

Metodologi Imam Syafii (767-820 M./150-204 H.) Mentafsirkan Ayat-Ayat Taharah: Analisis terhadap Penggunaan Hadis dalam Kitab *al-Umm*

[The Methodology of Imam al-Shāfiʿī (767-820 CE/150-204 AH) in Interpreting Verses on Ṭahārah: An Analysis of the Use of Hadīth in al-Umm]

Muhammad Yusry Affandy Md Isa ¹ & Yusrinadini Zahirah Md Isa @ Yusuff ²

¹Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Bandar Baru Nilai, 71800 Nilai, Negeri Sembilan, MALAYSIA.

²UBD School of Business and Economics, Universiti Brunei Darussalam, BRUNEI DARUSSALAM.

* Corresponding Author: Assoc. Prof. Dr. Muhammad Yusry Affandy bin Md Isa. Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia, MALAYSIA.  yusry_affandy@usim.edu.my.  (+60) 13-400 4153.

Keywords:

Imam al-Shāfiʿī,
 Interpreting, *Ṭahārah*,
 Hadith, *al-Umm*.

ABSTRACT

Imam al-Shāfiʿī is an influential figure in Islamic jurisprudence. In his seminal work, book *al-Umm*, he presents the interpretation of the Quran based on hadith as the primary foundation for jurisprudential discussion. This study aims to analyse al-Shāfiʿī's interpretation of the verses on *Ṭahārah* (purification) in *al-Umm* and explore the role of hadith in shaping his interpretations. Furthermore, this research challenges the views of those who advocate for a literalist adherence to the texts of the Quran and Sunnah over the following of an established *madhhab* (school of thought). The primary objective is to analyse al-Shāfiʿī's hadith-based interpretations of *ṭahārah* verses and to examine the presence and accuracy of these hadith in forming the al-Shāfiʿī school's legal methodology. This study employs a qualitative approach, focusing on the inductive method to collect and filter hadith related to *ṭahārah* from the primary source, *al-Umm*. Additionally, a descriptive method is applied to systematically explain al-Shāfiʿī's interpretations regarding the rulings and meanings of these hadith. The findings reveal that *al-Umm* contains interpretations of *ṭahārah* verses that employ the *al-tafsīr bi al-ma'thūr* (interpretation by tradition) method, despite al-Shāfiʿī's extensive expertise in *fiqh* (jurisprudence). Several hadith used in these interpretations are *ṣaḥīḥ* (authentic) and accepted within the science of hadith. Meanwhile, certain controversial hadith are presented and interpreted through *ijtihād* (independent legal reasoning). These Sunnah based interpretations have formed the core foundations of the al-Shāfiʿī's school, particularly concerning the chapter of *ṭahārah*.

Contribution: This study provides a significant contribution by elucidating the evidentiary foundations of the al-Shāfiʿī's school, particularly within the jurisprudence of purification (*fiqh al-ṭahārah*). The research pioneers the finding that the rulings on purification

presented by Imam al-Shāfiʿī are constructed upon three intellectual elements: Quranic exegesis, the presentation of hadith and <i>ijtihad</i> .	
Kata Kunci: Imam Syafii, Mentafsir, Taharah, Hadis, al-Umm.	ABSTRAK Imam Syafii merupakan seorang tokoh fiqah yang berpengaruh dalam keilmuan Islam. Dalam kitab al-Umm, beliau mengemukakan pentafsiran al-Quran berasaskan hadis sebagai asas utama perbahasan fiqah. Kajian ini bertujuan untuk menganalisis pentafsiran Imam Syafii terhadap ayat-ayat Taharah dalam kitab al-Umm dan meneroka peranan hadis dalam membentuk pentafsiran beliau. Kajian ini juga menyanggah pandangan segelintir pihak yang berpendapat bahawa wajar mengikuti literal nas al-Quran dan al-Sunnah berbanding mengikuti mazhab. Objektif utama kajian ini adalah untuk menganalisis pentafsiran Imam Syafii berhubung hadis terhadap ayat-ayat Taharah dan mengkaji keberadaan serta ketepatan hadis dalam membentuk metodologi fiqah Mazhab Syafii. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan memfokuskan kepada kaedah induktif untuk mengumpul dan menapis hadis-hadis berkaitan taharah daripada sumber primer iaitu kitab al-Umm. Selain itu, kaedah deskriptif diaplikasikan bagi menghuraikan secara sistematik pentafsiran Imam Syafii mengenai hukum dan maksud hadis tersebut. Hasil kajian mendapati bahawa kitab al-Umm mengandungi pentafsiran terhadap ayat-ayat taharah yang menggunakan kaedah al-tafsir bi al-ma'thur, meskipun Imam Syafii juga mahir dalam kaedah fiqah. Beberapa hadis yang digunakan dalam pentafsiran tersebut adalah sahih dan diterima dalam ilmu hadis. Dalam pada itu, terdapat hadis kontroversi yang ditampilkan dan ditafsirkan dengan ijtihad. Pentafsiran berasaskan Sunnah ini telah membentuk dasar-dasar utama dalam Mazhab Syafii, khususnya dalam bab taharah. Sumbangan: Kajian ini memberikan sumbangan yang signifikan dalam mengutarakan fakta penghujahan Mazhab Syafii khasnya dalam fiqah taharah. Kajian ini merintis penemuan bahawa hukum fiqah taharah yang dikemukakan Imam Syafii adalah berlandaskan tiga elemen ilmu iaitu pentafsiran ayat, pengemukaan hadis dan ijtihad.
ARTICLE HISTORY	Received: April 22, 2025 Revised: February 27, 2026 Accepted: March 30, 2026 Available Online: September 09, 2026 Published: Month 00, 0000 This is an open access article under the CC BY-NC license. 

To cite this article:

Md Isa, M. Y. A., & Yusuff, Y. Z. M. (2026). Metodologi imam Syafii (767-820 M./150-204 H.) Mentafsirkan ayat-ayat taharah: Analisis terhadap penggunaan hadis dalam kitab al-Umm. *Al-Irsyad: Journal of Islamic and Contemporary Issues*, X(X), 1727-1745. <https://doi.org/10.53840/alirsyad.vXiX.XXX>

I. PENDAHULUAN

Kitab *al-Umm* merupakan kitab induk yang menjadi rujukan mazhab Syafii. Kitab ini telah dinisbahkan kepada imam Syafii yang merupakan salah seorang tokoh mujtahid (ahli fiqah autoriti) terkemuka. Nama beliau seiring dengan ketokohan pengasas mazhab fiqah yang lain seperti al-Nu'mān bin Thābit (w. 150 H.), Sufyān al-Thawrī (w. 161 H.), Mālik bin Anas (w. 179 H.), Aḥmad bin Ḥanbal (w. 241 H.) dan Dawūd al-Zāhirī (w. 269 H.) (Al-Munāwā, 1995).

Kitab *al-Umm* mengandungi beberapa pentafsiran imam Syafii berasaskan sunnah. Pendekatan ini menjadi landasan utama kepada perbahasan fiqah dalam mazhab Syafii. Implikasinya telah membuktikan mazhab Syafii secara realistik telah mengaplikasikan sumber nas al-Quran dan al-Sunnah sebagai sumber utama pendalilan dan penghujahan fiqah. Antara kandungan terpenting dalam perbahasan fiqah ialah berkenaan taharah (pembersihan diri untuk ibadah). Imam Syafii selaku ilmuwan besar telah memasukkan banyak ayat al-Quran yang dinilainya sebagai dalil perintah dan pedoman pelaksanaan taharah (Al-Zuhayli, 2003).

Kepakaran utama imam Syafii adalah dalam bidang fiqah. Imam al-Bayhaqi berpendapat antara sumbangan utama Syafii terhadap bidang fiqah ialah pencetusan kitab *al-Umm* dan *al-Risalah*. Kedua-dua kitab ini menjadi rujukan perdana bagi umat Islam yang mempratikkan mazhab Syafii seperti Mesir, Syria, Yaman, sebahagian negara Afrika dan Nusantara. Imam Syafii begitu mementingkan rujukan sunnah. Justeru, para ulama mengelarkannya *Nāsir al-Sunnah* yang bererti pembantu sunnah. Beliau tekun menyampaikan ilmu dan berkarya khasnya dalam bidang fiqah (Al-Bayhaqi, 1970). Terdapat sebanyak 113 buah penulisan yang disandarkan kepada beliau (Al-Munāwā, 1995). Imam Syafii mahir dalam pelbagai bidang ilmu hasil daripada kelana yang panjang. Beliau turut mempunyai kepakaran dalam sastera bahasa Arab, ilmu perubatan dan ilmu falak. Namun ketokohnya lebih menonjol dalam bidang fiqah dan hadis. Beliau diiktiraf sebagai salah seorang tokoh hadis hasil pengajian yang mendalam dengan para *muḥaddith* (ahli hadis) (Al-Qattān, 1995).

Terdapat ramai ulama yang memberi pujian terhadap imam Syafii kerana keilmuan yang tinggi dalam bidang fiqah dan hadis. Antaranya Ahmad bin Hanbal, Ibn Hajar al-ʿAsqalānī, al-Bayhaqi, al-Nawawī dan ulama terkemudian, seperti Abū Zahrah dan ʿAbd al-Ghanī al-Daqr. Al-Nawawī (2005) selaku tokoh ulama *Shāfiʿiyyah* (pendokong mazhab Syafii) telah mengeluarkan satu kenyataan pujian dan keistimewaan mengenai kaedah fiqah imam Syafii:

وَمِنْ مَحَاسِنِهِ أَنَّهُ جَاءَ وَالْكِتَابُ قَدْ صُنِفَتْ وَالْأَحْكَامُ قَدْ فُرِزَتْ فَجَاءَ فِي مَذَاهِبٍ مَنْ تَقَدَّمَهٖ وَأَخَذَ عَنِ الْأَئِمَّةِ وَنَظَرَ الْفُحُولَ وَبَحَثَ وَنَقَّبَ وَحَقَّقَ وَدَقَّقَ، فَوَقَفَ عَلَى أَصُولِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ ثُمَّ صَرَفَ عَنَائَتَهُ إِلَى الْإِخْتِيَارِ وَالتَّكْمِيلِ وَالتَّهْذِيبِ بِحُسْنِ نَظَرِهِ وَعُلُوِّ هِمَّتِهِ وَبِرَاعَتِهِ فِي جَمِيعِ الْعُلُومِ وَتَبَحُّرِهِ فِي مَعَالِمِ الْفُهُومِ فَهُوَ الْفَارِسُ الَّذِي لَا يُشَقُّ عُبَاؤُهُ فِي اسْتِنْبَاطِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

“Keistimewaannya yang lain ialah Syafii muncul semasa kitab-kitab baru saja selesai ditulis (ulama lain) dan beberapa hukum mula ditetapkan. Maka beliau hadir untuk meneliti mazhab-mazhab terdahulu. Beliau mempelajari daripada para imam terkemuka dan berdiskusi dengan para pakar yang matang ilmunya. Beliau melakukan kajian, analisa, validasi dan pengujian ilmiah terhadap mazhab tersebut. Hasilnya satu kaedah komprehensif tentang al-Quran, sunnah, ijmak dan kias. Tidak sekadar itu, beliau juga mencurahkan waktunya untuk memilih, menyempurnakan dan merapikan kesemua bahan itu dengan sempurna, menampakkan ketinggian hasrat ilmiah dan kepakarannya dalam pelbagai disiplin ilmu yang beliau kuasai dengan begitu mendalam. Beliaulah tokoh sejati dalam istinbat al-Quran dan sunnah.”

Berkenaan dengan ketokohan imam Syafii, paling penting ialah beliau merupakan antara sarjana Islam yang amat memahami perkaitan fiqah dengan sumber pensyariaan. Beliau menjadikan sumber al-Quran dan sunnah sebagai dalil rujukan penting. Beliau ternyata amat bijaksana dalam memproses hukum hakam daripada kedua-dua sumber besar tersebut (Al-Bayhaqi, 1970).

Atas aspirasi berpegang erat kepada al-Quran dan sunnah, imam Syafii turut bertegas terhadap golongan yang menyalahgunakan atau memperkecilkan hadis. Menerusi nukilan *Jimaʿ al-ʿIlm*, menulis sebuah bab khas iaitu *Bāb Hikāyah al-Tayfah al-latī Raddat al-Akhhār Kullihā*. Beliau mempertahankan rujukan sunnah dengan bersungguh-sungguh. Bab itu juga menyentuh pengalaman beliau berdebat dengan pihak yang menolak hadis sebagai sumber hukum dalam Islam (Al-Shāfiʿī, 2001).

Menurut Abū Zahrah, imam Abū Ḥanīfah (w. 150 H.) dan Syafii adalah kalangan ulama mazhab fiqah yang didapati tidak menulis kitab hadis secara khusus. Ini disebabkan faktor kitab *Musnad Abū Ḥanīfah* dan *Musnad al-Shāfiʿī* telah dihimpun dan disusun oleh ulama lain. Kitab *Musnad* yang dinisbahkan kepada imam Syafii adalah disusun Abū al-ʿAbbas Muḥammad bin Yaʿqūb bin Yūsuf al-Asam (w. 346 H.) (Abū Zahrah, 1996). Antara hadis istimewa kerana mengandungi sanad imam Muḥammad bin Yaʿqūb bin Yūsuf al-Asam yang bersambungan dengan para imam mazhab ialah:

رَوَى الْإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ عَنِ الشَّافِعِيِّ عَنِ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَعْبٍ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَيْرٌ يَغْلُقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَرْجِعَهُ اللَّهُ إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ يَبْعَثُهُ

[Ahmad, Musnad al-Makkiyyīn, Bāb Ḥadīth Ka'ab bin Mālik al-Anṣārī, No. Hadis 15365, *Ṣaḥīḥ*]

Maksudnya:

Diriwayatkan daripada imam Ahmad bin Hanbal, daripada Syafii, daripada Mālik bin Anas, daripada al-Zuhri daripada 'Abd al-Rahmān bin Ka'ab bin Mālik, daripada ayahya RA, Rasulullah SAW bersabda: "Roh orang mukmin (seperti) burung yang hinggap di pohon syurga sehingga Allah SWT mengembalikan ke jasadnya pada hari ia dibangkitkan."

Imam Syafii memperlihatkan konsistensi yang tinggi dalam mengemukakan nas-nas al-Quran dalam pengeluaran hukum syarak khususnya dalam bab taharah. Walau bagaimanapun, dalam pentafsiran ayat tertentu, beliau hanya mengemukakan zahir ayat dan kadang kala mendatangkan hadis sokongan daripada sumber bukan sahih (Abū Zahrah, 1948). Ketidakjelasan ini menimbulkan keperluan untuk meneliti apakah hujah di sisi imam Syafii ketika menghubungkan ayat al-Quran dengan fakta sunnah ke arah membentuk keputusan hukum.

Selain itu, wujud kecenderungan dalam kalangan segelintir pihak yang mendakwa bahawa mengikuti literal nas al-Quran dan sunnah secara terus adalah lebih utama berbanding terikat dengan metodologi mazhab (Al-Būṭī, 1970). Cabaran ini memerlukan satu pendedahan tentang bagaimana ijtihad imam Syafii sebenarnya berpaksikan kepada ketelitian dalam interaksi antara nas al-Quran dengan sumber khazanah hadis. Oleh itu, kajian ini secara tidak langsung dapat menyanggah persepsi yang memisahkan antara teks wahyu dengan kerangka ijtihad mazhab. Apabila imam Syafii mentafsirkan al-Quran berkaitan ayat fiqah, beliau akan mendahulukan untuk mentafsirkan berasaskan hadis. Seterusnya melaksanakan proses ijtihad dalam memahami maksud sebenar sesuatu hukum ayat al-Quran. Dalam pada itu, kadang kala wujud persamaan dan perbezaan pendapat dengan *qawl* (pendapat) mazhab lain (Al-Bayhaqī, 1970). Sebagai contoh pentafsiran surah al-Mā'idah [5] ayat 6 berikut:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ...﴾

Maksudnya:

Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan sembahyang (padahal kamu berhadass kecil), maka (berwuduklah) iaitu basuhlah muka kamu, dan kedua belah tangan kamu meliputi siku dan sapulah dari kepala kamu dan basuhlah kedua belah kaki kamu meliputi buku lali...

Dalam pentafsiran ayat di atas yang berhubung konteks wuduk membasuh muka, semua mazhab masing-masing bersetuju bahawa keseluruhan zahir muka adalah wajib dibasuh yakni disampaikan air. Akan tetapi mereka berselisih pendapat tentang membasuh kepala. Imam Abū Ḥanīfah berpendapat bahawa kepala wajib dibasuh satu perempat sahaja. Imam Syafii berpendapat adalah wajib membasuh sebahagian kepala sahaja. Pendapat *rājiḥ* (paling diterima) dalam mazhab Mālikī dan Ḥanbalī pula berpendapat bahawa wajib dibasuh keseluruhan kepala (Al-Zuhaylī, 2003). Kepelbagaian ijtihad ini, yang lahir daripada penelitian mendalam terhadap nas dan kaedah *istinbāt* (pengeluaran hukum) sebenarnya memberikan ruang kemudahan (*taysīr*) bagi umat Islam dalam melaksanakan ibadah agar mereka tidak terbeban dalam situasi-situasi tertentu yang menyulitkan. Setiap ijtihad ini masih tercetus dalam skop penelitian ayat al-Quran dan rujukan sunnah.

Dalam pada itu terdapat perbezaan pendapat dalam kalangan mazhab disebabkan perbezaan kefahaman terhadap dalil sunnah dan kepelbagaian kaedah *istinbāt* (Zaydān, 2001). Dalam persoalan ijtihad, perbezaan pendapat adalah merupakan perkara biasa, bahkan setiap mujtahid beramal mengikut keyakinan masing-masing. Ada kalanya keyakinan ini berubah setelah mendapat beberapa dalil-dalil atau petunjuk baharu (Abdul Mutalib et al., 2022).

Golongan yang mengkritik mazhab Syafii sering membangkitkan isu penggunaan hadis yang dinilai lemah oleh ulama hadis lain sebagai hujah dalam penetapan hukum (Al-Sibā'ī, 1949). Sebagai contoh, dalam isu kemakruhan penggunaan air *mushammās* (air yang dipanaskan matahari). Keberadaan hadis sedemikian di dalam kitab *al-Umm* menjadi titik tolak bagi golongan anti-mazhab untuk mendakwa bahawa kerangka hukum mazhab Syafii tidak semuanya berdasarkan landasan hadis yang sahih. Perlu ditegaskan bahawa penggunaan hadis

sedemikian dalam kerangka ijtihad imam Syafii bukanlah bermakna beliau membelakangkan hadis sahih secara mutlak. Sebaliknya, hadis *da'if* tersebut digunakan sebagai sokongan yang masih berasal daripada sumber hadis. Keberadaan hadis ini di dalam kitab *al-Umm* menunjukkan kecenderungan beliau dalam meraikan setiap jalur riwayat yang berpotensi menjadi sandaran hukum, sekali gus menyangkal dakwaan bahawa kerangka mazhab ini tidak mempunyai landasan sunnah (Abū Zahrah, 1948).

Selain itu, golongan ini mendakwa imam Syafii terlalu banyak bergantung kepada ijtihad dan kaedah kias berbanding teks wahyu yang literal. Dakwaan ini muncul apabila Imam ijtihad mengemukakan sesuatu hukum dengan ungkapan seperti "*Sunnah menunjukkan*" tanpa menyertakan dalil hadis secara spesifik, sebaliknya bersandar kepada pemahaman umum ulama terhadap zahir ayat al-Quran. Bagi golongan literalis, pendekatan ijtihad yang meluas dan penggunaan kaedah kias ini dianggap sebagai satu bentuk penambahan terhadap maksud asal nas (Al-Zuhayli, 1986).

Justeru, kajian ini dijalankan dengan mensasarkan objektif utama iaitu menganalisis metodologi pentafsiran imam Syafii terhadap ayat-ayat taharah dalam kitab *al-Umm* khususnya bagi meneliti perkaitan antara nas al-Quran dengan hadis. Melalui analisis ini, kajian memfokuskan perbincangan mengenai peranan serta kedudukan hadis yang dikemukakan beliau dalam proses pentafsiran tersebut yang seterusnya membawa kepada penilaian terhadap keberadaan dan ketepatan penggunaan hadis dalam kerangka ijtihad imam Syafii yang tersendiri.

Kajian ini menjadikan karya agung imam Syafii iaitu kitab *al-Umm* edisi *tahqiq* (analisis dan semakan) oleh Rif'at Fawzī 'Abd al-Muṭallib, tahun 2001 terbitan Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut sebagai rujukan primer utama. Batasan kajian difokuskan secara khusus kepada hadis-hadis berkaitan bersuci yang terkandung dalam *Kitāb al-Ṭahārah* sehingga kepada *Bāb Tark al-Ḥayd al-Ṣalāh*.

Pemilihan hadis daripada bab-bab tersebut dilakukan bersandarkan kepada peranannya sebagai dalil sunnah yang dikemukakan oleh imam Syafii bagi menghuraikan serta mentafsirkan ayat-ayat hukum berkaitan taharah. Dalil al-Quran yang menjadi paksi perbincangan pengkaji ialah ayat-ayat taharah iaitu surah al-Baqarah [2] ayat 222, al-Nisā' [4] ayat 43, al-Mā'idah [5] ayat 6, al-Anfal [8] ayat 11, al-Furqān [25] ayat 48 dan al-Muddaththir [74] ayat 4. Sehubungan itu, kajian ini tidak akan menyentuh bab-bab di luar ruang lingkup taharah mahupun hadis-hadis yang tidak mempunyai kaitan langsung dengan tema ayat-ayat al-Quran yang telah dinyatakan.

2. METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dalam menganalisis metodologi imam Syafii mentafsirkan ayat-ayat taharah berlandaskan hadis dalam kitab *al-Umm*. Seterusnya kajian ini mengaplikasikan kaedah induktif iaitu suatu kaedah yang bermula daripada pemerhatian khusus terhadap data sebelum merumuskan kesimpulan umum (Idris, 1998). Justeru, kaedah induktif telah digunakan bagi mendapatkan hadis-hadis daripada sumber utama kajian.

Kaedah induktif telah digunakan bagi mendapatkan hadis-hadis daripada sumber utama kajian menerusi proses pengumpulan data yang sistematik. Kriteria pemilihan hadis ditetapkan berdasarkan beberapa parameter berikut:

- i. Kesesuaian tematik: Hadis yang dipilih mestilah terkandung secara eksplisit dalam bab-bab khusus berkaitan taharah.
- ii. Kaitan dengan dalil naqli: Pemilihan tertumpu kepada hadis-hadis yang dikemukakan oleh mam Syafii sebagai dalil sokongan atau penjelasan kepada enam ayat al-Quran yang telah dikenal pasti. Ayat-ayat tersebut ialah surah al-Baqarah [2]: 222, al-Nisā' [4]: 43, al-Mā'idah [5]: 6, al-Anfal [8]: 11, al-Furqān [25]: 48 dan al-Muddaththir [74]: 4.
- iii. Autoriti kitab *al-Umm*: Hanya hadis-hadis yang disebut secara langsung oleh mam Syafii dalam teks *al-Umm* edisi *tahqiq* Rif'at Fawzī 'Abd al-Muṭallib diambil kira tanpa melibatkan penambahan hadis daripada kitab syarahan yang lain.
- iv. Kelengkapan matan: Hadis yang dipilih mempunyai matan lengkap berkaitan perihal taharah.

Pengambilan fakta hadis daripada sumber asal hadis merupakan amalan penting dalam kajian pengajian hadis (Al-Khaṭīb, 1989). Untuk tujuan pengumpulan data, senarai kandungan daripada sumber primer iaitu kitab *al-Umm* telah ditelaah dan seterusnya proses penentuan hadis telah dilakukan. Hadis-hadis terpilih ialah hadis yang mempunyai konteks kewajipan dan pelaksanaan taharah.

Di samping kaedah induktif, pengkaji turut mengaplikasikan kaedah deskriptif. Kaedah deskriptif adalah satu kaedah yang menyempurnakan penganalisan khasnya dalam kajian pengajian Islam (Hassan, 2009). Kaedah deskriptif diperlukan untuk menerangkan sesuatu fenomena berdasarkan pemerhatian dan analisis data secara sistematik. Kaedah ini digunakan bagi menghuraikan dan merumuskan kenyataan imam Syafii berhubung maksud, tujuan atau hukum yang dapat dikeluarkan menerusi sesuatu hadis.

Secara lebih spesifik, kajian ini menggunakan kaedah deskriptif yang bersifat tematik bagi menghuraikan dapatan daripada kitab *al-Umm*. Data hadis yang telah dikumpul tidak disusun secara kronologi atau mengikut klasifikasi jenis hadis, sebaliknya disusun mengikut tema-tema khusus dalam bab taharah. Setiap huraian tertumpu kepada penjelasan teks hadis yang dikemukakan oleh imam Syafii selari dengan perbincangan ayat-ayat hukum al-Quran yang telah dikenal pasti seperti tema wuduk, mandi wajib, tayamum dan haid.

Kajian ini juga menumpukan kepada analisis teks hadis dengan menerapkan kaedah perbandingan. Ia merupakan suatu kaedah yang membandingkan hadis-hadis atau fakta-fakta lain yang mempunyai tema serupa untuk memahami hubungan dan perbezaan antara teks-teks tersebut (Ali, 2007). Justeru, hadis-hadis yang berkaitan dengan taharah telah dibandingkan dan disatukan dengan sumber sekunder yang terdiri daripada kitab-kitab hadis dan fiqh.

3. SOROTAN LITERATUR

3.1 Biodata Ringkas Imam Syafii

Imam Syafii atau Abū ‘Abd-Allāh Muḥammad bin Idrīs (w. 204 H.) merupakan tokoh mujtahid terkemuka. Beliau yang mempelopori mazhab Syafii telah dilahirkan pada tahun 150 H. di Gaza, Palestin (Al-Munāwā, 1995). Setelah kembara ilmu yang panjang di Yaman, Mekah, Madinah dan Iraq, akhirnya imam Syafii menetap di Mesir. Gelaran *al-Shāfi’ī* adalah bersempena dengan nama moyang beliau. Pada tahun 199 H., imam Syafii memilih untuk menetap di Mesir. Pada tahun 204 H. ketika berumur 54 tahun, beliau telah meninggal dunia dan telah disemadikan di Kaherah (Al-Rāzī, 2003).

Para pelajar imam Syafii memainkan peranan penting dalam menyebarkan pemikiran mazhab Syafii. Antara tokoh terpenting yang memainkan peranan tersebut ialah Abū Ibrāhīm Ismā’īl bin Yahyā al-Muzanī yang menyusun karya *Mukhtaṣar al-Muzanū* dan Yūsuf bin Yahyā al-Buwaiṭī, iaitu murid kepercayaan yang diamanahkan untuk menggantikan tempat pengajian imam al-Syafii selepas kewafatan beliau. Peristiwa utama ilmu dalam penyusunan karya *al-Umm* dan *al-Risālah* ialah al-Rabī’ bin Sulaymān al-Muradī, Harmalah bin Yahyā dan Yūnus bin ‘Abd al-‘Alā. Meskipun para pelajar tersebut sedia meriwayatkan dan memindahkan apa yang telah difatwakan imam Syafii, mereka juga turut berijtihad pada perkara yang tidak pernah dibincangkan berdasarkan ijtihad baharu mereka bagi memperkukuhkan perbincangan fiqh (Ismon & Aris, 2000).

Mazhab Syafii telah diamalkan majoriti umat Islam di Malaysia dan Nusantara amnya secara meluas dalam pelbagai bidang. Menurut sejarah, mazhab Syafii adalah mazhab fiqh yang paling awal sampai ke Nusantara khususnya di Indonesia. K. H. Siradjuddin Abbas menyatakan agama Islam telah masuk ke Indonesia terutamanya ke utara pulau Sumatera pada abad pertama Hijrah bukan abad keenam atau ketujuh sebagaimana didakwa penulis-penulis Belanda (Ahmad, 2017). Kitab-kitab mazhab Syafii digunakan dalam majlis-majlis pengajaran dan pembelajaran. Semasa Kesultanan Melayu Melaka, istana menjadi pusat pengajian untuk keluarga raja dan para pembesar. Kitab-kitab mazhab Syafii digunakan para ulama sebagai bahan pengajaran mereka (Awang & Kasim, 2007).

3.2 Pentafsiran Fiqh Berasaskan Sunnah

Sebahagian peranan pentafsiran al-Quran ialah melahirkan perbincangan dan hukum hakam fiqh. Dapat difahami bahawa semua mazhab fiqh adalah terlibat secara khusus dan umum dalam proses mentafsirkan ayat-ayat al-Quran untuk tujuan mengeluarkan hukum daripada sumber utama syaria Islam. Dalam perkembangan mazhab Syafii, kitab *al-Umm* yang dinisbahkan kepada imam Syafii telah menjadi manuskrip dasar utama rujukan. Pengkaji mendapati imam Syafii konsisten dalam mengemukakan nas-nas al-Quran. Terselit di dalamnya pentafsiran tersendiri khususnya dalam bab fiqh seperti bab menyucikan diri dan persediaan sebelum ibadah (Al-Bayhaqī, 1970).

Seorang ulama tafsir terkemuka, al-Kiyā al-Harrāsī menyatakan pentafsiran al-Quran berbentuk perbincangan fiqh oleh imam Syafii menjadi pentafsiran ulung yang benar-benar mengatasi penelahan ayat al-Quran yang sedia dilakukan dalam mazhab-mazhab yang lain. Keistimewaan ini terserlah disebabkan kebijaksanaan serta

keluasan ilmu (Al-Harrāsī, 2019). Imam Syafii telah menggunakan sumber Sunnah dalam proses membahaskan atau mengeluarkan sesuatu hukum fiqah daripada nas al-Quran. Ayat-ayat taharah telah ditafsirkan dengan pelbagai fakta sunnah secara umum dan khusus. Pendekatan ini juga sedia digunakan seluruh mazhab muktabar namun aspek yang berbeza mungkin dapat dilihat dalam aspek kaedah pengemukaan jenis hadis, penghujahan hadis dan ijthad (keputusan hukum hasil telahan pelbagai disiplin ilmu) dalam mentakwilkan maksud sesuatu hadis (Al-Zuhayli, 1986).

Menurut Abū Zahrah (2003), aliran fiqah mazhab Syafii adalah gabungan pemikiran aliran ahli hadis dan *ahl al-ra'y*. Aliran ini terjalin berimplikasikan penguasaan ilmu dan siri perbahasan dengan pendokong mazhab Abū Ḥanīfah yang sering menggunakan kaedah *qiyās* (kaedah penyamaan). Justeru dapat dilihat ketika imam Syafii menggunakan pendalilan nas, maka beliau akan turut menggunakan kaedah *qiyās*, bahasa Arab dan mantik.

Imam Syafii dan para mujtahid *mutlaq* (ahli fiqah paling autoriti seperti imam Abū Ḥanīfah, Mālik bin Anas dan Aḥmad bin Ḥanbal) telah menjadikan al-Quran dan sunnah sebagai sumber syariat yang tertinggi dalam menentukan sesuatu hukum hakam. Dalam mazhab Syafii, kedudukan sumber pertama ialah al-Quran, kedua ialah sunnah, ketiga ialah *ijmā'* (kesepakatan resolusi hukum) dan keempat ialah *qiyās* (Zaydān, 2001).

Imam Syafii telah menyumbang khazanah ilmu Islam dalam pelbagai disiplin ilmu khususnya dalam kajian fiqah dan sunnah. Menurut Yaqūt al-Rūmī al-Hamawī, terdapat 147 kitab yang disandarkan imam Syafii (Jauhari, 2018). Antara kitab utama yang dinsibahkan kepada beliau ialah:

- i. *Al-Hujjah*: Kitab fiqah berkisar penghujahan bersama *ahl al-ra'y* di Iraq (Al-Indūnīsī, 1988).
- ii. *Musnad al-Imām Shāfi'ī*: Kitab ini dihasilkan oleh Abū al-'Abbās al-Asam hasil daripada hadis dan *athar* (perkhabaran) sahabat riwayat imam Syafii. Al-Rabī' bin Sulaymān al-Muradī banyak berperanan dalam kitab ini selaku anak murid terdekat imam Syafii. beliau bertindak sebagai perantara sesuatu riwayat hadis (Al-Bayhaqī, 1970).
- iii. *Al-Risālah*: Kitab mengenai *Uṣūl al-Fiqh* dan *Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Asalnya kitab ini merupakan surat-surat yang ditulis atas permintaan 'Abd al-Raḥmān bin Maḥdī untuk mendapatkan penjelasan makna al-Quran, makna hadis, penghujahan *ijmā'* dan ilmu *Nāsikh* dan *Mansūkh* (Al-Indūnīsī, 2018).
- iv. *Al-Umm*: Kitab ini menjadi kitab induk bagi mazhab Syafii. Kitab ini merupakan koleksi fatwa dan syarahan imam Syafii di Mesir. Ia juga ditulis hasil daripada penelitian semula pendapat-pendapat terdahulu (*Qawl al-Qadīm*) sewaktu berada di Iraq. Imam Syafii memainkan peranan penting dalam menyusun kitab ini bersama Al-Rabī' bin Sulaymān al-Muradī. Kitab ini sering menukikan ungkapan riwayat "*berkata Syafii*" dan kalam penulisan al-Rabī' dengan istilah "*kami mengkhabarkan*" (Ridzuan, 2012).

Imam Syafii melaksanakan pentafsiran fiqah ke arah mewujudkan perbahasan fiqah di dalam kitab *al-Umm*. Beliau mengaplikasikan kaedah meletakkan ayat al-Quran selepas peletakan bab fiqah. Setelah itu, imam Syafii menampilkan kupasan dan dalil Sunnah yang dapat diklasifikasikan sebagai kaedah pentafsiran. Hasil daripada pendekatan ini, Dr. Aḥmad bin Muṣṭafā al-Farrān telah menghasilkan kitab *Tafsīr al-Imām Shāfi'ī* yang memuatkan secara khusus pentafsiran imam Syafii. Karya ini asalnya adalah tesis doktor falsafah beliau daripada Universiti al-Qur'ān al-Karīm wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, Khurtum, Sudan.

4. HASIL KAJIAN DAN PERBINCANGAN

4.1 Ayat Taharah Sebagai Landasan Pentafsiran Fiqah

Perkataan taharah sering digunakan dalam masyarakat Melayu hasil daripada pengajian agama yang diadakan di masjid, pondok dan pelbagai institusi agama. Istilah taharah sekarang menjadi sebahagian istilah bahasa Melayu moden. Kalimah taharah ialah merujuk kepada hukum fiqah yang berhubung perihai kebersihan seperti hukum penggunaan air, bersuci, najis dan lain-lain (Ahmad, 2022).

Dalam mazhab Syafii, antara makna taharah dapat diketahui berdasarkan definisi imam Taqī al-Dīn al-Shāfi'ī (w. 829 H.). Beliau menyebut taharah di sudut bahasa ialah bersih manakala di sudut syarak ialah tatacara mengangkat hadas dan menghilangkan najis (Taqī al-Dīn, 2001). Dalam al-Quran, terdapat enam ayat yang mempunyai perkaitan taharah sebagaimana ditunjukkan di Jadual 1.

Jadual 1

Kedudukan Ayat Taharah dalam al-Quran

Bil.	Kedudukan Ayat	Intipati Ayat
1	Surah al-Baqarah [2] ayat 22	Status haid, menjauhi jimak terhadap wanita haid dan perintah bersuci selepas haid.
2	Surah al-Nisā' [4] ayat 43	Larangan melakukan solat ketika mabuk iaitu sebelum perintah pengharaman arak diturunkan, larangan orang berjunub menetap dalam masjid, tatacara tayamum ketika sakit, musafir, berhadass kecil dan interaksi dengan wanita.
3	Surah al-Mā'idah [5] ayat 6	Perintah dan tatacara wuduk, kewajipan bersuci untuk orang yang berjunub dan tatacara tayamum ketika sakit, musafir, berhadass kecil dan interaksi dengan wanita. Menampilkan <i>maqāsid al-Qur'ān</i> iaitu tujuan pensyariaan ini ialah untuk kepentingan penyucian terhadap orang-orang beriman dan prinsip kemudahan dalam taharah.
4	Surah al-Anfāl [8] ayat 11	Status air hujan sebagai bahan taharah.
5	Surah al-Furqān [25] ayat 48	Status air hujan sebagai bahan taharah.
6	Surah al-Muddaththir [74] ayat 4	Perintah membersihkan pakaian

Sumber: [Al-Shāfi'ī \(2001\)](#)

Sebahagian ayat taharah telah dijadikan landasan pentafsiran fiqh dalam kitab *al-Umm*. Imam Syafii meletakkan ayat tersebut dalam bab fiqh seperti ditunjukkan di Jadual 2.

Jadual 2

Kedudukan Ayat Taharah Mengikut Bab dalam Kitab al-Umm

Bil.	Kedudukan Ayat	Bab
1	Surah al-Baqarah [2] ayat 22	<i>Bāb mā Yuhrim 'an Yu'tā min al-Mahīḍ, Bāb Tark al-Hayḍ al-Ṣalāh</i>
2	Surah al-Nisā' [4] ayat 43	<i>Bāb mā Yu'ib al-Ghaskl wa lā Yu'ibuh</i>
3	Surah al-Mā'idah [5] ayat 6	<i>Al-Ṭahārah, mā Yu'ib al-Wuḍū' wa mā Lā Yu'ibuh, al-Wuḍū' min al-Mulāsamah wa al-Ghayth, al-Wuḍū' min al-Ghayth wa al-Bawl al-Riḥ, Bāb fi al-Istinjā', Bāb Ghaskl al-Yadayn Qabl al-Wuḍū', Bāb Ghaskl al-Wajh, Bāb Mash' al-Ra's, Bāb Ghaskl al-Rijlayn, Bāb Taqdim al-Wuḍū' wa Mutābi'atuh, Bāb Jumma' al-Mash' alā al-Khiffayn, Bāb Kayf al-Ghaskl, Bāb 'Illah min Yu'ib 'alayh al-Ghaskl wa al-Wuḍū', Bāb al-Tayammum li al-Muqim wa al-Musāfir, Bāb Kayf al-Tayammum, Bāb al-Turāb alladhī Yatayammam bih wa lā Yatayammam</i>
4	Surah al-Muddaththir [74] ayat 4	<i>Bāb Ṭahārah al-Thiyāb</i>

Sumber: [Al-Shāfi'ī \(2001\)](#)

Imam Syafii sering menampilkan surah al-Mā'idah ayat 6 sebagai asas pentafsiran berbanding al-Nisā' ayat 43. Ini kerana intipati kedua-dua ayat ini adalah sama dalam perihal wuduk, tayamum dan mandi. Beliau meletakkan sebagai dalil utama dalam bab permulaan *Ṭahārah* dan dijadikan asas pentafsiran dalam *Bāb mā Yu'ib al-Ghaskl wa lā Yu'ibuh*.

Dalam bab *al-Ṭahārah*, imam Syafii menerangkan bahawa zahir ayat al-Quran mengutarakan tentang manfaat air untuk tujuan bersuci. Ketika mengemukakan nas, beliau tidak menerangkan lanjut tentang manfaat air. Ketika pentafsiran, beliau juga tidak mengemukakan tafsiran ayat secara spesifik. Selanjutnya ketika mentafsirkan surah al-Muddaththir ayat 4, imam Syafii menjelaskan pembahagian air yang harus digunakan untuk proses membersihkan pakaian. Ayat kedua yang sering ditafsirkan imam Syafii ialah surah al-Baqarah ayat 222 ialah untuk dihubungkan dengan perbincangan fiqh haid ([Al-Shāfi'ī, 2001](#)).

4.2 Penggunaan Sunnah Sebagai Sumber Pentafsiran

Pengkaji mendapati imam Syafii menggunakan atau menerapkan dasar atau elemen sunnah seperti berikut:

4.2.1 Menggunakan ungkapan khas

Imam Syafii menggunakan ungkapan berkaitan Sunnah dalam pentafsiran al-Quran. Ungkapan tersebut terdiri daripada ([Al-Shāfi'ī, 2001](#)):

- Dallat 'alā al-sunnah* (menunjukkan atas Sunnah)
- Akhbaranā* (dikhabarkan kepada kami)

- iii. *Wa lam a'lam min al-sunnah* (Tiadalah aku mengetahui daripada Sunnah)
- iv. *Dallat al-sunnah* (Sunnah menunjukkan)

Dalam pentafsiran surah al-Mā'idah [5] ayat 6 yang mengandungi perintah wuduk bagi sesiapa yang telah membuang air, imam Syafii berkata Sunnah menunjukkan bahawa seseorang terbatal wuduk dan solat disebabkan keluar angin dari tempat keluar kotoran (dubur). Oleh itu, buang air lebih ketara berbanding keluar angin dalam perbahasan ini. Imam Syafii mengemukakan sebuah hadis sahih (kuat lagi dipercayai) riwayat Ibn al-Shammah tentang Rasulullah SAW membuang air kecil dan seterusnya bertayamum (Al-Shāfi'i, 2001).

Dalam pentafsiran yang lain, imam Syafii tidak mengemukakan hadis tetapi sekadar mengungkapkan kenyataan yang disandarkan kepada sunnah. Dalam pentafsiran surah al-Mā'idah [5] ayat 6 yang bermaksud: {...dan basuhlah tanganmu hingga ke siku}, imam Syafii menyatakan tidak diketahui berlaku *khilāf* (perselisihan pendapat fiqah) kawasan tangan yang perlu dibasuh lantaran para ulama telah memahami zahir ayat ini. Beliau berijtihad bahawa adalah sunnah memulakan membasuh bahagian tangan kanan (Al-Shāfi'i, 2001). Tiada dalil Sunnah disertakannya dalam pentafsiran tersebut. Pentafsiran sunnah secara ijtihad ini timbul kesan daripada pemahaman hadis tentang amalan Rasulullah SAW sering memulakan sesuatu dengan anggota kanan:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ التَّيْمُنُ فِي تَنَعُّلِهِ وَتَرْجُلِهِ وَطُهُورِهِ وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ

[Al-Bukhārī, Kitāb al-Wuḍū', Bāb al-Tayammun fī al-wuḍū' wa al-Ghusl, No. Hadis 168]

Maksudnya:

Daripada 'Ā'ishah RA berkata: "Nabi SAW menyukai melakukan sesuatu daripada sebelah kanan ketika mengenakan sandal, menyisir rambut, bersuci dan dalam setiap amalan yang dilakukannya."

Imam Syafii amat mementingkan sumber sunnah atau hadis sebagai bahan pentafsiran sesuatu ayat taharah. Setiap bab tidak meminggirkan kaedah pengaplikasian ini. Sebagai contoh dalam bab *al-Tahārah*, imam Syafii menyatakan zahir ayat al-Quran menunjukkan air adalah bahan untuk bersuci. Air boleh didapati di bumi dari sumber air hujan, air sungai, air perigi, air bukit dan air laut. Zahir nas memaklumkan status air adalah suci untuk digunakan (Al-Shāfi'i, 2001). Beliau mengemukakan dalil air laut boleh digunakan berdasarkan hadis berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الْوُضُوءِ بِمَاءِ الْبَحْرِ فَقَالَ: هُوَ الطَّهَوْرُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مِثْنَتُهُ

[Abū Dawūd, Kitāb al-Tahārah, Bāb al-Wuḍū' bi Mā' al-Baḥr, No. Hadis 83, Sahih]

Maksudnya:

Daripada Abū Hurayrah RA bahawa Nabi SAW ditanya tentang wuduk dengan air laut, maka Baginda SAW bersabda: "Ia adalah bersih akan airnya, halal bangkainya."

Begitu juga dengan riwayat berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ لَمْ يُطَهِّرْهُ الْبَحْرُ فَلَا طَهْرَهُ اللَّهُ

[Al-Bayhaqī, Kitāb al-Tahārah, Bāb al-Taḥīr bi Mā' al-Baḥr, No. Hadis 1211, Ḍa'īf]

Maksudnya:

Daripada Abū Hurayrah RA bahawa Nabi SAW bersabda: "Sesiapa yang tidak dibersihkan oleh laut, maka Allah SWT tidak membersihkannya."

Dalam konteks penggunaan hadis, imam Syafii konsisten dalam mengintegrasikan sumber hadis dengan penghuraian ayat al-Quran. Ini dapat dilihat dalam keseluruhan bab *al-Tahārah*. Pendekatan ini adalah termasuk dalam kaedah *al-tafsīr bi al-ma'thūr* yang meletakkan pentafsiran al-Quran dilaksanakan berasaskan sunnah (Al-

Zarqanī, 1996). Kaedah yang dilakukan imam Syafii menjauhi pentafsiran ayat tanpa didokong oleh mana-mana sumber hadis. Meskipun tercetus penginteraksian hadis, imam Syafii mengemukakan hadis riwayat Abū Hurayrah RA tadi yang dinilai sebagai *ḍa'if*, manakala sebahagian ulama hadis mengategorikannya sebagai *munkar*. Kelemahan utama hadis ini terletak pada masalah sanad, di mana terdapat perawi yang dikritik hebat seperti Sa'īd bin Salam al-'Attār yang dianggap pendusta oleh sebahagian ulama (Al-'Asqalānī, 1989).

Secara lebih terperinci, hadis mengenai kesucian air laut menunjukkan bahawa hadis ini berada pada kedudukan *ṣaḥīḥ* dan *maqbul* (diterima) di sisi ulama hadis. Dari sudut *takhrīj*, hadis ini memiliki kekuatan sanad yang tinggi kerana diriwayatkan imam-imam besar seperti Abū Dawūd, al-Tirmidhī, al-Nasā'ī dan Ibn Mājah selain direkodkan oleh imam Aḥmad. Walaupun terdapat perbincangan teknikal dalam ilmu *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* mengenai perawi tertentu seperti al-Mughīrah bin Abū Burdah, namun majoriti ulama hadis termasuk al-Bukhārī, Ibn Ḥibbān dan al-Ḥākim telah mensahihkannya (Al-'Asqalānī, 1989). Keberadaan jalan riwayat yang pelbagai (*shawāhid*) mengukuhkan kedudukan hadis ini sebagai *ḥasan ṣaḥīḥ* yang bersifat *hujjah* dalam menetapkan hukum kesucian air laut sebagai air mutlak bagi kegunaan ibadah (Al-Taḥḥān, 2004).

Sebaliknya, hadis kedua yang menyebutkan tentang ancaman kepada sesiapa yang tidak bersuci dengan air laut diklasifikasikan sebagai *ḍa'if* dan *mardūd* (ditolak). Berdasarkan penilaian ilmu *'ilal al-ḥadīth*, terdapat kecacatan pada rangkaian sanad. Ini menyebabkan hadis tersebut tidak mencapai syarat-syarat hadis *maqbul*. Berlandaskan kritikan matan, lafaz hadis ini dianggap bermasalah (*munkar*) kerana mengandungi unsur doa keburukan atau ancaman yang tidak selari dengan prinsip umum syariat yang memberikan kemudahan (*taysīr*) dalam bersuci (Al-Bayhaqī, 1991). Menurut disiplin *muṣṭalah al-ḥadīth*, riwayat ini tidak mempunyai autoriti untuk dijadikan sandaran hukum (*istinbāt*). Kedudukannya jauh lebih rendah berbanding riwayat pertama yang bersifat sahih (Al-Taḥḥān, 2004).

Dalam disiplin *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, kritikan terhadap Sa'īd bin Salam al-'Attār mencerminkan tahap kecacatan yang sangat berat pada kredibiliti periwayatannya. Al-Bukhārī secara tegas menyatakan bahawa Sa'īd bin Salam al-'Attār adalah *matrūk al-ḥadīth* (hadisnya ditinggalkan). Penilaian ini diperkukuhkan lagi dengan pendapat Yahyā bin Ma'in yang melabelkannya sebagai seorang pendusta dan tidak dipercayai dalam urusan agama. Selain itu, Abū Ḥatim al-Rāzī turut menyifatkan kedudukan Sa'īd bin Salam al-'Attār sebagai tidak teguh (*laysa bi qawī*) serta menghukumkan hadis-hadis yang dibawakannya sebagai *munkar* iaitu riwayat yang menyalahi jalan yang sahih (Al-Uqaylī, 1984). Berpandukan ilmu *muṣṭalah al-ḥadīth*, apabila para ulama bersepakat meletakkan seorang perawi pada kedudukan *matrūk* maka terdapat implikasi hukum yang sangat besar terhadap nilai periwayatan. Hadis yang diriwayatkan perawi yang mempunyai kelemahan melampau tidak lagi diterima sebagai hujah. Malah tidak boleh digunakan walaupun sekadar sebagai sokongan (*shawāhid*) atau penguat (*mutāba'āt*) kepada hadis-hadis lain. Ketegasan ini bertujuan untuk memelihara ketulenan sunnah disebabkan faktor status periwayat yang amat kontroversi (Ibn Ṣalāh, 2002).

Dalam konteks kitab *al-Umm*, sebenarnya imam Syafii tidak menggunakan hadis lemah tersebut sebagai hujah utama untuk menetapkan kesucian air laut. Beliau sekadar meletakkan hadis tersebut sebagai hadis umum atau *shawāhid* tanpa dijelaskan *istinbāt* yang berkaitan. Untuk penentuan hukum pula, imam Syafii telah meletakkan hadis sahih riwayat Abū Dawūd sebagai dasar perbincangan fiqah (Al-Shāfi'ī, 2001).

4.2.2 Mengemukakan sanad ketika mengemukakan dalil sunnah

Imam Syafii tidak mengabaikan sanad (salasilah periwayat) ketika menampilkan sesuatu hadis. Beliau dan al-Rabī' bin Sulaymān al-Murādī konsisten dalam hal ini bagi membuktikan hadis diperolehi melalui jalan periwayatan yang diyakini mereka. Imam Syafii mentafsirkan surah al-Nisā' [4] ayat 43 dengan mengemukakan dalil sunnah beserta sanad seperti berikut (Al-Shāfi'ī, 2001):

قَالَ الشَّافِعِيُّ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ أُمُّ سَلِيمٍ امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ، هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلِ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَعَمْ، إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ

[Al-Bukhārī, *Kitāb al-Ghusl*, *Bāb Idhā Ihṭalamat al-Mar'ah*, No. Hadis 282]

Maksudnya:

Berkata al-Shāfi'ī: "Telah mengkhabarkan kepada kami Mālik daripada Hishām bin 'Urwah daripada ayahnya, daripada Zaynab binti Abū Salamah, daripada Ummu Salamah telah berkata: "Telah datang Ummu Sulaym, isteri Abū Ṭalḥah kepada Rasulullah SAW, lalu berkata: "Wahai Rasulullah! Sesungguhnya Allah SWT tidak malu daripada menyatakan perkara benar. Adakah seorang wanita itu perlu mandi apabila ia bermimpi? Maka Rasulullah SAW bersabda: "Ya apabila ia melihat adanya air (kesan pada kemaluan)"."

Manakala dalam pentafsiran ayat perintah tayamum, contoh dalil sunnah beserta sanad seperti berikut:

قَالَ الشَّافِعِيُّ: أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي الْخُوَيْرِثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنِ ابْنِ الصِّمَّةِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَيَمَّمَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ

[Abū Dawūd, *Kitāb al-Ṭahārah*, *Bāb al-Tayammum*, No. Hadis 329, *Ḍa'īf*]

Maksudnya:

Berkata al-Shāfi'ī: "Telah mengkhabarkan kepada kami Ibrāhīm bin Muḥammad daripada Abū Huwayrith 'Abd al-Raḥmān bin Mu'āwiyah, daripada al-'Araj, daripada Ibn al-Ṣimmah bahawa Rasulullah SAW bertayamum dengan menyapu wajah dan lengannya."

Athar di atas dinilai *ḍa'īf* kerana terdapat dalam sanad periwayatan bernama Abū Huwayrith 'Abd al-Raḥmān bin Mu'āwiyah. Bishr bin 'Umar pernah merujuk kepada imam Mālik mengenai statusnya dan ia dinilai sebagai periwayatan yang tidak dipercayai. Ibn Ma'īn mengulas periwayatan Abū al-Huwayrith sebagai tidak dapat dijadikan hujah, manakala Abū 'Umar menilai sebagai periwayatannya sebagai lemah (Al-'Asqalānī, 1984).

Berdasarkan ilmu *muṣṭalah al-ḥadīth*, kehadiran perawi yang telah dikritik secara khusus akan menyebabkan hadis tersebut diklasifikasikan sebagai *ḍa'īf*. Ini kerana salah satu syarat utama bagi sesebuah hadis mencapai darjah *ṣaḥīḥ* atau *ḥasan* adalah melalui kualiti *dābiṭ* (ingatan yang kuat) dan *'adālah* (integriti) perawi yang tidak dipertikaikan. Apabila seorang perawi seperti Abū al-Huwayrith dinilai "tidak boleh dijadikan hujah," maka sanad tersebut gagal mencapai darjah *ittiṣāl* (persambungan) yang diyakini sah untuk sandaran hukum. Lebih-lebih lagi, riwayat ini merekodkan perincian anggota tayamum yang bercanggah dengan riwayat *thiqah* (boleh dipercayai) dalam *al-Ṣaḥīḥayn* yang hanya menyebut "wajah dan tapak tangan." Aspek ini mengukuhkan lagi status riwayat ini sebagai lemah yang berkemungkinan mengandungi unsur *shādh* atau *munkar* dari sudut matan hadis (Al-'Asqalānī, 1984).

4.2.3 Menampilkan hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḍa'īf*

Dalam pentafsiran surah al-Mā'idah [5] ayat 6, imam Syafii mentafsirkan bahawa wuduk dan mandi junub perlu menggunakan air mutlak, namun air *mushammas* tidaklah disarankan (Al-Shāfi'ī, 2001). Terdapat hadis yang menjadi sandaran beliau iaitu:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَكْرَهُ الْأَغْتِسَالَ بِالْمَاءِ الْمُسَمَّسِ وَقَالَ: إِنَّهُ يُورِثُ الْبَرَصَ

[Ibn al-Aṣbahānī, *Kitāb al-Ṭahārah*, *Bāb al-Mā' al-Mushammas*, No. Hadis 251, *Ḍa'īf*]

Maksudnya:

Daripada Jābir bin 'Abdullah RA bahawa 'Umar RA tidak menyukai mandi dengan air *mushammas*. Beliau berkata: "Sesungguhnya ia menyebabkan penyakit sopak."

Hadis ini dinilai *ḍa'īf* di sisi Ibn Hajar Al-'Asqalānī (Anon, 2000). Muḥammad Ibn 'Abd al-Hādī mentakhrijkan (mengulas perihalan status) hadis ini dengan menyatakan hadis ini wajar ditinggalkan. Ini disebabkan salah seorang perawi ialah Ibrāhīm bin Muḥammad al-Aslamī dinilai pendusta oleh imam Mālik, Yahyā bin al-Qaṭṭān, Yahyā bin Ma'īn dan beberapa ulama lain. Al-Bukhārī turut menyatakan Ibrāhīm bin Muḥammad al-Aslamī turut dipertikai Ibn Mubārak sebagai tidak *thiqah* (Al-Bukhārī, 2007).

Namun imam Syafii dalam kitab *al-Umm* dan Ibn al-Aṣbahānī menerimanya. Dalam kaedah *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, kritikan ramai ulama hadis terhadap sesuatu kualiti riwayat menjadi satu hujah autoriti dalam menolak penerimaan atau pujian sesuatu periwayatan. Justeru, kebanyakan ulama hadis menilai hadis perihail air *mushammas* sangat lemah atau palsu. Dalam mazhab Syafii, pada mulanya penggunaan hadis ini diterima oleh segelintir ulama awal (*mutaqaddimīn*) yang menghukumkan penggunaan air *mushammas* sebagai *makrūh tanzīh*. Namun, makruh tersebut diletakkan syarat yang ketat, iaitu mestilah berlaku di negara beriklim panas, disimpan dalam bekas logam yang boleh berkarat dan digunakan terus pada anggota badan. Walau bagaimanapun, seiring dengan perkembangan penelitian hadis dalam mazhab Syafii, ramai ulama Shāfi'īyyah kemudiannya beralih kepada pendapat bahawa ia tidak makruh kerana ketiadaan sandaran dalil yang kukuh (Al-Nawawī, 2003).

Al-Bayhaqī memberikan ulasan tersendiri bahawa hadis yang mengaitkan air *mushammas* dengan penyakit sopak adalah tidak *thābit* (tidak sahih) (Al-Bayhaqī, 2011). Beliau menegaskan dalam kitabnya *al-Sunan al-Kubrā*, bahawa riwayat tersebut mempunyai kecacatan dari sudut sanad. Al-Nawawī dalam kitab *al-Majmū'* pula memutuskan bahawa hukum menggunakan air *mushammas* adalah tidak makruh sama sekali. Beliau menyanggah pandangan yang mengatakan ia makruh. Di samping status hadisnya yang terlalu lemah, pakar perubatan juga tidak menemui bukti saintifik bahawa air tersebut boleh menyebabkan penyakit sopak (Al-Nawawī, 2003).

Dalam mentafsirkan ayat perintah Allah SWT agar bersuci menggunakan air, imam Syafii mengulas bahawa tidak makruh menggunakan air *mushammas* melainkan disebabkan alasan di sudut kesihatan. Beliau terkesan dengan *athar* 'Umar bin al-Khaṭṭāb RA yang menyatakan air *mushammas* menyebabkan penyakit sopak. *Athar* tersebut dinilai *ḍa'īf* kalangan ulama hadis lain. Imam Syafii mengambil *athar* ini untuk disabitkan dengan hukum makruh (Al-Shāfi'ī, 2001). Integrasi hadis dan hukum fiqh tersebut dicetuskan berdasarkan konsep mencegah kemudaratan atau jalan yang membawa kepada kemudaratan. Konsep ini sering ditekankan dalam usul fiqh mazhab Syafii (Al-Zuhaylī, 2003).

Hadis-hadis tadi menunjukkan imam Syafii ada menggunakan hadis yang menjadi pertikaian kalangan ulama. Dalam pada itu, imam Syafii terkenal dengan prinsip penting dalam berinteraksi dengan sunnah (Al-Subkī, 1995):

إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي

"Jika hadis itu sahih maka ia adalah mazhabku."

Asasnya imam Syafii berprinsipkan mengutamakan hadis yang sahih. Apabila terdapat hadis yang ditolak *muḥaddith* (ulama hadis) lain, kemungkinan imam Syafii mendakwa hadis berkenaan tidak mempunyai kecacatan. Dalam isu *ḍa'īf* di atas, imam Syafii dalam kitab *al-Umm* tidak menetapkan hukum makruh ke atas penggunaan air *mushammas* secara mutlak, sebaliknya menyandarkannya kepada syarat pembuktian perubatan berkaitan risiko penyakit sopak (*al-barāṣ*) (Al-Shāfi'ī, 2001). Pendekatan ini mencerminkan keluasan ijtihad beliau yang menggabungkan aspek rujukan nas dengan pertimbangan kemaslahatan kesihatan.

Meskipun demikian, sebahagian ulama mengkritik penggunaan hadis tersebut disebabkan permasalahan kelemahan sanad. Hadis atau *athar* 'Umar RA yang dipetik imam Syafii turut berdepan dengan masalah *inqiṭā'* atau terputusnya jalur sanad. Ulama *muḥaqqiq* seperti al-Bayhaqī dan al-Nawawī menghujahkan bahawa riwayat tersebut tidak mempunyai sanad yang bersambung (*muttaṣil*) kerana perawi bernama Ibrāhīm bin Muḥammad bin al-Ḥārith tidak pernah bertemu dengan 'Umar RA. Ketidadaan sanad yang bersambung dianggap tidak *thābit*. Oleh itu, sandaran hukum makruh dalam isu ini dilihat rapuh (Al-Bayhaqī, 2011; Al-Nawawī, 2003).

Dalam keadaan imam Syafii telah menggunakan hadis kontroversi, beliau ketika mengulas air *mushammas* ada menyertakan hadis sahih iaitu:

عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُمَرَ: أَنَّهُ كَانَ يُسَحِّنُ لَهُ مَاءً فِي قُفْئِهِ فَيَغْتَسِلُ بِهِ

[Al-Bayhaqī, *Kitāb al-Tahārah*, *Bāb Mā Jā'a fī al-Mā' al-Musakhan*, No. Hadis 25, *Ṣaḥīḥ*]

Maksudnya:

Daripada Zayd bin Aslam, daripada ayahnya, daripada 'Umar RA bahawasanya disediakan untuknya air yang dipanaskan dalam bekas dan beliau mandi dengannya.

Hadis ini dijadikan dalil keharusan menggunakan air yang dipanaskan asalkan bukan menerusi panas matahari. Menurut mazhab Syafii, air *mushammas* adalah air dalam bekas selain emas dan perak yang menjadi

panas akibat sinaran matahari di kawasan panas melampau seperti di negara Timur Tengah. Hukum air ini adalah suci dan menyucikan namun makruh digunakan (Al-Khīn, Al-Bughā, & Al-Sharbājī, 2009).

4.2.4 Mentafsirkan nas al-Quran untuk dijustifikasikan dengan hadis

Imam Syafii mentafsirkan firman Allah SWT dalam surah al-Mā'idah[5] ayat 6 yang bermaksud: {... atau kamu sentuh Perempuan ...} seperti berikut (Al-Shāfi'i, 2001):

وَإِذَا أَفْضَى الرَّجُلُ بِيَدِهِ إِلَى امْرَأَتِهِ أَوْ مَسَّ شَيْءٌ مِنْ جَسَدِهِ شَيْئًا مِنْ جَسَدِهَا لَا حَائِلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا بِلَدَّةٍ كَانَ ذَلِكَ أَوْ غَيْرَ لَدَّةٍ
فَعَلَيْهِمَا جَمِيعًا الْوُضُوءُ

“Apabila seseorang lelaki menyentuhkan tangannya kepada isterinya atau bersentuhan sebahagian tubuhnya pada sebahagian tubuh isterinya dalam keadaan tiada penghalang antara dia dengan isterinya, sama ada lelaki itu bernaifu atau tidak bernaifu maka wajib kepada mereka berdua untuk berwuduk (semula).”

Imam Syafii mentafsirkan ayat ini sebagai sentuhan kulit wanita biarpun dalam keadaan tidak bernaifu. Pentafsiran tersebut mempunyai perbezaan ketara dengan mazhab lain. Mazhab Hanafi mentafsirkan maksud menyentuh wanita dalam ayat ini ialah jimak. Mazhab Maliki dan Hanbali pula mentafsirkan ia sebagai sentuhan wanita dengan iringan syahwat. Dalam perspektif mazhab Hanafi, konsep *majāz* (kiasan) terdapat dalam kalimah *lāmastum* yang sebenarnya bererti perisetubuhan. Tafsiran ini diperkukuhkan lagi dengan kewujudan *qarīnah* atau petunjuk luaran daripada hadis riwayat ‘Aishah RA yang menceritakan Rasulullah SAW pernah mencium isteri sebelum bersolat tanpa berwuduk semula. Ini menjadi hujah bahawa sentuhan fizikal semata-mata tidak membatalkan wuduk di sisi mazhab Hanafi (Al-Zuhaylī, 2003).

Mazhab Maliki dan Hanbali menggunakan pendekatan *al-jam' bayna al-adillah* atau penggabungan antara dua dalil yang kelihatan bertentangan untuk mencapai satu resolusi hukum. Pada satu dimensi, mereka mengakui zahir ayat al-Quran menunjukkan sentuhan boleh membatalkan wuduk. Namun pada dimensi lain, mereka tidak mengabaikan hadis-hadis yang menunjukkan Rasulullah SAW menyentuh isteri tanpa membatalkan wuduk. Hasilnya, mereka merumuskan bahawa sentuhan yang membatalkan wuduk hanyalah sentuhan yang disertai dengan syahwat kerana keadaan tersebut mempunyai potensi hingga keluar air mazi yang dapat membatalkan wuduk (Al-Zuhaylī, 2003).

Dalam ijtihad ini, imam Syafii memulakan pentafsirannya dengan melihat pada zahir perkataan *lāmastum*. Perkataan ini dihubungkan dengan kalimah *mulāsamah* yang bererti sentuhan semata-mata bukan jimak. Untuk menjustifikasikan hal ini, imam Syafii menghubungkan nas al-Quran dengan sebuah hadis riwayat ‘Abdullah bin Mas‘ūd RA bahawa Ibn ‘Umar RA mendakwa sentuhan terhadap kulit isteri sama ada dengan syahwat atau tidak menyebabkan wuduk batal (Al-Shāfi'i, 2001). Al-Zuhaylī (2003) menukilkan bahawa ijtihad imam Syafii dalam perkara ini tidak bersama dengan *jumhūr* (majoriti) ulama.

Imam Syafii turut menggunakan pendekatan mentafsirkan nas al-Quran untuk dijustifikasikan dengan hadis dalam bab membasuh kepala. Beliau mengungkapkan (Al-Shāfi'i, 2001):

وَإِذَا مَسَحَ بِأَيِّ نَوَاحِي رَأْسِهِ مَسَحَ بِشَعْرٍ أَوْ غَيْرِ شَعْرٍ فَأَصَابَ الْمَاءُ مَشِيَّةَ رَأْسِهِ بِإِصْبَعٍ أَوْ بَعْضِ إِصْبَعٍ أَوْ رَاخَةٍ أَوْ أَمْرٍ غَيْرِهِ
فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ أَجْزَاءَ ذَلِكَ وَرُويَ عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى عِمَامَتِهِ وَعَلَى
خُفَّيْهِ

“Apabila seseorang menyapu mana-mana bahagian dari kepalanya, baik ia berambut atau tidak berambut maka rambut kepalanya itu dapat disapu air dengan satu jari, sebahagian jari, telapak tangan atau (boleh juga) menyuruhkan orang lain untuk menyapu kepalanya. Hal ini sudah memadai baginya (mencapai hukum wajib). Diriwayatkan daripada al-Mughīrah bin Shu‘bah RA bahawa Rasulullah SAW berwuduk dan menyapu ubun-ubunnya dan juga di atas serbannya serta di atas *khufnya*.”

Menurut al-Bayhaqī (1991), pemahaman imam Syafii tertumpu pada kalimah *wamsahū bi ru'ūsikum* yang mengandungi huruf *bā* yang membawa makna sebahagian kepala. Pentafsiran ini berlainan dengan pendapat

mazhab Hanafi yang mentafsirkan huruf *bā'* dengan maksud *ilsāq* iaitu menyapu air sepadan dengan kadar alatan sapuan (tangan).

Bagi memperteguhkan hujah, imam Syafii mengatakan tiada petunjuk sunnah yang mewajibkan untuk membasuh keseluruhan kepala. Antara dalil sunnah lain yang diketengahkan imam Syafii ialah riwayat 'Aṭā' bahawa Rasulullah SAW menyampaikan air di bahagian depan kepala dengan mengangkat sedikit serban Baginda SAW (Al-'Asqalānī, 1993).

4.2.5 Penggunaan kias terhadap sumber sunnah

Asal keterangan surah al-Baqarah [2] ayat 222 adalah berhubung keharusan menyetubuhi isteri setelah isteri suci daripada haid. Imam Syafii telah mentafsirkan ayat ini dengan menerangkan bahawa tidak wajib solat bagi wanita yang haid sehingga suci. Kitab *al-Umm* mengetengahkan pentafsiran imam Syafii seperti berikut (Al-Shāfi'i, 2001):

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: قَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ وَلَمْ أَطْفُئْ بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَشَكَوْتُ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَائِضُ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهَرِي. قَالَ الشَّافِعِيُّ: فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ لَا تَطُوفَ بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهَرَ فَكَانَ فِي ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْحَائِضَ لَا تُصَلِّي لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِطَاهِرٍ مَا دَامَتْ حَائِضًا

"Al-Shāfi'i rahimahullah berkata: "Mālik bin Anas mengkhabarkan kepada kami, daripada 'Abd al-Rahmān bin al-Qaāsīm daripada ayahnya daripada 'Aishah RA, beliau berkata: "Saya datang ke Mekah dalam keadaan haid dan saya tidak melakukan tawaf di Kaabah dan saya juga tidak berada antara Safa dan Marwah. Saya lantas mengadu kepada Nabi SAW perihal ini. Baginda SAW bersabda: "Lakukanlah apa yang dilakukan orang yang berhaji selain bertawaf di Kaabah hingga kamu suci." Al-Shāfi'i berkata: "Rasulullah SAW memerintahkan 'Aishah untuk tidak tawaf di Kaabah hingga suci. Ini menunjukkan bahwa wanita haid tidak boleh solat karena ia tidak dalam keadaan suci selama haid itu berlangsung".

Pendapat imam Syafii dikeluarkan atas tumpuan kalimah *hattā yaṭhurna* dalam surah al-Baqarah [2] ayat 222. Menurut beliau, situasi wanita yang haid ialah tidak dalam keadaan suci lalu syarak mengangkat kewajipan solat. Perkara ini jelas difahami juga berdasarkan sumber hadis dalam keterangan di atas. Dalam pada itu, imam Syafii juga menyatakan sesiapa yang berjunub juga terkecuali daripada menunaikan solat sehingga mandi (Al-Shāfi'i, 2001). Pentafsiran yang dilakukan telah mengunapakai kaedah *qiyās*. Imam Syafii menyatakan (Al-Shāfi'i, 2001):

فَبَيَّنَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي قَوْلِهِ: حَتَّى يَطْهَرْنَ. أَنَّ الْحَائِضَ غَيْرَ طَاهِرٍ وَفَرَضَ عَلَى الْجُنُبِ أَنْ لَا يَقْرَبَ الصَّلَاةَ حَتَّى يَتَمَسَّلَ فَكَانَ بَيِّنًا أَنَّ غَايَةَ طَهْرِ الْجُنُبِ الْإِعْتِسَالُ وَغَايَةَ طَهْرِ الْحَائِضِ انْقِطَاعُ الدَّمِ ثُمَّ الْإِعْتِسَالُ. لِقَوْلِهِ: حَتَّى يَطْهَرْنَ يَغْنِي بِانْقِطَاعِ الْخَيْضِ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ يَغْنِي بِالْمَاءِ. وَذَلِكَ السُّنَّةُ عَلَى أَنَّ طَهْرَ الْحَائِضِ الْإِعْتِسَالُ وَذَلِكَ السُّنَّةُ مَعَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ عَلَى أَنَّ الْحَائِضَ مَمْنُوعَةٌ مِنَ الصَّلَاةِ

"Telah jelas dalam firman Allah SWT (pada kalimah) *hattā yaṭhurna* menunjukkan bahawa wanita haid bererti berada dalam keadaan tidak suci. Allah SWT menetapkan atas orang yang junub juga agar tidak melakukan solat hingga ia mandi padahal telah jelas bahwa batas sucinya orang junub adalah mandi dan masa sucinya orang haid adalah berlalunya haid itu sendiri kemudian mandi. Hal ini didasarkan pada firman-Nya *hingga mereka suci* yakni dengan berlalunya masa haid dan mereka bersuci yakni dengan mandi. Sesungguhnya sunnah menunjukkan bahwa sucinya perempuan yang haid adalah dengan mandi. Sunnah juga (dalam pada itu) menjelaskan apa yang telah ditunjukkan al-Quran bahwa orang yang haid dilarang untuk solat.

4.2.6 Prinsip *iḥtiyāt* dalam pentafsiran yang ketiadaan sumber sunnah

Mazhab Syafii mengetengahkan prinsip *iḥtiyāt* atau kewaspadaan yang menjadi sebahagian daripada dasar hukum. Contohnya apabila terdapat dua situasi antara pandangan mengatakan haram dan harus, kebanyakan ulama Shāfi'iyah cenderung memilih pandangan mengatakan haram. Prinsip ini diaplikasikan dalam hukum

seperti status haram memakan anak haiwan hasil percantuman benih haiwan yang halal dan haram dimakan dan haram mengauli isteri akibat syubhat status perceraian (Ridzuan, 2012).

Sebelum prinsip ini berkembang, imam Syafii telah memperkenalkan prinsip *iḥtiyāt* dalam pentafsirannya. Ini dapat dilihat menerusi pentafsiran surah al-Mā'idah [5] ayat 6 dalam bab keharusan mencari tanah untuk bertayamum. Beliau menyatakan Allah SWT mengharuskan tayamum dalam dua keadaan iaitu musafir yang sukar mendapatkan air dan orang yang sakit sama ada bermukim atau bermusafir. Imam Syafii mengungkapkan (Al-Shāfi'i, 2001):

وَلَا أَعْلَمُ فِي السُّنَّةِ دَلَالَةً عَلَى أَنَّ بَعْضَ الْمُسَافِرِينَ دُونَ بَعْضٍ يَتَيَمَّمُ وَظَاهِرُ الْقُرْآنِ أَنَّ لِكُلِّ مُسَافِرٍ أَنْ يَتَيَمَّمَ سَفَرًا طَوِيلًا كَانَ أَوْ قَصِيرًا

“Tidaklah aku ketahui terdapat (petunjuk) daripada sunnah yang menunjukkan adakah sebahagian golongan musafir sahaja yang boleh bertayamum. Bahkan yang jelas daripada al-Quran seluruh golongan musafir boleh bertayamum sama ada perjalanan jauh atau dekat.”

Imam Syafii tidak memerincikan apakah orang musafir mempunyai batasan jarak untuk keharusan tayamum. Beliau lebih cenderung dengan zahir nas al-Quran disebabkan ketiadaan nas sunnah yang memerincikan (Kamaruddin, Ab. Aziz, & Ab. Rashid, 2021). Dalam hal ini, imam Syafii menerapkan prinsip *iḥtiyāt* iaitu berhati-hati membuat keputusan apabila tiada sebarang dalil Sunnah. Imam Syafii juga mengaplikasikan prinsip *iḥtiyāt* dalam pentafsiran ayat perintah membasuh muka ketika berwuduk (Al-Bayhaqi, 2011). Beliau mengungkapkan (Al-Shāfi'i, 2001):

وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُغَسَّلَ مَا أَقْبَلَ مِنَ الصُّدْعَيْنِ مَعَ الْوَجْهِ فَإِنْ تَرَكَ ذَلِكَ لَمْ أَعْلَمْ فِيهِ شَيْئًا وَإِذَا كَانَتْ لِلرَّجُلِ لِحْيَةٌ خَفِيفَةٌ لَا تَسْتُرُ الْوَجْهَ فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْسَلَ مَا تَحْتَهَا وَإِذَا كَانَتْ كَثِيفَةً تَسْتُرُ الْوَجْهَ فَلَا حَتَّيَاطُ أَنْ يَمُرَّ عَلَيْهَا كُلُّهَا وَلَا أَعْلَمُ غَسْلَهَا وَاجِبًا وَهَذَا يَقُولُ أَكْثَرُ مَنْ لَقِيتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفَتْوَى.

“Saya lebih menyukai bahagian tumbuh rambut di tepi muka (berhampiran telinga) dibasuh bersama muka. Namun apabila hal itu ditinggalkan maka tiada hukum tentangnya. Apabila janggut yang tumbuh pada diri seseorang tidak lebat dan tidak menutupi muka, maka ia harus untuk membasuh muka (hingga) bahagian janggut itu. Namun apabila janggut itu lebat sehingga mengambil bahagian mukanya, maka tindakan berhati-hati ialah dengan membasuh keseluruhannya. Saya tidak mengetahui tentang hukum wajib membasuhnya. Penjelasan tadi juga adalah daripada kebanyakan ulama dan fatwa yang saya jumpai.”

Dalam mazhab Syafii, secara prinsip asas apabila ketiadaan hadis sahih maka hadis *da'if* akan dimanfaatkan. Penerimaan hadis *da'if* bukanlah dilakukan secara meluas sebaliknya ia terikat dengan disiplin yang ketat terutamanya melalui kriteria yang digariskan oleh tokoh besar seperti Ibn Hajar al-'Asqalānī. Sesuatu hadis *da'if* hanya boleh diterima bagi tujuan *faḍā'il al-'amāl* (kelebihan amal) apabila memenuhi tiga syarat utama (Al-'Asqalānī, 2000):

- i. Kelemahannya mestilah tidak melampau (bukan daripada perawi pendusta atau *matrūk*).
- ii. Amalan tersebut mestilah berada di bawah naungan asal dalil sahih yang umum serta pengamalannya tidak meyakini ketetapan hadis tersebut daripada Nabi SAW secara yakin.
- iii. Amalan tersebut dilakukan atas dasar mengharap pahala yang disebut sekiranya riwayat itu benar tanpa menjadikannya sandaran hukum yang bersifat tetap.

Penerapan hadis *da'if* uga berkait rapat dengan prinsip *iḥtiyāt* atau sikap berwaspada dalam beragama, di mana ia dibenarkan untuk menentukan hukum sunat atau makruh dan terkecuali untuk menentukan hukum wajib atau haram (Khairuldin, 2018). Sebagai contoh, dalam isu air *mushammās*, walaupun hadisnya dikritik hebat ulama mutakhirin seperti al-Nawawī, al-Azrā'ī dan Ibn Hajar al-'Asqalānī, namun sebahagian ulama Shāfi'iyyah tetap mengekalkan hukum makruh. Hukum tersebut sebagai langkah berhati-hati bagi mengelakkan kemudaratkan kesihatan yang diperincikan dalam riwayat tersebut (Al-Zuhayli, 2011).

5. KESIMPULAN

Ayat-ayat taharah menjadi perbahasan penting dalam semua mazhab dan masing-masing mempunyai penghujahan dan kaedah *istinbāt*. Dalam hal ini, imam Syafii tidak luput dalam pendekatannya untuk mengaitkan dengan sumber sunnah. Pendirian mengutamakan sumber sunnah dalam mazhab Syafii adalah sama seperti pendirian aliran mazhab yang lain. Masing-masing menjadikan sunnah sebagai sumber kedua selepas al-Quran. Namun perkara yang berbeza dapat dilihat dalam aspek kaedah pengemukaan jenis hadis, penghujahan hadis dan ijtiḥad dalam mentakwilkan maksud sesuatu hadis.

Pentafsiran imam Syafii memainkan peranan penting dalam menjana perbahasan fiqah dalam kitab *al-Umm*. Dengan perantaraan pentafsiran ayat maka sumber sunnah dijadikan sandaran. Ayat-ayat taharah telah ditafsirkan imam Syafii dengan pelbagai petunjuk sunnah sama ada secara khusus atau amalan sunnah secara umum. Pentafsiran imam Syafii adalah bersifat *ma'thūr* lantaran sumber sunnah menjadi bahan pencerahan utama terhadap nas al-Quran biarpun imam Syafii mempunyai beberapa kaedah lain selaku *ahl al-ra'y*. Contoh mudah yang dapat dilihat secara kasar, ayat-ayat al-Quran dan hadis sering beriringan dalam kandungan kitab *al-Umm*.

Imam Syafii mempunyai beberapa pendekatan seperti menggunakan istilah sunnah, menampilkan hadis sahih dan juga *ḍa'īf*, mengemukakan sanad dalil sunnah, mentafsirkan nas al-Quran untuk dijustifikasikan dengan hadis dan berpegang kepada prinsip *iḥtiyāt* dalam mengemukakan pentafsiran. Pendekatan sedemikian memenuhi kandungan pendahuluan kitab *al-Umm*.

Dalam perbincangan ayat-ayat taharah, prinsip ijtiḥad imam Syafii yang paling menonjol ialah *iḥtiyāt*. Prinsip ijtiḥad ini terus berkembang dan menjadi suatu prinsip khas penetapan hukum ibadat oleh ulama al-Shāfi'yyah. Dalam kandungan kitab *al-Umm*, sebenarnya imam Syafii masih memiliki banyak prinsip yang membantu ijtiḥad beliau seperti *tajrībiyyah*, *qarā'in al-aḥwāl*, *tawātur*, *al-wujdān* dan *qawā'id fiqhiyyah* (kaedah-kaedah fiqah) seperti yang dibincangkan dalam kitab *al-Risālah*.

Menerusi kajian ini, imam Syafii didapati telah menyentuh prinsip *iḥtiyāt* atau kewaspadaan memelihara hukum perintah syarak dalam keterangan keharusan bertayamum dan kewajipan wuduk. Beliau berijtiḥad bahawa musafir harus untuk bertayamum apabila ketiadaan air sama ada perjalanan jauh atau dekat. Bagi orang yang berwuduk khususnya bagi seseorang yang berjanggut tebal, mereka berkewajipan menyampaikan air di bahagian tepi telinga dan di bawah dagu. Prinsip *iḥtiyāt* ini ke arah merealisasikan kehendak keseluruhan zahir nas ayat lebih-lebih lagi terhadap nas perintah wuduk yang menyebut satu demi satu anggota wuduk.

Kitab *al-Umm* yang menjadi rujukan utama mazhab Syafii bukan sekadar sebuah gagasan ijtiḥad daripada kias dan ijmak bahkan rujukan yang sering mengutamakan sumber-sumber asas dalam pensyariat Islam. Pendekatan yang telah dibincangkan menunjukkan bahawa imam Syafii mempunyai kemahiran yang tinggi dalam mengutarakan ijtiḥad bersama interaksi yang erat daripada sumber al-Quran dan sunnah.

KONFLIK KEPENTINGAN

Penulis mengisytiharkan tidak mempunyai hubungan kewangan atau peribadi dengan pihak tertentu yang mungkin mempengaruhi penulisan artikel ini.

PENGHARGAAN

Penulis ingin merakamkan setinggi-tinggi penghargaan kepada Universiti Sains Islam Malaysia dan Universiti Islam Selangor atas sokongan semasa proses penyelidikan dan penerbitan artikel ini.

DEKLARASI PENGGUNAAN AI

Penggunaan AI dimanfaatkan dalam meningkatkan kejelasan pembacaan dan kualiti bahasa. Penulisan diusahakan sepenuhnya oleh pihak penulis berdasarkan rujukan ilmiah daripada pelbagai sumber manuskrip.

SUMBANGAN PENULIS

Muhammad Yusry Affandy bin Md Isa bertanggungjawab sepenuhnya dalam menentukan persoalan dan penganalisisan data yang berkaitan dengan tajuk kajian. Yusrinadini Zahirah binti Md Isa @ Yusuff berperanan dalam menentukan hala tuju abstrak, metodologi kajian dan mengumpulkan data samplingan.

RUJUKAN

- Abdul Mutalib, L., Wan Ismail, W. A. F., Baharuddin, A. S., A Rashid, R., Haji Mahat, N. A., & Mohd Razali, M. D. (2022). Penetapan harta asas pembayaran diat dalam konteks Malaysia. *Al-Irsyad: Journal of Islamic and Contemporary Issues*, 7(2), 962-971. <https://doi.org/10.53840/alirsyad.v7i2.335>.
- Abū Zahrah, M. (1948). *Al-Shāfi'ī: Ḥayātuh wa 'aṣruh*. Kaherah, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī.
- Abū Zahrah, M. (1996). *Tārīkh al-madhāhib al-Islāmiyyah*. Kaherah, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī.
- Abū Zahrah, M. (2003). *Uṣūl al-fiqh*. Beirut, Lubnān: Dār al-Fikr.
- Ahmad, R. (2017). Sikap liberal dalam memahami fiqh Mazhab Syafi'i: Realiti dan fenomena di Malaysia. *Jurnal Fiqh*, 4, 119-140. <https://peradaban.um.edu.my/index.php/fiqh/article/view/4126/1986>.
- Ahmad, Z. (2022). *Istilah agama dalam tamadun Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Al-'Asqalānī, A. A. H. (1984). *Tahdhīb al-tahdhīb*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-'Asqalānī, A. A. H. (1989). *Talkhīṣ al-ḥabīr fī takhrīj aḥādīth al-rāfi'ī al-kabīr*. Beirut, Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-'Asqalānī, A. A. H. (1993). *Fatḥ al-bārī bi sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut, Lubnan: Dār al-Fikr.
- Al-'Asqalānī, A. A. H. (2000). *Nuzhat al-naẓar fī tawḍīḥ nukhbat al-fikar*. Riyadh, KSA: Maṭa'ah al-Ṣafīr.
- Al-'Uqaylī, M. A. (1984). *al-Du'afa' al-kabīr*. Beirut, Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Bayhaqī, A. H. (1970). *Manaqib al-Shāfi'ī*. Kaherah, Mesir: Dār al-Turath.
- Al-Bayhaqī, A. H. (1991). *Ma'rifat al-sunan wa al-athar*. Beirut, Lubnan: Dār al-Fikr.
- Al-Bayhaqī, A. H. (2011). *Al-Sunan al-kubrā*. Beirut, Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Bukhārī, M. I. (2007). *Al-Tārīkh al-kabīr*. Beirut, Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Būṭī, M. S. R. (1970). *Al-lāmadhbiyyah akhtār bid'ah tuḥaddid al-sharī'ah al-Islāmiyyah*. Damsyik: Dār al-Farabī al-Ma'ārif.
- Al-Harrāsī, K. (2019). *Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut, Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ali, N. (2007). *Kontribusi imam Nawawi dalam penulisan syarah hadis*. (Tesis Doktor Falsafah). Indonesia: UIN Sunan Kalijaga.
- Al-Indūnīsī, A. N. (1988). *Al-Imām Shāfi'ī fī madhhabih al-qadīm wa al-jadīd*. Kaherah, Mesir: Dār al-Kutub.
- Al-Indūnīsī, A. N. (2018). *Ensiklopedia zaman Syafi'i*. Usman S. (Terj.). Jakarta, Indonesia: PT Mizan Publika.

- Al-Khaṭīb, M. A. (1989). *Usul al-ḥadīth: 'Ulūmuh wa muṣṭalaḥuh*. Beirut, Lubnan: Dār al-Fikr.
- Al-Khīn, M., Al-Bughā, M. & Al-Sharbājī, A. (2009). *Al-Fiqh al-manhajī 'alā madhhab al-imām Shāfi'ī*. Damsyik, Syria: Dār al-Qalam.
- Al-Munāwā, A. (1995). *Manāqib al-imām al-Shāfi'ī*. Tanta, Mesir: Dār al-Ṣaḥābat li Turāth.
- Al-Nawawī, A. Z. M. Y. (2003). *Al-Majmū' sharḥ al-muḥadhdhab*. Beirut, lubnan: Dār al-Fikr.
- Al-Nawawī, A. Z. M. Y. (2005). *Tahzīb al-asmā' wa al-lughat*. Beirut, Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Qaṭṭān, M. (1995). *Tārikh al-tashrī' al-Islāmī*. Beirut, Lubnan: Mu'assasah al-Risālah.
- Al-Rāzī, A. A. (2003). *Adab al-Shāfi'īyyah wa manāqibuh*. Beirut, Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyat.
- Al-Shāfi'ī, M. I. (2001). *Al-Umm*. Beirut, Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Sibā'ī, M. (1949). *Al-Sunnah wa makānatuhā fi al-tashrī' al-Islāmī*. Kaherah, Mesir: Dār al-Warrāq.
- Al-Subkī, T. A. (1995). *Ṭabaqāt al-Shāfi'īyyah al-kubrā*. Jeddah, KSA: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Ṭaḥḥān, M. (2004). *Taysīr muṣṭalaḥ al-ḥadīth*. Beirut, Lubnan: Dār al-Fikr.
- Al-Zarqanī, M. 'A. (1996). *Manāhil al-'irfān fi 'ulūm al-Qur'ān*. Beirut, Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Zuhaylī, M. (2011). *Al-Mu'tamad fi al-fiqh al-Shāfi'ī*. Damsyik, Syria: Dār al-Qalam.
- Al-Zuhaylī, W. (1986). *Uṣūl al-fiqh al-Islāmī*. Damsyik, Syria: Dār al-Fikr.
- Al-Zuhaylī, W. (2003). *Al-Fiqh al-Islāmī wa adillatuh*. Beirut, Lubnan: Dār al-Fikr.
- Anon. (2000). *Al-Mawsū'ah al-fiqhiyyah*. Kuwait: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah.
- Awang, I., & Kasim, T. S. A. T. (2007). Pembudayaan mazhab Syafi'i dalam masyarakat Islam di Malaysia. *Jurnal Fiqh*, 4, 157-172. <https://fiqh.um.edu.my/index.php/fiqh/article/view/4116>.
- Hassan, M. K. (2009). *Towards a common civilization: Critical concepts in political science*. London: Routledge.
- Ibn Ṣalah, A. 'A. R. (2002). *Ma'rifah anwā' 'ilm al-ḥadīth*. Beirut, Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Idris, A. (1998). *Metodologi penyelidikan: Suatu pengenalan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ismo, A. M., & Aris, M. A. M. (2020). Perkembangan penulisan serta penggunaan istilah qawl mu'tamad di dalam mazhab Safi'i. *Jurnal 'Ulwan*, 5(1), 190-206. <https://ejournal.unimel.edu.my/index.php/JULWAN/article/view/739/589>.
- Jauhari, W. (2018). *Biografi imam Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i*. Jakarta Selatan, Indonesia: Rumah Fiqih Publishing.
- Kamaruddin, K., Ab. Aziz, N. S. & Ab. Rashid, R. (2021). Analisis lafaz 'am menurut imam Syafii dalam al-Risalah. *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences*, 4(2), 117-129. <https://doi.org/10.47548/bitara.2021.4.2.011>.
- Khairuldin, W. M. K. F. W. (2018). *Metodologi fatwa dalam mazhab Syafi'i*. Kuala Terengganu: Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin.

Ridzuan, A. (2012). *Fiqah imam Syafie*. Selangor: PTS Millennia Sdn. Bhd.

Taqī al-Dīn, A.B. (2001). *Kifāyah al-akhyār fī hal ghāyah al-ikhtisār*. Damsyik, Syria: Dār al-Bashā'ir.

Zaydān, A. K. (2001). *Al-Madkhal li dirāsah al-sharāh al-Islāmiyyah*. Beirut, Lubnan: Mu'assasah al-Risālah.

Disclaimer

The views expressed in this article are those of the author. *Al-Irsyad: Journal of Islamic and Contemporary Issues* shall not be liable for any loss, damage or other liability caused by / arising from the use of the contents of this article.

