

B A B

III

SUMBER-SUMBER HUKUM DAN METODOLOGI

PENTARJĪHAN DALAM MAZHAB SHĀFI'Ī

3.0 PENGENALAN

Dalam bab ini penulis akan menjelaskan beberapa perkara berkaitan dengan latarbelakang kepada *uṣ l* mazhab al-Im m al-Sh fi'ī sebagaimana yang disepakati dalam mazhab. Turut dijelaskan pengertian *tarjīh*, faktor pencetus, rukun dan syarat-syaratnya serta kaedah *pentarjīhan* menurut al-Im m al-Sh fi'ī dan kaedah-kaedah lain *pentarjīhan* yang dinukilkan daripada para ulama mazhab. Di samping itu turut dijelaskan beberapa istilah-istilah yang digunakan oleh al-Im m al-Nawawī dalam karya-karya *fiqh* beliau.

3.1 SUMBER-SUMBER HUKUM MAZHAB SH FI'Ī

Sumber dalam bahasa Melayu diertikan sebagai asal, mula atau punca.¹ Dalam bahasa Arab sumber dirujuk sebagai *maṣḍar* (kata tunggal) atau *maṣḍir* (kata ganda) yang bermaksud punca atau disebut juga sebagai *aṣl* (kata tunggal) atau *uṣ l* (kata ganda) dengan erti asal. Jika diperhalusi takrif *maṣḍar* dari sudut istilah ilmu *uṣ l al-fiqh*, *maṣḍar* diertikan sebagai asas kepada kemunculan sesuatu, di mana sesuatu itu tidak akan wujud tanpanya.² Manakala *uṣ l* mazhab pula boleh diertikan sebagai kaedah-kaedah menyeluruh dan aturan-aturan teoritikal yang diikuti oleh empunya suatu mazhab ketika melakukan proses *mengistinbāṭ* hukum daripada *nuṣūṣ*, juga semasa menyusun urutan antara dalil-dalil syara yang diperselisihkan.³

Pastinya dukungan kepada sebuah gagasan pemikiran dan metodologi sangat berkait rapat dengan sumber yang menguatkannya. Tidak terkecuali dalam membina

¹ Noresah bt Baharom (edi) (2005), *Kamus Dewan Edisi Keempat*, cet. 1, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 1541.

² Quṭb Muṣṭaf S n (2002), *Mu'jam Muṣṭalah t Us l al-Fiqh*, cet. 1, Bayr t: D r al-Fikr, h. 412.

³ *Ibid.*, h. 70.

sesebuah mazhab dengan segala ciri-cirinya hingga mampu bertahan beratus-ratus tahun serta mempunyai barisan pendukung yang terus menerus menyumbang tanpa jemu memberi petunjuk kepada kekukuhan sumber dan metodologi mazhab tersebut. Walaupun al-Im m al-Sh fi'i mempunyai hubungan yang rapat dengan dua aliran pemikiran *fiqh* di zamannya *Ahl al-Ḥadith* di Hij z dan *Ahl al-Ra'y* di K fah, itu tidak menjadikan beliau berpada dengan apa yang diterima dan dipelajari dari para gurunya. Bahkan perguruan beliau dengan para pemuka kedua-dua aliran ini seperti al-Im m Malik yang mewakili mazhab *Ahl al-Ḥadith* dan Muḥammad Ibn Ḥasan al-Shaib nī yang mewakili *Ahl al-Ra'y* telah membawa al-Im m al-Sh fi'ī membina metodologi hukum yang tersendiri yang dibina diatas sumber-sumber hukum yang disepakati.

Dalam hal ini al-Im m al-Sh fi'ī telah menyatakan bahawa sumber ilmu terhadap perkara halal dan haram itu adalah melalui perkhabaran al-Quran dan Sunnah atau *Ijm '* atau *Qiy s.*⁴ Empat sumber hukum ini disepakati oleh semua Mazhab Ahli Sunnah yang masih kekal hingga ke hari ini. Manakala tokoh-tokoh al-Sh fi'iyyah yang kemudian seperti al-Muzani dan Ab Bakr al-Ṣairafī dalam kalangan *Aṣḥāb al-Wuj h* menambah satu lagi sumber iaitu *al-istiṣḥ b.*⁵ Walaupun kedua-dua aliran *Ahl al-Ḥadith* dan *Ahl al-Ra'y* membina hukum-hukum mereka berpandukan kepada sumber-sumber yang sama, tetapi al-Im m al-Sh fi'ī tampil memandu dengan mengemukakan kaedah berinterkasi dengan keempat-empat sumber tersebut. Bahkan para ulama telah sepakat mengangkat beliau sebagai orang pertama yang menulis tentang ilmu *uṣ l al-fiqh* melalui karya agung beliau *al-Ris lah*. Dalam hal ini kata-kata al-Im m Fakr al-Dīn al-Rāzī berikut boleh dijadikan rujukan:

“Sandaran ilmu *uṣ l al-fiqh* kepada Sh fi'ī samalah seperti sandaran ilmu mantik kepada Aristotle, atau sandaran ilmu *'arūḍ* kepada al-

⁴ Muḥammad bin Idr s al-Sh fi'ī (t.t), *al-Ris lah*, T.T.P: T.P, h. 39.

⁵ Ab 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Umar bin al-Ḥusain Fakhr al-D n al-Raz (1999), *al-Maḥṣūl Fī 'Ilmi al-Uṣ l*, Bayr t: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 1, j. 2, h. 475.

Khalīl bin Aḥmad. Orang-orang sebelum Aristotle mengeluarkan hujah atau membantah sesuatu hujah berasaskan kefahaman mereka sahaja, tanpa mempunyai peraturan menyusun hujah dan kata-kata, sebab itulah ungkapan mereka kelam-kabut dan kekok, kerana kemampuan berkata-kata sahaja tanpa peraturan yang menyeluruh menjadikan hujah tidak kukuh. Apabila Aristotle menyedari perkara ini beliau mengasingkan diri beberapa ketika, akhirnya beliau megeluarkan ilmu mantik yang mengatur cara-cara berhujah untuk kegunaan manusia seluruhnya, begitu juga halnya para penyair sebelum zaman al- Khalīl, mereka mengubah syair berdasarkan citrasa semulajadi mereka, al-Khalīl mengeluarkan ilmu 'arūd yang dijadikan neraca penilai syair yang bermutu dan sebaliknya, keadaan yang sama berlaku sebelum zaman Sh fi'ī, mereka memperkatakan beberapa masalah *uṣūl al-fiqh*, berhujah dan membantah, tetapi tidak mempunyai peraturan yang tersusun, akhirnya Sh fi'ī mengeluarkan ilmu *uṣūl al-fiqh* peraturan menyeluruh menilai (kategori) sumber-sumber syarak, maka sewajarnya diberikan pengiktirafan dan penghormatan tertinggi kepada Sh fi'ī sebagai peneroka dan penyusun ilmu *uṣūl al-fiqh*.⁶

Secara ringkasnya pendekatan al-Im m al-Sh fi'ī kepada keempat-empat sumber ini boleh difahami seperti berikut:

3.1.1 Analisis Induktif Terhadap Ayat-Ayat Al-Quran

Al-Im m al-Sh fi'ī apabila berhadapan dengan sebarang topik *fiqh* atau permasalahan dari ayat-ayat al-Quran beliau akan berpada dengan ayat-ayat berkaitan yang merujuk terus kepada isu yang dikemukakan atau yang merungkai aspek-aspek *fiqh* yang berkaitan sahaja. Beliau juga tidak akan membuat ulasan yang berjela-jela apabila ada ayat yang lebih kuat dalilnya berbanding ayat-ayat yang lain, di samping tidak mengabaikan mana-mana ayat yang sepatutnya digunakan sebagai dalil.⁷

Beliau tidak sekali-kali akan putus asa menyelidik ayat-ayat yang menjadi dalil tentang isu yang sedang dikaji atau memberi petunjuk kepadanya. Proses ini akan berterusan hingga beliau mendapati tiada ayat yang berkaitan memberi dalil secara

⁶ Muḥammad Abū Zahrah (1997), *Pengasasan Dan Pengembangan Mazhab Syafie*. Kasim Mat Salleh (terj.), cet. 1, Terengganu: Yayasan Islam Terengganu, h. 169.

⁷ 'Abd al-Wahhāb Ibrāhīm Abū Sulaimān (1999), *Manhājīyyah al-Imām Muḥammad bin Idrīs al-Sh fi'ī Fī al-Fiqh Wa Uṣ līh*, cet. 1, Bayr t: Dār Ibn Ḥazm, h. 39.

tersurat mahupun tersirat dan sesudah itu barulah beliau akan beralih untuk mendapatkan dalil daripada Sunnah. Inilah kaedah yang digunakan oleh beliau apabila mengupas kebanyakan isu-isu *fiqh* melalui kitabnya *al-Umm*.⁸

Setelah mengenalpasti dalil yang berkaitan selanjutnya al-Im m al-Sh fi'i akan melakukan analisis terhadap nas-nas tersebut. Pendekatan yang digunakan oleh beliau semasa analisis adalah melalui kaedah *istiqr* ' atau induktif. Induktif bermaksud proses penghuraian yang membawa kepada pencapaian sesuatu kesimpulan hukum daripada fakta atau maklumat yang bersifat khusus.⁹ Ia juga diertikan sebagai satu proses logik yang memberikan penjelasan umum berdasarkan pemerhatian yang spesifik.¹⁰ Sebagai contoh dalam bab solat sama ada ia solat fardu atau sunat mestilah didirikan dalam keadaan suci atau *ṭah rah*. Berdasarkan kepada fakta ini sebarang solat mesti didahului oleh *ṭah rah* samada solat fardu atau sunat. Dengan kata lain tidak dinamakan solat tanpa *ṭah rah* sama sekali.¹¹

Melalui kaedah induktif ini al-Im m al-Sh fi'i akan menganalisis melalui dua cara. Pertama, menganalisis nas-nas al-Quran secara ilmiah mencakupi aspek tatabahasa, ilmu *uṣ l* , bentuk-bentuk kemungkinan serta ruang-ruang pentakwilan yang dibolehkan. Ini dilakukan beliau secara objektif di samping menjelaskan pendapat yang paling *r jih* dan lebih utama diambil terlebih dahulu. Kemudian beliau akan menjelaskan sebab-sebab mengapa beliau cenderung kepada satu pandangan tersebut dan meninggalkan yang selebihnya.¹²

⁸ *Ibid.*

⁹ Noresah bt Baharom (2005), *op.cit.*, h. 576.

¹⁰ Sabitha Marican (2006), *Penyelidikan Sains Sosial: Pendekatan Pragmatik*, Batu Caves: Edusystem Sdn. Bhd. h. 18.

¹¹ Quṭb Muṣṭaf S n (2002), *op.cit.*, h. 60.

¹² 'Abd al-Wahhāb Ibrāhīm Abū Sulaimān (1999), *op.cit.*, h. 40.

Kedua, al-Im m al-Sh fi'ī akan mentarjīhkan salah satu daripada beberapa kemungkinan dan mengistinbākan hukum berdasarkan pentarjīhan tersebut. Ini dilakukan setelah beliau menjelaskan sebab-sebab beliau memilih salah satu daripada beberapa kemungkinan yang dilontarkan dan mentarjīhkannya berbanding yang lain seterusnya mengistinbākan hukum melalui kemungkinan yang telah ditarjīhkan tersebut. Kemudian beliau akan membina hukum-hukum cabang atau *fur'* yang selari dengan kemungkinan yang *r jih*. Dengan ini beliau telah menyempurnakan analisis yang menyeluruh terhadap ayat-ayat yang dimaksudkan dengan sesuatu hukum.¹³

3.1.2 Analisis Induktif Terhadap Sunnah Dan *th r* Sahabat

Sunnah menduduki tempat kedua dalam mazhab al-Im m al-Sh fi'ī sebagai sumber hukum berdasarkan keutamaan apabila adanya ayat-ayat al-Quran berkaitan suatu isu *fiqh* atau masalah yang dilontarkan. Sekiranya tiada ayat al-Quran yang menyentuh isu atau masalah yang dilontarkan maka beliau akan menyelidiki Sunnah dan memulakan dengannya.¹⁴

Kesungguhan al-Im m al-Sh fi'ī dalam berpegang kepada Sunnah begitu ketara sekali hinggakan beliau digelar sebagai *N šir al-Sunnah*. Beliau dalam banyak penulisannya sering tampil meneguhkan gagasan tentang peri pentingnya berpegang kepada Sunnah sebagai salah satu sumber hukum terpenting dalam Islam. Antaranya menurut beliau:

لَا يَجُزُّ عِنْدِي خِلَافٌ مَا نَبَّأَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...

Maksudnya: “Tidak boleh menurut hemat saya menyalahi hadis yang telah pasti daripada Rasulullah *šall All h ‘alaihi wa sallam*.”¹⁵

¹³ *Ibid.*, h. 41.

¹⁴ *Ibid.*, h. 42.

¹⁵ Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī (t.t), *al-Umm*, j. 2, Bayr t: D r al-Fikr, h. 172.

Melalui kitab *Jim ' al-'Ilmi* dalam *al-Umm*, beliau telah menerangkan tentang kehujahan Sunnah dan kepentingannya hingga beliau telah mengkhususkan satu bab untuk membicarakan tentang perkara tersebut. Antara kata-kata beliau sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Rabi' bin Sulaiman:

أخبرنا الربيع بن سليمان قال أخبرنا محمد بن إدريس الشافعي قال: لم أسمع أحداً نسبته للناس، أو نسب نفسه إلى علم يخالف في أن فرض الله عز وجل أتباع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتسليم لحكمه بأن الله عز وجل لم يجعل لأحد بعده إلا آت به، وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسول صلى الله عليه وسلم وأن ما سواهما تبع لهم.

Maksudnya: “Telah memberitahu kami al-Rabi' bin Sulaiman, kata beliau: Telah memberitahu kami Muhammad bin Idris al-Shafi'i: Aku belum pernah mendengar seseorang yang dinisbah oleh orang ramai atau dia menisbahkan dirinya kepada ilmu yang bertentangan dengan ketentuan Allah 'Azza wa Jalla untuk mengikuti perintah Rasulullah *shall All h 'alaihi wa sallam* dan menerima hukum yang diputuskan Baginda. Dimana Allah 'Azza wa Jalla tidak menjadikan seseorang yang datang sesudah Baginda, melainkan dia perlu mengikuti Baginda *shall All h 'alaihi wa sallam*. Oleh itu, tidak sepatutnya suatu kata-kata itu dalam setiap keadaan kecuali berpandukan kepada kitab Allah atau Sunnah rasul-Nya. Manakala sumber yang selain dari keduanya adalah mengikut kedua-duanya.”¹⁶

Beliau turut menambah seperti berikut:

...وَأَنَّ فَرْضَ اللَّهِ عَلَى غَلْبِنَا وَعَلَى مَنْ بَعَدَنَا وَقَبْلَنَا فِي قَوْلِ النَّبِيِّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَحَدٌ لَا يَخْتَلِفُ فِي أَنَّ الْفَرَضَ وَالْوَجِبَ قَوْلُ النَّبِيِّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Maksudnya: “...dan sesungguhnya kefarduan 'Alfāh' 'aala' ke atas kita, mereka yang sesudah kita dan sebelum kita pada menerima perkhabaran daripada Rasulullah *shall All h 'alaihi wa sallam* adalah sama. Tiada perbezaan bahawa apa yang menjadi kefardhuan dan kewajipan adalah menerima perkhabaran daripada Rasulullah *shall Allāh 'alaihi wa sallam*.”¹⁷

¹⁶ *Ibid.*, j. 4, h. 278.

¹⁷ *Ibid.*

Dalam kitab beliau *al-Risalah al-Im m al-Sh fi'ī* turut menegaskan seperti

berikut:

وقد سنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم معَ كتابِ الله وسنَّ فيما ليس فيه بعينه نصُّ كتاب، وكلُّ ما سنَّ فقد ألزَمنا الله أتباعه، وجعلَ في أتباعه طاعته، وفي العنودِ عن أتباعها معصيته التي لم يعذرَ بها خلقاً...

Maksudnya: “Rasulullah *ṣall Allāh ‘alaihi wa sallam* telah membawa Sunnah bersama kitab Allah (al-Quran) dan Baginda juga membawa Sunnah tanpa disertai oleh *nas* al-Quran. Setiap yang dianjurkan oleh Baginda telah Allah meminta kita beriltizam dengan mengikutinya. Allah telah menetapkan pada mengikuti Baginda itu adalah ketaatan kepadaNya dan mengingkari dari mengikuti Sunnah-Sunnah Baginda merupakan maksiat terhadap-Nya yang tiada keuzuran buat makhluk disebabkanNya...”¹⁸

Pada kesempatan yang lain, *al-Im m al-Sh fi'ī* turut menegaskan seperti berikut:

إذا ثبتَ عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم الشيءُ بالضرورةِ لجميعِ مَنْ عَرَفَهُ يُقَوِّيه ولا يُوهِّنه شيءٌ غيرُهُ بل الفرضُ الذي على الناسِ أتباعه ولم يَ لأحدٍ أمراً يُخالفُ أمره.

Maksudnya: Apabila telah disabitkan daripada Baginda sesuatu, maka menjadi kelaziman kepada semua yang mengetahuinya tanpa perlu menguatkan dan memperlekehkannya. Bahkan apa yang sepatutnya ialah kewajipan ke atas manusia mengikutinya dan tidak meletakkan seseorang bersama Baginda dalam satu urusan bercanggah dengan perintah Baginda.¹⁹

Antara beberapa ungkapan masyhur *al-Im m al-Sh fi'ī* dalam membuktikan kepatuhan beliau kepada sunnah boleh difahami seperti berikut:

إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعوا قولي.

Maksudnya: “Apabila kalian temui ‘dalam’ kitabku percanggahan dengan Sunnah Rasulullah *ṣall Allāh ‘alaihi wa sallam*, maka katakanlah (putuskan hukum) dengan Sunnah Baginda *ṣall Allāh ‘alaihi wa sallam* dan abaikanlah pendapatku.”²⁰

¹⁸ *Al-Sh fi'ī* (t.t), *op.cit.*, h. 88.

¹⁹ *Ibid.*, h. 330.

²⁰ Muḥyī al-Dīn Yaḥya bin Sharaf al-Nawawī (2001), *al-Majmū' Sharḥ al-Muḥadhdhab*, j.1, cet.1, Beirut: D r Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, h. 134.

Maksudnya: “Apabila sahih suatu hadis, maka itu adalah mazhabku.”²¹

Bukan sekadar berpegang secara langsung dengan hadis-hadis yang *ṣāḥiḥ* sebagaimana yang disangka oleh segelintir orang, tetapi al-Im m al-Sh fi’ī turut menggariskan beberapa seni *istidlāl* beliau melalui Sunnah sebagaimana berikut:

- i. Mengemukakan semua hadis-hadis yang *ṣāḥiḥ* menurut beliau yang berkaitan topik perbahasan dengan sempurna dari aspek sanad dan *matan* apabila selari pada maknanya.
- ii. Menganalisis hadis dari sudut *fiqh* yang menjurus kepada topik perbahasan dan juga aspek-aspek lain *fiqh* yang berkaitan. Analisis ini memberi gambaran sempurna bagi topik yang dibincangkan merangkumi segala sudut dan kesan-kesan *fiqh* yang lahir darinya.
- iii. Mengeluarkan hukum-hukum *fiqh* dari kesemua hadis-hadis yang diperoleh melalui analisis yang dijalankan terhadap nas-nas yang berkaitan.
- iv. Apabila ada sebarang pertentangan di antara hadis-hadis yang *ṣāḥiḥ* dalam topik yang dibincangkan maka al-Im m al-Sh fi’ī akan mengukuhkan hadis bertentangan yang *ṣāḥiḥ* riwayatnya terlebih dahulu dengan menyemak teks tersebut secara teliti hingga dapat dipastikan ianya dapat diterima dan dilebihkan berbanding nas yang bertentangan.²²

Menurut al-Im m al-Sh fi’ī apabila tiada sebarang petunjuk kepada dalil melalui sunnah maka hukum akan diputuskan melalui zahir nas. Oleh sebab itu beliau memutuskan memotong tangan sesiapa sahaja yang dinamakan sebagai pencuri, dihukum sebat seratus kali bagi orang bujang yang berzina, diberikan bahagian saudara

²¹ Taqī al-Dīn Abī al-Ḥasan ‘Alī bin ‘Abd al-Kāfī al-Subkī (t.t), *Ma’na Qawl al-Imām al-Mutallibī Idhā Sahh al-Ḥadīth Fahuwa Madhhabī*, T.T.P: Muassasah Qurṭubah, h. 85.

²² ‘Abd al-Wahhāb Ibrāhīm Abū Sulaimān (1999), *op.cit.*, h. 44-45.

(*dhī al-qurbā*) bagi setiap orang yang mempunyai hubungan kekeluargaan dengan Nabi *ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallam*.²³ Pendekatan ini boleh diikuti dengan lebih lanjut melalui kitab beliau *al-Umm*.

3.1.3 Sandaran Kepada Bahasa Arab Dalam Memahami *Nuṣūṣ*.

Peranan bahasa Arab sememangnya tidak dapat dinafikan dalam rangka memahami hukum. Hubungan yang rapat antara bahasa dan *nuṣūṣ* daripada al-Quran dan Sunnah Rasulullah *ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallam* sudah pasti mempunyai mempengaruhi dalam menyampaikan maksudnya kepada umat. Dalam hal ini al-Im m al-Sh fi‘ī ada mengatakan:

ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يُحيط بجميع علمه
إنسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجوداً
من يعرفه، والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه.

Maksudnya: “Bahasa Arab adalah yang paling luas mazhab dan yang paling banyak lafaznya. Tidak kita ketahui seseorang yang mengetahui keseluruhan ilmu mengenainya selain nabi. Akan tetapi tidak hilang sedikit pun ilmu itu daripada kebanyakan orang sehingga tiada ditemui sesiapa yang mengetahuinya. Pengetahuan tentang bahasa ini di kalangan orang-orang Arab umpama pengetahuan tentang Sunnah di kalangan ahli *fiqh*.”²⁴

Menyedari kolerasi hubungan seperti ini maka proses *istinbāṭ* hukum yang dilakukan al-Im m al-Sh fi‘ī akan beliau mulakan dengan menentukan maksud *nas* dari sudut bahasa terlebih dahulu tanpa disertai oleh sebarang unsur-unsur lain. Ini kemudiannya akan disusuli dengan bukti-bukti melalui nas-nas. Apabila jelas pada beliau maksud sesuatu isu menurut bahasa, beliau akan beralih kepada proses mengistinbāṭ hukum dalam kerangka yang digariskan oleh objektif syariat dan juga dari sudut bahasa Arab.²⁵

²³ Taqī al-Dīn al-Subkī (t.t), *op.cit.*, h. 72-73.

²⁴ ‘Abd al-Wahhāb Ibrāhīm Abū Sulaimān (1999), *op.cit.*, h. 42.

²⁵ Taqī al-Dīn al-Subkī (t.t), *op.cit.*, h. 47.

3.1.4 Aplikasi Kaedah-Kaedah *Uş l* Atau *al-Qaw 'id al-Uş liyyah*

Melalui kitab *al-Umm al-Im m al-Sh fi'ī* telah menonjolkan keistimewaan mazhabnya apabila beliau telah menyatukan antara ilmu *uş l* dan *fiqh* di samping menyelaraskan pelaksanaan teori secara harmoni dan sempurna. Ini dapat dilihat dengan jelas apabila beliau menyatakan dalil-dalil daripada al-Quran dan Sunnah serta menganalisis dalil-dalil tersebut secukupnya dengan memberikan setiap dalil tersebut akan haknya dari sudut kefahaman dan makna. Selanjutnya beliau akan mendapatkan bantuan kaedah-kaedah *uş l* yang berkaitan untuk mengistinbahkan hukum syara. Sebagai contoh setiap ayat perintah atau *al-amr* dalam al-Quran sama ada yang berbentuk suruhan atau tegahan terkandung di dalamnya keterangan-keterangan yang dapat membantu untuk memahami hukum dan membezakan antara halal dan haram.²⁶

3.1.5 Penggunaan logik akal

Kata al-Im m al-Sh fi'ī:

وَمَنْ يُنَازِعْ مِمَّنْ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ رَدَّ الْأَمْرَ إِلَى قَضَاءِ اللَّهِ، ثُمَّ قَضَاءِ رَسُولِهِ، فَإِنْ لَمْ
يَكُنْ فِيهَا تَنَازُعٌ فِيهِ قَضَاءٌ، نَصًّا فِيهِمَا وَلَا فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا رَدُّهُ قِيَاسًا
أَحَدِهِمَا.

Maksudnya: Sesiapa yang saling berselisih setelah kewafatan Rasulullah *şall All h 'alaihi wa sallam* hendaklah merujuk perkara tersebut kepada keputusan Allah (al-Quran), kemudian keputusan Rasul-Nya (Sunnah). Sekiranya tiada ditemui dalam perkara yang diperselisihkan itu suatu keputusan dengan satu nas dalam keduanya atau salah satu dari keduanya, hendaklah melakukan *qiy s* (analogi) berpandukan salah satu dari keduanya.²⁷

Berpandukan kepada nas al-Im m al-Sh fi'ī di atas dapat difahami bahawa beliau menerima kemasukan peranan akal dalam memahami objektif syariat. Justeru, pendekatan beliau adalah dengan merujuk kepada logik akal yang umum dan *qiy s* yang

²⁶ *Ibid.*, h. 49-50.

²⁷ *Ibid.*, h. 81.

bersifat khusus ketika ketiadaan nas daripada al-Quran, Sunnah dan Ijmak. Dengan pengiktirafan ini, proses observasi, penggunaan akal dan *qiyās* mempunyai ruang yang besar dalam manhaj *fiqh* al-Imām al-Shāfi'ī. Logik atau *ma'qūl* dalam istilah beliau lebih luas dan umum daripada *qiyās*. Ia adalah hukum logik yang diperoleh berdasarkan penelitian dan pemerhatian pada dalil-dalil syarak. Sungguhpun al-Imām al-Shāfi'ī memberi ruang yang luas kepada penggunaan *qiyās* akan tetapi beliau tidak mengharuskannya apatah lagi ijtihad bagi mereka yang tidak layak.²⁸ Ini kerana bagi beliau *qiyās* dan ijtihad itu adalah dua istilah yang merujuk kepada perkara yang sama.²⁹

Penggunaan logik akal ini bukan sahaja dalam bentuk *qiyās* yang biasa dikenali dikalangan *fuqaha'* sebagai analogi mudah tetapi al-Imām al-Shāfi'ī turut menggunakan hujah-hujah logik untuk mendukung nas-nas yang beliau bawa.³⁰ Selain itu hujah-hujah logik juga digunakan untuk membuktikan kesilapan mereka yang berbeza pandangan dengan beliau melalui kaedah dialog yang berkesan.³¹

Perlu diingat juga bahawa rujukan kepada *qiyās* ini berlaku apabila ketandusan nas yang menyentuh suatu hukum secara langsung. Apabila adanya nas maka tiada peranan bagi *qiyās* secara mutlak sama ada nas tersebut *ẓannī* pada sanad mahupun *dilālah*.³² Walau bagaimanapun *qiyās* masih boleh berperanan dalam kerangka memahami nas dan pendalilan.

²⁸ *Ibid.*, h. 53-54.

²⁹ Al-Shāfi'ī (t.t), *op. cit.*, h. 477.

³⁰ Taqī al-Dīn al-Subkī (t.t), *op. cit.*, h. 57.

³¹ *Ibid.*, h. 59.

³² Muḥammad Abū Zahrah (1997), *Uṣūl al-Fiqh*, al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-'Arabī, h. 224.

3.1.6 *Al-Istiṣhāb*

Al-Istiṣhāb bermaksud mengekalkan hukum yang telah sedia dimaklumi sehingga ada dalil yang mengubah dan menghapuskannya.³³

Walaupun al-Im m al-Shafi' tidak menyatakan *al-Istiṣhāb* sebagai salah satu sumber hukum dalam mazhabnya tetapi al-Muzani, al-Ṣairafi, al-Im m al-Ghazālī dan para pengkaji mazhab dalam pandangan yang terpilih menganggap sah berhujah dengannya. Sama ada *al-Istiṣhāb* itu bagi perkara yang sedia ada (*wujūdī*)³⁴ atau tiada (*adamī*)³⁵, penaakulan akal (*aqlī*)³⁶ atau syarak (*sharī*)³⁷. Ini kerana adanya berat sangkaan (*ẓann*) terhadap kelangsungan sesuatu hukum sehingga ada dalil atau bukti yang menyatakan sebaliknya.³⁸

Bertitik tolak dari kefahaman ini, asal segala hukum syariat adalah tiada dan suatu perkara kekal pada status asalnya sehingga ia disentuh oleh syariat itu sendiri.³⁹

Menurut Shaykh 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *al-Istiṣhāb* adalah dalil syarak terakhir yang dirujuk oleh mujtahid untuk mengetahui hukum. Oleh yang demikian kata para ulama usul:⁴⁰

“*Al-Istiṣhāb* adalah rujukan akhir untuk berfatwa. Ia bermaksud mengekalkan hukum sesuatu sebagaimana yang telah sabit selagi mana tiada dalil yang datang mengubahnya.”⁴¹

³³ Quṭb Muṣṭaf S n (2002), *op.cit.*, h. 57.

³⁴ Contoh: Seseorang dihukumkan hidup selagi tiada dalil yang menunjukkan sebaliknya.

³⁵ Contoh: Hukum perkahwinan adalah kekal selagi mana tiada dalil yang menunjukkan sebaliknya.

³⁶ Contoh: Sesuatu benda dianggap suci atau bersih sehingga ada bukti menunjukkan sebaliknya.

³⁷ Contoh: Seseorang tidak boleh dihukum bersalah sehingga ada dalil yang membuktikan kesalahannya.

³⁸ 'Alī bin Muḥammad al-Āmidī (1998), *al-Iḥkām Fī Uṣ l al-Aḥkām*, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-'Arabi, cet. 3, j. 4, h. 133.

³⁹ *Ibid.*, j. 4, h. 134.

⁴⁰ 'Abd al-Wahhāb al-Khallāf (t.t), *Ilm Uṣ l al-Fiqh*, al-Khartūm: Dār al-Sudāniyyah Li al-Kutub, h. 81.

⁴¹ *Ibid.*

Keenam-enam ciri di atas adalah antara kaedah utama dalam perbahasan *fiqh* dalam mazhab al-Imam al-Shafi'i. Walaupun ada lagi beberapa ciri-ciri lain, tetapi ianya adalah pecahan daripada lima ciri yang telah dinyatakan secara ringkas diatas. Huraian yang lebih mendalam boleh diikuti melalui perbahasan kitab *al-Risalah* serta aplikasi teori melalui kitab *al-Umm* juga kitab-kitab lain karangan al-Imam al-Shafi'i.

3.2 PENGERTIAN *TARJĪH*

Tarjih merupakan antara perbahasan penting dalam kerangka ilmu *uṣul fiqh*. Seni *pentarjihān* adalah satu ilmu yang sangat halus dan teliti terutama berkaitan proses analisis terhadap nas-nas. Sama ada analisis terhadap teks suatu nas ataupun sanad sekiranya melibatkan hadis.

Apabila seorang mujtahid mendapati ada pertentangan antara dua nas, maka beramal dengan kedua-duanya dalam apa juga bentuk perlu diutamakan berbanding beramal dengan salah satu daripadanya dan mengabaikan yang satu lagi.⁴² Ini kerana asal prinsip dalil itu adalah untuk diamalkan bukannya untuk diabaikan.⁴³ Jika ini berlaku, maka mujtahid dikira telah meraikan nas-nas yang ada sebaik mungkin dan memberikan hak masing-masing sesuai dengan kedudukan dan kondisinya. Sebelum melanjutkan perbahasan berkaitan *tarjih* ada baiknya disoroti pengertiannya terlebih dahulu.

⁴² Fakhr al-Dīn al-Razī (1999), *op.cit.*, j. 2, h. 393.

⁴³ Tāj al-Dīn 'Abd al-Wahhāb bin 'Alī bin 'Abd al-Kāfī al-Subkī (1999), *Man'u al-Mawānī* 'An Jam'u al-Jawāmi' *Fī Uṣul al-Fiqh*, cet. 1, Bayrūt: Dār al-Bashāir al-Islāmiyyah, h. 427.

3.2.1 Pengertian Bahasa

Dari sudut bahasa, kalimah *tarjīh* berasal dari bahasa Arab dengan akar kata *rajaha* (رَجَحَ), *yurajjihu* (يُرَجِّحُ), *tarjīhan* (تَرْجِيحًا)⁴⁴ yang memberi tiga pengertian yang berbeza-beza. Apabila kalimah *rajaha* disandarkan dengan sesuatu ia memberi maksud menyetakan.⁴⁵ Sekiranya ditambah kalimah *rajaha* dengan *damir ha* yang berbaris *dammah* (هَ) akan berbunyi *yurajjihuhu* (يُرَجِّحُهُ) ia membawa dua pengertian. Pertama bermaksud menguatkan atau memberi kemenangan kepada yang lain.⁴⁶ Manakala maksud kedua pula adalah mengerak-gerakkan secara berturut-turut.⁴⁷

Dalam *Mu jam Mukhtasar al-Shahh h*, *tarjīh* ditakrifkan sebagai memberi.⁴⁸ Sementara Ibn Manẓūr melalui *Lisān al-‘Arab* mentakrifkan dengan mengungkapkan ayat berikut: *ورَجَّحْتُ نَرْجِيحًا إِذَا أُعْطِيْتُهُ رَاجِحًا* yang memberi maksud, “*dan aku telah lebihkan dia apabila aku berikan dia sesuatu yang lebih besar.*”⁴⁹

⁴⁴ Al-Khalīl al-Nahwī (1991), *al-Mu’jam al-‘Arabī al-Muyassar*, Tunisia: al-Munazzamah al-‘Arabiyyah Li al-Tarbiyyah Wa al-Thaqāfah Wa al-‘Ulum, h. 194.

⁴⁵ Husin bin Unang (1994), *Qāmūs al-Ṭullāb*, cet. 1, Kuala Lumpur: Dār al-Fikr, h. 520.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Al-Shaykh Zain al-Dīn Muḥammad bin Abī Bakr bin ‘Abd al-Qādir al-Rāzī (2005), *Mukhtaṣār al-Shahhāh*, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, h. 123.

⁴⁹ Ibn Manẓūr (t.t), *Lisān al-‘Arab*, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, cet. 3, j. 5, h.142.

Sementara itu pengertian dengan menurut kamus bahasa moden pula mengertikannya sebagai memilih sesuatu dan memperkuatkannya.⁵⁰

3.2.2 Pengertian Istilah

Menurut istilah ilmu *uṣ l al-fiqh* berdasarkan pengertian yang diberikan oleh para ulama mazhab Sh fi'ī antaranya mentakrifkan *tarjīh* seperti berikut:

Al-Im m Fakhr al-Dīn al-R zī mentakrifkan *tarjīh* sebagai menguatkan salah satu dari dua jalan untuk mengetahui mana yang lebih kuat, lalu beramal dengannya dan ditolak yang sebaliknya.⁵¹

Menurut pengarang *al-Ibh j*, *tarjīh* bermaksud memperkuatkan salah satu dari dua petunjuk untuk beramal dengannya.⁵²

Al-Im m al-Zarkashī turut mengertikannya dengan pengertian yang sama dengan sedikit perubahan iaitu memperkuatkan salah satu dari dua petunjuk dengan sebab yang tidak jelas. Maksudnya sekiranya suatu dalil itu sudah punya kekuatan yang jelas, ia tidak perlu kepada *pentarjīhan*.⁵³

Al- midī mentakrifkan *tarjīh* sebagai menghubungkan salah satu dari dua dalil yang saling bertentangan yang sesuai sebagai dalil mengikut

⁵⁰ Quṭb Muṣṭaf S n (2002), *op.cit.*, h. 130.

⁵¹ Fakhr al-Dīn al-Rāzī (1999), *op.cit.*, j. 2, h. 388.

⁵² 'Alī bin 'Abd al-Kāfī al-Subkī (1982), *al-Ibhāj Fī Sharhi al-Minhāj*, Bayr t: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, j.3, h. 208.

⁵³ Badr al-Dīn Muḥammad bin Bahadar bin 'Abdullah al-Zarkashī (2000), *al-Baḥr al-Muḥīṭ Fī Uṣ l al-Fiqh*, Bayr t: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 1, j. 4, h. 425.

sebagaimana yang diminta, dimana salah satu darinya mewajibkan amal dan satu lagi diabaikan.⁵⁴

Manakala takrifan semasa dalam istilah moden diertikan sebagai mendahulukan salah satu daripada dua dalil yang saling bertentangan, kerana kelebihan yang ada padanya menjadikannya lebih utama untuk beramal berbanding dalil yang sebaliknya.⁵⁵

Ia juga ditakrifkan sebagai proses penetapan kelebihan terhadap salah satu daripada dua dalil ke atas yang satu lagi.⁵⁶

Merujuk kepada beberapa takrifan diatas semuanya menjurus kepada memahami *tarjih* sebagai satu proses dengan tujuan untuk mengetahui kelebihan suatu nas berbanding yang lain untuk dijadikan hujah dan beramal dengannya.

3.3 TUJUAN *TARJĪH* DALAM MAZHAB AL-IM M AL-SH FI'Ī

Tujuan khusus *tarjih* adalah merujuk kepada keperluannya dalam kerangka mazhab Sh fi'ī sendiri setelah melalui sejarah perjalanan yang panjang. Ini kerana semenjak kewafatan al-Im m al-Shāfi'ī hingga kepada era pertama pemurnian mazhab, penulisan *fiqh* mazhab Shāfi'ī telah dihasilkan dengan begitu banyak sekali. Sepanjang tempoh empat kurun telah menyaksikan karya-karya garapan para ulama mazhab bertaburan merata-rata. Para pengarangnya pula datang dari pelbagai latarbelakang akademik dan

⁵⁴ Al-Āmidī (1998), *op.cit.*, j. 4, h. 245.

⁵⁵ Quṭb Muṣṭaf S n (2002), *op.cit.*, h. 130.

⁵⁶ Nu'mān Jaghīm (2007), *Madkhal Ilā al-Mazhab al-Sh fi'ī*, Kuala Lumpur: al-Jami'ah al-Islamiyyah al-Ālamīyyah Bi Mālīziyā, cet. 1, h. 183.

geografi, bermula dari Mesir di sebelah barat hingga ke timur menjangkau Asia Tengah atau disebut sebagai *Bilād Mā Warā’ al-Nahr* yang pada hari ini meliputi negara Uzbekistan, Tajikistan dan barat daya Kazakhstan. Disebabkan tiadanya teknologi komunikasi moden, sudah pasti karya-karya yang dihasilkan dalam pelbagai bentuk dan pada masa yang berbeza-beza tersebut ada kekurangan yang perlu dibaiki, sama ada kesilapan *mentakhrīj* hukum yang bercanggah dengan *uṣūl* mazhab, *istinbāt* hukum yang *marjūh* ataupun ijtihad-ijtihad yang pelik (*shādhah*). Maka inilah antara faktor utama yang mencetuskan usaha-usaha untuk memurnikan semula mazhab Shāfi’i.⁵⁷

Al-Imam al-Nawawī dalam mukadimah kitab *Rauḍah al-Ṭ libm* ada menyatakan seperti berikut:

مصنفات أصحابنا رحمهم الله في نهاية من الكثرة فصارت منتشرات، مع ما هي عليه من الاختلاف في الاختبارات، فصار لا يحقق المذهب من أجل ذلك إلا أفراد الموفقين الغرضين المطلعين أصحاب الهمم العاليات، فوق الله سبحانه وتعالى، وله الحمد - من متأخري أصحابنا من جمع هذه الطرق المختلفة، ونقح المذهب أحسن تنقيح، وجمع منشوره بعبارات وجيزات، وحوى جميع ما وقع له من الكتب رات، وهو إمام الجليل المبرز المتضلع من علم المذهب أبو القاسم الرافعي ذو التحقيقات.

Maksudnya: “Karya-karya para *Ashāb* kita yang dirahmati Allah adalah sangat banyak dan tersebar di merata negeri walaupun mengandungi beberapa perbezaan dalam memilih pandangan yang tepat. Oleh sebab itu, ia tidak mewakili pandangan yang tepat menurut mazhab bagi memenuhi tujuan penulisan karya-karya tersebut kecuali di kalangan mereka yang diberi taufik, mendalam pengetahuan dan luas ilmu serta kemahuan yang tinggi. Segala puji bagi Allah. Di kalangan *Ashāb* kami yang terkemudian ada yang mengumpulkan pelbagai jalan-jalan yang berbeza ini lalu memurnikan mazhab dengan sebaik-baiknya. Beliau telah mengumpulkan pandangan-pandangan yang bertaburan tersebut dengan ayat-ayat yang ringkas meliputi semua pandangan yang terdapat

⁵⁷ Akram Yusuf ‘Umar al-Qaw simi (2003), *al-Madkhal Il al-Madhhab al-Sh fi’i*, Jordan: Dar al-Naf es, h. 373.

dari kitab-kitab yang popular. Beliau adalah imam yang agung lagi terkenal serta pakar dalam ilmu mazhab Abū al-Qasim al-Rāfi‘ī pemilik karya-karya yang dimurnikan.”⁵⁸

Teks diatas ini merujuk kepada keperluan *tarjih* dalam mazhab al-Imām al-Shāfi‘ī setelah berlakunya kebanjiran pandangan dan pendapat daripada para *Ashāb*. Apatah lagi apabila pandangan-pandangan tersebut ada yang tidak benar-benar mewakili mazhab. Usaha ini tidaklah dikenali sebagai proses *tarjih* yang menyeluruh, oleh kerana itulah para pengkaji mazhab lebih senang menggunakan istilah pemurnian mazhab. Ini kerana kebanyakan pandangan itu sudah selari dengan mazhab cuma hanya beberapa masalah sahaja yang memerlukan kepada penilaian semula.

Walau bagaimanapun, kepelbagaian pandangan dan ijtihad ini bukanlah sesuatu yang perlu dilihat dari sudut negatif, bahkan sebenarnya ia membuka ruang kepada proses *pentarjihan* dan permurnian mazhab itu sendiri. Ini boleh dirujuk kepada kata al-Imām Muḥammad Abū Zahrah berikut:

“Sebenarnya banyak pendapat Shāfi‘ī dalam satu masalah sama ada dari mazhabnya yang *qadīm* atau *jadīd*, hingga ada tiga pendapat dalam satu masalah, perkara ini menghidupkan mazhab itu, dan menggalakkan para mujtahid selepasnya melakukan *tarjih*, pilihan dan mengkaji dasar yang dijadikan asas pilihan mereka terhadap pendapat itu, dan banyaknya wajah (pendapat murid) yang *ditakhrījkan* dari masalah *furū’*, adalah dipengaruhi oleh pendapat Shāfi‘ī pada hukum-hukumnya.”⁵⁹

Jika dirujuk kepada kitab *Minhaj al-Tālibīn* sendiri ianya mengumpulkan sekitar 70 ribu masalah *fiqh*⁶⁰ akan tetapi perselisihan hukum yang direkodkan antara al-Imām al-Rāfi‘ī dan al-Imām al-Nawawī dalam kitab

⁵⁸ Al-Nawawī (2005), *op.cit.*, j. 1, h. 47.

⁵⁹ Muḥammad Abū Zahrah (1997), *op.cit.*, h. 337.

⁶⁰ Shaykh Muhammad Nuruddin al-Marbu al-Banjari al-Makki, kuliah pengajian kitab *Minhaj al-Tālibīn*, Surau Taman Tunku Jaafar, 3 Januari 2010.

tersebut hanya sekitar 50 masalah sahaja sebagaimana yang direkodkan oleh Shaykh Shams al-Dīn al-Ramlī⁶¹ dan Shaykh Ibn Ḥajar al-Haitamī.⁶²

Di samping faktor di atas, sebab lain yang menyebabkan berlakunya *tarjih* adalah merujuk kepada fenomena zaman itu sendiri yang merupakan permulaan kepada zaman taklid fasa pertama selepas kejatuhan Baghdad pada tahun 656H bersamaan tahun 1258M.⁶³ Kebanyakan ulama-ulama mazhab pada masa ini lebih cenderung untuk berkhidmat kepada mazhab mereka masing-masing dalam pelbagai bentuk khususnya dalam mentarjihkan *qawl-qawl* mazhab yang banyak. Apatah lagi ada di antara mazhab ini yang mendapat dukungan kerajaan untuk dijadikan sebagai mazhab rasmi dalam sistem kehakiman.⁶⁴ Antara faktor yang menyebabkan para ulama pada zaman ini lebih selesa berkhidmat dalam mazhab mereka masing-masing kerana ketokohan para ulama mujtahid pemilik mazhab yang terpahat dalam jiwa murid-murid mereka dan masyarakat pada waktu itu dan ditambah pula *kethiqahan* yang tinggi terhadap tokoh-tokoh tersebut telah menyebabkan kesukaran untuk memungkinkannya masyarakat menerima mazhab baru sebagai alternatif kepada mazhab-mazhab sedia ada.⁶⁵

Ada dua bentuk *pentarjihhan* yang berlaku di zaman ini. Pertama *tarjih* dalam sudut periwayatan (*al-riwāyah*). Ia berlaku dengan tujuan untuk mengenalpasti kesahihan pandangan yang dinukilkan dari imam oleh murid-

⁶¹ Shams al-Dīn Muḥammad bin Abī al-‘Abbās Aḥmad bin Ḥamzah Ibn Shihāb al-Dīn al-Ramlī (1938), *Nihāyah al-Muhtaj il Sharḥ al-Minhaj*, j. 1, Miṣr: Sharikah Maktabah Wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī Wa Awwāluh, h. 38.

⁶² Shihāb al-Dīn Ibn Ḥajar al-Haitamī (2001), *Tuhfah al-Muhtaj Bi Sharḥ al-Minhaj*, j. 1, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 21.

⁶³ Muḥammad ‘Alī al-Sāyis (1999), *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, cet. 1, Bayrūt: Dār al-Fikr, h. 201.

⁶⁴ Al-Shaykh Muḥammad al-Kḥaḍarī Bik (1981), *Tārīkh al-Tashrīḥ al-Islāmī*, cet. 7, Andūnīsiyā: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, h. 328.

⁶⁵ *Ibid.*, h. 327.

muridnya. Boleh jadi seorang imam mempunyai dua pandangan dalam satu kes. Tidak diketahui mana yang dahulu dan kemudian atau kesilapan dalam menentukan pandangan *rjih* yang dinukilkan. Justeru, ia perlu kepada *pentarjihān* dalam menentukan kedudukan riwayat. Sebagai contoh golongan *Shāfi'iyyah* mentarjihkan riwayat al-Rabi' bin Sulaim n⁶⁶ ke atas riwayat Ḥarmalah.⁶⁷ Manakala apabila berlaku pertentangan antara riwayat al-Rabi' dengan riwayat al-Muzani, mereka akan mendahulukan riwayat al-Rabi' walaupun mereka mengakui ketinggian kedudukan al-Muzani dalam ilmu *fiqh* dan *pentarjihān* berbanding al-Rabi'.⁶⁸

Kedua, *pentarjihān* dari aspek kesahihan prosesnya atau disebut sebagai *al-diryah*. Ini berlaku apabila adanya percanggahan pandangan-pandangan yang sahih riwayatnya daripada imam atau antara seorang imam dan muridnya yang perlu kepada *pentarjihān*. Oleh yang demikian proses ini memerlukan kemahiran *fiqh* yang kuat, pengetahuan yang menyeluruh tentang *uṣl* mazhab imam, sumber dan cara-cara *pengistinbāṭan*. Selanjutnya ini akan dapat membantu untuk melakukan *tarjih* selari dengan *uṣl* mazhab, kaedah-kaedah syariat serta objektifnya yang umum. Kadang-kadang berlaku perbezaan *pentarjihān* disebabkan oleh perbezaan kemampuan akademik, pengetahuan dan ketajaman penelitian.⁶⁹

⁶⁶ Beliau adalah periwayat kitab *al-Umm* dan lain-lain kitab al-Imām al-Shāfi'ī. Kata al-Imām al-Shāfi'ī tentang beliau: "Dia adalah orang yang paling memahami dikalangan para ashabku." Ramai orang dari merata tempat datang kepadanya untuk mengambil ilmu al-Imām al-Shāfi'ī. Dilahirkan pada tahun 174H dan meninggal dunia di Mesir pada tahun 270H.

⁶⁷ Beliau seorang imam dalam bidang hadis dan *fiqh*. Kitab beliau yang dikenali adalah *al-Mabsuṭ* dan *al-Mukhtaṣar*. Dilahirkan pada tahun 166H dan meninggal dunia pada 243H.

⁶⁸ Muḥammad 'Alī al-Sāyis (1999), *op.cit.*, h. 206-207.

⁶⁹ *Ibid.*, h. 207.

3.4 RUKUN *TARJĪH*

Sebelum proses *pentarjīhan* dilakukan, isu dan masalah yang diketengahkan mestilah diperhalusi agar memenuhi syarat-syarat yang sepatutnya agar *pentarjīhan* itu benar-benar memenuhi kehendaknya. Antara syarat-syaratnya adalah:

3.4.1 Adanya Dua Dalil Atau Lebih⁷⁰

Ini bermaksud sebarang perkara yang berunsur dakwaan tanpa disokong oleh dalil adalah tertolak. Tidak dinamakan *tarjīh* jika tiada konflik antara dalil berlaku dan peranan *tarjīh* itu sendiri adalah menonjolkan kekuatan yang ada pada dalil.⁷¹ Dalil merupakan rukun utama dalam *tarjīh* tidak kira samada ianya dalil-dalil yang disepakati ataupun yang diperselisihkan, samada daripada nas-nas al-Quran atau Sunnah, *qiyās* dan sebagainya.⁷²

3.4.2 Ada Kelebihan Pada Salah Satu Daripada Dua Dalil Yang Saling Bertentangan⁷³

Kelebihan pada dalil ini berkemungkinan disebabkan oleh kekuatan yang dimiliki sendiri oleh dalil tersebut. Sebagai contoh sekiranya dua hadis yang saling bertentangan di mana salah satu daripadanya diriwayatkan oleh empunya kisah atau yang menyaksikan peristiwa secara langsung dan sebuah hadis lagi tidak begitu. Secara asasnya kedudukan sebagai empunya kisah atau saksi kejadian tidak boleh dijadikan hujah tetapi boleh digunakan untuk memperkuat hujah.⁷⁴

⁷⁰ ‘Abd al-Laṭīf ‘Abdullah ‘Azīz al-Barzanjī (1993), *al-Ta‘ārūḍ Wa al-Tarjīh Baina al-Adillah al-Shariyyah*, cet. 1, j. 2, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 124.

⁷¹ Al-Zarkashī (2000), *op.cit.*, j.4, h. 426.

⁷² ‘Abd al-Laṭīf ‘Abdullah ‘Azīz al-Barzanjī (1993), *op.cit.*

⁷³ *Ibid.*,

⁷⁴ *Ibid.*, j. 2, h. 124-125

3.4.3 Mujtahid Yang Mampu Menilai Dalil⁷⁵

Para mujtahid yang terlibat dalam proses melakukan operasi *mentarjīh*an boleh dibahagikan kepada beberapa kategori seperti berikut:

- i- Mujtahid mutlak seperti para imam empat mazhab dan mereka yang mencapai taraf seperti imam-imam tersebut.
- ii- Mujtahid dalam lingkungan mazhab juga disebut sebagai mujtahid mazhab.
- iii- Mujtahid yang mengeluarkan hukum serta *istinbāt* daripada *qawl-qawl* para imam.
- iv- Mujtahid yang menghafal pendapat para imam mereka, di mana sebahagian pendapat ini dibina diatas satu dengan yang lain. Dalam hal ini ijtihad boleh dibahagikan kepada beberapa bahagian:
 - a) Ijtihad dan *istinbāt* hukum semua masalah dan hukum-hakam syariat dari semua aspek dan dalil-dalilnya.
 - b) Ijtihad dalam sebahagian masalah-masalah *juz'ī* yang boleh dibahagikan seperti berikut:
 - 1) Ijtihad dalam mengeluarkan hukum-hakam daripada dalil-dalil secara langsung.
 - 2) Ijtihad dalam mengeluarkan pandangan-pandangan yang dinukilkan daripada imam mazhab yang diwakilinya dan *mentarjīh* kan satu pandangan antara yang lain. Proses ini melibatkan mujtahid mutlak atau mujtahid mazhab, samada mujtahid itu terlibat dalam *mentarjīh* kan dalil-dalil antara satu dan lain atau *mentarjīh* kan salah satu dari *wajah-wajah* pandangan *Ashāb* atau *mentarjīh* kan salah satu dari dua *qawl* atau salah satu dari dua jalan (*tarīq*).⁷⁶

⁷⁵ *Ibid.*, J. 2, h. 125.

⁷⁶ *Ibid.*,

3.4.4 Proses *tarjih*⁷⁷

Rukun ini bermaksud mujtahid berperanan menjelas dan menerangkan bahawa salah satu dari dalil-dalil yang bercanggah itu lebih kuat dari yang lain. *pentarjihān* ini dilakukan oleh seorang mujtahid melalui dua cara, sama ada melalui perbuatan beliau apabila dia beramal dengan salah satu dari dua dalil yang bertentangan atau juga melalui kata-katanya. Cara kedua ini lebih banyak dilakukan oleh para mujtahid melalui kitab-kitab mereka dengan *mentarjih* kan hadis dan *qiyās* dengan menerangkan faktor-faktor *pentarjihān*.

3.5 RUANG *TARJĪH*⁷⁸

Ruang *tarjih* adalah merujuk kepada perkara yang menjadi fokus dalam proses *tarjih*. Oleh itu fokus *tarjih* boleh dibahagikan seperti berikut:

- i- Dalil-dalil *ẓanni* yang saling bertentangan seperti hadis *ad*, *qiyās* dan lain-lain.
- ii- Dalil-dalil *qaṭ'i* dengan merujuk kepada istilah para ulama hadis yang dibina diatas *pentarjihān* yang telah dipastikan. *pentarjihān* ini berlaku kerana perbezaan pada darjat-darjat dalil pada yang tersurat dan yang tersirat.
- iii- Pandangan yang saling bercanggah yang dinukilkan daripada imam mazhab atau wajah-wajah yang dikeluarkan daripada nas-nas imam atau jalan-jalan (*ṭuruq*) yang saling bercanggah. Oleh itu, tugas mujtahid yang melakukan *tarjih* hendaklah memilih salah satu dari dua pandangan sebagai pandangan yang telah *ditarjih*kan yang lebih hampir kepada nas-nas al-Quran dan Sunnah.

⁷⁷ *Ibid.*, h. 126.

⁷⁸ *Ibid.*, h. 127.

3.6 SYARAT-SYARAT DALIL YANG MENGALAMI PROSES *TARJĪH*

Rukun-rukun yang telah dinyatakan di atas belum cukup memadai jika syarat pada rukun tersebut tidak dipenuhi. Para ulama *uṣ l* telah menggariskan beberapa perkara sebagai syarat yang perlu dipenuhi sebelum proses *pentarjīhan* dilakukan. Sekiranya mana-mana syarat ini tidak dipatuhi maka *tarjīh* dianggap salah. Secara umumnya syarat-syarat ini boleh dibahagikan kepada dua yang mana setiap satunya mengandungi butiran-butiran yang tertentu.

3.6.1 Syarat-Syarat Dua Dalil Yang *R jiḥ* Dan *Marjūh*⁷⁹

- i- Tiada keupayaan untuk menyatukan antara dua dalil yang saling bertentangan secara *haqiqī* atau secara *taqdirī*.
- ii- Persamaan kedua-dua dalil yang bertentangan dari sudut keujahannya. Sebagai contoh salah satu dari dua hadis tidak terdugat sanadnya atau dikritik oleh pengkritik hadis.
- iii- Kedua-dua dalil bukan dalil-dalil yang *qaṭ'ī*.
- iv- Tidak melibatkan satu dalil yang *qaṭ'ī* dan satu dalil yang *ẓanni*.
- v- Tidak diketahui kelewatan mana-mana dari dua dalil yang dinyatakan. Untuk dikira proses *tarjīh* sebagai sah, maka tidak boleh melibatkan dalil yang sudah dikira *nasakh* terhadap dalil yang satu lagi.
- vi- Kepastian kewujudan pertentangan antara dua dalil.

3.6.2 Syarat-Syarat Dalil Yang *Dir jiḥkan*⁸⁰

Dalil yang *dir jiḥkan* hendaklah kuat. Ini bermaksud aspek kekuatan suatu dalil itu hendaklah ditonjolkan di samping turut menjelaskan sisi kelemahan dalil yang berlawanan.

⁷⁹ *Ibid.*, j. 2, h. 128-132.

⁸⁰ *Ibid.*, j. 2, h. 137.

3.7 KAEDAH-KAEDAH *TARJĪH* MENURUT MAZHAB AL-IM M AL-SH FI'Ī⁸¹

Al-Im m Al-Sh fi'ī dalam kitabnya *al-Risālah*, khususnya berhubung dengan isu konflik antara hadis, banyak memperkatakan tentang *tarjīh* walaupun beliau tidak menggunakan istilah *tarjīh* secara langsung sebaliknya beliau menggunakan istilah 'ambil' dan 'tolak'.⁸² Al-Zarkashī telah menukilkan daripada Ibn Kaji bahawa *tarjīh* berlaku melalui beberapa cara sebagaimana yang dinyatakan oleh Al-Im m al-Sh fi'ī. Ianya boleh difahami seperti berikut:

3.7.1 Bilangan Perawi Yang Ramai

Apabila berlaku pertembungan antara dua hadis, maka hadis yang diriwayatkan melalui jalan yang banyak akan didahulukan berbanding lawannya. Ini dinyatakan oleh al-Im m al-Sh fi'ī sebagai berikut:

وَلَمَّا كَانَ حَدِيثٌ اثْنَيْنِ أَوْلَى فِي الظَّاهِرِ بِالْحَفْظِ وَأَنَّ يُنْفَسَ عَنْهُ الْعَلَطُ
مِنْ حَدِيثٍ وَاحِدٍ كَانَ حَدِيثُ الْأَكْثَرِ الَّذِي هُوَ أَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ أَوْلَى
بِالْحَفْظِ.

Maksudnya: "Tatkala hadis yang diriwayatkan oleh dua orang lebih utama secara zahir dipelihara, dimana ia dapat menafikan kesilapan yang ada pada hadis yang diriwayatkan oleh seorang. Justeru, hadis yang dinukilkan oleh bilangan yang ramai lebih hampir diutamakan untuk dipelihara"⁸³

Berpandukan pandangan di atas al-Im m al-Sh fi'ī telah mentarjīh kan hadis tentang perbuatan mengangkat tangan ketika *takbīrah al-iḥrām*, ketika hendak rukuk dan bangun daripadanya. Ini kerana hadis berkaitan perkara tersebut telah diriwayatkan oleh lebih daripada empat puluh tiga orang sahabat dan kebanyakannya dalam kitab

⁸¹ Al-Zarkashī (2000), *op.cit.*, j. 4, h. 433.

⁸² Mohd Daud Bakar (1995), "Teori dan Amalan *Tarjīh* Dalam Mazhab *Shāfi'ī*", Jurnal Syariah, Jil. 3, Bil. 2, Julai 1995, h. 153.

⁸³ Al-Sh fi'ī (t.t), *op.cit.*, h. 281.

Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Begitu juga beliau melalui kaedah yang sama telah mentarjīḥ kan hukum mengawalkan solat subuh pada waktu hujung malam yang bercampur dengan sedikit cahaya (*al-taghlīs*) berbanding hadis yang mengatakan solat subuh pada waktu ketika ufuk timur langit kekuning-kuningan (*al-isf r*) saat menjelang terbitnya matahari.⁸⁴ Pentarjīḥan ini juga disebut sebagai *al-tarjīḥ bi al-kathrah*.

3.7.2 Mendahulukan Riwayat Yang Dinukilkan

Sekiranya ada dua pernyataan, yang mana satu daripadanya selari dengan kehendak syarak. Manakala satu lagi berbentuk riwayat yang dinukilkan. Maka pernyataan yang berbentuk riwayat didahulukan. Contohnya, jika dua orang bersaksi bahawa rumah ini adalah milik Zaid yang ditinggalkan untuk warisnya. Kemudian muncul pula dua orang lain mendakwa rumah itu telah dijual Zaid kepada ‘Amru. Maka dikemukakan bukti penjualan kerana pihak yang mendakwa tadi telah membina dakwaan mereka berdasarkan status asal rumah berkenaan.

Hukum pertama dapat difahami melalui persekitaran kes yang sedia ada atau *istishāb al-ḥāl*. Manakala hukum kedua datang menafikan hukum yang pertama. Ini kerana hukum pertama dibina atas akal manakala hukum kedua datang melalui riwayat. Oleh itu, mendahulukan riwayat adalah lebih utama berbanding hukum akal.⁸⁵

3.7.3 Dalil Yang Terakhir Didahulukan Dari Dalil Yang Terdahulu

Apabila ada dua dalil yang bertentangan pada hukumnya. Jika diketahui sejarah mana yang dahulu dan mana yang kemudian, maka dalil yang lebih kemudian

⁸⁴ Al-Zarkashī (2000), *op.cit.*, j. 4, h. 442-443.

⁸⁵ Fakhr al-Dīn al-Razī (1999), *op.cit.*, j. 2, h. 402.

diutamakan berbanding dalil yang terdahulu. Sebagaimana kata Ibn ‘Abb s: “Bahawa para sahabat mengambil dalil yang terkini dan yang lebih terkini.”⁸⁶

3.7.4 Dalil Yang Mirip Kepada Amalan Sahabat

Ini antara bentuk *pentarjīhan* yang disebabkan oleh faktor luaran. Apabila ada dua hadis yang mempunyai status darjat yang sama tetapi para imam mujtahid, ulama sahabat atau *khulaf ’ al-R shid n* yang empat beramal dengan salah satu daripanya maka hadis yang diamalkan itu *ditarjīhan* berbanding yang diabaikan. Ini menunjukkan bahawa hadis yang diamalkan itu adalah perkara terakhir yang diperintahkan oleh Rasulullah *ṣall All h ‘alaihi wa sallam*.⁸⁷ Melalui kitab *al-Ris lah al-Im m al-Sh fi’i* telah memberi contoh bagaimana amalan sahabat menjadi indikator dalam *pentarjīhan* sesebuah hadis. Ini dapat dilihat dalam kes mandi sunat hari Jumaat apabila al-Im m al-Sh fi’i *mentarjīh* kan antara dua hukum melalui hadis-hadis berikut:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

Maksudnya: Dari Abī Sa‘id al-Khudri ‘daripada’ Nābī *ṣall All h ‘alaihi wa sallam* telah berkata: “Mandi pada hari Jumaat wajib ke atas setiap orang yang telah baligh.”⁸⁸

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْجُمُعَةُ فَلْيَغْتَسِلْ.

Maksudnya: Dari ‘Abdullah bin ‘Umar r.ā ‘banāwa kasutullan *ṣall All h ‘alaihi wa sallam* telah bersabda: “Apabila datang salah seorang di kalangan kamu ke solat Jumaat maka hendaklah dia mandi.”⁸⁹

⁸⁶ Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi‘ī (2008), *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, c. 1, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 492.

⁸⁷ ‘Abd al-Laṭīf ‘Abdullah ‘Azīz al-Barzanjī (1993), *op.cit.*, j. 2, h. 231.

⁸⁸ Muḥammad bin Ismā‘īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah al-Bukh rī (1998), *Ṣaḥīḥ al-Bukh rī*, al-Riyāq: Bait al-Afkār al-Dawliyyah Li al-Nashr Wa al-Tauzī’, *Kitāb al-Adhān, Bāb Wuḍū’ al-Ṣibyān*, no. 858.

⁸⁹ *Ibid.*, *Kitāb al-Jumu‘ah, Bāb Fadl al-Ghusl Yaum al-Jumu‘ah*, no. 877.

Kedua-dua hadis diatas memberi petunjuk bahawa mandi untuk hadir ke solat Jumaat adalah wajib. Walau bagaimanapun hadis berikut memberi petunjuk kepada hukum yang lain berbeza dengan hadis-hadis diatas.

عَنْ سَمُرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيهَا وَنِعِمَّتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ .

Maksudnya: Dari Samurah berkata, 'telah bersabda Rasulullah s.a.w: "Sesiapa yang berwud ' pada hari Jumaat maka itulah yang baik dan sesiapa yang mandi maka itu lebih utama."⁹⁰

Al-Im m al-Sh fi'ī dalam kes ini telah mentarjikhkan hadis yang terakhir di atas dengan berpandukan kepada amalan sahabat dalam riwayat berikut:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُخِطِبُ النَّاسَ فَقَالَ عُمَرُ أَبُو سَاعَةَ هَلْبِي فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَلْقَيْتُ مِنْ نُوقٍ فَسَمِعْتُ النَّدَاءَ فَمَا زِدْتُ عَلَيَّ أَنْ تَوَضَّأْتُ فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَالْأَضْوَاءُ أَيضًا وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُأْمُرُ بِالْغُسْلِ .

Maksudnya: Daripada Ibn 'Umar r.a katanya: "Telah masuk seorang lelaki dari kalangan sahabat Rasulullah *shall All h 'alaihi wa sallam* ke dalam masjid pada hari Jumaat dan 'Umar bin al-Khaṭṭāb r.a sedang berkhotbah kepada hadirin. Lantas dia berkata: "Waktu apa sekarang ini?" Lelaki tersebut menjawab: "Wahai *Amir al-Mu'minin*, saya datang bergegas dari pasar, lalu saya mendengar laungan azan. Saya tidak dapat berbuat lebih melainkan sekadar berwud '." Lalu berkata 'Umar r.a: "Wud ' sahaja?! Bukankah engkau mengetahui bahawa Rasulullah *shall All h 'alaihi wa sallam* sering menganjurkan untuk mandi."⁹¹

Lelaki yang dimaksudkan dalam hadis di atas adalah Saidina 'Uthm n bin 'Aff n sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Im m al-Sh fi'ī .⁹² Hadis tersebut

⁹⁰ Aḥmad bin Ḥanbal (1999), *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, cet. 2, j. 33, Bayrūt: Muassasah al-Risālah, *Musnad al-Baṣriyyīn, Wa Min Ḥadīṣ Samurah bin Jundub 'An Rasūlillāh Ṣallāhu 'Alaihi Wa Sallam*, no. 20089.

⁹¹ *Ibid.*, *Musnad al-'Asharah al-Mubashshirīn Bi al-Jannah*, Awwal Musnad 'Umar bin al-Khaṭṭāb Raḍiya Allāh 'Anh, no. 194.

⁹² Al-Sh fi'ī (t.t), *op.cit.*, h. 304.

dijadikan hujah oleh beliau sebagai alasan mengatakan bahawa mandi untuk solat Jumaat itu adalah sunat walaupun kedua-dua sahabat dalam riwayat mengetahui perintah Nabi *ṣall All h ‘alaihi wa sallam* adalah untuk mandi. Tindakan Saidina ‘Uthm n yang tidak meninggalkan solat Jumaat kerana tidak mandi dan tindakan Saidina ‘Umar yang tidak menyuruhnya mandi menunjukkan bahawa perintah Rasulullah *ṣall All h ‘alaihi wa sallam* untuk mandi adalah bersifat pilihan.⁹³

3.7.5 Dalil Yang Mirip Kepada Penggunaan Para Fuqaha

Iaitu salah satu dari dua hadis yang diamalkan oleh para imam dianggap lebih utama untuk *ditarjīḥkan*. Begitu juga apabila suatu riwayat menjadi amalan penduduk salah satu dari dua Tanah Haram maka amalan mereka lebih utama untuk *ditarjīḥkan* kerana ia menjadi petunjuk kepada konsistensi amalan tersebut yang diwarisi secara turun temurun dari generasi terdahulu hingga sampai kepada Rasulullah *ṣall All h ‘alaihi wa sallam*.⁹⁴

Al-Im m al-Ghaz li menyatakan apabila suatu riwayat itu menepati amalan penduduk Madinah maka ia dianggap lebih kuat untuk *ditarjīḥkan*. Alasan beliau bahawa pandangan al-Im m M lik adalah hujah dan *ijm ’* sekalipun tidak boleh menjadi hujah dalam mazhab al-Im m al-Sh fi‘ī tetapi masih boleh diguna untuk *pentarjīḥan*. Ini kerana Madinah merupakan *D r al-Hijrah* dan tempat turunnya wahyu yang *menasakhkan* hukum, maka mustahil terlepas dari pengetahuan penghuninya.⁹⁵ Oleh kerana itu riwayat yang

⁹³ *Ibid.*, h. 305.

⁹⁴ Ab al-Muzaffar Mansūr bin Muḥammad bin ‘Abd al-Jabbār al-Sam‘ānī (1997), *Qawā’i’ al-Adillah Fī al-Uṣ l*, cet. 1, j. 1, Bayr t: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 407.

⁹⁵ Ab Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (2000), *al-Mustasfā Fī ‘Ilmi al-Uṣ l*, Bayr t: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 377.

menyatakan lafaz *iq mah* hanya sekali didahulukan berbanding riwayat yang menyatakan dua kali.⁹⁶

3.7.6 Dalil Yang Mirip Kepada Zahir Nas al-Quran

Ini kerana kebanyakan Sunnah mempunyai punca daripada al-Quran secara nas ataupun pendalilan. Al-Im m al-Sh fi'ī menjelaskan dalam kitab *al-Ris lah* seperti berikut:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْحَدِيثَيْنِ أَشْبَهُ بِكِتَابِ اللَّهِ فَإِذَا أَشْبَهَ كِتَابَ اللَّهِ كَانَتْ فِيهِ الْحُجَّةُ.

Maksudnya: Hendaklah salah satu daripada dua hadis itu lebih mirip kepada kitab Allah (al-Quran). Maka apabila ia lebih mirip kepada kitab Allah, padanya terkandung hujah.⁹⁷

Sebagai contohnya beliau telah mentarjikhkan hadis 'ishah berikut yang menyatakan amalan mengawalkan solat subuh pada waktu *al-taghlīs* (akhir malam yang bercampur sedikit cahaya) adalah lebih utama berbanding mendirikannya pada waktu *al-isf r* (ufuk timur kekuning-kuningan).

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر متلفعات برؤسهن ثم يتنقلن إلى بيوتهن حين يفتش الصلوة لا يعرفهن أحد من الغلس.

Maksudnya: daripada 'Aishah katanya: "Para wanita mukminat sering hadir menunaikan solat subuh bersama Rasulullah *shall All h 'alaihi wa sallam* dengan tubuh mereka berbalut kain-kain kelubung. Kemudian sesudah itu mereka pulang ke rumah setelah selesai solat sedang tiada seorang pun mengenali mereka kerana kegelapan malam."⁹⁸

Hadis diatas telah ditarjikhkan oleh al-Im m al-Sh fi'ī di samping melalui kaedah kuantiti riwayat, juga berpandukan ayat al-Quran berikut:

⁹⁶ Ab al-Muzaffar Mansūr bin Muḥammad al-Sam'ānī (1997), *op.cit*, h. 407.

⁹⁷ Al-Sh fi'ī (t.t), *op.cit.*, h. 284.

⁹⁸ Al-Bukhārī (1998), *op.cit.*, *Kitāb: Mawāqī' al-Ṣalāh, Bāb Waqt al-Fajr*, no. 578.

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

Maksudnya: Peliharalah kamu semua akan solat, dan peliharalah solat *wusta* (solat asar). Berdirilah untuk Allah (dalam solat mu) dengan khusyuk.

Al-Baqarah: 238

Hujah *pentarjihan* beliau kerana hadis ‘ishah lebih mirip kepada ayat diatas, iaitu perintah untuk menyegerakan solat. Justeru, apabila masuknya waktu adalah lebih utama untuk mendahulukan solat dalam rangka menjaganya.⁹⁹

3.7.7 Dalil Yang Lebih Mirip Kepada *Qiyas*

Ini bermaksud bahawa salah satu dari dua dalil yang *ditarjihan* itu dikuatkan lagi oleh *qiyas* yang sah. Menurut al-Imām al-Ḥaramain bahawa al-Imām al-Shāfi‘i lebih cenderung mendahulukan hadis yang selari dengan *qiyas*.¹⁰⁰ Ini kerana dalil yang lebih hampir kepada *qiyas* lebih meyakinkan dan lebih berfaedah berbanding yang tidak dapat difahami.¹⁰¹ Oleh sebab itu hukum-hukum syariat yang selari dengan logik akal lebih banyak berbanding yang tidak menepati logik akal. Hingga pernah diungkapkan bahawa tiada suatu hukum pun kecuali ianya sesuai dengan logik akal.¹⁰²

Kesemua kaedah-kaedah yang dijelaskan diatas adalah metodologi *pentarjihan* al-Imām al-Shāfi‘i apabila berlakunya konflik antara hadis. Para *Shāfi‘iyyah* yang terkemudian ada menukilkan beberapa kaedah-kaedah *pentarjihan* yang boleh diaplikasi apabila berlaku pertentangan pada dalil.

⁹⁹ Al-Shāfi‘i (t.t), *op.cit.*, h. 285.

¹⁰⁰ Al-Zarkashī (2000), *op.cit.*, j. 4, h. 432.

¹⁰¹ Abū Yaḥyā Zakariyā al-Ansārī (2002), *Ghāyah al-Wuṣṣ l Sharḥ Lubḥ al-Uṣṣ l*, Bayrūt: Dār al-Fikr, h. 257.

¹⁰² Al-Āmidī (1998), *op.cit.*, j. 4, h. 272.

3.8 BEBERAPA KAEDAH PENTARJĪHAN YANG LAIN

Kata pengarang kitab *al-Ibh j* ‘Alī bin ‘Abd al-Kafī al-Subkī bahawa kaedah pentarjĪhan itu tidak terkira banyaknya dan ia merupakan kaedah-kaedah yang jelas bergerak padanya proses-proses ijtihad serta diguna secara meluas oleh mereka yang mendalami ilmu *fiqh*.¹⁰³

Dari kata-kata di atas dapat difahami bahawa kaedah-kaedah pentarjĪhan itu dibina berasaskan ijtihad para *fuqaha*’ dengan tujuan untuk mencari jalan keluar kepada pertembungan yang berlaku antara nas-nas atau dalil-dalil hukum serta menjelaskan kesamaran yang meliputinya. Berikut dinyatakan beberapa kaedah pentarjĪhan dalam mazhab Sh fi‘ī sebagaimana yang dinyatakan oleh para ulama mazhab.

3.8.1 PentarjĪhan Berpandukan Sanad

A) *TarjĪh* merujuk kepada perawi¹⁰⁴

- i- Hadis yang sedikit bilangan perawi perantara dan mempunyai ketinggian sanad didahulukan dalam pentarjĪhan .
- ii- Mendahulukan riwayat perawi yang lebih faqih.
- iii- Mendahulukan periwayatan perawi yang mengetahui bahasa Arab.
- iv- Kemurnian akidah. Iaitu didahulukan riwayat pengamal sunnah berbanding pengamal bidaah.
- v- Riwayat perawi yang terlibat secara langsung dengan suatu peristiwa atau kejadian diutamakan dari yang lainnya.
- vi- Riwayat orang yang menyaksikan suatu peristiwa atau kejadian diutamakan berbanding yang lain.

¹⁰³ ‘Alī bin ‘Abd al-Kāfī al-Subkī (1982), *op.cit.*, j. 3, h. 245-246.

¹⁰⁴ Fakhr al-Dīn al-Rāzī (1999), *op.cit.*, j. 2, h. 397-400.

- vii- Riwayat orang yang lebih dekat dengan Nabi *ṣall All h ‘alaihi wa sallam* didahulukan berbanding yang sebaliknya.
- viii- *Pentarjīhan* riwayat perawi yang menghafal hadis berbanding yang bergantung pada tulisan.
- ix- Mendahulukan riwayat mereka yang kuat hafalan, ketepatan dan keprihatinan berbanding yang lain.
- x- Riwayat perawi yang masyhur dengan keadilan dan *thiqah* didahulukan berbanding dengan riwayat yang lain.

B) *Tarjīh* berpandukan waktu periwayatan¹⁰⁵

- i- *Ditarjīhkan* riwayat perawi yang baligh berbanding perawi yang sebaliknya.
- ii- *Ditarjīhkan* riwayat mereka yang tidak meriwayatkan kecuali dalam keadaan Islam.
- iii- Riwayat perawi yang terkemudian masuk Islam didahulukan berbanding yang awal masuk Islam.

C) *Tarjīh* merujuk kepada cara periwayatan¹⁰⁶

- i- Hadis yang disepakati diangkat kepada Baginda *ṣall All h ‘alaihi wa sallam (muttafaq ‘alaihi)* didahulukan berbanding yang diperselisihkan dan yang disepakati sebagai *mauq f*.
- ii- Didahulukan hadis yang diriwayatkan dengan lafaz Baginda *ṣall All h ‘alaihi wa sallam* berbanding yang diriwayatkan secara makna.
- iii- *Ditarjīhkan* hadis perawi yang menyertakan sebab terbit hadis (*asb b al-wur d*) berbanding hadis yang tidak menyertakannya.

¹⁰⁵ Al-Zarkashī (2000), *op.cit.*, h. 450-451.

¹⁰⁶ *Ibid.*, h. 452-456.

iv- Didahulukan riwayat yang didengar langsung dari mulut berbanding yang didengar dibalik tirai.

D) *Tarjih* berpandukan masa terbit hadis¹⁰⁷

- i- Hadis yang dinyatakan pada zaman Madinah didahulukan dari yang lain.
- ii- Mendahulukan hadis yang menunjukkan ketinggian kedudukan Nabi *ṣall All h ‘alaihi wa sallam* daripada yang lain.
- iii- *Ditarjih*kan hadis yang diriwayatkan secara mutlak berbanding yang diriwayatkan dengan dinyatakan tarikh yang terdahulu. Ini kerana yang mutlak itu lebih mirip kepada yang terkemudian.
- iv- Didahulukan hadis yang menyatakan masa yang spesifik pada akhir kehidupan Baginda *ṣall All h ‘alaihi wa sallam* ke atas hadis yang umum.

3.8.2 *Pentarjih*an Dari Sudut *Matan* (Teks)

A) *tarjih* berpandukan lafaz¹⁰⁸

- i- *Ditarjih*kan riwayat yang fasih lafaznya berbanding yang kurang fasih.
- ii- *Ditarjih*kan nas yang *al-kha* ke atas *al-‘ m*.
- iii- Didahulukan nas *al-‘ m* yang mutlak ke atas nas *al-‘ mm* yang terbit atas suatu faktor.
- iv- *Ditarjih*kan lafaz yang *haqiqī* ke atas *maj z*.
- v- Jika kedua-dua nas mengandungi lafaz yang *maj z*, maka didahulukan yang paling mirip kepada hakikat.

¹⁰⁷ *Ibid.*, h. 457.

¹⁰⁸ *Ibid.*, h. 458-462.

- vi- Lafaz yang meliputi hakikat pada budaya (*'urf*) atau syariat didahulukan ke atas lafaz yang hanya meliputi hakikat pada bahasa.
- vii- Ditarjīhkan nas yang tidak perlu kepada kata ganti diri (*amr̄*) pada *dil lahnya* ke atas nas yang memerlukannya.
- viii- Didahulukan nas yang menunjukkan maksud dari dua aspek berbanding nas yang hanya menunjukkan satu maksud.
- ix- Didahulukan nas yang menyatakan *'illah* ke atas hukum berbanding yang tidak menyatakannya.
- x- Riwayat yang disertakan dengan penegasan (*ta'kid̄*) diutamakan ke atas riwayat yang tiada penegasan.
- xi- *Mafh m al-Muw faqah* diutamakan ke atas *mafh m al-mukh lafah*.

B) *Tarjīh* merujuk kepada *madl l* atau hukum¹⁰⁹

- i- Ditarjīhkan hukum yang lebih bersifat berhati-hati (*al-iḥtiyāt*). Contohnya jika bertembung antara hukum harus dan haram maka haram diutamakan.¹¹⁰
- ii- Apabila bertembung antara yang haram dengan yang wajib maka ditarjīhkan yang haram demi menolak kerosakan.¹¹¹
- iii- Apabila bertemu dua nas yang satu menafikan dan satu lagi menetapkan maka diutamakan yang menetapkan kecuali pada kes talak dan pembebasan hamba.
- iv- Diutamakan nas yang tidak mengandungi perkara yang sangat menyulitkan orang awam (*m ta'umm bihi al-balw*) ke atas yang mengandungi perkara tersebut.

¹⁰⁹ *Ibid.*, h. 462-468.

¹¹⁰ Abū Ishāq Ibrāhīm bin 'Alī al-Shīrāzī (1995), *al-Luma' Fī Uṣūl al-Fiqh*, cet. 1, Bayrūt: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, h. 178.

¹¹¹ *Ibid.*, h. 177-178.

- v- Nas yang mengandung dua hukum didahulukan berbanding nas yang hanya membawa satu hukum.
- vi- Nas yang menetapkan hukum *al-waḍ'ī* didahulukan berbanding yang menetapkan hukum *al-taklīfī*.

C) *Tarjīh* disebabkan oleh faktor luaran¹¹²

- i- Ditarjīhkan riwayat yang disokong oleh perbuatan Nabi *ṣall All h 'alaihi wa sallam*.
- ii- Didahulukan riwayat perkataan Nabi *ṣall All h 'alaihi wa sallam* berbanding perbuatan Baginda *ṣall All h 'alaihi wa sallam*.
- iii- Ditarjīhkan riwayat yang menjelaskan hukum secara jelas (*ṣarīh*) berbanding yang sekadar membawa perumpamaan.
- iv- Ditarjīhkan hukum yang menjadi amalan kebanyakan *salaf*.
- v- Hendaklah salah satu riwayat menepati *qiy s*.

3.8.3 *Tarjīh* Antara *Qiy s*

A) *Tarjīh* berpandukan kekuatan '*illah*'¹¹³

- i- Ditarjīhkan *qiy s* yang ber'*illah*kan sifat hakiki yang merupakan kebarangkalian hikmah suatu hukum ke atas hikmah itu sendiri. Oleh itu perjalanan (*safar*) itu menjadi '*illah* yang hakiki kepada keharusan *jama'* dan *qaṣr* serta meninggalkan puasa dibulan Ramadhan.
- ii- Ditarjīhkan hukum yang ber'*illah*kan hukum syarak ke atas hukum yang ber'*illah*kan selain darinya.

¹¹² Al-Zarkashī (2000), *op.cit.*, h. 469-472.

¹¹³ *Ibid.*, h. 474-478.

iii- Didahulukan *'illah* yang mudah berbanding dengan *'illah* yang rumit.

iv- Diutamakan *'illah* yang kurang sifatnya ke atas yang banyak sifatnya.¹¹⁴

v- Sebarang *'illah* yang memberi kesan langsung kepada hukum (*muḍridah mun'aqīṣah*) didahulukan ke atas *'illah*-*'illah* yang lain.¹¹⁵

B) Berpandukan kepada dalil yang menunjukkan ke atas kewujudan *'illah*¹¹⁶

Penentuan kewujudan *'illah* ini boleh jadi bersifat *qaṭi'* atau *ẓanni'*. Oleh itu mana-mana *'illah* yang diketahui sifatnya diutamakan untuk *ditarjīhkan* berbanding *'illah* yang *ẓanni'* sifatnya.

C) *tarjīh* berpandukan kepada perkara luaran¹¹⁷

i- Hendaklah salah satu daripada dua *qiyās* menepati *uṣl* pada *'illah*.

ii- *Ditarjīhkan* *qiyās* yang menepati *uṣl* pada hukum.

iii- *Ditarjīhkan* *qiyās* yang banyak menyentuh perkara-perkara *fur'*.

iv- *Ditarjīhkan* *qiyās* yang disertai oleh *'illah* yang lain padanya.

v- *Ditarjīhkan* *qiyās* yang disertai bersamanya fatwa sahabat.

3.9 KEDUDUKAN PENTARJĪHAN AL-IM M AL-RĀFI'Ī DAN AL-IM M AL-NAWAWĪ

Kedua-dua imam al-Rāfi'ī dan al-Nawawī memiliki kedudukan istimewa dikalangan para *Shāfi'iyyah* yang menyusul sesudah mereka berdua. Ini kerana hukum yang disepakati oleh kedua imam al-Rāfi'ī dan al-Nawawī

¹¹⁴ Abū Ishāq al-Shīrāzī (1995), *op.cit.*, h. 242.

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ Al-Zarkashī (2000), *op.cit.*, h. 478.

¹¹⁷ Al-Ghazālī (2000), *op.cit.*, h. 379-382.

dianggap sebagai pandangan muktamad dalam mazhab Shāfi'ī. Dalam hal ini berkata Shaykh Ba'lawī:

ويقدم كلام الشيخين النووي والرافعي على غيرهما، ولا يخالفنا إلا فيما
اتفق متعقبوهما على أنه سهو منهما أو من أحدهما وأتب بذلك، فإن
اختلفا فيقدم النووي.

Pendapat *al-Shaykhān* (al-Rāfi'ī dan al-Nawawī) didahulukan berbanding pendapat orang lain. Tidak disanggahi mereka berdua dalam hal ini kecuali jika mereka yang terkemudian sepakat bahawa berlaku kecuaiian daripada mereka berdua atau salah seorang daripada mereka. Sekiranya mereka berdua saling bercanggah, maka didahulukan pendapat al-Nawawī.¹¹⁸

Sementara faktor *pentarjihān* pandangan kedua imam ini boleh dirujuk kepada kata Shihāb al-Dīn al-Ramlī berikut:

فَلَوْمَ أَنْ الشَّيْخَيْنِ رَحِمَهُمَا اللَّهُ قَدْ اجْتَهَدَا فِي تَحْرِيرِ الْمَذْهَبِ
غَايَةَ الْجَهْدِ وَلِهَذَا كَانَتْ عِلْمَاتُ الْعُلَمَاءِ الْعَامِلِينَ، وَأَسْرَارُ مَنْ سَبَقْنَا
مِنْ أَلِيَّةِ الْمُحْتَمِلِينَ مُتَوَجِّهَةً إِلَى تَحْقِيقِ مَا عَلِبَ الشُّبُهَانُ وَالْأَخْبَارُ بِهَا
صَحْحًا بِالتَّبَوُّلِ وَالْبِدْعَانِ مُؤَدِّينَ ذَلِكَ بِالْمَلَائِلِ وَالْبُرْهَانِ.

Maksudnya: Telah diketahuī bahawa kedua Shaykh (semoga dirahmati Allah) telah berjihad dalam memurnikan mazhab dengan penuh kesungguhan. Oleh sebab demikian, para 'ulama pengkaji serta isyarat daripada para imam penganalisis kami terarah untuk memperhalusi apa yang diputuskan oleh kedua-dua Shaykh tersebut dan mengambil (hukum-hakam) yang telah disahkan oleh mereka berdua dengan penuh kerelaan dan kepatuhan. Ini telah dilakukan oleh para pengkaji dan penganalisis dengan dalil-dalil dan bukti.¹¹⁹

Begitu juga yang dinyatakan oleh al-Malībārī dalam kitabnya *Fatḥ al-Mu'īn* bahawa hukum yang muktamad dalam mazhab untuk penghakiman dan fatwa adalah yang disepakati oleh *al-Shaykhān* (al-Rāfi'ī dan al-Nawawī).¹²⁰

¹¹⁸ Al-Sayyid al-Sharīf 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin al-Ḥusain bin 'Umar Ba'lawī (1995), *Bughyah al-Mustarshidīn*, Bayrūt: Dār al-Fikr, h. 192.

¹¹⁹ Shams al-Dīn Muḥammad bin Abī al-'Abbās Aḥmad bin Ḥamzah Ibn Shihāb al-Dīn al-Ramlī (t.t), *Fatāwā al-Ramlī*, j. 6, T.T.P: T.P, h. 106.

¹²⁰ Zain al-Dīn bin 'Abd 'Azīz al-Malībārī (t.t), *Fatḥ al-Mu'īn Sharḥ Qurrah al-'Ain*, j. 4, Bayrūt: Dār al-Fikr, h. 233.

Manakala faktor *pentarjihān* al-Im m al-Nawawī didahulukan berbanding al-Im m al-Rāfi‘ī boleh difahami dalam kata-kata Shams al-Dīn al-Ramlī dibawah:

وَإِذَا تَرَدَّدَا أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ وَالْعَمَلُ بِمَا عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ الشَّرِيْفُ الْمَلْتَبُ

وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لِجَسَنِ النَّيَّةِ، وَإِخْلَاصِ الطَّوْبَةِ.

Maksudnya: Apabila salah seorang daripada mereka berdua bersendirian dalam menyatakan suatu hukum, maka beramal dengan apa yang diputuskan oleh al-Im m al-Nawawī adalah pandangan mazhab. Ini disebabkan oleh faktor niat yang baik dan keikhlasan hati.¹²¹

Dapat difahami bahawa faktor *pentarjihān* pandangan al-Im m al-Nawawī ke atas pandangan al-Im m al-Rāfi‘ī adalah disebabkan oleh niat yang baik dan keikhlasan hati. Walaupun kedua-dua faktor ini sesuatu yang sangat subjektif tapi ia adalah hujah yang disebut oleh al-Ramlī.

Walau bagaimanapun pandangan diatas ini tidak memadai untuk meyakinkan kelebihan *pentarjihān* al-Im m al-Nawawī ke atas al-Im m al-Rāfi‘ī. Hakikatnya faktor sebenar yang menyebabkan al-Im m al-Nawawī memiliki kedudukan ini adalah disebabkan kehebatan beliau dalam menggabungkan ilmu hadis dan *fiqh*, sesuatu yang hampir tiada di zaman beliau pada masa itu. Ini kerana para ulama generasi awal adalah mereka yang menggabungkan hadis dan *fiqh* bahkan pengajian hadis mereka bukan semata-mata dalam konteks *riwāyah*, juga adalah dalam rangka untuk mengistinbāt hukum-hakam *fiqh* daripada hadis-hadis yang dipelajari. Dalam hal ini al-Im m al-Shāfi‘ī sendiri telah menunjukkan keperluan memahami hadis dalam konteks ilmu *uṣūl*

¹²¹ *Ibid.*

al-fiqh bagi tujuan mengistinbāḥ hukum. Ini boleh dilihat melalui karya beliau *Ikhtilāf al-Ḥadīth*.¹²²

Kemunculan al-Imām al-Nawawī sangat tepat pada masanya apabila beliau jelas dalam manhajnya menggabungkan antara hadis dan *fiqh* sebagaimana yang sepatutnya dilakukan oleh seorang mujtahid. Ini boleh dilihat dengan jelas apabila dirujuk kepada kitab *Sharḥ Muslim* yang menonjolkan kemahiran beliau dalam ilmu *fiqh* dan *uṣūl* apabila menguraikan hadis-hadis hukum. Kemahiran beliau dalam bidang ini bukan sahaja dalam menukikan pandangan mereka yang terdahulu, bahkan beliau sendiri turut melakukan *pentarjihān*, sebagaimana para imam mujtahid melakukannya.¹²³

3.10 ISTILAH-ISTILAH MAZHAB

Istilah memainkan peranan penting dalam memberikan kefahaman dan penjelasan. Penggunaan istilah yang ringkas dan tepat menunjukkan kemahiran mujtahid membentangkan hasil analisisnya pada kes-kes yang dikaji. Para *fuqahā'* mazhab Shafi'i juga tidak ketinggalan dalam menjuarai seni istilah ini dalam kebanyakan karya-karya mereka. Tidak terkecuali al-Imām al-Nawawī khususnya melalui kitab *al-Majmū'*, *Rauḍah al-Ṭālibīn* dan *Minhaj al-Ṭālibīn* telah mencipta beberapa rumus dalam menjelaskan status *khilaf* serta darjat dalil-dalil yang *ditarjihkan*. Sebagai contoh dapat dilihat dengan jelas pada mukadimah buku *Minhaj al-Ṭālibīn*.¹²⁴ Berikut dinukilkan beberapa istilah yang digunakan beliau dalam karya-karya *fiqh*.

¹²² Aḥmad 'Abd al-'Azīz Qāsim al-Ḥaddād (1992), *al-Imām al-Nawawī Wa Atharuh Fī al-Ḥadīth Wa 'Ulūmih*, cet. 1, Bayrūt: Dār al-Bashāir al-Islamiyyah, h. 565-567.

¹²³ *Ibid.*, h. 351.

¹²⁴ Al-Nawawī (1996), *op.cit.*, h. 3.

3.10.1 Istilah-Istilah Periwiyatan Mazhab

Dalam membentangkan riwayat-riwayat mazhab, al-Im m al-Nawawī telah mengemukakan beberapa istilah untuk membezakan antara pandangan al-Im m al-Sh fi'ī dan pandangan yang dikeluarkan dari *uṣ l* mazhab oleh *Aṣḥāb al-Wuj h*.

i- *Al-Aqw l* : merujuk kepada kata-kata yang disandarkan kepada al-Im m al-Sh fi'ī.¹²⁵

ii- *Al-Awjuh* : ia adalah pandangan-pandangan yang *diistinbāt* kan oleh para *fuqahā'* *al-Sh fi'iyyah* berpandukan kepada kaedah dan *uṣ l* mazhab yang memerlukan mereka untuk berijtihad pada sebahagiannya.¹²⁶

Oleh yang demikian pandangan-pandangan ini tidak disandarkan kepada al-Im m al-Sh fi'ī menurut pandangan yang lebih sahih sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Im m al-Nawawī.¹²⁷

iii- *Al-Ṭuruq* : ia merujuk kepada perselisihan para *Aṣḥāb* ketika menukikan mazhab. Kadang-kadang juga dirujuk kepada pandang para *Aṣḥāb al-wuj h* seperti diatas.¹²⁸ Menurut al-Im m al-Nawawī istilah *al-wujūh* dan *al-ṭuruq* kedua-duanya boleh dirujuk secara tukar ganti.¹²⁹

3.10.2 Istilah-Istilah *pentarjīḥan* Antara Pendapat-Pendapat al-Im m al-Sh fi'ī

¹²⁵ Muḥammad Ibrāhīm al-Hafnāwī (2007), *al-Fatḥ al-Mubīn Fī Ta'rīf Musṭalahāt al-Fuqahā' Wa al-Uṣ liyyīn*, cet. 2, al-Qāhīrah: Dār al-Salām, h. 172.

¹²⁶ *Ibid.*,

¹²⁷ Al-Nawawī (2001), *op.cit.*, j. 1, h. 139.

¹²⁸ Muḥammad Ibrāhīm al-Hafnāwī (2007), *op.cit.*, h. 172.

¹²⁹ Al-Nawawī (2001), *op.cit.*, j. 1, h. 139.

- i- *Al-Azhār* : digunakan apabila perselisihan itu kuat dengan setiap pandangan mempunyai sandaran dalil yang kukuh. Digunakan *al-azhar* sebagai menunjukkan bahawa dalil yang bertentangan juga jelas.¹³⁰
- ii- *Al-Mashhūr* : dirujuk apabila menunjukkan bahawa pandangan yang sebaliknya adalah janggal.¹³¹

3.10.3 Istilah-Istilah pentarjīhan Antara *Al-Awjuh* Para *Ashāb*

- i- *Al-Aṣaḥḥ* : dirujuk untuk menggambarkan bahawa pandangan yang bertentangan juga sah.¹³²
- ii- *Al-Ṣaḥīḥ* : dirujuk untuk menggambarkan bahawa pandangan yang bertentangan itu adalah rosak (*al-fasīd*).¹³³
- iii- *Al-Madhhab* : merujuk kepada perselisihan para *Ashāb* dalam menukikan mazhab. Sebagai contoh disebut: “Dalam masalah tersebut ada dua *qawl*, atau dua *wajah*.” Sementara seorang lagi mengatakan: “Tidak boleh hanya satu *qawl* atau satu *wajah*.” Boleh juga dikatakan begini: “Dalam masalah tersebut ada huraian” atau “padanya ada perselisihan yang mutlak.” Kesemua perselisihan ini dir *jiḥkan* dengan ungkapan *al-madhhab* sebagai suatu yang putus (*al-qaṭiʿ*) atau muktamad. Kadang-kadang dirujuk juga sebagai pandangan yang *khilaf* apabila dibawa dua pandangan.¹³⁴

¹³⁰ Ab Zakariyā Yahyā bin Sharafu al-Dīn Al-Nawawī (2008), *Minhāj al-Ṭālibīn Wa ‘Umdat al-Muḥtāḥ Fī al-Fiqh Wa Bi Hāshiyati Sharhi Daqāiqi al-Minhāj Wa al-Ibtihāj Fī Bayāni Iṣṭilāḥi al-Minhāj*, cet. 1, Bayrūt: Dār al-Fikr, h. 12.

¹³¹ Muḥammad Ibrāhīm al-Ḥafnāwī (2007), *op.cit.*, h. 172.

¹³² *Ibid.*

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ Al-Nawawī (2008), *op.cit.*, h. 16.

iv- *Al-Naṣṣ* : dimaksudkan adalah nas al-Im m al-Sh fi'ī. Ia boleh menerangkan tentang *qawl* dan *wajah*. Apabila diungkapkan ia bermaksud pandangan yang *r jih*.¹³⁵

3.10.4 Beberapa Istilah-Istilah Lain pentarjīhan

i- *Al-Qadīm* : merujuk kepada pandangan lama al-Im m al-Sh fi'ī yang difatwakan semasa di Iraq melalui karya berjudul *al-Hujjah*. Lawannya adalah pandangan *al-jadīd*.¹³⁶

ii- *Al-Jadīd* : merujuk kepada pandangan terakhir ketika al-Im m al-Sh fi'ī berada di mesir melalui penulisan dan fatwa-fatwa beliau. Pandangan *al-jadīd* atau baru ini dianggap pandangan yang *r jih* kerana ianya adalah yang terakhir dan terkemudian¹³⁷ kecuali dalam empat belas masalah pandangan *al-qadīm* lebih *r jih* sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Im m al-Nawawī yang menukilkan daripada para *Aṣḥāb* yang terkemudian.¹³⁸

iii- *Wa qila kadh* : merujuk kepada pandangan yang lemah. Lawannya adalah *al-ṣaḥīḥ* atau *al-aṣaḥḥ*.¹³⁹

iv- *Wa fi qawl kadh* : merujuk kepada pandangan yang lemah dan yang sebaliknya itu adalah *r jih*.¹⁴⁰

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ *Ibid.*, h. 17.

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ Al-Nawawī (2001), j. 1, h. 140.

¹³⁹ Al-Nawawī (2008), *op.cit.*, h. 16.

¹⁴⁰ *Ibid.*, h. 18.