkām Ihn Ziyād Über Die Identifizierung Eines Fragmentes in Qairawān (Qairawāner Miszellen V)," *Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. 148, no. 2 (1998), pp. 241–60; Jonathan E. Brockopp, *Muhammad's Heirs: The Rise of Muslim Scholarly Communities, 622-950*, Cambridge Studies in Islamic Civilization (Cambridge University Press, 2017).

¹⁶ al-Yaḥṣubī, *Tarīb Al-Madārik*, vol. V: 286.

¹⁷ 'Abd Allāh bin Muḥammad al-Mālikī, *Riyāḍ Al-Nufūs Fī Ṭabaqāt 'Ulamā' al-Qairawān wa Zuhhāduhum wa Nussākuhum wa Siyar Min Akhbārihim wa Faḍā'ilihim wa Auṣāfihim*, vol. II, ed. Basyīr al-Bakkusy (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994), p. 283.

Allāh bin Muḥammad bin Ma'mar, Zaidān dan lainnya. Muridnya antara lain Ḥammād bin Ilyās, Ziyād bin 'Abd al-Raḥmān al-Qarawī, Muḥammad bin al-Nāzūr dan Darrās bin Ismā'il.¹⁸

Ada juga Abū Muḥammad bin Abī Zaid dan Abū Muḥammad bin al-Tabbān yang mendatangi Ibn al-Labbād secara diam-diam dan menaruh kitabnya di pakaian dan kamarnya dengan rapat hingga basah dengan keringat. Peralnya mereka khawatir keselamatan jiwa mereka jika tertangkap oleh pemerintahan Banū 'Ubaid,¹⁹ dan dianggap melakukan hal yang terlarang.²⁰ Ortodoksi mazhab Syiah dan dukungan dari dinasti Fāṭimiyyah melahirkan berbagai tindakan represif terhadap ulama minoritas sebagaimana dialami oleh murid-murid Ibn al-Labbād.²¹

Kondisi Politik dan Keagamaan di Qairawān

Ibn al-Labbād tidak tercatat melakukan *riḥlah* (perjalanan) ilmiah untuk mencari guru dan sanad maupun berhaji.²² Ia wafat pada hari Sabtu pertengahan bulan Safar tahun 333/Oktobre 944, beberapa hari sebelum masuknya Abū Yazīd ke Qairawān.²³ Kitab karangannya antara lain *Faḍā'il Mālik*, *'Iṣmah al-Nabiyyīn*, *al-Taḥārah*,²⁴ dan *ar-Radd 'alā asy-Syāfi'ī*. Dia hidup pada masa dinasti Aghlabiyyah yang beraliran Sunni Ḥanafī, yang berkuasa

¹⁸ al-Yaḥṣubī, *Tartīb Al-Madārik*, vol. V... p. 287.

¹⁹ Sebutan kelompok Sunni bagi dinasti Fāṭimiyyah yang didirikan oleh 'Ubaid Allāh al-Mahdī, untuk menolak klaim bahwa 'Ubaid Allāh adalah keturunan 'Alī bin Abī Ṭālib. Lihat dalam C. E. Bosworth, *The Islamic Dynasties* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1980), pp. 46–48.

²⁰ al-Mālikī, *Riyāḍ Al-Nufūs Fī Ṭabaqāt 'Ulamā' al-Qairawān Wa Zuhhāduhum Wa Nussākuhum Wa Siyar Min Akhbārihim Wa Faḍā'ilihim Wa Auṣāfihim*, vol. II... pp. 287-288.

²¹ Al Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy*, vol. 1, Popular Culture, Religion and Society. A Social-Scientific Approach (Cham: Springer International Publishing, 2016), <https://doi.org/10.1007/978-3-319-38978-3>.

²² al-Yaḥṣubī, *Tartīb Al-Madārik*, vol. V... p. 287.

²³ *Ibid.*, p. 294.

²⁴ Muḥammad bin Aḥmad al-Ḍahabī, *Tārīkh Al-Islām Wa Wafayāt al-Masyāhīr Wa al-A'lām*, ed. Basysyār 'Awwād Ma'rūf, vol. VII (Tunis: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2003), p. 673.

antara tahun 184/800 hingga 296/909. Penguasa Aghlabiyyah mendapatkan perlawanan yang sengit dari ahli fikih Mālikī di Qairawān.²⁵

Di samping itu, penguasa Aghlabiyyah juga menganggap diri mereka bermazhab Ḥanafī sebagaimana dilakukan oleh dinasti ‘Abbāsiyyah. Para penguasa dinasti Aghlabiyyah dan aristokrat Arab mengikuti mazhab Ḥanafī, sedangkan para penduduk, pengrajin dan pedagang mengikuti mazhab Mālikī. Namun demikian, ulama Mālikī di Qairawān mendapatkan penghargaan dari masyarakat perkotaan karena ketaatan dan asketisme mereka.²⁶

Di Maghrib sendiri, masyarakat sangat fanatik terhadap mazhab Mālikī. Dalam kesaksiannya, al-Maqdisī mengatakan:

“Semua kawasan Maghrib sampai Mesir tidak mengetahui mazhab asy-Syāfi’ī raḥimahū Allāh. (Mazhab yang ada) adalah Abū Ḥanīfah dan Mālik raḥimahumā Allāh. Pada suatu hari, aku ingat suatu masalah dan aku katakan pendapat asy-Syāfi’ī raḥimahū Allāh. Seseorang berkata: “Sebentar, siapa itu asy-Syāfi’ī? Hanya ada dua samudera (ilmu) yaitu Abū Ḥanīfah untuk penduduk Masyriq dan Mālik untuk penduduk Maghrib. Apa aku harus meninggalkan keduanya dan sibuk hanya dengan anak sungai (asy-Syāfi’ī)?” Aku melihat pengikut Mālik raḥimahū Allāh tidak senang kepada asy-Syāfi’ī. Mereka mengatakan: “Dia (asy-Syāfi’ī) berguru kepada Mālik, tapi kemudian berbeda dengannya.”

Setelah itu, Dinasti Aghlabiyyah ditaklukkan oleh Dinasti Fāṭimiyyah yang beraliran Syiah Ismā’īliyyah pada 296/909. Dinasti Fāṭimiyyah berkuasa sejak 297/909 hingga 567/1171.²⁷ Dengan berkuasanya dinasti Fāṭimiyyah,²⁸ Ibn al-Labbād semakin terdesak oleh paham, teologi, politik, sosial dan pemikiran yang dinasti

²⁵ Bosworth, *The Islamic Dynasties*,... pp. 24–25.

²⁶ Jamil M. Abun-Nasr, ed., “The Call of the Minaret in the ‘West’: The Establishment of Islam in the Maghrib and Spain.,” in *A History of the Maghrib in the Islamic Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), pp. 26–75, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511608100>.

²⁷ Bosworth, *The Islamic Dynasties*,... pp. 46–48.

²⁸ *Ibid.*, pp. 24–25.

tersebut. Sebagai pemimpin Sunni Mālikī, ia terus diawasi oleh penguasa Fāṭimiyyah.

Dalam kasus Ibn al-Labbād, terjadi ortodoksi yang menjerumuskan masyarakat ke dalam pertikaian agama. Ada yang harus dibela (*inclusion*) dan ada juga yang harus mendapatkan hukuman (*exclusion*).²⁹ Mereka yang dibela adalah yang mengikuti dinasti Aghlabiyyah yang bermazhab Ḥanafī, dan kemudian dilanjutkan dengan dinasti Fāṭimiyyah yang beraliran Syiah Ismā'iliyyah. Adapun *asy-Syāfi'ī* juga dianggap sebagai kelompok Abū Ḥanīfah (w. 150/767) dan sering mengkritik ulama Irak yang menjadi pengikut Abū Ḥanīfah seperti Abū Yūsuf (w. 182/798) dan Muḥammad bin al-Ḥasan al-Syaibānī (w. 189/804).³⁰ Sedangkan yang harus mendapatkan hukuman adalah mereka pengikut mazhab Mālikī seperti Ibn al-Labbād.

Kasus pelanggaran ortodoksi seperti Ibn al-Labbād juga terjadi di daerah lain seperti al-Andalus. Di sana terjadi berbagai bentuk hukuman seperti menyalahkan para pelanggar dan memberikan label negatif kepada mereka, vonis dosa, isolasi sosial, pembakaran dan pembredelan buku, penolakan secara tertulis, hukuman penjara dan fisik, eksekusi, pengusiran hingga memberikan label murtad kepada para pelanggar.³¹

Keadaan politik dan keagamaan yang sulit dan ortodoks inilah yang menyebabkan kitab *ar-Radd 'alā asy-Syāfi'ī* karya Ibn al-Labbād banyak berisi kritikan tajam dan emosional. Namun begitu, Ibn al-Labbād tetap menekankan pada diskusi yang ilmiah dan logis serta memberikan kritikan terhadap premis yang kurang tepat atas metode yang dilakukan oleh *asy-Syāfi'ī*.

²⁹ Christoph Melchert, "Sectaries in the Six Books: Evidence for Their Exclusion from the Sunni Community," *The Muslim World* 82, no. 3-4 (1992), pp. 287-95, <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.1992.tb03558.x>.

³⁰ Lihat misalnya dalam kasus sumpah yang harus disertai dengan saksi (*al-yamīn ma'a al-syāhid*) dalam Ibn al-Labbād, *Ar-Radd 'alā asy-Syāfi'ī*,... p. 78.

³¹ Maribel Fierro, "Religious Dissension in Al-Andalus: Ways of Exclusion and Inclusion," *Al-Qanṭara*, vol. XXII, no. 2 (2001), pp. 463-87.

Kitab ar-Radd ‘alā asy-Syāfi’i Karya Ibn al-Labbād

Penolakan (*ar-Radd*) atas berbagai mazhab Sunni maupun mazhab lainnya merupakan wujud saling koreksi antara satu mazhab dengan mazhab lainnya serta sebagai penolakan terhadap ortodoksi sebuah mazhab. Penulis yang melakukan penolakan biasanya mempunyai anggapan bahwa mazhab yang diikutinya adalah mazhab yang paling benar.³² Oleh karena itu, munculnya berbagai kitab yang berisi tentang penolakan sebenarnya adalah kritik diri (*autocritic*) terhadap penulis kitab itu sendiri. Namun yang terjadi adalah para pengarang kitab tidak sadar akan hal itu hingga ada pengarang kitab lain yang menolak atau mengkritik mazhab para pengarang tersebut.

Beberapa contoh penolakan atas mazhab kalam misalnya terlihat dalam karya *Īdāh al-Burhān fī ar-Radd ‘alā Ahl al-Zaiḡ wa al-Ṭuḡhyān* karya Abū al-Ḥasan al-Asy’arī (w. 324/936),³³ Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm Ibn Taimiyyah al-Ḥarrānī (w. 728/1328) dalam karyanya, *ar-Radd ‘alā Ahl al-Jahīm*,³⁴ *al-Intiṣār fī ar-Radd ‘alā al-Qadariyyah al-Asyrār* karya Yaḥyā bin Abī al-Khair *asy-Syāfi’i* (w. 558/1162),³⁵ *al-Bayān wa al-Burhān fī ar-Radd ‘alā Ahl al-Zaiḡ wa al-Ṭuḡhyān* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 603/1206),³⁶ dan lainnya.

Ada juga yang berkaitan dengan tokoh hadis tertentu seperti penolakan terhadap Aḥmad bin al-Ḥusain al-Baihaqī (w. 458/1066),³⁷ oleh ‘Alā’ al-Dīn al-Turkamānī (w. 750/1349) dalam

³² Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm Ibn Taimiyyah al-Ḥarrānī, *Ar-Radd ‘alā al-Syāzili Fī Hizbaihi Wa Mā Ṣannafahū Fī Adāb al-Ṭarīq*, ed. ‘Alī bin Muḥammad al-‘Umrān (Makkah: Dār ‘Ālam al-Fawā’id, 2008).

³³ Muṣṭafā bin ‘Abd Allāh Ḥājjī Khalīfah, *Kasyf Al-Zunūn ‘an Asāmī al-Kutub Wa al-Funūn*, vol. I (Baghdad: Maktabah al-Muṣannā, 1941), p. 208.

³⁴ Khalīfah, vol. I. p. 81.

³⁵ *Ibid.*, p. 173.

³⁶ *Ibid.*, p. 262.

³⁷ Pengarang *as-Sunan aṣ-Ṣuḡhra*, *as-Sunan al-Kubrā*, *Dalā’il an-Nubuwwah* dan *al-Jāmi’ al-Muṣannaflī Syu’ab al-Īmān*. Lihat dalam Khair al-Dīn bin Maḥmūd al-Ziriklī, *Al-‘Īlām*, vol. I (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 2002), p. 116.

kitabnya, *ad-Durr al-Naqī fī ar-Radd ‘alā al-Baihaqī*,³⁸ terhadap Ibn Taimiyyah seperti *ad-Durrah al-Muḍiyyah fī ar-Radd ‘alā Ibn Taimiyyah* karya Muḥammad bin ‘Alī Ibn al-Zamlakānī (w. 834/1430),³⁹ kritik terhadap Ibn Syuhbah dalam *al-Durar al-Munīfah fī ar-Radd ‘alā Ibn Syuhbah ‘an al-Imām Abī Ḥanīfah* karya ‘Abd al-Qādir bin Muḥammad al-Qurasyī (w. 775/1373),⁴⁰ dan lainnya

Selain itu, di Maghrib juga ada kitab yang berisi tentang penolakan terhadap kitab *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* karya al-Ghazālī (w. 505/1111) yang berjudul *al-Imlā’ fī ar-Radd ‘alā al-Ihyā’*. Kitab tersebut dikarang ketika *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* masuk ke Maghrib. Namun karena pengarang melihat kemuliaan (*karāmah*) al-Ghazālī, ia menata niatnya dan menarik kembali kitabnya.⁴¹ Ada juga penolakan terhadap ulama mazhab, khususnya terhadap *asy-Syāfi’ī* (w. 204/820). Misalnya ada kitab *ar-Radd ‘alā asy-Syāfi’ī fī Mā yukhālif fīhi al-Qur’ān* karya al-Ḥasan bin Aḥmad al-Maqqarī,⁴² dan *ar-Radd ‘alā asy-Syāfi’ī fī Mā yukhālif fīhi al-Qur’ān* karya al-Ḥasan bin Ishāq al-Ma’arrī al-Ḥanafī (w. 348/959),⁴³ termasuk kitab *ar-Radd ‘alā asy-Syāfi’ī* karya Ibn al-Labbād.

Kitab *ar-Radd ‘alā asy-Syāfi’ī* karya Ibn al-Labbād berisi tentang 34 masalah yang diajukan kepada *asy-Syāfi’ī*. Diskusi yang ada dalam kitab Ibn al-Labbād berbentuk dialog imajiner yang ditujukan kepada *asy-Syāfi’ī*. Berbeda dengan model *dicta responsa* yang berisi pertanyaan dan jawaban,⁴⁴ kitab *ar-Radd ‘alā asy-Syāfi’ī* hanya berupa pertanyaan negatif yang tidak membutuhkan jawaban

³⁸ Khalīfah, *Kasyf Al-Zunūn ‘an Asāmī al-Kutub Wa al-Funūn*, vol. I... p. 736.

³⁹ *Ibid.*, p. 744.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 750.

⁴¹ *Ibid.*, p 1.

⁴² *Ibid.*, p. 839.

⁴³ Khalīfah, vol. II: 1420.

⁴⁴ Lihat contoh *dicta responsa* dalam Mālik bin Anas al-Aṣḥabī, *Al-Mudawwanah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994).

(*istifhām inkārī*) sebagaimana dalam ilmu nahwu, atau dalam ilmu balaghah sebagai *tamyīz* (distingsi) antara dua hal.⁴⁵

Ibn al-Labbād memulai diskusinya dengan klaim otoritas atas pemahaman hadis. Ia sering mengatakan “*wa ayyukuma atba’u li ḥamlihi ḥadīṣ Rasūl Allāh ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallam,*”⁴⁶ dan sejenisnya yang mempertanyakan manakah yang lebih utama antara Mālik dan *asy-Syāfi’ī* untuk diikuti dalam hal pemahaman hadis.⁴⁷ Kemudian dilanjutkan dengan menukil pendapat *asy-Syāfi’ī* dalam kitabnya seperti *al-Umm* dalam masalah-masalah tertentu. Setelah itu, Ibn al-Labbād kemudian meneruskannya dengan berbagai pertanyaan yang dikuatkan dengan ayat *Al-Qur’an* dan hadis, baik yang berasal dari Mālik sendiri atau riwayat selain Mālik. Ibn al-Labbād juga menggunakan banyak riwayat hadis yang berasal dari Mālik atau riwayat lain untuk mendukung kritiknya terhadap *asy-Syāfi’ī*.

Kitab ini unik karena membahas tentang mana yang lebih otoritatif ketika berbicara dan memahami suatu hadis. Ibn al-Labbād juga tidak segan mengkritik inkonsistensi *asy-Syāfi’ī* dalam menggunakan *ta’rif* atau definisi,⁴⁸ tentang latar belakang suatu hadis,⁴⁹ dan juga penggunaan hadis dan qiyas.⁵⁰ Oleh karena itu, Ibn al-Labbād ingin menunjukkan bahwa *asy-Syāfi’ī* tidak konsisten terhadap pendapatnya. Selain itu, inkonsistensi ini menunjukkan bahwa kaidah mazhab mempunyai banyak pengecualian yang mempersulit para ulama dan pengikut mazhab. Dengan begitu,

⁴⁵ Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān al-Qazwīnī, *Al-Īdāḥ Fī ‘Ulūm al-Balāghah*, vol. III, ed. Muḥammad bin ‘Abd al-Mun‘im Khafājī (Beirut: Dār al-Jīl, n.d.), p. 65.

⁴⁶ Artinya: “*Dan manakah diantara kalian berdua (Mālik dan asy-Syāfi’ī) yang lebih baik dan lebih diikuti dalam meriwayatkan (serta memahami) hadis Rasulullah ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallam?*”

⁴⁷ Lihat masalah *salat* witr dalam Ibn al-Labbād, *Ar-Radd ‘alā asy-Syāfi’ī*,... p. 49.

⁴⁸ Lihat masalah tentang *salatnya* orang yang sadar dari pingsannya dalam Ibn al-Labbād,... pp. 47–48.

⁴⁹ Lihat masalah *salat* witr dalam Ibn al-Labbād,... p. 49.

⁵⁰ Lihat masalah *adzan* sebelum waktunya dalam Ibn al-Labbād,... p. 105.

mazhab Mālikī lebih kuat dan otoritatif dalam memaknai hadis dibandingkan dengan mazhab Syāfi'ī.

Kritik atas Otoritas dalam Pemahaman Hadis *asy-Syāfi'ī*

Beberapa kritik Ibn al-Labbād banyak diarahkan pada hadis-hadis yang digunakan oleh *asy-Syāfi'ī*. Dengan adanya kritik ini, maka *asy-Syāfi'ī* dianggap tidak punya otoritas hadis seperti Mālik. Kritik atas otoritas pemaknaan dan pemahaman hadis terbagi ke dalam empat kategori kritik atas otoritas pemahaman hadis *asy-Syāfi'ī*.

Pertama kritik atas definisi. Ibn al-Labbād mengatakan bahwa *asy-Syāfi'ī* tidak cermat dalam melihat definisi dalam suatu hadis. Misalnya dalam kasus shalatnya orang yang sadar dari pingsan, *asy-Syāfi'ī* menyebutkan satu takbir.⁵¹ Padahal dalam hadis, yang disebutkan adalah satu rakaat, bukan satu takbir. Ibn al-Labbād mengatakan:⁵²

“Dan Nabi ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallam bersabda: “Barangsiapa dapat menjumpai salat Subuh satu rakaat sebelum terbitnya matahari, maka ia telah mendapatkan salat tersebut. Dan barangsiapa dapat menjumpai salat Ashar satu rakaat sebelum terbenamnya matahari, maka ia telah mendapatkan salat tersebut.” Asy-Syāfi'ī berkata: “Jika seseorang tersadar dengan waktu kita-kira satu takbir,” maka tidak diketahui waktunya. Padahal Rasulullah ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallam tidak memberikan penjelasan tentang waktu takbir, karena takbir tidak dapat diketahui waktunya. Dia (asy-Syāfi'ī) telah mewajibkan seseorang salat yang hukumnya tidak wajib bagi orang tersebut.”

Kategori kritik pertama ini juga mencakup apa yang haram sebab susuan (*mā yaḥrumu min ar-raḍā'*), larangan menutup wajahnya muhrim, menikah dengan mahar surat *Al-Qur'an*, masuknya waktu ashar ketika *salat* Jumat, problem kiblat pada dua orang (*isykāl al-qiblah ala rajulain*), mengulangi *salat* jika bacaan

⁵¹ Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi'ī, *Al-Umm*, vol. I (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1990), p. 88.

⁵² Ibn al-Labbād, *Ar-Radd 'alā asy-Syāfi'ī*,... p. 48.

Fatihahnya kurang, syarat membaca Fatihah dalam *salat*, menyucikan tempat dari kencing, kulit anjing dan babi yang tidak bisa disamak dan hukum memakan sembelihan dari tengkuk atau belakang leher (*ḥukm akl al-ḏabīḥah min al-qafā*). Kritik ini mencakup 11 masalah atau 31,2% dari 34 masalah yang diajukan oleh Ibn al-Labbād

Kedua kritik atas sebab munculnya hadis (*asbāb al-wurūd*). Dalam hal ini, Ibn al-Labbād mengatakan bahwa *asy-Syāfi*’ī tidak dapat menangkap sebab munculnya hadis dengan tepat. Dalam kasus *salat* witr, *asy-Syāfi*’ī memperbolehkan seseorang untuk *salat* witr satu rakaat tanpa didahului oleh *salat* apapun.⁵³ Ibn al-Labbād menjelaskan:⁵⁴

“Sebenarnya Rasulullah ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallam bersabda bahwa beliau melakukan salat witr setelah melakukan salat sebelumnya. (Mālik) mengikuti hadis yang diriwayatkannya dari Rasulullah, dan Anda (asy-Syāfi’ī) mengatakan bahwa beliau (Rasulullah) melakukan salat witr dengan tidak melakukan salat sebelumnya. Dan Rasulullah ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallam bersabda bahwa beliau melakukan salat witr setelah melakukan salat sebelumnya. Maka bagaimana mungkin beliau melakukan salat witr hanya satu rakaat jika sebelumnya tidak salat sama sekali.”

Masalah lain yang masuk kategori kedua antara lain *khiyār* (kesepakatan jual beli) antara dua penjual, memakai wewangian sebelum ihram haji, *salatnya* anak remaja yang kurang sebelum baligh dan waktu adzan untuk *salat*. Ada lima masalah yang masuk kritik Ibn al-Labbād atau 14,8% dari semua masalah yang ditulisnya.

Ketiga kritik atas hadis yang tidak sesuai dengan ayat *Al-Qur’an*. *Asy-Syāfi*’ī mengatakan bahwa seseorang boleh *salat* wajib dan sunnah di dalam Ka’bah.⁵⁵ Padahal hadis yang ada adalah hanya *salat* sunnah di dalam Ka’bah sebagaimana dijelaskan dalam QS.

⁵³ al-Syāfi’ī, *Al-Umm*, vol. I... p. 164-165.

⁵⁴ Ibn al-Labbād, *Ar-Radd ‘alā asy-Syāfi’ī*,... p. 50.

⁵⁵ al-Syāfi’ī, *Al-Umm*, vol. VII... p. 214.

144 dan 150. Ibn al-Labbād mengomentari dalam kitabnya:⁵⁶ Kemudian Anda (*asy-Syāfi'ī*) mengatakan dengan pendapat Anda: “Dan (hal ini yaitu *salat* wajib) keluar dari *naṣ* ayat sebagaimana tidak diriwayatkan oleh Rasulullah *ṣallā Allāh 'alaihi wa sallam* yaitu *salat* wajib, dan kemudian dilakukan di Ka’bah.” Padahal Rasulullah *ṣallā Allāh 'alaihi wa sallam* tidak melakukan *salat* wajib di dalamnya.” Ada juga masalah keharaman sebab susuan, sumpah beserta saksi (*al-yamīn ma'a asy-syāhid*) dan keraguan sucinya air yang menyebabkan tayamum. Ada empat masalah atau 11,8% dari keseluruhan kritiknya Ibn al-Labbād.

Keempat kritik atas hukum yang tidak ada dalam hadis Rasulullah *ṣallā Allāh 'alaihi wa sallam*. Dalam kasus rampasan perang (*salab li al-qātil*), *asy-Syāfi'ī* membaginya menjadi dua untuk kategori. Jika mereka yang membunuh musyrik dengan posisinya sebagai pemimpin (*muwalliyan*), maka tidak dapat rampasan (*al-salab*) apa-apa. Jika posisinya langsung berhadapan (*muqbilan*), maka ia bisa mengambil harta rampasan tersebut.⁵⁷ Padahal menurut Ibn al-Labbād, dalam hadis yang membagi adalah imam dengan ijtihadnya sendiri dan tidak memberikan perincian. Ia mengatakan:⁵⁸

“Anda menghalangi rampasan itu dalam satu kesempatan, dan Anda memberikannya pada kesempatan yang lain. Anda menjadikannya (rampasan tersebut) dengan pendapat Anda, memerinci dan membaginya. Padahal Rasulullah ṣallā Allāh 'alaihi wa sallam memerintahkannya secara mujmal, tidak mufaṣṣal dan munawwa' (dibagi). Dan Anda menyangka bahwa Anda mengikuti riwayatnya (Mālik) dalam hadis Rasulullah ṣallā Allāh 'alaihi wa sallam.”

Ibn al-Labbād juga mengkritik *asy-Syāfi'ī* atas pembagian dua gandum: *pertama*, gandum yang diinjak-injak (*hiṅṅah tudās*) sehingga keluar bijinya tanpa ada kulit dan sisa lainnya, yang wajib dizakati ketika sampai lima *wasāq*; *kedua*, gandum yang dimakan (*hiṅṅah 'alas*) yang ketika diinjak keluar dua biji dalam satu

⁵⁶ Ibn al-Labbād, *Ar-Radd 'alā asy-Syāfi'ī*,... p. 51.

⁵⁷ al-Syāfi'ī, *Al-Umm*, vol. IV... p. 149.

⁵⁸ Ibn al-Labbād, *Ar-Radd 'alā asy-Syāfi'ī*,... p. 52.

buahnya, yang dizakati ketika sampai sepuluh *wasāq*, yang nilainya separuh karena lebih sedikit isinya dari *ḥinṭah tudās*.⁵⁹ Ibn al-Labbād mengkritiknya:⁶⁰

“Maka dimana Anda menemukan hal ini bahwa ḥinṭah punya dua nama dalam sunnah Rasulullah ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallam? Dan di mana Anda menemukan di dalam sunnah Rasulullah ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallam dua pengelompokan tersebut? Dan di mana Anda menemukan di dalam sunnah Rasulullah ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallam bahwa beliau memerintahkan dua hal, yaitu zakat ketika mencapai lima wasāq dan ketika mencapai sepuluh wasāq? Hal tersebut tidak dapat kami temukan dalam sunnah Rasulullah ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallam dan juga tidak disebutkan di dalamnya.

Selain itu, ada juga masalah membunuh binatang bagi muhrim (orang yang berihram), jilatan anjing di makanan, menyerahkan bangunan (*al-’umrā*), *tashīf* (ketidaksengajaan dalam merubah) nama rawi, menaruh besi di atas perut mayat, batalnya wudu ketika menyentuh mahram, batalnya *wudu* ketika menyentuh kemaluan anak-anak, *wudu* karena menyentuh mayat, *salat* di kandang unta dan kambing, sucinya rambut manusia, memperbaiki tulang yang rusak (*jab al-’aḍm al-maksūr*) dan perbedaan niat imam dan makmum. Kategori terakhir ini mencakup 14 masalah atau 41,1% dari seluruh kritik yang diajukan Ibn al-Labbād.

Pemahaman Hadis Yang Harus Selalu Terbuka

berdasarkan beberapa kasus yang telah diuraikan di atas, Ibn al-Labbād mengkritik penguasaan dan penetapan makna hadis yang dilakukan oleh *asy-Syāfi’ī*. Penetapan (*determination*) yang diartikan sebagai tindakan penentuan makna sebuah teks, melalui bahasa dengan aturan dan batasannya sendiri,⁶¹ ditentukan oleh

⁵⁹ al-Syāfi’ī, *Al-Umm*, vol. II... pp. 37-38.

⁶⁰ Ibn al-Labbād, *Ar-Radd ‘alā asy-Syāfi’ī*,... pp. 58–59.

⁶¹ Mengenai bahasa, Abou El Fadl mengatakan “*Language, however, is a tricky artefact. Letters, words, phrases, and sentences are dependent on a system of symbols, and these symbols invoke particular associations, images, and emotions in an audience that may also change over time. In a sense, language has*

pembaca (*reader*) dengan cara yang rasional.⁶² Rasionalitas ini ditentukan oleh komunitas interpretasi yang mengembangkan cara pembacaan dan pemahaman teks. Komunitas interpretasi dalam hal ini adalah mazhab Mālikī yang diwakili oleh Ibn al-Labbād dan *asy-Syāfi'ī* sebagai komentator (*syāriḥ*) atas hadis Rasulullah *ṣallā Allāh 'alaihi wa sallam*.

Adanya rasionalitas yang dibangun oleh Ibn al-Labbād dan *asy-Syāfi'ī* menunjukkan bagaimana pemaknaan hadis selalu berkembang. Otoritas pemaknaan hadis tidak hanya didominasi oleh kelompok/mazhab tertentu, namun semuanya berhak dan mempunyai andil dalam menentukan makna tersebut. Idealnya, makna harus merupakan hasil interaksi antara pengarang, teks dan pembaca yang harus melewati proses negosiasi antara ketiga pihak. Salah satu pihak tidak boleh mendominasi penetapan makna.⁶³

Oleh karena itu, harus ada proses interaksi antara Rasulullah, teks hadis dan pembaca yang dalam hal ini adalah Ibn al-Labbād dan *asy-Syāfi'ī*. Negosiasi dalam hal ini bisa berupa pemaknaan secara literal sebagaimana dilakukan oleh Ibn al-Labbād dalam kasus *ḥinṭah* yang hanya menentukan jenis dan zakatnya satu saja. Namun demikian, jenis yang lain seperti *asy-sya'īr*, *as-salt* dan lainnya masuk ke jenis *ḥinṭah*.⁶⁴ Atau bisa secara tekstual seperti dilakukan *asy-Syāfi'ī* yang membagi *ḥinṭah* menjadi dua jenis dan dua zakat sebagaimana jenis gandum yang ada pada waktu itu.⁶⁵ Dengan

an objective reality because its meaning cannot be determined exclusively by the author or reader." Lihat dalam Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, First Edition (Oxford: Oneworld Publications, 2001), p. 89.

⁶² *Ibid.*, p. 89.

⁶³ *Ibid.*, p. 90.

⁶⁴ Ibn al-Labbād, *Ar-Radd 'alā asy-Syāfi'ī*,... pp. 57–58.

⁶⁵ al-Syāfi'ī, *Al-Umm*, vol. II... pp. 37-38; lihat juga misalnya perkembangan pertanian di Timur Tengah yang juga mencakup abad pertengahan di Iosif Lazaridis et al., "The Genetic Structure of the World's First Farmers," June 16, 2016, <https://doi.org/10.1101/059311>; M. Gallego-Llorente et al., "The Genetics of an Early Neolithic Pastoralist from the Zagros, Iran," June 18, 2016, <https://doi.org/10.1101/059568>; Ewen Callaway, "Farming Invented Twice in Middle East, Genomes Study Reveals," *Nature*, June 20, 2016, <https://doi.org/10.1038/nature.2016.20119>.

interaksi dan negosiasi tersebut, makna hadis menjadi lebih otoritatif. Otoritas hadis menjadi lebih kuat dalam menentukan sebuah hukum. Rasulullah dan teks hadis bisa dipahami sesuai dengan perspektif masing-masing, yang tidak lepas dari diskursus, situasi dan kondisi dimana pembaca berada.

Dengan demikian, penafsiran harus selalu terbuka (*the interpretive process remain open*) agar tidak ada despotisme dengan menutup dan mengunci teks dalam sebuah makna tertentu. Jika tidak, maka tindakan tersebut akan merusak integritas pengarang dan teks tersebut.⁶⁶ Tindakan otoritarianisme (*authoritarian act*) adalah tindakan mengunci atau mengurung kehendak Tuhan atau kehendak teks dalam sebuah penetapan tertentu dan menyajikannya sebagai sesuatu yang pasti, final dan menentukan.⁶⁷

Oleh karena itu, tidak ada klaim penafsiran yang paling benar dan sah dalam memaknai sebuah teks. Kritik Ibn al-Labbād atas penafsiran *asy-Syāfi'ī* merupakan sebuah tindakan yang bertujuan agar teks hadis tidak tertutup dan terkunci hanya dalam pemahaman mazhab *Syāfi'ī* saja. Begitu juga yang dilakukan oleh *asy-Syāfi'ī*, merupakan sebuah tindakan agar pemahaman hadis tidak didominasi dan dikuasai oleh *Mālikī* saja. Pemikiran mazhab ini (*al-fikr al-maḥabī*) menurut al-Jābirī tidak hanya sebagai konten (*al-fikr al-muḥtawā*), tetapi juga merupakan instrumen (*al-fikr al-'ādah*) yang menghasilkan nalar ilmiah dan ideologis. Kedua nalar tersebut bukanlah alamiah, namun hasil dari persinggungan dari lingkungan alam, sosial dan budaya.⁶⁸

Kesimpulan

Kritik Ibn al-Labbād terhadap pemahaman hadis *asy-Syāfi'ī* selalu terbuka. Pemahaman ini juga menyesuaikan dengan sesuai situasi, kondisi dan letak geografis dimana sebuah teks berada. Pemahaman tentang tumbuh-tumbuhan dan hewan-hewan yang wajib dizakati juga berbeda jenis dan ukurannya. Oleh karena itu,

⁶⁶ Fadl, *Speaking in God's Name*,... pp. 91–92.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 92–93.

⁶⁸ Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, *Isykāliyyāt Al-Fikr al-'Arabī al-Mu'āṣir* (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabiyyah, 1990), pp. 51–53.

pemahaman hadis tidak lagi harus sama seperti tertulis di dalam teks-teks klasik. Pemahaman harus tetap berjalan dan menyesuaikan dengan perkembangan zaman. Mungkin pemahaman masa lalu benar di tempat dan zamannya, dan mungkin tidak lagi bisa diterapkan pada tempat dan zaman yang lain. Oleh karena itu, kritik adalah keseimbangan dalam diskursus ilmiah, terlepas dari penggunaan istilah dan pilihan kata yang ekstrim dan keras sebagaimana dilakukan Ibn al-Labbād. Kritik merupakan salah satu cara untuk memandang kekurangan dalam argumentasi dan pendapat yang diajukan oleh orang lain. Oleh karena itu, tidak berarti yang memberikan kritik adalah yang benar dan yang dikritik adalah yang salah. Keduanya benar sesuai dengan perspektif, tempat dan zamannya masing-masing.

DAFTAR PUSTAKA

- Abun-Nasr, Jamil M., ed. "The Call of the Minaret in the 'West': The Establishment of Islam in the Maghrib and Spain." In *A History of the Maghrib in the Islamic Period*, 26–75. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511608100>.
- Adela, Sofia. "Hak Kewarisan Zawil Arham (Perspektif Mazhab Hanafiyah Dan Syafi'iyah)." *Jurisprudensi : Jurnal Ilmu Syariah, Perundangan-Undangan Dan Ekonomi Islam*, vol. 10, no. 2 (2018):. <https://doi.org/10.32505/jurisprudensi.v10i2.944>.
- Akmaluddin, Muhammad. "The Origin of Fiqh Schools in al-Andalus: From Qairawan to Medina." *International E-Journal of Advances in Social Sciences*, vol. 3, no. 9 (2017). <https://doi.org/10.18769/ijasos.367255>.
- Aṣḥabī, Mālik bin Anas al-. *Al-Mudawwanah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.
- Azami, M.M. *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1978.
- Baghdādī, Aḥmad bin 'Alī al-Khaṭīb al-. *Al-Riḥlah Fī Ṭalab al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1975.
- Billah, Mu'tashim, Rifqi Nurdiansyah, and Kaukabilla Alyaparangu. "Kaffārah Rules on Having Intercourse During Ramaḍān: Gender Analysis of Imam Nawāwī and Ibn Qudāmah's Opinions." *Al-Mazaahib (Jurnal Perbandingan Hukum)*, vol. 9, no. 1 (2021).
- Bosworth, C. E. *The Islamic Dynasties*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1980.
- Brockopp, Jonathan E. *Muhammad's Heirs: The Rise of Muslim Scholarly Communities, 622-950*. Cambridge Studies in Islamic Civilization. Cambridge University Press, 2017.
- Callaway, Ewen. "Farming Invented Twice in Middle East, Genomes Study Reveals." *Nature*, June 20, 2016. <https://doi.org/10.1038/nature.2016.20119>.

- Dihlawī, Aḥmad bin ‘Abd al-Raḥīm al-. *Al-Inṣāf Fī Bayān Asbāb al-Ikhtilāf*. Edited by ‘Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah. Beirut: Dār al-Nafā’is, 1983.
- Djawas, Mursyid, Misran Misran, and Cut Putrau Ujong. “Azl sebagai Pencegah Kehamilan (Studi Perbandingan antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi’i).” *El-USRAH: Jurnal Hukum Keluarga*, vol. 2, no. 2 (2019). <https://doi.org/10.22373/ujhk.v2i2.7657>.
- Fadl, Khaled Abou El. *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women*. First Edition. Oxford: Oneworld Publications, 2001.
- Fierro, Maribel. “Religious Dissension in Al-Andalus: Ways of Exclusion and Inclusion.” *Al-Qanṭara*, vol. XXII, no. 2 (2001).
- Gallego-Llorente, M., S. Connell, E. R. Jones, D. C. Merrett, Y. Jeon, A. Eriksson, V. Siska, et al. “The Genetics of an Early Neolithic Pastoralist from the Zagros, Iran,” June 18, 2016. <https://doi.org/10.1101/059568>.
- Ḥarrānī, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm Ibn Taimiyyah al-. *Ar-Radd ‘alā al-Syāzili Fī Hizbaihi Wa Mā Ṣannaḥū Fī Adāb al-Ṭarīq*. Edited by ‘Alī bin Muḥammad al-’Umrān. Makkah: Dār ‘Ālam al-Fawā’id, 2008.
- Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn bin ‘Umar al-Dimasyqī. *Radd Al-Muḥtār ‘alā al-Durr al-Mukhtār*. Beirut: Dār al-Fikr, 1992.
- Ibn al-Hummām, Muḥammad bin ‘Abd al-Wāḥid. *Fath Al-Qadīr*. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
- Ibn al-Labbād, Muḥammad bin al-Labbād al-Qairawānī. *Ar-Radd ‘alā asy-Syāfi’ī*. Edited by ‘Abd al-Majīd bin Ḥamduh. Tunis: Dār al-’Arab, 1986.
- ‘Itr, Nūr al-Dīn. “I’jāz al-Nubuwwah al-’Ilmī.” In *Al-Riḥlah Fi Ṭalab al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1975.
- Jābirī, Muḥammad ‘Ābid al-. *Isykāliyyāt Al-Fikr al-’Arabī al-Mu’āṣir*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-’Arabiyyah, 1990.

- Jawābī, Muḥammad Ṭāhir al-. *Juḥūd Al-Muhaddisīn Fī Naqd Matn al-Ḥadīṣ al-Nabawī al-Syarīf*. Tunis: Mu'assasāt 'Abd al-Karīm bin 'Abd Allāh, 1991.
- Khalīfah, Muṣṭafā bin 'Abd Allāh Ḥājjī. *Kasyf Al-Ḍunūn 'an Asāmī al-Kutub Wa al-Funūn*. Baghdad: Maktabah al-Muṣannā, 1941.
- Krippendorff, Klaus. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. California: SAGE Publications, 2004.
- Kurniawan, M. H. Harry. "Penentuan Status Hukum Mafqud Ditinjau Dari Prespektif Imam Mazhab." *Al-Mursalāh*, vol. 2, no. 1 (2018). <http://jurnal.staitapaktuan.ac.id/index.php/Al-Mursalāh/article/view/72>.
- Lazaridis, Iosif, Dani Nadel, Gary Rollefson, Deborah C. Merrett, Nadin Rohland, Swapan Mallick, Daniel Fernandes, et al. "The Genetic Structure of the World's First Farmers," June 16, 2016. <https://doi.org/10.1101/059311>.
- Makin, Al. *Challenging Islamic Orthodoxy*. Vol. 1. Popular Culture, Religion and Society. A Social-Scientific Approach. Cham: Springer International Publishing, 2016. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-38978-3>.
- Mālikī, 'Abd Allāh bin Muḥammad al-. *Riyāḍ Al-Nufūs Fī Ṭabaqāt 'Ulamā' al-Qairawān Wa Zuhhāduhum Wa Nussākuhum Wa Siyar Min Akhbārihim Wa Faḍā'ilihim Wa Auṣāfihim*. Edited by Basyīr al-Bakkusy. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994.
- Melchert, Christoph. "Sectaries in the Six Books: Evidence for Their Exclusion from the Sunni Community." *The Muslim World*, vol. 82, no. 3-4 (1992). <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.1992.tb03558.x>.
- Muranyi, Miklos. "Das Kitāb Aḥkām Ihn Ziyād Über Die Identifizierung Eines Fragmentes in Qairawān (Qairawāner Miszellen V)." *Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. 148, no. 2 (1998).
- Nasir, Agus. "Social Distancing Dalam Saf Salat Berjamaah (Perbandingan Ulama Dalam Mazhab)." *Mazahibuna*:

- Jurnal Perbandingan Mazhab*, vol. 2, no. 1 (2020).
<https://doi.org/10.24252/mh.v2i1.14281>.
- Osman, Amr. *The Zāhirī Madhhab (3rd/9th-10th/16th Century): A Textualist Theory of Islamic Law*. Brill, 2014.
- Qazwīnī, Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān al-. *Al-Īdāḥ Fī ‘Ulūm al-Balāghah*. Edited by Muḥammad bin ‘Abd al-Mun’im Khafājī. Beirut: Dār al-Jīl, n.d.
- Ṣabbāgh, Lamyā’ ‘Izz al-Dīn al-. “Al-Qairawān Multaqā al-Andalusiyyīn.” *Majallah Al-Tarbiyah Wa al-’Ilm*, vol. 18, no. 4 (2011).
- Sanusi, Sandy Rizki Febriadi. “Kaidah Fikih: Sejarah dan Pemikiran Empat Mazhab.” *Tahkim (Jurnal Peradaban dan Hukum Islam)*, vol. 4, no. 2 (2021).
<https://doi.org/10.29313/tahkim.v4i2.6809>.
- Syāfi’ī, Muḥammad bin Idrīs al-. *Al-Umm*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1990.
- Yaḥsubī, Iyād bin Mūsā al-. *Tartīb Al-Madārik Wa Taqrīb al-Masālik*. Edited by Ibn Tāwīt al-Ṭanjī, ‘Abd al-Qādir al-Ṣaḥrāwī, Muḥammad bin Syarīfah, and Sa’īd Aḥmad A’rāb. Maroko: Maṭba’ah Faḍālah, 1965.
- Žahabī, Muḥammad bin Aḥmad al-. *Tārīkh Al-Islām Wa Wafayāt al-Masyāhīr Wa al-A’lām*. Edited by Basysyār ‘Awwād Ma’rūf. Tunis: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2003.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.
- Ziriklī, Khair al-Dīn bin Maḥmūd al-. *Al-A’lām*. Beirut: Dār al-’Ilm li al-Malāyīn, 2002.