

HADIS *LEGAL MAXIMS KHIYĀR AL-MAJELIS* MENURUT JOSEPH SCHACHT

FAHMI RIADY

UIN Antasari Banjarmasin
fahmiriady@uin-antasari.ac.id

ABSTRACT.

According to Schacht, the study of legal maxims can be used as additional data to describe historically the growth of legal hadiths and the development of legal doctrine. The *khiyār al-majelis* hadith in the form of legal maxims can be placed in the context of this development. The focus of this study is Schacht's view regarding legal maxims hadiths, especially the *khiyār al-majelis* hadith. This article uses library research by using Joseph Schacht's work: *The Origins* as the main source. This research uses a qualitative-descriptive approach, with the documentary method as a data collection technique. The main problem in this study is analyzed historically-critically. The results of this research show that most legal maxims hadiths are a further development of the use of personal opinions and individual considerations of specialists and *qāḍīs*. The *khiyār majelis* hadith is an example of the process of developing legal doctrine in the form of legal maxims which later turned into hadith and have more complete *isnād* in classical collections. This last conclusion was refuted by A'zamī who held the opposite view. And based on the results of the discussion, it seems that A'zamī's criticism of Schacht's argument has not been very successful.

Keywords: *legal maxims; khiyār al-majelis; ancient schools of law; living tradition.*

ABSTRAK.

Menurut Schacht, kajian terhadap *legal maxims* dapat dijadikan data tambahan untuk menggambarkan secara historis pertumbuhan hadis-hadis hukum dan perkembangan doktrin hukum pada periode pra-kodifikasi. Hadis *khiyār al-majelis* yang berbentuk *legal maxims* dapat ditempatkan dalam konteks perkembangan ini. Fokus kajian ini adalah pandangan

Schacht mengenai hadis-hadis *legal maxims* terkhusus hadis *khiyār al-majelis*. Artikel ini menggunakan kajian pustaka (*library research*) dengan menjadikan karya Joseph Schacht: *The Origins* sebagai sumber utama. Adapun pendekatan yang digunakan adalah kualitatif-deskriptif, dengan metode dokumenter sebagai teknik pengumpul data. Pokok masalah dalam kajian ini dianalisis secara historis-kritis. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa kebanyakan hadis-hadis *legal maxims* merupakan perkembangan lebih lanjut dari penggunaan opini pribadi dan pertimbangan individual para spesialis dan *qāḍī* yang belakangan diekspresikan secara sistematis dalam bentuk *legal maxims*. Hadis *khiyār majelis* adalah contoh dari proses tahapan perkembangan doktrin hukum dalam bentuk *legal maxims* yang belakangan memiliki *isnād* lebih lengkap dalam kitab-kitab klasik. Kesimpulan Schacht ini dibantah keras oleh A'zamī yang memiliki pandangan sebaliknya. Berdasarkan hasil diskusi, tampak kritik A'zamī terhadap argumen Schacht belum begitu berhasil.

Kata Kunci: *legal maxims*; *khiyār al-majelis*; *ancient schools of law* (mazhab hukum kuno); *living tradition* (tradisi yang hidup).

PENDAHULUAN

Fikih pada umumnya dikembangkan oleh para ahli dalam hubungannya dengan tema-tema dan persoalan-persoalan hukum tertentu. Dalam berbagai persoalan hukum para ahli hukum biasa menjelaskan pendapat hukumnya secara rinci. Namun pada perkembangannya, para ahli hukum mulai mereduksi penjelasan hukum mereka dengan pernyataan-pernyataan prinsip yang abstrak yang dikenal dengan istilah *legal maxims* (kaidah hukum). *Legal maxims* adalah titik kulminasi yang sulit dibayangkan munculnya pada tahap-tahap formatif perkembangan fikih. Ungkapan aktual *maxims* kadang diambil dari ayat al-Qur'an dan hadis, namun yang lebih sering adalah dari hasil kreasi pemuka ahli hukum yang kemudian disempurnakan selama berabad-abad oleh penulis berikutnya.¹

¹ Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law An Introduction* (England: Oneworld, 2008), h.141.

Dasar *legal maxims* sudah ada di dalam al-Qur'an dan hadis. Namun secara historis yang dianggap pertama kali mengumpulkannya adalah ahli hukum mazhab Hanafi, Sufyān ibn Ṭāhir ad-Dabbās, ulama abad ke-4 Hijriyah. Ahli hukum Irak ini dikatakan telah menyusun tujuh belas *maxims* utama mazhab Hanafi, dan rekannya yang lebih muda, Abū Ḥasan Ubaidu Allāh ibn al-Husain al-Karkhī (w. 340 H) menambahinya menjadi tiga puluh sembilan. Setelah mazhab Hanafi, penggunaan *legal maxims* secara berurutan kemudian diikuti oleh mazhab Syafi'i, mazhab Hanbali, dan terakhir adalah mazhab Māliki.²

Di antara *legal maxims* yang diambil dari al-Qur'an adalah *wa aḥalla Allāhu al-bai'a wa ḥarrama ar-ribā* (Allah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba), *wa lā ta'kulū amwālakum bainakum bi-al-bāṭil* (janganlah kamu makan harta di antara kamu dengan jalan yang batil); dari hadis Nabi adalah *kullu muskirin harām* (setiap yang memabukkan adalah haram), *lā ḍarara wa lā ḍirāra* (jangan membahayakan diri sendiri dan jangan membahayakan orang lain); kemudian dari perkataan Sahabat, Tabi'in dan sesudahnya: *lā al-ijtihada ma'a an-naṣ* (tidak ada ijihad selama masih ada nas), *al-ijthād la yunqadu bi-mislihi* (satu ijihad tidak dapat dibatalkan oleh ijihad yang lain).³

Menurut Joseph Schacht kajian terhadap *legal maxims* sebenarnya dapat dijadikan data tambahan untuk menggambarkan secara historis mengenai pertumbuhan hadis-hadis hukum dan perkembangan doktrin hukum pada periode pra-kodifikasi.⁴ Pada periode pra-kodifikasi, *legal maxims* sering diformulasikan dalam bentuk slogan-slogan yang biasanya muncul lebih awal dan secara bertahap berubah menjadi hadis-hadis. Pada umumnya *legal maxims* sudah ada sejak periode sistematisasi kuno pertama dalam hukum Islam pada paruh pertama abad ke-2 H, namun sering sebagai representasi tahap kedua dari doktrin dan praktik hukum.⁵

Pada periode kodifikasi, pertumbuhan hadis-hadis hukum berlangsung kira-kira dari tahun 150 H hingga 250 H, antara Abū Ḥanīfah (w. 150 H) dan

² Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law An Introduction*, h.153.

³ Muhammad Shidqi ibn Ahmad, *Al-Wajīz Fī Ḍāḥi Qawā'id al-Fiqhi al-Kulliyah* (Beirut: Muasasah ar-Risālah, 1996), h.30-33.

⁴ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (London: The Clarendon Press, 1953), h.180.

⁵ Joseph Schacht, Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.188.

koleksi-koleksi klasik (*al-kutub as-sittah*), atau sedikit lebih awal pada paruh pertama abad ke-2 Hijriyah.⁶ Pada 50 tahun antara asy-Syāfi'ī (w. 204 H) dan koleksi-koleksi klasik, hadis-hadis hukum berkembang semakin masif, sebagai akibat dari pengaruh bersama sy-Syafi'i dan para ahli hadis.⁷

Hadis *khiyār al-majelis* yang berbentuk *legal maxims* dapat ditempatkan dalam konteks perkembangan doktrin hukum. Menurut Schacht konsep *khiyār al-majelis* awalnya berasal dari Makkah, kemudian dipinjam oleh para ahli hadis dan akhirnya diakui dengan dukungan hadis-hadis dari Nabi oleh asy-Syāfi'ī. Konsep *khiyār al-majelis* tidak ada dalam doktrin Irak maupun doktrin Madinah, konsep ini kemungkinan didasarkan atas sejumlah kebiasaan lokal di Madinah.⁸

Pandangan Schacht mengenai hadis-hadis *legal maxims* dan analisisnya terhadap hadis *legal maxims khiyār al-majelis* menarik untuk dikaji. Ada beberapa artikel yang membahas mengenai *legal maxims*, seperti Khaleel Mohammed, dalam "The Islamic Legal Maxims." Meski dalam artikelnya Khaleel ada menyinggung Joseph Schacht, namun Khaleel lebih fokus pada penjelasan mengenai bagaimana *legal maxims* menurut Sunni dan perbandingannya dengan sistem hukum di Barat.⁹ Begitu juga Mohammad Hashim Kamali dalam "Legal Maxims and Other Genres of Literature in Islamic Jurisprudence," dia lebih pada memperkenalkan *legal maxims* sebagai genre sastra fikih yang berdampingan dengan *aḍ-ḍawābiṭ* (aturan yang mengatur tema tertentu), *al-furūq* (komparasi dan kontras), dan *nazariyyāt al-fiqhiyyah* (teori-teori umum fikih).¹⁰ Tulisan Kamali yang sama dapat juga dilihat dalam bukunya *Shari'ah Law: An Introduction*.¹¹ Irem Kurt dalam "Legal Maxims in Islamic and Late Roman Law," mencoba untuk mengkaji secara kritis pandangan Schacht mengenai *legal maxims* yang

⁶ Joseph Schacht, Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.40.

⁷ Joseph Schacht, Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.40.

⁸ Joseph Schacht, Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.161. Adapun berkenaan dengan doktrin hukum, dapat dibaca dalam artikel Fahmi Riady, dkk., dengan judul: "Hadith in the Ancient Schools of Law According to Joseph Schacht," dalam *Masdhur: Jurnal Studi al-Qur'an dan Hadis*, vol. 5 No. 1 2023.

⁹ Khaleel Mohammed, "The Islamic Law Maxims," *Islamic Studies* 44, no. 2 (2005): 191–207.

¹⁰ Mohammad Hashim Kamali, "Legal Maxims and Other Genres of Literature in Islamic Jurisprudence," *Arab Law Quarterly* 20, no. 1 (2006): 77–101.

¹¹ Mohammad Hashim Kamali, Mohammad Hashim Kamali, "Legal Maxims and Other Genres of Literature in Islamic Jurisprudence," h.141.

dianggapnya berasal dari praktik hukum lokal (*local legal practice*) yang secara umum berasal dari praktik Byzantium Romawi di provinsi bagian Timur. Kurt membandingkan secara detail *legal maxims* dalam tradisi Islam dengan hukum Romawi. Di mana dalam kesimpulannya Kurt memandang bahwa *legal maxims* sebagai produk orisinil sarjana Muslim yang memiliki kekhasan tersendiri.¹²

Dari beberapa artikel di atas, tidak ada yang secara khusus membahas pandangan Schacht mengenai hadis *legal maxims khiyār al-majelis*. Namun ada satu buku yang secara khusus merespons pemikiran Schacht di dalam buku *The Origins*, yaitu karya M. Mustafa Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Pada satu bagian di dalam buku ini Azami secara khusus merespons pendapat Schacht mengenai hadis *khiyār al-majelis*.¹³ Selebihnya terdapat artikel-artikel yang secara umum membicarakan *khiyār al-majelis*, namun tidak ada kaitan secara langsung dengan pemikiran Joseph Schacht, yaitu seperti karya Jamilah dan Firmansyah,¹⁴ Apriliani dkk.,¹⁵ Anita Mutia Sari,¹⁶ Yulia Hafizah,¹⁷ Muhammad Taufan Djafri,¹⁸ Eko Kurniawanto,¹⁹ Muhammad Izazi Nurjaman,²⁰ dan lain-lain.

¹² Irem Kurt, "Legal Maxims in Islamic and Late Roman Law," in *Usûl: İslam Araştırmaları*, 30th ed., vol. 30 (İlim Yayma Vakfı, 2018), h.55-84.

¹³ Muhammad Muṣṭafā A'zamī, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford : Cambridge: Oxford Centre for Islamic Studies ; Islamic Texts Society, 1996), h.190.

¹⁴ Jamilah Jamilah and Firmansyah Firmansyah, "Tinjauan Fikih Muamalah Terhadap Penerapan Khiyar Dalam Transaksi E-Commerce," *Jurnal Ekonomi dan Perbankan Syariah* 6, no. 1 (August 26, 2019): 49–62, <https://doi.org/10.46899/jeps.v6i1.87>.

¹⁵ Intan Nur Apriliani, Nadya Salsabila, and Putri Regina Wijaya, "Problematisasi Implementasi Khiyar Dalam Jual Beli Online," *Shar-E : Jurnal Kajian Ekonomi Hukum Syariah* 9, no. 1 (March 11, 2023): 33–42, <https://doi.org/10.37567/shar-e.v9i1.1539>.

¹⁶ Ani Mutia Sari and Ambok Pangiuk, "Penerapan Khiyar Pada Pengembalian Barang Dalam Jual Beli Pakaian Grosir Di Pasar Komplek WTC Jambi," n.d.

¹⁷ Yulia Hafizah, "Khiyar Sebagai Upaya Mewujudkan Keadilan Dalam Bisnis Islami," n.d.

¹⁸ Muhammad Taufan Djafri, Askar Patahuddin, and Muhammad Ridha, "Khiyār Al-majlis Dan Aplikasinya Dalam Jual Beli Modern (Studi Komparatif Antara Jumhur Ulama Dan Imam Malik)," n.d.

¹⁹ Eko Kurniawanto and Abd Rachim, "Hukum Jual Beli Khiyar dalam Islam," *Jurnal Ekonomika : Manajemen, Akuntansi, dan Perbankan Syari'ah* 8, no. 2 (November 25, 2019): 37, <https://doi.org/10.24903/je.v8i2.764>.

²⁰ Muhamad Izazi Nurjaman, "Eksistensi Khiyar Dalam Perkembangan Transaksi Jual Beli," n.d.

Analisis Schacht mengenai hadis *legal maxims khiyār al-majelis* ini menarik untuk dibahas. Oleh karena itu, dalam artikel ini penulis memfokuskan kajian pada pemikiran Schacht mengenai hadis-hadis *legal maxims*, terkhusus hadis *khiyār al-majelis*. Adapun poin-poin yang akan didiskusikan adalah: 1). Pandangan Joseph Schacht mengenai hadis-hadis *legal maxims*, dan 2). Analisis kritis Schacht atas hadis *khiyār al-majelis*. Tujuan dari pembahasan poin-poin ini adalah untuk mendeskripsikan bagaimana pandangan Schacht mengenai hadis-hadis *legal maxims* secara umum dan bagaimana analisis Schacht mengenai hadis *legal maxims khiyār al-majelis*.

Tulisan ini didasarkan pada kajian kepustakaan (*library research*) dengan menjadikan karya Joseph Schacht: *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* sebagai sumber utama. Sumber-sumber sekundernya didasarkan atas karya Joseph Schacht yang lain seperti *An Introduction to Islamic Law* juga tulisan-tulisan yang berkenaan dengan tema yang dibahas. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif, dengan metode dokumenter sebagai teknik pengumpul datanya. Data yang dikumpulkan kemudian dianalisis, diklasifikasikan, dan dikategorikan sesuai dengan pokok masalah: 1). Pandangan Schacht mengenai hadis-hadis *legal maxims*, dan 2). Pendapat Schacht mengenai hadis *legal maxims khiyār majelis*. Untuk pokok masalah pertama akan dianalisis secara historis untuk memperlihatkan bagaimana pandangan umum Joseph Schacht mengenai hadis-hadis *legal maxims*, dan untuk pokok masalah kedua akan dianalisis secara historis-kritis untuk melihat sejauh mana keabsahan pendapat Schacht mengenai hadis *legal maxims khiyār majelis*.

PEMBAHASAN LEGAS MAXIMS

Hadis *Legal Maxims*

Legal maxims (kaidah hukum) adalah ushul fikih yang bersifat garis besar (global) dalam bentuk redaksi yang ringkas padat digunakan sebagai

dustur yang didalamnya terkandung hukum-hukum syari'ah umum untuk perkara-perkara yang terkandung di dalam tema-temanya.²¹

Menurut Joseph Schacht, kajian terhadap *legal maxims* sebenarnya dapat dijadikan data tambahan untuk menggambarkan secara historis mengenai pertumbuhan hadis-hadis hukum dan perkembangan doktrin hukum pada periode pra-kodifikasi.²² Pada periode pra-kodifikasi, *legal maxims* sering diformulasikan dalam bentuk slogan-slogan yang biasanya muncul lebih awal dan secara bertahap berubah menjadi hadis-hadis. *Legal maxims* (kaidah hukum) pada umumnya sudah ada sejak periode sistematisasi kuno pertama dalam hukum Islam pada paruh pertama abad ke-2 Hijriyah, namun lebih sering merepresentasikan praktik dan doktrin tahap kedua. *Legal maxims* biasanya muncul lebih awal daripada hadis-hadis Nabi, di mana secara bertahap berubah menjadi hadis-hadis Nabi.²³

Secara historis, yurisprudensi Islam dapat disimpulkan baru dimulai masa akhir dinasti Umayyah (132 H runtuh), di mana praktik hukum dinasti Umayyah pada masa itu sebagai bahan mentahnya. Praktik hukum tersebut ada yang didukung, dimodifikasi, dan ada yang ditolak.²⁴ Pada masa itu praktik hukum di sejumlah wilayah (Irak, Syirian, Madinah, Makah) tidak seragam. Meski Islam sebagai kelas penguasa pada saat itu, dan sejumlah ketentuan hukum yang berasal dari al-Qur'an dipraktikkan dan diikuti, tapi praktik hukum selama periode awal dinasti Umayyah belum dapat disebut sebagai hukum Islam.²⁵

Sepanjang periode Umayyah, administrasi peradilan berada di tangan gubernur. Para hakim Islam (*qāḍī*) ditunjuk sebagai wakil gubernur di bidang peradilan.²⁶ Hakim Islam (*qāḍī*) inilah yang dengan putusan-putusannya nanti meletakkan dasar hukum Islam.²⁷ Pada akhir abad ke- 1 Hijriyah, jabatan *qāḍī* hanya dikhususkan bagi mereka yang tertarik pada masalah hukum dan mencurahkan waktunya untuk memikirkan masalah itu

²¹ Muṣṭafā Ahmad Zarqā, *Al-Madkhal al-Fiqhī al-ʿĀm* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2004), h.965.

²² Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.180.

²³ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.188.

²⁴ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.190.

²⁵ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.191.

²⁶ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.191.

²⁷ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford [Oxfordshire]; New York: Clarendon Press, 1982), h.25.

secara sungguh-sungguh. Mereka mengelaborasi pandangan Islam dengan penalaran individual (*ra'yu*). Mereka merespons praktik populer dan administrasi dinasti Umayyah dengan cara mendukung, memodifikasi, atau menolaknya, dan memasukkan ide-ide agama dan etika ke dalam bidang hukum.²⁸

Praktik para spesialis ini berlangsung dari permulaannya hingga akhir abad ke-1 Hijriyah. Mereka biasanya hanya memberikan pendapat (fatwa) mengenai masalah hukum dan yang menyangkut peribadatan, kepentingan agama, pajak, perkawinan, perceraian dan lain-lain, tetapi tidak memberikan pendapat yang terkait masalah hukum yang bersifat teknis.²⁹ Pada dekade pertama abad ke-2 H, para spesialis yang terdiri dari ulama dan fukaha yang jumlahnya semakin banyak itu berubah menjadi mazhab hukum kuno (*ancient schools of law*). Mereka terdapat di Kufah dan Basrah (Irak), Madinah dan Makkah (Hijaz), dan Syiria.³⁰

Mazhab hukum kuno pada saat itu secara serius menjadikan norma-norma yang terdapat di dalam al-Qur'an sebagai sumber pokok. Ini berbeda dengan kasus abad ke-1 Hijriyah. Puncak diterimanya penggunaan norma-norma al-Qur'an dalam hukum Islam yang diterapkan dalam hukum keluarga, hukum waris, hukum peribadatan dan lain-lain, bertepatan dengan munculnya aliran hukum kuno pada awal abad ke-2 Hijriyah.³¹ Dasar teori hukum mereka adalah tradisi yang hidup (*the living tradition*) yang mencakup dua aspek: retrospektif dan sinkronik.³² Yang pertama muncul sebagai amal, *sunnah māḍiyah*, *amr qadīm*, sebagai refleksi dari adat atau kebiasaan masyarakat yang mengandung gagasan teoritis atau elemen ideal yang menjadi sunnah normatif; yang kedua adalah sinkronisasi aspek-aspek tradisi yang hidup dari masing-masing aliran yang terwujud dalam suatu konsensus ulama (*ijmā'*).³³

²⁸ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h.26-27.

²⁹ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h.27.

³⁰ Fahmi Riady, Wardatun Nadhiroh, and Abdul Karim Bin Khairuddin, "Hadith in the Ancient Schools of Law According to Joseph Schacht," *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 5, no. 1 (July 1, 2023), h.64.

³¹ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h.29.

³² Fahmi Riady, Wardatun Nadhiroh, and Abdul Karim Bin Khairuddin, "Hadith in the Ancient Schools...", h.65.

³³ Fahmi Riady, Wardatun Nadhiroh, and Abdul Karim Bin Khairuddin, "Hadith in the Ancient Schools...", h.65.

Pada awalnya konsensus ulama bersifat anonim, hanya mencerminkan pendapat kelompok-kelompok, bukan doktrin perorangan seorang tokoh. Model anonim ini terus dipertahankan sampai paruh kedua abad ke-2 Hijriyah. Namun untuk menciptakan semacam justifikasi teoritis, sejak dekade pertama abad ke-2 Hijriyah, tradisi yang hidup (*the living tradition*) ini diproyeksikan ke belakang dan dianggap berasal dari tokoh-tokoh besar masa lalu. Di Kufah misalnya, doktrin hukum mereka dikaitkan kepada Ibrāhīm an-Nakhā'ī (w. 95/96 H); di Madinah kepada tokoh yang tujuh (Sa'īd ibn al-Musayyib, al-Qāsim ibn Muḥammad, dst). Proses penelusuran ini tidak hanya dilakukan oleh mazhab hukum kuno, tetapi juga oleh ulama selanjutnya.³⁴

Proses kembali ke belakang (*going backwards*) secara langsung ini kemudian juga dikaitkan dengan permulaan Islam. Seperti di Kufah dengan Sahabat Nabi, Ibn Mas'ūd (w. 32 H), di Makkah, dengan Ibn Abbās (w. 68 H), di Madinah dengan Umar (w. 23 H) dan anaknya Ibn Umar (w. 73 H). Referensi kepada Sahabat-Sahabat Nabi ini disebut dengan *taqlīd* (suatu istilah yang belakangan memiliki arti berbeda dalam tradisi hukum Islam).³⁵

Pada awal abad ke-2 Hijriyah, oleh mazhab hukum kuno di Irak, istilah *sunnah* Nabi yang awalnya berasal dari latar politik dan teologi ditransfer ke dalam konteks hukum dan diidentifikasikan sebagai praktik masyarakat setempat dan doktrin para ulama. Istilah *sunnah* ini tidak harus bermakna tradisi yang bersumber dari perkataan dan perbuatan Nabi. Namun oleh ulama Syiria istilah *sunnah* dipakai sebagai tradisi hidup orang Muslim yang tidak terputus sampai kepada Nabi, yang dipelihara oleh para khalifah dan penguasa-penguasa berikutnya. Sementara ulama Madinah jarang menggunakan konsep ini, sebab mereka lebih suka menggunakan istilah *amal* untuk praktik yang lazim dilakukan oleh umat Islam.³⁶

Paralel dengan islamisasi atau memperkenalkan norma-norma Islam ke dalam bidang hukum, berkembang pula pertimbangan akal untuk mensistematisasi hukum. Ini dimulai oleh penggunaan opini pribadi dan pertimbangan individual sebagian para spesialis dan *qāḍī* (hakim Islam). Dua elemen ini: opini pribadi (*ra'yu*) dan analogi (*qiyās*), awalnya bertolak dari

³⁴ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h.31.

³⁵ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h.32.

³⁶ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h.33.

hal yang samar, tanpa arah atau metode, menuju pada satu disiplin yang tegas dan jelas. Tingkatan paling tua dalam penalaran hukum direpresentasikan oleh doktrin orang-orang Irak. Keputusan-keputusan yang leluasa atau kesimpulan-kesimpulan leluasa sederhana dan primitif banyak menggunakan analogi.³⁷

Hasil dari awal pemikiran sistematik ini sering diekspresikan dalam bentuk *legal puzzle* atau dalam bentuk *legal maxims* atau adagium yang biasa dinyatakan dalam bentuk pepatah berirama atau aliteratif, seperti adagium: *lā ṭalāqa wa lā a'tāqa fī al-iglāq* (tidak ada perceraian dan pembebasan di bawah paksaan); *al-kharāj bi aḍ-ḍamān* (manfaat mengikuti tanggung jawab). *Legal maxims* ini menjadi cara yang paling disukai dalam mengekspresikan doktrin-doktrin hukum dan mengandung tujuan untuk mendidik.³⁸

Legal maxims (kaidah hukum) meski tidak seragam, kebanyakan dibuat pada awal abad ke-2 Hijriyah, dan *legal maxims* mencerminkan satu tingkatan ketika doktrin hukum belum diungkapkan secara sistematis dalam bentuk hadis, namun lambat laun akhirnya berubah menjadi hadis. Beberapa *legal maxims* menurut Schacht kemungkinan berasal dari periode pra-Islam, seperti *al-walā li-al-kubri* (hak wala bagi orang yang tertua).³⁹

Elemen kebijakan pribadi dan pendapat perorangan dalam hukum Islam menurut Schacht lebih dahulu berkembang daripada hadis-hadis, terkhusus yang berasal dari Nabi. Namun karena suksesnya tesis para ahli hadis bahwa hanya hadis dari Nabi saja yang dapat dijadikan hujah, maka yang mulanya merupakan pendapat sendiri dan pemikiran perorangan oleh para ulama akhirnya dikatakan bersumber dari Nabi.⁴⁰ Gerakan ahli hadis yang muncul di abad ke-2 Hijriyah selain sebagai oposisi atas mazhab hukum kuno pada sisi lain juga sebagai oposisi Islam terhadap praktik populer dan administrasi dinasti Umayyah.⁴¹

Meskipun pada akhirnya mazhab hukum kuno (*ancient schools of law*) menerima prinsip ahli hadis setelah sebelumnya menentang dan menyangsikan klaim hadis berasal dari Nabi, mereka tidak merasa perlu untuk merubah doktrin mereka sepenuhnya seperti yang dikehendaki para

³⁷ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h.37-38.

³⁸ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h.39.

³⁹ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h.40.

⁴⁰ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h.40.

⁴¹ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h.34.

ahli hadis. Mereka membatasi interpretasi mereka dan melengkapi setiap doktrin dengan hadis-hadis lain yang bersumber dari Nabi. Interaksi kedua doktrin ini (gabungan keduanya) menyebabkan tidak konsistennya doktrin mazhab hukum kuno, di mana mereka menerima hadis-hadis Nabi sejauh sejalan dengan doktrin mereka.⁴²

Periode hukum Islam (*Islamic Law*) dimulai sekitar 150 Hijriyah. Semenjak saat itu pemikiran hukum yang bersifat teknis dapat diikuti langkah demi langkah dari satu ulama ke ulama berikutnya. Di Irak perkembangan hukum dinisbatkan kepada Ḥammād (w. 120 H); kepada doktrin Ibn Abī Laylā (w. 148 H); doktrin Abū Ḥanīfah (w. 150 H); Abū Yūsuf (w. 182 H); serta doktrin asy-Syaibānī (w. 189 H). Di Syiria kepada al-Awzā'ī (w. 157 H) yang menggambarkan satu tipe hukum lama. Di Madinah kepada Mālik (w. 179 H) di mana doktrinnya menjadi mazhab hukum Madinah pada umumnya. Selama abad ke-2 Hijriyah, pemikiran hukum yang bersifat teknis berkembang sangat cepat sejak pertama kemunculannya, dengan kesimpulan yang sederhana dan primitif melalui analogi (*qiyās*).⁴³

Menurut Schacht tidak semua *legal maxims* berubah menjadi hadis-hadis dengan *isnād* yang dapat diterima. Seperti halnya *legal maxims: lā yusytaraku fī an-nusuk* (tidak ada kongsi pada hewan kurban). Mālik menyebutkan bahwa ini adalah hal yang terbaik yang pernah dia dengar. Dia menafsirkan secara ketat hadis tentang Nabi dan para Sahabat menurut *legal maxims* ini.⁴⁴ Namun asy-Syāfi'ī menganggap *legal maxims* tersebut sebagai suatu perkataan anonim yang tidak dapat membatalkan tindakan Nabi dan para Sahabat.⁴⁵

Beberapa *legal maxims* ada yang memperoleh status penuh sebagai hadis dari Nabi pada masa yang lebih akhir. Seperti *legal maxims: lā ṭalāqa wa lā a'tāqa fī al-iglāq* (tidak ada perceraian dan pembebasan di bawah paksaan). Kaidah ini menurut Schacht baru muncul sebagai hadis di dalam koleksi Ibn Ḥanbal dan koleksi klasik (*al-kutub at-tis'ah*).⁴⁶ Satu pendapat

⁴² Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h.36.

⁴³ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h.41. _

⁴⁴ Ibn Yusuf az-Zurqānī, *Syarḥ Az-Zurqānī 'Alā al-Muwaṭṭa' al-Imām Mālik* (ttp: al-Khairiyah, tt.), jilid II, h.348. Lihat Joseph Schacht, *The Origins...*, h.180.

⁴⁵ Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm*, Ed. Rif'at Fawzī, Cet. I (ttp.: Dār al-Wafā, 2001), Jilid VIII, h.585.

⁴⁶ Joseph Schacht, *the Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.180.

Irak yang tidak berhasil hanya mengenal hadis yang sejalan berasal dari 'Umar dan 'Alī belum dalam bentuk legal maxims yang tegas (*lā ṭalāq li-mukrah*).⁴⁷

Proses bertahap untuk menyiapkan otoritas dari Nabi dan para sahabat dapat dilihat pada *legal maxims: man qatala qatīlan falahu salabuhu* (barang siapa yang berhasil membunuh musuh maka baginya hak atas harta rampasan).⁴⁸ *Legal maxims* ini dianggap sebagai sunnah masa lalu yang dikembalikan kepada Nabi. Proses ini menggambarkan suatu praktik lama, namun diinterpretasikan secara ketat oleh mazhab-mazhab hukum kuno untuk suatu alasan sistematis berdasarkan larangan agama.⁴⁹

Dalam banyak kasus, *legal maxims* muncul hanya sebagai bagian dari hadis-hadis formal, seperti: *al-kharāj bi aq-ḍaman* (keuntungan mendatangkan tanggung jawab). *Legal maxims* ini awalnya muncul sebagai hadis dari Nabi dalam teks-teks Irak dan Madinah sejak masa Abū Ḥanīfah (w. 150 H). Teks Irak muncul dalam bentuk doktrin yang masih umum.⁵⁰ Dalam teks Madinah, riwayat Aḥmad ibn al-Ḥanbal disebutkan dalam bentuk *legal maxims*.⁵¹ Menurut Schacht, *isnād* versi Madinah melibat seorang ahli Hadis, Ibn Abī Zī'b (w. 158 H), yang posisinya dalam *isnād* sebagai seorang *common link*. Gambaran *isnād* ini dianggap Schacht sebagai petunjuk asal-usul hadis Madinah semata, bukan *legal maxims*-nya.⁵²

Legal maxims dapat dibuktikan sering kali muncul lebih akhir dibandingkan praktik dan doktrin hukum dari periode paling awal. Hal ini dapat dilihat pada *legal maxims* terkait ketentuan ibadah yang amat penting: *lā ṣalāta illa bi-qirā'ah* (tidak sah salat tanpa bacaan al-Qur'an). Dalam doktrin lama yang umum diketahui bahwa salat tanpa bacaan al-Qur'an adalah sah. Ini terdapat dalam riwayat yang menyebutkan bahwa 'Alī menilai sah salat seseorang yang tanpa disertai bacaan;⁵³ berikut praktik 'Umar ibn

⁴⁷ Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, Jilid VIII, h.433. Lihat Joseph Schacht, *The Origins...*, h.180.

⁴⁸ Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, Jilid IX, h.205.

⁴⁹ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.80._

⁵⁰ Abu Yusuf, *Kitāb Al-Āṣār* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.), h.181-182.

⁵¹ Aḥmad Ibn al-Ḥanbal, *Musnad Al-Imām Aḥmad Ibn al-Ḥanbal* (ttp.: tp., 1978), Jilid VI, h.49.

⁵² Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.181._

⁵³ Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, Jilid VIII, h.400.

al-Khaṭṭāb.⁵⁴ Menurut Schacht, untuk menentang hadis ini dimunculkanlah hadis dari Nabi yang sistematis dan polemis yang terdapat di dalam Āṣār Abū Yūsuf;⁵⁵ juga *legal maxims* terkait tidak sahnya salat tanpa bacaan Qur'an yang dikenal oleh asy-Syāfi'ī sebagai hadis dari Nabi.⁵⁶

Sejumlah besar *legal maxims* adalah berasal dari Irak. *Legal maxims* dari Irak ini kadang digunakan oleh mazhab hukum Madinah, seperti *lā yariṣu qātil syai'an*. Kadang juga *legal maxims* yang berasal dari Irak ditentang oleh *legal maxims* Madinah yang datang lebih akhir, seperti luka yang disebabkan oleh binatang tidak dapat dituntut (*al-jarḥ al-'ajmā jubār*).⁵⁷ Namun menurut Schacht hal ini menunjukkan peranan dominan mazhab Irak pada periode awal yurisprudensi Islam. *Legal maxims*, sebagaimana telah dijelaskan, mencerminkan satu tahap ketika doktrin hukum belum tertuangkan secara otomatis dalam bentuk hadis.⁵⁸

Hadis Khiyār Majelis

Hadis *khiyār al-majelis* dikategorikan oleh Schacht sebagai hadis *legal maxims* yang muncul lebih akhir dibandingkan praktik dan doktrin hukum dari periode yang paling awal.⁵⁹ Hadis *legal maxims khiyār al-majelis* ini menurut Schacht merupakan contoh yang baik untuk menunjukkan bagaimana suatu analisis kritis terhadap hadis-hadis dapat menjelaskan sejarah doktrin-doktrin hukum.⁶⁰

Khiyār al-majelis adalah hak untuk melanjutkan akad atau membatalkannya selama keduanya masih berada di majelis (tempat akad) dan selama keduanya belum bersepakat bahwa tidak ada *khiyār* lagi.⁶¹ Hak ini menurut Schacht tidak diakui oleh mazhab hukum kuno (*ancient schools*

⁵⁴ Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, Jilid VIII, h.660-661.

⁵⁵ Abu Yusuf, *Kitāb Al-Āṣār...*, h.1.

⁵⁶ Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, Jilid VIII, h.661. Lihat Joseph Schacht, *The Origins...*, hlm.154.

⁵⁷ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.184-188.

⁵⁸ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.189.

⁵⁹ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.181-184.

⁶⁰ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.160.

⁶¹ Sayyid Sābiq, *Fiqh As-Sunnah* (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, 2015), Jilid III, h.120.

of law).⁶² Hal ini terlihat dalam *Muwatta* riwayat asy-Syaibānī (w. 198 H) sebagai representasi mazhab Irak dan dalam *Muwatta* riwayat Yahyā ibn Yahyā al-Laiṣī (w. 234 H) sebagai representasi mazhab Madinah.

(1). أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: الْمُتَبَايعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ.⁶³

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَهَذَا نَأْخُذُ، وَتَفْسِيرُهُ عِنْدَنَا عَلَى مَا بَلَّغْنَا عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّحِييِّ أَنَّهُ قَالَ: الْمُتَبَايعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، قَالَ: مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا عَنْ مَنْطِقِ الْبَيْعِ إِذَا قَالَ الْبَائِعُ: قَدْ بَعْتُكَ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ مَا لَمْ يَقُلِ الْآخَرُ: قَدْ اشْتَرَيْتُ، فَإِذَا قَالَ الْمُشْتَرِي: قَدْ اشْتَرَيْتُ بِكَذَا وَكَذَا فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ مَا لَمْ يَقُلِ الْبَائِعُ قَدْ بَعْتُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالْعَامَّةِ مِنْ قُضَمَائِنَا.⁶⁴

(2). حَدَّثَنِي يَحْيَى، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْمُتَبَايعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ، مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ.⁶⁵
قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ لِهَذَا عِنْدَنَا حَدٌّ مَعْرُوفٌ، وَلَا أَمْرٌ مَعْمُولٌ بِهِ فِيهِ.⁶⁶

Az-Zurqānī mengutip perkataan Ibn ‘Abd al-Barr, bahwa Imam Mālik (w. 179 H) dan Abū Ḥanīfah dan pengikut keduanya menolak *khiyār al-majelis*. Bahkan menurut sebagian mazhab Māliki, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam Mālik, ahli Madinah secara ijma meninggalkan *khiyār al-majelis*. Dan Ijma ini menurut Mālik lebih kuat daripada khabar ahad. Sebagaimana dikatakan oleh Abū Bakr ibn ‘Amr ibn Ḥazm: “jika kalian melihat penduduk Madinah bersepakat tentang sesuatu, yakinlah bahwa inilah yang benar.” Namun menurut sebagian yang lain, keputusan untuk mengamalkan hadis *khiyār al-majelis* telah diriwayatkan secara eksplisit dari Ibn Musayyib (w. 93/94 H) dan az-Zuhrī (w. 124 H) yang termasuk ulama terkemuka Madinah. Selain itu, tidak ada satu pun yang menentang

⁶² Penjelasan mengenai mazhab hukum kuno (*ancient schools of law*) lebih lanjut dapat dibaca dalam Fahmi Riady, Wardatun Nadhiroh, and Abdul Karim Bin Khairuddin, “Hadith in the Ancient Schools...”, h.64.

⁶³ Asy-Syaibānī ibn al-Hasan, *Al-Muwatta’ al-Imām Mālik*, ‘Abd al-Wahhāb (Kairo: Lajnah Iḥyā at-Turās, 1994), h.252.

⁶⁴ Asy-Syaibānī ibn al-Hasan, *Al-Muwatta’...*, h.253.

⁶⁵ Yahyā ibn Yahyā al-Laiṣī, *Al-Muwatta’ Li-Imām Dār al-Hijrah Mālik Ibn Anas*, Basyār ‘Awād (Beirūt: Dār al-Garb al-Islāmī, 1997), Jilid II, h.201.

⁶⁶ Yahyā ibn Yahyā al-Laiṣī, *Al-Muwatta’...*, Jilid II, h.201.

pengamalan hadis tersebut kecuali Mālik (w. 179 H) dan Rabī'ah ibn 'Abd ar-Raḥmān (w.136 H). Kemudian juga, Ibn Abī Zī'b (w. 158 H), seorang ulama Madinah semasa Mālik, menentang keputusan Mālik yang tidak mengamalkan hadis tersebut; dan karena marah, dia bersikap kasar dan mengeluarkan kata-kata yang tidak pantas.⁶⁷ Menurut Schacht, Ibn Abī Zī'b bukanlah seorang pengikut mazhab Madinah, dia adalah seorang ahli hadis dan penyebar hadis.⁶⁸

Az-Zurqānī juga menisbatkan penjelasan yang sama kepada Abū Ḥanīfah melalui penjelasan asy-Syaibānī,⁶⁹ di mana asy-Syaibānī menurut Schacht berpura-pura mendukung hadis tersebut dan menguraikannya dengan penafsiran yang dipaksakan.⁷⁰

Namun sebuah hadis dari ulama Makkah, 'Aṭā ibn Abī Rabāh (w. 114/115 H) memuat pernyataan detail yang mendukungnya. Hingga saat itu, hadis tersebut belum memperlihatkan satu jejak pun *legal maxims* yang terkandung di dalam hadis Nabi. Oleh karena itu menurut Schacht, pernyataan 'Aṭā ini dapat dianggap *genuine*.⁷¹

(٣). أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ سَالِمٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ أَنَّهُ قَالَ إِذَا وَجِبَ الْبَيْعُ خَيْرُهُ بَعْدَ وَجُوبِهِ قَالَ يَقُولُ "اخْتَرِ إِنْ شِئْتَ فَخُذْ، وَإِنْ شِئْتَ فَدَعْ" قَالَ فَقُلْتُ لَهُ فَخَيْرُهُ بَعْدَ وَجُوبِ الْبَيْعِ فَأَخَذَ ثُمَّ نَدِمَ قَبْلَ أَنْ يَتَفَرَّقَا مِنْ مَجْلِسِهِمَا ذَلِكَ أَتَقَبَّلُهُ مِنْهُ لَا بُدَّ؟ قَالَ لَا أَحْسَبُهُ إِذَا خَيْرُهُ بَعْدَ وَجُوبِ الْبَيْعِ.⁷²

Doktrin serupa juga terdapat dalam riwayat yang dinisbatkan kepada Syuraiḥ. Namun doktrin ini dinilai Schacht palsu, sebagai suatu usaha untuk memproyeksikan doktrin ke belakang kepada otoritas Irak kuno.⁷³

⁶⁷ Ibn Yusuf az-Zurqānī, *Syarḥ Az-Zurqānī*..., Jilid III, h.137.

⁶⁸ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.65.

⁶⁹ Ibn Yusuf az-Zurqānī, *Syarḥ Az-Zurqānī* ..., Jilid III, h.138.

⁷⁰ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.160.

⁷¹ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.160.

⁷² Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm*..., Jilid IV, h.8.

⁷³ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.160. Pada bagian lain Schacht menjelaskan bahwa Syuraiḥ diangkat sebagai hakim Kufah oleh khalifah 'Umar. Dia menjabat sebagai hakim sekitar lima puluh tahun atau lebih. Meninggal antara tahun 76 dan 99 Hijriah, atau kemungkinan sebelum tahun 80 Hijriah dalam usia yang sangat tua. Lammens telah menjelaskan bahwa tidak ada informasi yang historis mengenai Syuraiḥ, dan Tyan telah menganalisis secara mantap mengenai ketokohnya. Pendapat dan hadis yang dinisbatkan kepada Syuraiḥ semuanya palsu dan merupakan hasil dari kecenderungan umum untuk

٤). أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ الثَّقَفِيُّ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَيْمَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ شُرَيْحٍ أَنَّهُ قَالَ شَاهِدَانِ ذَوَا عَدْلٍ
إِنْ كُنَا افْتَرَقْنَا بَعْدَ رِضَا بَيْعٍ أَوْ خَيْرٍ أَخَذُكُمَا صَاحِبُهُ بَعْدَ الْبَيْعِ.⁷⁴

Doktrin *khiyār al-majelis* didukung oleh sebuah hadis yang berisi *legal maxims* yang dinisbatkan kepada Nāfi' – Ibn 'Umar – Nabi (lihat hadis nomor 2). Hadis ini menurut Schacht lebih akhir daripada doktrin 'Aṭā' (w. 114/115 H); diedarkan oleh Nāfi' (w. 117 H) atau orang yang menggunakan namanya. Dalam *legal maxims* ini disebutkan, bahwa dua orang yang melakukan transaksi jual-beli mempunyai hak untuk memilih (melanjutkan atau membatalkan) selama belum berpisah.⁷⁵

Sebagaimana yang telah dijelaskan, Mālik telah menolak *khiyār al-majelis*. Menurut Mālik tidak ada praktik yang semacam itu (komentar hadis nomor 2). Begitu juga mazhab Madinah di Mesir; ini tergambar dari bagaimana ar-Rabī' ibn Sulaimān (w. 270 H) menegaskan penolakan dengan mengutip kata-kata Mālik (*laisa li-hāzā 'indanā haddun ma'rūfun* dst.) ketika asy-Syāfi'ī berdalil dengan hadis Mālik saat memberi jawaban mengenai jual-beli yang tidak dapat dibatalkan; dan bagaimana asy-Syāfi'ī memberi jawaban kepada ar-Rabī' menunjukkan bahwa mazhab Madinah menggunakan penjelasan yang sama.⁷⁶

Begitu juga dengan asy-Syaibānī yang menisbatkan pendapatnya kepada Ibrāhīm an-Nakha'ī (komentar nomor 1). Pendapat Ibrāhīm ini dinilai Schacht tidak otentik, hanya sebagai reaksi mazhab Irak atas hadis Mālik (nomor 2) yang relatif lebih akhir, dengan memproyeksikan ke belakang kepada otoritas kuno mereka.⁷⁷

Kedua argumen tersebut, yakni referensi kepada praktik yang berbeda dan penafsiran yang dipaksakan, ditentang dengan satu tambahan yang berusaha menggambarkan praktik Ibn 'Umar sendiri yang ditambahkan

memproyeksikan pendapat yang beredar dalam mazhab-mazhab hukum ke belakang kepada otoritas-otoritas awal. Pendapat dan hadis tersebut acap merepresentasikan tahap kedua dari perkembangan doktrin hukum. Bahkan tidak jarang ditemukan pendapat yang kontradiksi yang dialamatkan kepadanya. Joseph Schacht, *The Origins...*, h.228-229.

⁷⁴ Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, Jilid IV, h.8.

⁷⁵ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h. 160._

⁷⁶ Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, Jilid VIII, h.603.

⁷⁷ Joseph Schacht, *The Origins...*, h.160.

pada hadis Nabi, sebagaimana yang diriwayatkan oleh asy-Syāfi'ī, dengan *isnād*: asy-Syāfi'ī - Sufyān ibn 'Uyainah - 'Abd Allāh ibn Dīnār - Ibn 'Umar.

(٥). فَأَبْنُ عُمَرَ الَّذِي سَمِعَهُ مِنَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ إِذَا ابْتَاعَ الشَّيْءَ يُعْجِبُهُ أَنْ يَجِبَ لَهُ فَارَقَ صَاحِبَهُ فَمَشَى قَلِيلًا ثُمَّ رَجَعَ أَخْبَرَنَا بِذَلِكَ سُفْيَانُ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَقَدْ خَالَفْتُمُ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَابْنُ عُمَرَ جَمِيعًا.⁷⁸

Tambahan yang melibatkan hadis Nabi ini dinilai Schacht datang lebih akhir. Ia tidak terdapat dalam riwayat Mālik, tapi dikutip oleh asy-Syāfi'ī. Schacht menduga, hadis ini diedarkan oleh Ibn 'Uyainah (w. 198 H). Di sisi lain, hadis dari Nabi ini dibuat sejalan dengan pendapat umum mazhab Irak dan mazhab Madinah melalui tambahan yang muncul dalam koleksi-koleksi hadis klasik (lihat nomor 8 dan 9).⁷⁹

Ada dua hadis lagi dari asy-Syāfi'ī yang menjelaskan lebih detail mengenai keharusan melakukan *al-khiyār* sebelum berpisah:

(٦). أَخْبَرَنَا الثَّقَفُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْخَلِيلِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ حَكِيمِ بْنِ حَزَامٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا وَجَبَتْ الْبَرَكَةُ فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَّتِ الْبَرَكَةُ مِنْ بَيْعِهِمَا.⁸⁰

(٧). أَخْبَرَنَا الثَّقَفُ يَحْيَى بْنُ حَسَّانَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ أَبِي الْوَضِيِّ قَالَ كُنَّا فِي غَزَاةٍ فَبَاعَ صَاحِبٌ لَنَا فَرَسًا مِنْ رَجُلٍ فَلَمَّا أَرَدْنَا الرَّحِيلَ خَاصَمَهُ فِيهِ إِلَى أَبِي بَرَزَةَ فَقَالَ لَهُ أَبُو بَرَزَةَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا.⁸¹

⁷⁸ Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, Jilid VIII, h.603.

⁷⁹ Joseph Schacht, *The Origins...*, h.160. Berkenaan dengan koleksi-koleksi hadis klasik lihat Ibn Yusuf az-Zurqānī, *Syarḥ Az-Zurqānī ...*, h.Jilid III, hlm.138.

⁸⁰ Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, Jilid IV, h.7-8.

⁸¹ Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, Jilid IV, h.8.

Schacht meyakini dua *isnād* hadis yang mendukung *khiyār al-majelis* ini (nomor 6 dan 7) dibuat lebih belakangan. Asy-Syāfi'ī menurut Schacht adalah orang pertama yang mengutip dua hadis ini dari Nabi. Otoritas terdekat asy-Syāfi'ī dalam kedua hadis itu tidak dikenal. Asy-Syāfi'ī mengklaim bahwa mayoritas ulama Hijaz dan para ahli hadis di seluruh negara mendukung *khiyār al-majelis*. Schacht menduga, Asy-Syāfi'ī sampai pada pernyataannya tentang mazhab Hijaz sesudah dia mempertimbangkan *isnād-isnād* hadis tersebut. Sementara Ibn 'Abd al-Barr banyak mengumpulkan berita palsu tentang otoritas Madinah kuno.⁸² Berita palsu tentang otoritas Madinah kuno di masa Ibn 'Abd al-Barr (w. 463 H) telah diedarkan secara luas sehingga doktrin mereka sejalan dengan hadis. Ditambahkan juga oleh Schacht, bahwa terdapat lebih banyak lagi jenis hadis yang sama terkait tujuh ulama Madinah dan lainnya.⁸³ Namun menurut Schacht, rujukan asy-Syāfi'ī kepada para ahli hadis yang diklaimnya mendukung *khiyār al-majelis* adalah tepat.⁸⁴

Hadis Mālik dalam bentuk *legal maxim* (kaidah hukum) mengenai *khiyār al-majelis* (nomor 1 dan 2) dianggap Schacht datang lebih akhir daripada doktrin sebaliknya yang dianut oleh mazhab Madinah dan Irak. Konsep *khiyār al-majelis* yang berawal dari Makkah ini dipinjam oleh para ahli hadis yang pada akhirnya diakui, berdasarkan hadis-hadis dari Nabi, oleh asy-Syāfi'ī. Konsep ini tidak eksis dalam doktrin mazhab Irak dan Madinah, kemungkinan didasarkan atas sejumlah kebiasaan setempat di Madinah.⁸⁵ Hadis Mālik ini (nomor 1 dan 2) dalam perkembangannya mulai mendapatkan *isnād* tambahan di dalam koleksi-koleksi klasik; sebagian menghilangkan Nāfi' dan langsung bersambung kepada Ibn 'Umar, atau bahkan menghilangkan Ibn 'Umar dan kembali kepada Nabi melalui sahabat yang lain. Ini menurut Schacht adalah bukti adanya perkembangan *isnād* hadis yang muncul lebih belakangan.⁸⁶

⁸² Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.161.

⁸³ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.65.

⁸⁴ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.161.

⁸⁵ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.161.

⁸⁶ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.167.

- (۸). حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ بَيْعٍ لَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَتَفَرَّقَا إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ.⁸⁷
- (۹). حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ شُعْبَةَ، ح وَحَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، قَالَا: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي الْحَلِيلِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ حَزَامٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُورِكَ لُهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكُتِمَا مُحِقَّ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا.⁸⁸

DISKURSUS ATAS KONSEP *KHİYĀR MAJELIS SCHACHT*

Pada bagian ini penulis akan menganalisis konsep *khīyār al-majelis* Joseph Schacht dengan bantahan kritis dari Muṣṭafā A'zamī; kemudian penulis mencoba mendiskusikan bantahan A'zamī ini secara kritis untuk melihat sejauh mana kritik A'zamī memiliki kekuatan untuk meruntuhkan argumen Schacht.

Dalam satu bagian dari karyanya *On Schacht's Origins*, setelah mengumpulkan banyak bukti dari berbagai sumber, A'zamī menyimpulkan bahwa pendapat Schacht mengenai *khīyār al-majelis* adalah keliru. A'zamī memastikan ada banyak sumber yang menunjukkan kalau hadis riwayat Mālik (nomor 1 dan 2) tidak mengalami penentangan baik di Madinah ataupun di Irak. Bahkan sumber-sumber itu menurut A'zamī, menegaskan bahwa semua mazhab memiliki pandangan yang sama.⁸⁹ A'zamī menunjukkan sejumlah bukti sebagaimana tersebut dalam kitab *Fathu al-Bārī*; ternyata Mālik (w. 179 H) bukanlah satu-satunya yang meriwayatkan hadis nomor 1 dan 2. Selain Mālik, ada banyak perawi yang meriwayatkan *khīyār al-majelis* dan telah mengamalkannya; mulai dari Ibn 'Umar (w. 73/74 H), Sa'īd ibn al-Musayyib (w. 93/94 H), az-Zuhrī (w. 124 H), hingga Ibn Abī Zī'b (w. 158 H). Sejumlah besar sarjana Madinah di zaman tokoh-tokoh ini

⁸⁷ Imām al-Bukhārī, *Al-Jāmi' Aṣ-Ṣaḥīḥ* (Kairo: al-Salafiyyah, 1400), Jilid II, h.92-93.

⁸⁸ Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), Jilid III, h.1164.

⁸⁹ Muḥammad Muṣṭafā A'zamī, *On Schacht's...*, h.190.

menurut A'zamī tidak ada yang menolak hadis Mālik, kecuali Rabī'ah ibn 'Abd ar-Raḥmān (w.136 H).⁹⁰ Dengan bukti-bukti ini A'zamī ingin menegaskan kekeliruan Schacht yang mengatakan bahwa mazhab Madinah telah menolak *khiyār al-majelis*. Sebab dari bukti-bukti tersebut di atas, secara umum doktrin *khiyār al-majelis* telah mendapat dukungan di Madinah.

Sebenarnya apa yang disampaikan oleh A'zamī telah diantisipasi oleh Schacht. Schacht mengetahui ada pendapat yang mendukung *khiyār al-majelis* dan menentang penolakan Mālik di Madinah. Menurut Schacht informasi berkenaan dengan otoritas Madinah kuno seperti Ibn Musayyib dan otoritas lainnya adalah tidak berdasar.⁹¹ Penolakan Mālik atas doktrin *khiyār al-majelis* merupakan representasi mazhab hukum kuno (*ancient schools of law*) di Madinah. Di mana pada awal abad ke-2 Hijriah, masalah ini sudah muncul, namun ditolak oleh sejumlah besar mazhab hukum kuno. Dan diketahui, hanya 'Aṭā' (w. 114/115 H) di Makkah yang memberikan dukungan. Mālik mengenal hadis yang mendukung *khiyār al-majelis*, tapi dia menolaknya. Menurut Schacht hadis dalam bentuk *legal maxims* yang dikenal Mālik (nomor 1 dan 2) kemungkinan diedarkan oleh Nāfi' (w. 117 H) atau orang yang menggunakan namanya. Begitu juga hadis-hadis yang sama, yang disandarkan kepada otoritas senior Mādīnah seperti Ibn 'Umar, Ibn Musayyib, dan az-Zuhrī, kemungkinan muncul setelah doktrin kuno yang umum. Pada masa Mālik (w. 179 H), hadis tersebut semakin banyak diedarkan oleh para ahli hadis. Karena itu, sebagai seorang ahli hadis, Ibn Abī Ḥiṣb (w. 158 H) bereaksi terhadap Mālik yang tidak mengamalkan hadis *khiyār al-majelis*.⁹²

⁹⁰ Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Fathu Al-Bārī Bi-Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Ed. 'Abd al-'Azīz (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2001). Juz IV, h.387. Dalam *On Schacht's*, Azami menyebutkan Ibn Abī Zinād, yang benar adalah Ibn Abī Ḥiṣb. Bandingkan *Fathu al-Bārī*, h.387 dan *On Schacht's...*, hlm.190.

⁹¹ Di Madinah terdapat tujuh ahli hukum yang juga dianggap sebagai otoritas Madinah senior: 1). 'Sa'īd ibn al-Musayyib (w. 90-an H.); 2). 'Urwah ibn az-Zubair (w. 94 H.); 3). 'Abū Bakr ibn 'Abd ar-Raḥmān (w. 94 H.); 4). 'Ubaid Allāh ibn 'Abd Allāh ibn 'Utbah (w. 94/98 H.); 5). Khārijah ibn Zaid (99/100 H.); 6). Sulaimān ibn Yasār (w. 100-an H.); dan 7). Al-Qāsim ibn Muḥammad (w. 106 H.). Joseph Schacht, *The Origins...*, h.234.

⁹² Pada satu halaman bukunya dalam menjelaskan kelompok ahli hadis Schacht menyebutkan sejumlah nama ahli hadis, yang di antaranya adalah: 'Abdullāh ibn Dīnār (w. 127 H), 'Amr ibn Dīnār (w. 126 H), 'Amr ibn Syu'aib (w. 118 H), Ibn Abī Ḥiṣb (w. 158 H), Ibn 'Uyainah (w. 198 H), dan Mu'tamir ibn Sulaimān. Lihat Joseph Schacht, *The Origins...*, h. 256.

A'zamī juga menyebutkan bukti-bukti dukungan *khayār al-majelis* di Makkah dan di Irak. Menurut A'zamī, sebagaimana disebutkan dalam *al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ*, hadis *al-bayyī'āni bi-al-khayār mā lam yatafarraqā*, telah diriwayatkan oleh Ibn 'Umar, Syuraiḥ (w. 76/99 H), al-Sya'bī (w. 110 H), Ṭāwūs (w. 110 H), 'Aṭā' (w. 114/115 H) dan Ibn Abī Mulaikah (w. 117 H). 'Aṭā' dan Ibn Abī Mulaikah adalah sarjana Makkah, sementara Syuraiḥ dan asy-Sya'bī adalah sarjana Irak. Semuanya menurut A'zamī tidak ada yang menolak hadis Mālik (w. 179 H).⁹³

Schacht sebenarnya sudah menjelaskan bahwa dukungan terhadap *khayār al-majelis* dari 'Aṭā adalah *genuine* (asli). Dalam dialog 'Aṭā dan Ibn Juraij, 'Aṭā jelas mendukung *khayār al-majelis* (nomor 3). Hanya saja 'Aṭā tidak pernah memberikan doktrinnya dalam bentuk *legal maxims*. Doktrin *khayār al-majelis* yang dinisbatkan kepada 'Aṭā dan Ibn Abī Mulaikah sebagaimana diriwayatkan ibn Abī Syaibah dalam bentuk *legal maxims*⁹⁴ dianggap Schacht palsu. Hadis tersebut diedarkan oleh ahli hadis, muncul lebih belakangan.

Selain itu A'zamī juga mengutip dari kitab *al-Muṣannaf* 'Abd ar-Razzāq (w. 211 H) riwayat al-Sya'bī (w. 110 H) dari Syuraiḥ (w. 76/99 H);⁹⁵ dan riwayat Ibn Sīrīn (w. 110 H) dari Basrah.⁹⁶

Ibn 'Abd al-Barr telah menjelaskan, bahwa Abū Ḥanīfah (w. 150 H) menolak doktrin *khayār al-majelis*. Asy-Syaibānī dalam komentarnya berusaha mendorong pemahaman *khayār al-majelis* kepada pendapat Abū Ḥanīfah yang bersumber dari Ibrāhīm an-Nakhā'ī (komentar nomor 1). Schacht menyebut komentar asy-Syaibānī ini sebagai sikap pura-pura dalam mendukung *khayār al-majelis*.⁹⁷ Penolakan Abū Ḥanīfah atas doktrin *khayār al-majelis* merupakan representasi mazhab Irak. Karena itu Schacht menolak riwayat asy-Syāfi'ī yang dinisbatkan pada Syuraiḥ (nomor 4).

Begitu juga dengan riwayat 'Abd ar-Razzāq yang dikutip oleh A'zamī di atas. Dalam *isnād*-nya disebutkan nama Sufyān aṣ-Ṣaurī (w. 161 H.) dan asy-

⁹³ Imām al-Bukhārī, *Al-Jāmi' Aṣ-Ṣaḥīḥ* (Kairo: al-Salafiyyah, 1400), Jilid II, h.92. Lihat Muḥammad Muṣṭafā A'zamī, On Schacht's..., h.190.

⁹⁴ Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Fathu Al-Bārī...*, Jilid IV, h.368.

⁹⁵ Abd ar-Razzāq, *Al-Muṣannaf* (Beirut: al-Majelis al-'Ilmi, 1972), Jilid VIII, h.54.

⁹⁶ Abd ar-Razzāq, *Al-Muṣannaf...*, Jilid VIII, h.54.

⁹⁷ Joseph Schacht, *The Origins...*, h.65.

Sya'bī (w. 110 H.).⁹⁸ Menurut Schacht, Sufyān as-Šaurī bukanlah pengikut Abū Ḥanīfah. Dia diklaim oleh para ahli hukum, ahli hadis, dan sufi, sebagai bagian dari mereka.⁹⁹ Kemudian asy-Sya'bī, namanya sering digunakan oleh para ahli hadis untuk mendiskreditkan penalaran (*ra'y*) dan analogi (*qiyās*) doktrin mazhab Irak kuno dengan pernyataan-pernyataan yang bermusuhan. Namun mazhab Irak kuno juga sering menggunakan nama asy-Sya'bī untuk mendukung doktrin mereka. Gagasan konvensional mengenai asy-Sya'bī sebagai pengkritik paling keras penalaran dan analogi di kalangan mazhab Irak adalah rekaan yang diciptakan oleh para ahli hadis. Ketika nama asy-Sya'bī disebut sebagai representasi ulama Kufah menentang bukti-bukti Kufah sendiri, tidak lain dimaksudkan untuk mendukung pendapat para ahli hadis.¹⁰⁰ Jadi hadis *khiyār al-majelis* yang dinisbatkan kepada asy-Sya'bī (w. 110 H.) untuk menentang mazhab Irak dinilai Schacht muncul belakangan. Hadis tersebut diedarkan oleh para ahli hadis. Mereka (ahli hadis) menurut Schacht, ada di seluruh negeri; di Irak, di Hijaz, di Mesir, dan Syiria. Mereka membentuk kelompok-kelompok oposisi terhadap mazhab-mazhab hukum lokal, dan tidak jarang menjalin hubungan dengan mereka.¹⁰¹

A'zamī juga menyebutkan riwayat Ibn Sīrīn (w.110 H.) untuk menunjukkan bahwa di Basrah hadis mengenai *khiyār al-majelis* tidak terjadi penentangan.

Dalil A'zamī ini sebenarnya sama dengan riwayat asy-Syāfi'ī yang ditolak oleh Schacht (nomor 4). Schacht mengatakan, bahwa pendapat dan hadis yang dinisbatkan kepada Syuraiḥ (w. 76/99 H) semuanya adalah palsu. Ia adalah hasil kecenderungan umum untuk memproyeksikan ke belakang pendapat-pendapat mazhab-mazhab hukum yang beredar kepada otoritas awal. Pendapat dan hadis itu merepresentasikan tahap kedua dalam perkembangan doktrin-doktrin hukum. Bahkan tidak jarang kontradiktif. Argumen yang dinisbatkan kepada Syuraiḥ memiliki karakter yang sangat mirip dengan pemikiran Ibn Abī Lailā (w. 148 H.) yang merepresentasikan satu tahap doktrin yang lebih maju.¹⁰²

⁹⁸ Abd ar-Razzāq, *Al-Muṣannaḥ*..., Jilid VIII, h.52.

⁹⁹ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.242.

¹⁰⁰ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.230.

¹⁰¹ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h. 253.

¹⁰² Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.228-229.

Adapun untuk mendukung konsep *khiyār al-majelis* di Syiria dan Mesir, A'zamī mengutip *Syarḥ az-Zurqānī* yang menjelaskan perihal pertanyaan mengenai jual beli yang dilakukan di tempat di mana kedua belah pihak tidak dapat berpisah; seperti sama-sama di kapal, terikat, atau di penjara. Terkait hal tersebut al-Auzā'ī (w. 157 H) berpendapat, bahwa tanda berpisahannya adalah dengan mundur ke belakang. Sementara di Mesir, al-Laiṣ ibn Sa'd (w. 175 H) memutuskan, bahwa salah seorang dari mereka harus berdiri.¹⁰³ Terakhir, A'zamī juga mengutip *al-Muṣannaf* 'Abd ar-Razzāq untuk menyebutkan otoritas Yaman, yaitu Ṭāwūs (w. 110 H).¹⁰⁴

Berkenaan dengan penjelasan *az-Zurqānī*, di mana al-Auzā'ī terlihat menentang pendapat Abū Ḥanīfah; Schacht mengutip pernyataan Ibn Qutaibah (w. 276 H) yang mengatakan bahwa al-Auzā'ī biasa menyalahkan Abū Ḥanīfah bukan karena dia mengikuti penalarannya sendiri (*ra'y*), tapi karena Abū Ḥanīfah cenderung mengabaikan hadis.¹⁰⁵ Al-Auzā'ī terlihat memiliki ketergantungan pada hadis Nabi. Tapi tidak seperti halnya asy-Syāfi'ī yang begitu percaya pada *isnād* bersambung, al-Auzā'ī cenderung menproyeksikan seluruh tradisi yang hidup (*living tradition*) kembali kepada Nabi meski dia tidak dapat menunjukkan preseden yang telah ditetapkan oleh Nabi.¹⁰⁶ Itulah mengapa hadis yang menunjukkan bantahan al-Auzā'ī terhadap Abū Ḥanīfah tidak disertai dengan hadis dalam bentuk *legal maxims* dengan *isnād* bersambung seperti yang diriwayatkan oleh ahli hadis. Sebab walaupun ada, kemungkinan bentuknya akan sama dengan dialog 'Aṭā dan Ibn Juraij (nomor 3). Schacht telah menganalisis, bahwa hadis dalam bentuk *legal maxims* muncul lebih belakangan dari riwayat 'Aṭā (w. 114/115 H).¹⁰⁷

Kemudian mengenai riwayat al-Laiṣ ibn Sa'd (w. 175 H.). Meski A'zamī menunjukkan bukti bahwa di Mesir al-Laiṣ mendukung *khiyār al-majelis* seperti disebutkan oleh *az-Zurqānī*, tapi A'zamī juga tidak dapat membantah isyarat dari ar-Rabī' ketika berdialog dengan asy-Syāfi'ī, di mana mazhab

¹⁰³ Ibn Yusuf *az-Zurqānī*, *Syarḥ Az-Zurqānī...*, Jilid III, hlm.138. Lihat Muḥammad Muṣṭafā A'zamī, *On Schacht's...*, h.190.

¹⁰⁴ Abd ar-Razzāq, *Al-Muṣannaf...*, Jilid VIII, h.53.

¹⁰⁵ Ibn Qutaibah, *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīṣ* (Beirut: al-Maktabah al-Islami, 1999), h.103. Lihat Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.35.

¹⁰⁶ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h. 72.

¹⁰⁷ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.160.

Mesir umumnya mengikuti pendapat mazhab Madinah, yaitu menolak *khiyār al-majelis*.¹⁰⁸ Apalagi diketahui bahwa al-Laiṣ ibn Sa'd adalah seorang ahli hadis,¹⁰⁹ yaitu rekan seangkatan Mālik,¹¹⁰ yang menjadi tokoh kunci pengedar hadis di Mesir.¹¹¹

Terakhir A'ẓamī berdalil dengan bukti Yaman, di mana Ṭāwūs (w. 106 H.) memberikan dukungan terhadap *khiyār al-majelis*.

Schacht sebenarnya tidak menyinggung secara tegas mengenai hadis-hadis Yaman seperti yang dinisbatkan kepada Ṭāwūs. Akan tetapi Schacht ada mengutip pernyataan asy-Syāfi'ī yang mengklaim bahwa mayoritas sarjana Hijāz dan para ahli hadis di seluruh negeri mendukung *khiyār al-majelis*.¹¹² Menurut Schacht, asy-Syāfi'ī sampai pada pernyataan tentang mazhab Hijāz sesudah dia memverifikasi hadis-hadis tersebut, dan telah banyak informasi palsu sejenis mengenai sumber Madinah kuno dikumpulkan oleh Ibn 'Abd al-Barr. Namun ditambahkan oleh Schacht, bahwa referensi asy-Syāfi'ī kepada para ahli hadis (yang mendukung *khiyār al-majelis* di seluruh negeri) adalah tepat. Karena itulah Schacht kemudian menyimpulkan, bahwa konsep *khiyār al-majelis* yang berawal dari Makkah telah dipinjam oleh para ahli hadis dan akhirnya diakui oleh asy-Syāfi'ī karena ia diperkuat dengan dalil hadis-hadis Nabi.¹¹³ Hadis *khiyār al-majlis* dari Ṭāwūs yang diriwayatkan secara bersambung kepada Nabi terdapat juga dalam asy-Syāfi'ī dengan *isnād*: asy-Syāfi'ī - Ibn 'Uyainah - 'Abd Allāh ibn Ṭāwūs - Abūhu.¹¹⁴ Schacht telah menjelaskan, bahwa doktrin *khiyār al-majelis* awalnya adalah bukan hadis, belakangan baru diklaim sebagai hadis oleh para ahli hadis. Ibn 'Uyainah (w. 198 H.) adalah seorang ahli hadis. Sebagaimana hadis nomor 5 yang diklaim Schacht telah diedarkan oleh Ibn

¹⁰⁸ Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, Jilid VIII, h.603.

¹⁰⁹ G.H.A. Juynboll, *Studies on The Origins Uses of Islamic Hadith* (Great Britain: Variorum, 1996), IX, h.229.

¹¹⁰ G.H.A. Juynboll, *Studies on The Origins...*, VIII, h.310.

¹¹¹ G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Hadith* (London: Cambridge University Press, 1983), h.44.

¹¹² Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, Jilid IV, h.9. Lihat Joseph Schacht, *The Origins...*, hlm 160.

¹¹³ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.161.

¹¹⁴ Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, Jilid IV, h.9. Lihat juga Abd ar-Razzāq, *Al-Muṣannaḥ...*, Jilid VIII, h.50.

‘Uyainah, hadis Ṭāwūs di Yaman juga kemungkinan telah diedarkan oleh Ibn ‘Uyainah (w. 198 H).

Setelah memeriksa sejumlah sumber dari berbagai wilayah: Madinah, Makkah, Irak, Basrah, Syiria, Mesir, dan Yaman; A‘zamī menyimpulkan, bahwa hanya pandangan Rabī‘ah (Madinah)¹¹⁵ yang bertentangan terkait dengan salah satu pendapat yang disandarkan kepadanya, dan pandangan Ibrāhīm an-Nakhā‘ī (Kufah) yang menerima hadis *khiyār al-majelis* tetapi berbeda dalam menafsirkan; dan juga Abū Ḥanīfah melakukan hal yang sama.¹¹⁶

Selanjutnya A‘zamī menafsirkan pernyataan Mālik yang dinilai Schacht telah menolak doktrin *khiyār al-majelis*. Menurut A‘zamī, Mālik sebenarnya tidak mengatakan bahwa *legal maxims* (kaidah hukum) semacam itu (nomor 1 dan 2) tidak ada. Ada banyak diskusi mengenai ucapan Mālik (komentar nomor 2). Jelasnya menurut A‘zamī, Mālik tidak menolak *khiyār al-majelis*. Ucapan Mālik: *laisa li-hāzā ‘indanā haddun ma‘rūfun*, tepatnya berkenaan dengan masalah batas waktu *khiyār*. Karena sekiranya Mālik menolak *khiyār al-majelis*, dia akan berkata: *laisa ‘alaih al-‘amal*, tidak ada praktik yang demikian.¹¹⁷

Kesimpulan dari penafsiran A‘zamī terhadap perkataan Mālik tentu saja tidak dapat diterima, sebab sebagaimana yang dijelaskan oleh Az-Zurqānī, mengutip perkataan Ibn ‘Abd al-Barr, bahwa Imam Mālik (w. 179 H) dan Abū Ḥanīfah dan pengikut keduanya menolak *khiyār al-majelis*. Mālik benar-benar telah meninggalkan praktik *khiyār al-majelis* sesuai dengan konsensus ahli Madinah. Bahkan menurut sebagian mazhab Māliki, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam Mālik, ahli Madinah secara ijma meninggalkan *khiyār al-majelis*. Dan Ijma ini menurut Mālik lebih kuat daripada khabar ahad. Sebagaimana dikatakan oleh Abū Bakr ibn ‘Amr ibn Ḥazm: “jika kalian melihat penduduk Madinah bersepakat tentang sesuatu, yakinlah bahwa inilah yang benar.”

Begitu juga dengan hadis ‘Aṭā’ (nomor 3) yang dikatakan Schacht sebagai bentuk *genuine* (asli) sebelum menjadi *legal maxims* (kaidah

¹¹⁵ Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fathu Al-Bārī...*, Jilid IV, h.330.

¹¹⁶ Asy-Syaibānī ibn al-Hasan, *Al-Muwatta’...*, h.253. Lihat Muḥammad Muṣṭafā A‘zamī, *On Schacht’s...*, h.190.

¹¹⁷ Muḥammad Muṣṭafā A‘zamī, *On Schacht’s...*, h.191.

hukum); menurut A'zamī, itu tidak membuktikan bahwa 'Aṭā' tidak mengetahui doktrin *khiyār al-majelis*. A'zamī menganggap kalau dalam redaksi itu 'Aṭā' hanya menafsirkan bahwa perpisahan adalah sebagai tanda diakhirinya transaksi. Sekiranya 'Aṭā' tidak mengetahui doktrin ini pun, kata A'zamī, belum cukup untuk membuktikan kalau hadis mengenai *khiyār al-majelis* tidak ada.¹¹⁸

Terkait hal ini, pendapat A'zamī dapat dibenarkan. Hanya saja Schacht telah menegaskan bahwa hadis yang menyebutkan 'Aṭā telah meriwayatkan *khiyār al-majelis* dalam bentuk *legal maxim* muncul lebih belakangan. Dan hadis-hadis *legal maxims* yang memuat nama 'Aṭā di dalam *isnād*-nya, berdasarkan analisis Schacht, telah diedarkan oleh para ahli hadis, seperti yang terlihat dalam riwayat Ibn Abī Syaibah dalam kitab *Faṭḥu Al-Bārī*.¹¹⁹

A'zamī membantah tuduhan Schacht bahwa Nāfi' (w. 117 H) atau orang yang sezaman dengannya telah bertanggung jawab. A'zamī telah memeriksa, bahwa ada banyak bukti kalau hadis itu benar-benar bersumber dari Nāfi'. A'zamī menunjukkan bukti sejumlah sarjana yang telah mencatat hadis tersebut dari Nāfi'. Di antaranya adalah: 'Ubaidullāh ibn 'Umar (w. 145 H);¹²⁰ Ibrāhīm ibn Ṭuhmān al-Khurāsān (w. 163 H) dari Mūsā ibn 'Uqbah al-Madanī (w. 141 H);¹²¹ Ayyūb as-Syakhtiyānī al-Baṣrī (w. W. 131 H);¹²² Juwairiyah ibn Asmā' al-Baṣrī (w. 177 H).¹²³ Sebagian dari mereka dengan tegas mengatakan telah mendengar hadis ini dari Nāfi'. Karena itu kata A'zamī, Nāfi' benar-benar telah meriwayatkan sendiri. Apalagi hadis ini juga telah diriwayatkan oleh murid-murid Ibn 'Umar yang lain.¹²⁴

Argumen A'zamī ini terganjal oleh fakta bahwa Mālik dan mazhab Madinah kuno telah menolak *khiyār al-majelis*. Selain itu, hingga pada masa 'Aṭā (w. 114/115 H.) di Makkah, *khiyār al-majelis* belum dikenal sebagai hadis Nabi dan dalam bentuk *legal maxims*. Karena itulah Schacht menganggap hadis-hadis Nāfi' dalam bentuk *legal maxims* muncul lebih akhir

¹¹⁸ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.191.

¹¹⁹ Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Faṭḥu Al-Bārī*..., Jilid IV, h.368.

¹²⁰ Muḥammad Muṣṭafā A'zamī, *Dirāsāt Fī Al-Ḥadīṣ an-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1980), Jilid II, h.217.

¹²¹ Ibrāhīm aṭ-Ṭuhmān, *Masyyakhaḥ Ibn Aṭ-Ṭuhmān* (Damaskus: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, 1983), h.215.

¹²² Ibrāhīm aṭ-Ṭuhmān, *Masyyakhaḥ*..., h.216.

¹²³ M. Muṣṭafā A'zamī, *Dirāsāt*..., Jilid II, h.216.

¹²⁴ Muḥammad Muṣṭafā A'zamī, *On Schacht's*..., h.191.

dari masa 'Aṭā (w. 114/115 H.). Dalam *isnād* hadis-hadis tersebut terlihat Nāfi' (w. 117 H.) sebagai *common link*. Dia adalah *a terminus a quo* (batas paling awal) atas hadis-hadis *khayār al-majelis* yang berbentuk *legal maxims*. Menurut Schacht, dalam perkembangan doktrin-doktrin hukum, hadis-hadis Nāfi' selalu memperlihatkan suatu tahapan kedua, seperti halnya hadis *khayār al-majelis* (nomor 1 dan 2). Dan dalam berbagai kasus, hadis-hadis Nāfi' lebih akhir daripada doktrin-doktrin atau hadis-hadis yang telah ada di masa 'Aṭā, Zuhri (w. 124 H), dan Hisyam ibn 'Urwah (w. 146 H). Hadis-hadis dari Nāfi' banyak mencerminkan usaha-usaha gagal untuk mempengaruhi doktrin-doktrin mazhab Madinah. Fakta di mana mazhab Madinah tidak sependapat dengan hadis-hadis yang diduga berasal dari Nāfi' dari otoritas mereka sendiri, yaitu Ibn 'Umar, menunjukkan bahwa hadis-hadis itu lebih akhir daripada doktrin Madinah yang telah mapan. Upaya untuk merubah doktrin mazhab-mazhab hukum dengan menggunakan hadis merupakan ciri khas para ahli hadis pada abad ke-2 Hijriyah. Asy-Syāfi'i sendiri menurut Schacht telah menyatakan bahwa *khayār al-majelis* yang menggunakan otoritas Nāfi' tidak diakui oleh mazhab Madinah, namun diterima oleh para ahli hadis.¹²⁵

Kemudian untuk mematahkan argumen Schacht mengenai adanya *isnād* tambahan, A'zamī menganalisis konsistensi sebaran hadis mulai masa sebelum Mālik (w. 179 H). A'zamī mencatat ada lima *isnād* dari Nāfi' dalam kitab-kitab yang lebih tua dari Mālik. Ada tiga sumber lainnya sebelum Mālik melalui sahabat-sahabat lain: a). Samurah; b). 'Alī; dan c). Ibn 'Abbās.¹²⁶ Menurut A'zamī, sebelum asy-Syāfi'i (w. 204 H.), Ibn 'Uyainah (w. 198 H.) telah mencatat dua versi lain melalui a). Nāfi' dan b). 'Abd Allāh ibn Dīnār dengan otoritas Ibn 'Umar.¹²⁷ Asy-Syāfi'i yang wafat sekitar seratus tahun sebelum muncul kitab koleksi klasik mencatat hadis dari: a). Ibn 'Umar; b).

¹²⁵ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.177-178.

¹²⁶ Untuk hadis dari 'Alī, dapat dilihat dalam Zaid ibn 'Alī, *Musnad al-Imām Zaid* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), h.235. Kemudian untuk hadis dari Ibn 'Abbās, dapat dilihat dalam 'Abū Ya 'qūb Yūsuf al-Warjalānī, *Kitāb at-Tartīb aṣ-Ṣaḥīḥ min Ḥadīṣ ar-Rasūl wa Yasytamilu 'alā al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ Musnad al-Imām ar-Rabī'* dll, Ed. Nūr ad-Dīn as-Sālimī, Cet. Ke-1 (Haramain: Maktabah Masqat, 2003), Juz II, h.258. Lihat Muḥammad Muṣṭafā A'zamī, *On Schacht's...*, h.191.

¹²⁷ Al-Ḥumaidī, *Musnad* (Damaskus: Dār as-Saqā, t.t.), h.533-534.

Ḥakīm ibn Ḥizām; c). Abū Barzah; dan d). Samurah.¹²⁸ Semua hadis Nabi, jika ditambahkan dengan e). ‘Alī dan f). Ibn ‘Abbās, menjadi enam sahabat.¹²⁹

Terkait kitab *Musnad al-Imām Zaid* yang dijadikan rujukan oleh A‘zamī, yang memiliki nama lain: kitab *al-Majmū‘ al-Fiqhī*, yang dinisbatkan kepada Zaid ibn ‘Alī (w. 120 H); menurut Schacht, apabila kitab tersebut otentik, tentu akan menjadi karya paling awal tentang hukum Islam. Akan tetapi Bersträsser telah menunjukkan bahwa kitab tersebut mengambil doktrin-doktrinnya dari dari mazhab Hanafi dan mazhab-mazhab hukum yang lain. Kitab ini mengindikasikan ajaran asy-Syāfi‘ī dalam satu pernyataan tentang teori hukum. Menurut Schacht, literatur Syi‘ah yang otentik baru muncul pada abad ke-3 Hijriyah.¹³⁰ Begitu juga dengan sekte kuno seperti Khawarij, selama beberapa periode, terutama abad ke-2 dan ke-3 Hijriah, sekte-sekte tersebut masih memiliki hubungan dengan komunitas Sunni. Mereka mencukupkan diri dengan mengadopsi hukum Islam sebagaimana yang dikembangkan oleh mazhab hukum ortodoks.¹³¹

Terakhir A‘zamī menunjukkan, bahwa dalam kitab *Jāmi‘ al-Uṣūl*, hadis-hadis mengenai *khiyār al-majelis* yang termuat dalam kitab koleksi klasik hanya menyebutkan nama-nama: a). Ibn ‘Umar; b). Ḥakīm ibn Ḥizām; c). ‘Abd Allāh ibn ‘Amr; d). Abū Barzah; dan e). Samurah.¹³² Jika dibandingkan dengan kitab-kitab yang lebih tua, koleksi klasik hanya mengutip satu sumber tambahan, yaitu ‘Abd Allāh ibn ‘Amr; tidak mencatat dua sumber yang lebih tua dari Mālik, yaitu ‘Alī dan Ibn ‘Abbās.¹³³

Berdasarkan semua bukti di atas, A‘zamī menganggap semua yang dituduhkan Schacht adalah keliru. Menurut A‘zamī, hadis *khiyār al-majelis* telah tersebar begitu luas, bahkan sebelum masa Mālik (w. 179 H.). Dengan memperhatikan adanya koherensi antara koleksi klasik dengan kitab-kitab

¹²⁸ Muhammad ibn Idris Asy-Syāfi‘ī, *Al-Umm...*, Jilid IV, h.6-11.

¹²⁹ Muḥammad Muṣṭafā A‘zamī, *On Schacht's...*, h.192.

¹³⁰ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.262.

¹³¹ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h.260.

¹³² Ibn al-Aṣīr al-Jazarī, *Jāmi‘ al-Uṣūl Fī Aḥādīs Ar-Rasūl* (ttp.: Maktabah al-Ḥilwānī, 1969), Jilid I, h.574-580. Ada empat nama yang tidak dimasukkan oleh A‘zamī yaitu: 1). Abū Hurairah; 2). Jābir ibn ‘Abd Allāh; 3). ‘Abd Allāh ibn Mas‘ūd; dan 4). Abū Waḍī (‘Abbād Ibn Nasaib), lihat Ibn al-Aṣīr al-Jazarī, *Jāmi‘ al-Uṣūl...*, Jilid I, h.579-580.

¹³³ Muḥammad Muṣṭafā A‘zamī, *On Schacht's...*, h.192.

sebelumnya, A'zamī kemudian menegaskan, bahwa tidak ada sumber-sumber baru yang ditambahkan pada *isnād* hadis-hadis *khiyār al-majelis*.¹³⁴

Pernyataan A'zamī terkait koleksi klasik tampaknya memiliki kekurangan. A'zamī telah melewati beberapa nama Sahabat yang telah disebutkan dalam *Jāmi' al-Uṣūl*, yaitu: 1). Abū Hurairah (dalam at-Tirmizī dan Abū Dāwud); 2). Jābir ibn 'Abd Allāh (dalam at-Tirmizī); 3). 'Abd Allāh ibn Mas'ūd (dalam at-Tirmizī dan Mālik); dan 4). Abū Waḍī ('Abbād Ibn Nasaib) (dalam Abū Dāwud). Jadi bukan hanya satu sumber tambahan yang terdapat dalam kitab-kitab klasik, tapi ada lima dengan menambahkan 'Abd Allāh ibn 'Amr.¹³⁵

Demikian diskusi tentang bantahan A'zamī terhadap argumen Schacht mengenai hadis *legal maxims khiyār al-majelis*. Dari bahasan yang sudah disajikan, tampak kritik A'zamī belum memiliki kekuatan untuk meruntuhkan argumen-argumen Schacht.

KESIMPULAN

Schacht menjadikan *legal maxims* (kaidah hukum) sebagai bahan kajian untuk menarik kesimpulan tambahan mengenai pertumbuhan hadis-hadis hukum dan perkembangan doktrin pada periode prakodifikasi. Secara kronologis, Schacht menempatkan *legal maxims* sebagai perkembangan lebih lanjut dari penggunaan opini pribadi dan pertimbangan individual para spesialis dan *qāḍī* (hakim Islam). Dua elemen ini: opini pribadi (*ra'yu*) dan analogi (*qiyās*), awalnya bertolak dari hal yang samar, tanpa arah atau metode, menuju pada satu disiplin yang tegas dan jelas. Menurut Schacht, tingkatan paling tua dalam penalaran hukum direpresentasikan oleh doktrin orang-orang Irak. Pada awal abad ke-2 Hijriyah, hasil dari awal pemikiran sistematis ini kemudian sering diekspresikan dalam bentuk *legal maxims* (kaidah hukum). *Legal maxims* (kaidah hukum) mencerminkan satu tingkatan ketika doktrin hukum belum diungkapkan secara sistematis dalam bentuk hadis (hadis-hadis *legal maxims*). Menurut Schacht, tidak semua *legal maxims* berubah menjadi hadis-hadis dengan *isnād* yang dapat diterima.

¹³⁴ Muḥammad Muṣṭafā A'zamī, *On Schacht's...*, h.192.

¹³⁵ Ibn al-Aṣīr al-Jazarī, *Jāmi' al-Uṣūl Fī Aḥādīṣ Ar-Rasūl* (ttp.: Maktabah al-Ḥilwānī, 1969), Jilid I, h.579-580.

Kadang beberapa *legal maxims* memperoleh status penuh sebagai sebuah hadis pada masa yang lebih akhir. Dalam banyak hal, *legal maxims* muncul sebagai bagian dari hadis-hadis formal. *Legal maxims* muncul lebih akhir dibandingkan dengan praktik dan doktrin hukum pada periode yang paling awal. Sejumlah besar *legal maxims* berasal dari Irak dan kadang diadopsi oleh mazhab Madinah, dan tidak ada indikasi terjadi proses sebaliknya.

Hadis *khiyār al-majelis* dikategorikan Schacht sebagai hadis *legal maxims* yang muncul lebih akhir dibandingkan praktik dan doktrin hukum dari periode paling awal. *Khiyār al-majelis* sebagai hak memilih yang diberikan kepada kedua pihak dalam jual beli selama mereka belum berpisah ditolak oleh mazhab-mazhab hukum kuno (*ancient schools of law*) Irak dan Madinah. Menurut Schacht, dukungan paling tua terhadap *khiyār al-majelis* diberikan oleh 'Aṭā' (w. 114/115 H); namun masih belum memperlihatkan jejak *legal maxims* yang terkandung di dalam hadis. *Khiyār al-majelis* baru muncul dalam bentuk hadis *legal maxims* di dalam *Muwatta' Mālik* (w. 179 H). Meskipun demikian, Mālik menolak doktrin *khiyār al-majelis* tersebut. Begitu juga mazhab Irak yang pendapatnya dinisbatkan kepada Ibrāhīm an-Nakhā'ī (w. 95/96 H), mereka menolak *khiyār al-majelis*. Namun argumen yang menolak *khiyār al-majelis* ini ditentang balik oleh praktik Ibn 'Umar yang ditambahkan kepada hadis Nabi. Asy-Syāfi'ī termasuk orang pertama yang mengutip hadis Nabi yang mendukung *khiyār al-majelis*. Pada tahap lebih belakangan hadis *khiyār al-majelis* mendapat *isnād* tambahan di dalam koleksi-koleksi klasik. Argumen Schacht terkait kronologi hadis *legal maxims khiyār al-majelis* ini kemudian dibantah oleh A'zamī dengan penjelasan yang elaboratif. Namun kritik A'zamī terhadap argumen Schacht tampaknya belum begitu kuat untuk meruntuhkannya. Problem kritik A'zamī adalah, di mana dia tidak mepedulikan teori Schacht terkait perkembangan hukum dan mazhab hukum, berikut juga peranan otoritas kuno dalam periwayatan hadis, dan para ahli hadis yang diidentifikasi Schacht sebagai penyebar hadis. Oleh karena itu, dianjurkan bagi pengkritik Schacht untuk memperhatikan masalah ini.

DAFTAR PUSTAKA

- A'zamī, Muḥammad Muṣṭafā. *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford : Cambridge: Oxford Centre for Islamic Studies ; Islamic Texts Society, 1996.
- Al-Ḥumaidī. *Musnad*. Damaskus: Dār as-Saqā, t.t.
- Apriliani, Intan Nur, Nadya Salsabila, and Putri Regina Wijaya. "Problematika Implementasi Khiyar Dalam Jual Beli Online." *Shar-E : Jurnal Kajian Ekonomi Hukum Syariah* 9, no. 1 (March 11, 2023): 33–42. <https://doi.org/10.37567/shar-e.v9i1.1539>.
- ‘Asqalānī, Ibn Ḥajar al-. *Fathu Al-Bārī Bi-Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma ‘rifah, 2001.
- Asy-Syāfi‘ī, Muhammad ibn Idris. *Al-Umm*. Ed. Rif‘at Fawzī, Cet. I. ttp.: Dār al-Wafā, 2001.
- A'zamī, Muḥammad Muṣṭafā. *Dirāsāt Fī Al-Ḥadīs an-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*. Beirut: al-Maktab al-Islāmi, 1980.
- Bukhārī, Imām al-. *Al-Jāmi‘ Aṣ-Ṣaḥīḥ*. Kairo: al-Salafīyyah, 1400.
- Djafri, Muhammad Taufan, Askar Patahuddin, and Muhammad Ridha. "Khiyār Al-majlis Dan Aplikasinya Dalam Jual Beli Modern (Studi Komparatif Antara Jumhur Ulama Dan Imam Malik)," n.d.
- Hafizah, Yulia. "Khiyar Sebagai Upaya Mewujudkan Keadilan Dalam Bisnis Islami," n.d.
- Hasan, Asy-Syaibānī ibn al-. *Al-Muwaṭṭa‘ al-Imām Mālik*. ‘Abd al-Wahhāb. Kairo: Lajnah Ihya at-Turās, 1994.
- Ibn al-Ḥanbal, Aḥmad. *Musnad Al-Imām Aḥmad Ibn al-Ḥanbal*. ttp.: tp., 1978.
- Jamilah, Jamilah, and Firmansyah Firmansyah. "Tinjauan Fikih Muamalah Terhadap Penerapan Khiyar Dalam Transaksi E-Commerce." *JURNAL EKONOMI DAN PERBANKAN SYARIAH* 6, no. 1 (August 26, 2019): 49–62. <https://doi.org/10.46899/jeps.v6i1.87>.
- Jazarī, Ibn al-Aṣīr al-. *Jāmi‘ al-Uṣūl Fī Aḥādīs Ar-Rasūl*. ttp.: Maktabah al-

Hilwānī, 1969.

Juynboll, G.H.A. *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Hadith*. London: Cambridge University Press, 1983.

———. *Studies on The Origins Uses of Islamic Hadith*. Great Britain: Variorum, 1996.

Kamali, Mohammad Hashim. "Legal Maxims and Other Genres of Literature in Islamic Jurisprudence." *Arab Law Quarterly* 20, no. 1 (2006): 77–101.

———. *Shari'ah Law An Introduction*. England: Oneworld, 2008.

Kurniawanto, Eko, and Abd Rachim. "Hukum Jual Beli Khiyar dalam Islam." *Jurnal Ekonomika : Manajemen, Akuntansi, dan Perbankan Syari'ah* 8, no. 2 (November 25, 2019): 37.
<https://doi.org/10.24903/je.v8i2.764>.

Kurt, Irem. "Legal Maxims in Islamic and Late Roman Law." In *Usûl: İslam Araştırmaları*, 30th ed. İlim Yayma Vakfı, 2018.

Laiṣī, Yahyā ibn Yahyā al-. *Al-Muwaṭṭa' Li-Imām Dār al-Ḥijrah Mālik Ibn Anas*. Basyār 'Awād. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1997.

Mohammed, Khaleel. "The Islamic Law Maxims." *Islamic Studies* 44, no. 2 (2005): 191–207.

Muslim, Imām. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.

Nurjaman, Muhamad Izazi. "Eksistensi Khiyar Dalam Perkembangan Transaksi Jual Beli," n.d.

Qutaibah, Ibn. *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīṣ*. Beirut: al-Maktabah al-Islami, 1999.

Razzāq, Abd ar-. *Al-Muṣannaf*. Beirut: al-Majlis al-'Ilmī, 1972.

Riady, Fahmi, Wardatun Nadhiroh, and Abdul Karim Bin Khairuddin. "Hadith in the Ancient Schools of Law According to Joseph Schacht." *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 5, no. 1 (July 1, 2023): 61–

78. <https://doi.org/10.15548/mashdar.v5i1.5996>.

Sābiq, Sayyid. *Fiqh As-Sunnah*. Beirut: al-Maktabah al-'Aşriyah, 2015.

Sari, Ani Mutia, and Ambok Pangiuk. "Penerapan Khiyar Pada Pengembalian Barang Dalam Jual Beli Pakaian Grosir Di Pasar Komplek WTC Jambi," n.d.

Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford [Oxfordshire] ; New York: Clarendon Press, 1982.

———. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. London: The Clarendon Press, 1953.

Shidqi ibn Ahmad, Muhammad. *Al-Wajīz Fī Īdāḥi Qawā'id al-Fiqhi al-Kulliyah*. Beirut: Muasasah ar-Risālah, 1996.

Ṭuhmān, Ibrāhīm aṭ-. *Masyyah Ibn Aṭ-Ṭuhmān*. Damaskus: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, 1983.

Yusuf, Abu. *Kitāb Al-Āşār*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.

Zarqā, Muşţafā Ahmad. *Al-Madkhal al-Fiqhī al-'Ām*. Damaskus: Dār al-Qalam, 2004.

Zurqānī, Ibn Yusuf az-. *Syarḥ Az-Zurqānī 'Alā al-Muwaṭṭa' al-Imām Mālik*. ttp: al-Khairiyah, tt.