

Ikhtilāf dalam Kitāb Al-Āsār

Karya Muḥammad Ibn Al-Ḥasan Al-Syaibānī



Oleh :

M. Shofiyyuddin

NIM: 19300016102

DISERTASI

Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
uāntuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh

Gelar Doktor Studi Islam

YOGYAKARTA

2026

PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : M. Shofiyyuddin
NIM : 19300016102
Jenjang : Doktor

menyatakan bahwa naskah **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas dari plagiarisme. Jika dikemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 07 Juli 2026

Saya yang menyatakan,



M. Shofiyyuddin, S.Th.I., M.Hum

NIM:19300016102



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709, Faks. (0274) 557978
email: pps@uin-suka.ac.id, website: <http://pps.uin-suka.ac.id>.

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS/
PROMOVENDA ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA
PENILAI DALAM UJIAN TERTUTUP PADA TANGGAL 6 Februari
2026, DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN
PROMOVENDUS/PROMOVENDA ATAS PERTANYAAN DAN
SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM SIDANG UJIAN TERBUKA,
MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS/PROMOVENDA
M. SHOFIYUDDIN, NOMOR INDUK: 19300016102 LAHIR DI
SEMARANG TANGGAL 03 NOVEMBER 1985,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

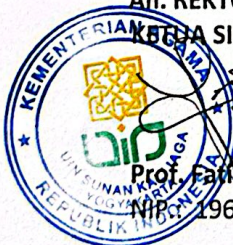
PULJAN (CUM LAUDE)/SANGAT MEMUASKAN/MEMUASKAN**

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR STUDI ISLAM
KONSENTRASI STUDI AL-QUR'AN DAN HADIS (SQH) DENGAN
SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR
TERSEBUT.

*SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR PADA PASCASARJANA UIN SUNAN
KALIJAGA YOGYAKARTA KE-1086

YOGYAKARTA, 22 JULI 2026

An. REKTOR /
KEPADA SIDANG



Prof. Fatimah, M.A., Ph.D.
NIDK: 196511141992032001

**** CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN**



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709, Faks. (0274) 557978
email: pps@uin-suka.ac.id, website: <http://pps.uin-suka.ac.id>.

PENGESAHAN

Judul Disertasi : Ikhtilāf dalam Kitāb Al-Āsār Karya Muḥammad Ibn Al-Ḥasan
Al-Syaibānī
Ditulis oleh : M. Shofiyyuddin
NIM : 19300016102
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi al-Qur'an dan Hadis (SQH)

Telah dapat diterima
Sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)
Dalam Bidang Studi Islam

Yogyakarta, 22 Juli 2026



An. Rektor
Ketua Sidang,

Prof. Fuḥmah, M.A., Ph.D.
NIP.: 196511141992032001

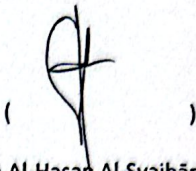
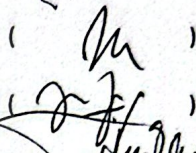
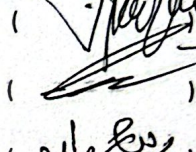
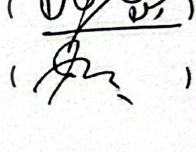
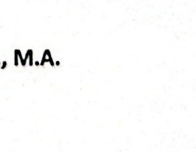
STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709, Faks. (0274) 557978
email: pps@uin-suka.ac.id, website: <http://pps.uin-suka.ac.id>.

**DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR**

Nama Promovendus	:	M. Shofiyyuddin	()
NIM	:	19300016102	
Judul Disertasi	:	Ikhtilāf dalam Kitāb Al-Āsār Karya Muḥammad Ibn Al-Ḥasan Al-Syaibānī	
Ketua Sidang	:	Prof. Fatimah, M.A., Ph.D.	()
Sekretaris Sidang	:	Dr. Nina Mariani Noor, S.S., M.A.	()
Anggota	:	1. Prof. Dr. H. Machasin, MA (Promotor/Penguji)	()
	:	2. Dr. Ja'far Assagaf, M.A. (Promotor/Penguji)	()
	:	3. Prof. Dr. Nurun Najwah, M.Ag (Penguji)	()
	:	4. Dr. Munirul Ikhwan, Lc., M.A. (Penguji)	()
	:	5. Dr. Abdul Haris, M.Ag. (Penguji)	()
	:	6. Dr. Zunly Nadia, M.A (Penguji)	()

Di Ujikan Di Yogyakarta Pada Hari Rabu Tanggal 22 Juli 2026

Tempat : Aula Lt. 1 Gd. Pascasajana UIN Sunan Kalijaga
Waktu : Pukul 10.00 WIB. S.d. Selesai
Hasil / Nilai (IPK) : 3,82
Predikat Kelulusan : ~~Pujian (Cum Laude)~~ / Sangat Memuaskan / Memuaskan



Sekretaris Sidang,
Dr. Nina Mariani Noor, S.S., M.A.
NIP. 19840620201811001



Kementerian Agama RI
UIN Sunan Kalijaga
Pascasarjana

PENGESAHAN PROMOTOR

Promotor I:

Prof. Dr. H. Machasin, MA

()

Promotor II:

Dr. Ja'far Assagaf, M.A.

()

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur
Pascasarjana UIN
Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

Ikhtilāf dalam kitab al-‘Āsār karya Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī

yang ditulis oleh:

Nama : Shofiyuddin, S.Th.I., M.Hum
NIM : 19300016102
Program : Doktor

Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 7/7 - 2026
Promotor,



Prof. Dr. H. Machasin, MA

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur
Pascasarjana UIN
Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

Ikhtilāf dalam kitab al-'Āsār karya Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī

yang ditulis oleh:

Nama : Shofiyyuddin, S.Th.I., M.Hum
NIM : 19300016102
Program : Doktor

Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 30-6-2026
Co-Promotor,


Dr. Ja'far Assagaf, M.A.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur
Pascasarjana UIN
Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

Ikhtilāf dalam kitab al-Āṣār karya Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī

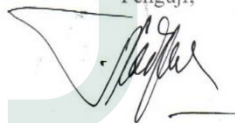
yang ditulis oleh:

Nama : Shofiyyuddin, S.Th.I., M.Hum
NIM : 19300016102
Program : Doktor

Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 28-06-2026
Penguji,



Prof. Dr. Nurun Najwah, M.Ag

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur
Pascasarjana UIN
Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

Ikhtilāf dalam kitab al-'Āsār karya Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī

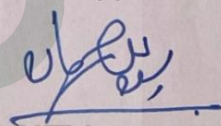
yang ditulis oleh:

Nama : Shofiyyuddin, S.Th.I., M.Hum
NIM : 19300016102
Program : Doktor

Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 9 - 06 - 2026
Penguji,



Dr. Abdul Haris, M.Ag

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur
Pascasarjana UIN
Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

Ikhtilāf dalam kitab al-'Āṣār karya Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī

yang ditulis oleh:

Nama : Shofiyyuddin, S.Th.I., M.Hum
NIM : 19300016102
Program : Doktor

Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 2 Juni 2026
Penguji,


Dr. phil. Munirul Ikhwan, Lc., M.A.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ABSTRAK

Ikhtilāf dalam fikih adalah sebuah bentuk fenomena penting wajah Islam awal. *Ikhtilāf* adalah wajah perubahan nyata dan faktual dalam perkembangan sejarah Islam awal. *Ikhtilāf* dalam fikih Islam awal digambarkan secara seru dan ramai; polemis, problematik, dan juga simplifikatif dalam teori para sejarawan. Joseph Schacht menjelaskan fenomena *ikhtilāf* fikih adalah hasil dari proses pertentangan hukum dari mazhab hukum yang mempunyai asal-usul geografis berbeda. Ia kemudian menyebutnya mazhab geografis. Hukum dalam mazhab geografis tersebut digambarkan oleh Schacht dengan hukum yang seragam. Dalam pertentangan hukum antar mazhab tersebut, mereka memproduksi dengan memalsukan teks. Sebaliknya, Wael Hallaq menolak adanya keseragaman dalam mazhab hukum geografis dengan memberikan penjelasan bahwa ahli hukum Islam awal dalam suatu geografis bebas mengutip hukum dari mana saja tanpa ada keterikatan kelompok yang jelas. Dua teori ekstrem di atas mempunyai persoalan pada keseragaman (dalam teori Schacht) dan persoalan kebingungan dalam menempatkan hubungan sosial (pada teori Hallaq). *Kitāb al-Āsār* “karya” al-Syaibānī dikaji untuk mengisi celah teoretis di atas. Di satu sisi al-Syaibānī diakui oleh orang sezamannya sebagai pengikut setia Abū Ḥanīfah yang dikenal sebagai komunitas *ahli ra’yi*, di sisi lain ia *ikhtilāf* terhadap guru dalam komunitasnya. Ini akan mengisi gap bahwa *ikhtilāf*, yang merupakan bentuk faktual dari perkembangan mazhab, tidak selalu berkaitan dengan persaingan dan benturan antar kelompok, dan al-Syaibānī pada saat itu adalah bagian dari komunitas *ahli ra’yi* yang terkenal mempunyai wacana berfikir *Iraqī* yang khas. Berdasarkan persoalan akademik di atas maka rumusan masalah disertasi ini adalah: 1) Bagaimana cara dan sikap al-Syaibānī dalam menghadapi *ikhtilāf* di tengah diskursus *ikhtilāfiyyah* yang terjadi pada masanya?; 2) Mengapa al-Syaibānī *ikhtilāf* kepada komunitas tradisi *ahli ra’yi* yang diikutinya?

Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan sejarah ide. *Ikhtilāf* dalam bentuk periwayatan di dalam *Kitāb al-Āsār* diinvestigasi dengan melihat pembentuknya, baik menggunakan sumber dalam *al-Āsār* itu sendiri maupun karya di sekelilingnya yang merupakan

konteks *al-Āṣār*, terutama *al-Muṣannaf* al-Ṣan'ānī maupun Ibn Abī Syaibah. Kitāb *al-Āṣār* diletakkan dalam kerangka teori wacana budaya oral dan aktivitas *ikhtilāf* al-Syaibānī diletakkan dalam kerangka teori *culture of ambiguity*.

Al-Syaibānī adalah murid setia Abū Ḥanīfah dan mengikuti cara berfikir khas dalam wacana *ahli ra'yi* ala Abū Ḥanīfah yang berkembang dari Kufah. Al-Syaibānī *ikhtilāf* terhadap tradisi komunitasnya dalam sebuah kondisi persoalan dan kesulitan hukum fikih, yang harus dihadapi dan juga harus diselesaikannya. *Ikhtilāf* meskipun sedikit tetapi cukup penting, yaitu berjumlah 84 dari 926 periwayatan. Adapun cara yang dilakukan al-Syaibānī dalam ber-*ikhtilāf* adalah secara *ra'yu*. *Ra'yu* al-Syaibānī terbentuk dari bahan-bahan 'ilmiah di sekelilingnya. Ia berdialektika *ra'yu* dengan argumen al-Qur'an untuk memperkuat *ra'yu*-nya. Ia juga mengutip hadis Nabi, pendapat sahabat, dan *tab'in* dari luar komunitas *ahli ra'yi* untuk kepentingan dialektika *ra'yu* al-Syaibānī.

Al-Syaibānī dan ulama sezamannya meskipun berada pada budaya oral yang kuat, di mana mereka mempunyai sikap keras, berdebat, dan bersaing secara ketat, mereka tetap mempunyai sikap menghormati kebenaran otoritatif fikih kelompok yang mempunyai wacana pemikiran hukum fikih lain. Sikap mereka bahkan dibuktikan dengan mengambil, mengutip, dan menyerap teks-teks yang berasal dari luar komunitas mereka tersebut. Keterbukaan akan kebenaran komunitas lain ini menunjukkan bahwa mereka mempunyai sikap toleran terhadap kebenaran di luar kelompoknya, atau mereka mampu berada dalam sebuah kondisi yang penuh dengan "ambiguitas." Sikap mental mereka pada "ambiguitas" ini terjadi, terbentuk, dan terbangun jauh sebelum masa al-Syaibānī (w. 189 H).

Al-Syaibānī *ikhtilāf* kepada komunitas *ahli ra'yi*-nya karena beberapa alasan. Pertama, di dalam aktivitas *ra'yu* dalam wacana *ahli ra'yi* menyimpan potensi untuk *ikhtilāf*. Kedua, sumber pengetahuan al-Syaibānī sangat beragam, baik pengetahuan yang asalnya dari Kufah maupun pengetahuan yang didapatkan dalam *riḥlah* ke luar Kufah. Ketiga, pengetahuan di Kufah sendiri, pada masa al-Syaibānī hidup, sudah sangat ramai dengan banyak wacana hukum fikih dalam

bentuk periwayatan. Kufah merupakan tempat bertemunya banyak wacana hukum, baik wacana dari Kufah sendiri maupun dari luar kufah. Kondisi ini adalah hasil dari proses *riḥlah* yang kemudian di dalamnya terjadi perbandingan hukum dalam bentuk periwayatan yang rumit.

Kata kunci: *al-Āṣār Al-Syaibānī; Ikhtilāf*; Periwayatan Hukum Fikih



ملخص

الاختلاف في كتاب الآثار لمحمد بن الحسن الشيباني

يُعَدُّ الاختلاف في الفقه ظاهرةً بارزةً في صدر الإسلام، فهو يُمثِّل وجه التغيير الحقيقي والواقعي في تطور التاريخ الإسلامي في العصر الأول. ويُصوِّر الاختلاف في الفقه الإسلامي في البداية بشكل مثير وحيوي: جدلي، إشكالي، ومبسط في نظرية المؤرخين. ويوضح يوسف شخت أن ظاهرة الاختلاف في الفقه نتيجة لعملية صراع قانوني بين مذاهب فقهية ذات أصول جغرافية مختلفة. وأطلق عليها اسم المذاهب الجغرافية. ووصف شاخت القانون في هذه المدارس الجغرافية بأنها قانون موحد، حيث تمَّ التوصل إليه في الصراع القانوني بين هذه المذاهب عن طريق تحريف النصوص. وفي المقابل، رفض وائل حلاق وجود توحيد في المذاهب الفقهية الجغرافية موضحاً أن فقهاء الإسلام الأوائل في منطقة جغرافية معينة كانوا أحراراً في الاستشهاد بالقانون من أي مكان دون أي انتماء جماعي واضح. وتعاني النظريتان المتطرفتان السابقتين من إشكالية التوحيد في نظرية شاخت، وإشكالية الالتباس في تحديد العلاقات الاجتماعية في نظرية حلاق. ويدرس كتاب الآثار للشيباني لسدِّ الفجوة النظرية المذكورة. فكان الشيباني معروفاً بين معاصريه بأنه تابعٌ مُخلصٌ لأبي حنيفة حيث أنه معروف لدى أوساط أهل الرأي من جهة، وكان لديه اختلافٌ مع شيوخ مجتمعه من جهة أخرى. وهذا يُسهم في سدِّ الفجوة التي تُشير إلى أن الاختلاف شكلٌ واقعيٌّ من أشكال تطور المذاهب الفكرية ولا يرتبط دائماً بالتنافس والصراع بين الجماعات، وأن الشيباني في ذلك الوقت كان جزءاً من مجتمع علماء الرأي المعروف بامتلاكه خطأً فكرياً عراقياً متميزاً. وانطلاقاً

من القضايا الأكاديمية المذكورة، فإنَّ إشكالية هذه الأطروحة تتلخص فيما يلي من السؤال: كيف كان منهج الشيباني وموقفه من الاختلاف في سياق الخطاب الخلافي السائد في عصره؟ ٢. لماذا أظهر الشيباني الاختلاف للمجتمع التقليدي من أهل الرأي الذين اتبعهم؟

يتم القيام بهذا البحث باستخدام مقارنة تاريخ الأفكار. ويتناول البحث مفهوم الاختلاف في شكل الرواية في كتاب الآثار، وذلك من خلال دراسة تكوينه، بالاستناد إلى مصادر كتاب الآثار نفسه، وبالإضافة إلى الأعمال المحيطة به التي تُشكّل سياقه، ولا سيما أعمال المصنف الصنعاني وابن أبي شيبه. ويوضع كتاب الآثار ضمن الإطار النظري للخطاب الثقافي الشفهي، بينما توضع أنشطة الاختلاف الشيباني ضمن الإطار النظري لثقافة الغموض.

كان الشيباني تلميذًا وفياً لأبي حنيفة التي اتبع منهجاً فكرياً مميزاً في خطاب أهل الرأي من أتباع أبي حنيفة الذين انطلقوا من الكوفة. وقد اختلف الشيباني مع تقاليد أمته في ظلّ ما واجهه من صعوبات وتحديات في الفقه، والتي كان عليه أن يحلّها. وعلى الرغم من قلة عدد رواياته، إلا أنها كانت ذات أهمية بالغة، إذ بلغت ٨٤ رواية من أصل ٩٢٦ رواية. واعتمد الشيباني في اختلافه على المنهج الرؤي، الذي استقى رؤيته من المصادر العلمية المتاحة له، ثمّ وظّف الحجاج القرآنية في منهجه الجدلي لتقوية رؤيته كما اقتبس حديث النبي وآراء الصحابة والتابعين من خارج جماعة علماء الرأي لأغراض جدلية الرأي الشيباني.

على الرغم من أن الشيباني وعلماء عصره كانوا يعيشون في ثقافة شفعية راسخة، تتسم بالصرامة والجدال والتنافس الشديد، إلا أنهم كانوا يحترمون الحقيقة الفقهية المعتمدة لدى الجماعات التي تبنت مذاهب فقهية أخرى. ويتجلى هذا

الموقف في تبنيهم واقتباسهم واستيعابهم للنصوص من خارج جماعتهم. ويظهر هذا الانفتاح على حقائق الجماعات الأخرى تسامحهم مع الحقائق خارج جماعتهم، أو قدرتهم على التعايش مع حالة من الغموض. وقد تشكل هذا الموقف الفكري تجاه هذا الغموض وتطور قبل زمن الشيباني بزمان طويل (المتوفى ١٨٩ هـ).

أجرى الشيباني الاختلاف مع جماعته من أهل الرأي للأسباب التالية:
(١) احتوى النشاط الرأبي ضمن الخطاب الرأبي على إمكانية الاختلاف. (٢)
تنوعت مصادر معارف الشيباني، فشملت المعرفة الكوفية والمعرفة المكتسبة من الرحلات خارج الكوفة. (٣) كانت المعرفة في الكوفة نفسها، في عهد الشيباني، زاخرة بالخطابات الفقهية في شكل الروايات. كانت الكوفة ملتقى للعديد من الخطابات الفقهية، سواءً من داخلها أو من خارجها. وقد نتج هذا عن عملية الرحلات، التي أفضت بدورها إلى مقارنات بين الأحكام في شكل روايات معقدة.
الكلمات المفتاحية: الآثار للشيباني، الاختلاف، رواية الأحكام

الفقهية

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Abstract
Ikhtilāf in Kitāb Al-Āsār

by Muḥammad Ibn Al-Ḥasan Al-Syaibānī

Ikhtilāf in Islamic jurisprudence is an important phenomenon in the face of early Islam. *Ikhtilāf* is the face of real and factual changes in the development of early Islamic history. *Ikhtilāf* in early Islamic jurisprudence is depicted as exciting and lively; polemical, problematic, and simplistic in the theories of historians. Joseph Schacht explained that the phenomenon of *Ikhtilāf* in Islamic jurisprudence was the result of a process of legal conflict between legal schools with different geographical origins. He then called it the geographical school. The law in this geographical school was described by Schacht as a uniform law. In the legal conflict between these schools, they produced by falsifying texts. In contrast, Wael Hallaq rejected the existence of uniformity in geographical legal schools by explaining that early Islamic jurists in a geographical area were free to quote law from anywhere without any clear group affiliation. The two extreme theories above have problems with uniformity, in Schacht's theory, and the problem of confusion in the placement of social relations in Hallaq's theory. Al-Syaibānī's "work" of Kitāb al-Āsār is studied to fill the theoretical gap above. On the one hand, al-Syaibānī was recognized by his contemporaries as a loyal follower of Abū Ḥanīfah who was known to the ra'yi expert community, on the other hand, he had *Ikhtilāf* towards teachers in his community. This will fill the gap that *Ikhtilāf*, which is a factual form of the development of schools of thought, is not always related to competition and conflict between groups and al-Syaibānī at that time was part of the ra'yi expert community which was known to have a distinctive Iraqi thought discourse. Based on the academic issues above, the formulation of the problem of this dissertation is 1. How did al-Syaibānī's method and attitude in dealing with *Ikhtilāf* amidst the *Ikhtilāfiyyah* discourse that occurred at his time? 2. Why did al-Syaibānī show *Ikhtilāf* to the traditional community of ra'yi experts he followed?

This research was conducted using a history of ideas approach. *Ikhtilāf* in the form of narration in the Kitāb al-Āṣār is investigated by looking at its formation using sources in al-Āṣār itself and the surrounding works which form the context of al-Āṣār, especially al-Muṣannaf al-Ṣanʿānī and ibn Abī Syaibah. Kitāb al-Āṣār is placed within the framework of oral culture discourse theory and al-Syaibānī's *Ikhtilāf* activities are placed within the framework of culture of ambiguity theory.

Al-Syaibānī was a loyal disciple of Abu Hanīfah and followed the distinctive way of thinking in the discourse of Abu Hanīfah's raʿyi experts who developed from Kufa. Al-Syaibānī *Ikhtilāf* against the traditions of his community in a condition of problems and difficulties in fiqh law that he had to face and also had to resolve. *Ikhtilāf*, although few, was quite important, amounting to 84 of 926 narrations. The method used by al-Syaibānī in *Ikhtilāf* was through raʿyu. Al-Syaibānī's raʿyu was formed from the scientific materials around him. He dialectically raʿyu with Qur'anic arguments to strengthen his raʿyu. He also quoted the Hadith of the Prophet, the opinions of the companions, and tabʿīn from outside the community of raʿyi experts for the purposes of the dialectic of raʿyu al-Syaibānī.

Al-Syaibānī and his contemporary ulama, even though they were in a strong oral culture, where they had a tough attitude, debated and competed fiercely, they still had an attitude of respecting the authoritative truth of the jurisprudence of groups that had other discourses of jurisprudential legal thought. Their attitude is even proven by taking, quoting and absorbing texts originating from outside their community. This openness to the truth of other communities shows that they have a tolerant attitude towards truth outside their group or that they can exist in a condition full of "ambiguity". Their mental attitude towards this "ambiguity" was formed and developed long before the time of al-Syaibānī (W. 189 H.)

Al-Syaibānī *Ikhtilāf* to his community of raʿyi experts because

1. in the raʿyu activity in the discourse of raʿyi experts there is potential for *Ikhtilāf*.
2. Al-Syaibānī's sources of knowledge are very diverse, both knowledge originating from Kufa and knowledge obtained in

riḥlah outside Kufa. 3. Knowledge in Kufa itself, during the time of al-Syaibānī's life, was already very busy with many discourses on fiqh law in the form of narrations (*riwāyah*). Kufa was a meeting place for many legal discourses, both discourses from Kufa itself and from outside Kufa. This condition resulted from the *riḥlah* process, then a comparison of laws occurred in the form of complex narrations.

Keywords: al-Āṣār*Al-Syaibānī*; *ikhtilāf*; Transmission of Fiqh.



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB –LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543 b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	tidak dilambangka	Tidak dilambangkan
ب	ba'	n b	Be
ت	ta'	t	Te
ث	ša'	š	Es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	Je
ح	ḥa	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	Ka dan Ha
د	dal	d	De
ذ	žal	ž	Zet (dengan titik di atas) Er
ر	ra'	r	Zet
ز	zai	z	Es
س	sin	s	Es dan Ye
ش	syin	sy	Es (dengan titik di bawah) De (dengan titik dibawah) Te (dengan titik dibawah) Zet (dengan titik dibawah)
ص	šad	š	
ض	ḍad	ḍ	
ط	ṭa'	ṭ	
ظ	žā'	ž	
ع	‘ain	‘	

غ	gain	g	Koma terbaik di
ف	fa'	f	atas Ge
ق	qaf	q	Ef
ك	kaf	k	Qi
ل	lam	l	Ka
م			El
ن	mim	m	
و	nun	n	Em
ه	waw	w	En
ء	u ha'	h	We
ي	hamzah	,	Ha
	ya'	y	Apostrof
			Ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis rangkap

مُعْتَدِلِينَ عِدَّة	ditulis ditulis	muta' aqqidīn 'iddah
-------------------------	--------------------	-------------------------

C. Ta' marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة جزية	ditulis ditulis	hibbah jizyah
-------------	--------------------	------------------

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرامة الأولياء	ditulis	karāmah al-auliya'
----------------	---------	--------------------

2. Bila *ta' marbutah* hidup atau dengan harkat fathah, kasrah, dan dammah ditulis t.

زكاة الفطر	ditulis	Zakat al-fiṭri
------------	---------	----------------

D. Vokal Panjang

fathah + alif	ditulis	ā
جاهلية	ditulis	jāhiliyya
fathah + ya' mati	ditulis	h ā
يسعى	ditulis	yas'ā
kasrah + ya' mati	ditulis	ī

E. Vokal Rangkap

fathah + ya' mati	ditulis	ai
يسكن	ditulis	bainakum
fathah + wawu mati	ditulis	au
قول	ditulis	qaulun

F. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أنتم	ditulis	a'antum
أعدت	ditulis	u'idat
لئن شكرتم	ditulis	la'in syakartum

G. Kata Sandang Alif + Lam

- a. Bila diikuti Huruf Qamariyah

القرآن	ditulis	al-Qur'ān
القياس	ditulis	al-qiyās

- b. Bila diikuti Huruf Syamsiyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (*el*)-nya.

السماء	ditulis	as-samā'
الشمس	ditulis	asy-syams

H. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوي الفروض	ditulis	ẓawī al-furūd
أهل السنة	ditulis	ahl as-sunnah

KATA PENGANTAR

Puji syukur kami panjatkan kepada Allah SWT. Atas segala rahmat dan segala kebutuhan yang diberikan sehingga disertasi ini bisa ditulis. Shalawat serta salam kami haturkan kepada Nabi Agung Muhammad SAW. Yang selalu dijadikan contoh dan sumber inspirasi dalam pemikiran dan praktik keislaman.

Alhamdulillah penulisan disertasi dengan judul “*Ikhtilāf* dalam *Kitāb al-Āṣār* Karya Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī”. Karya ini tidak akan selesai ditulis tanpa ada keterlibatan baik secara langsung maupun tidak langsung dari orang-orang yang membantu. Selesaiannya disertasi ini berkat bimbingan para promotor dan bantuan dari berbagai pihak, maka dengan ini peneliti menyampaikan ucapan terima kasih kepada:

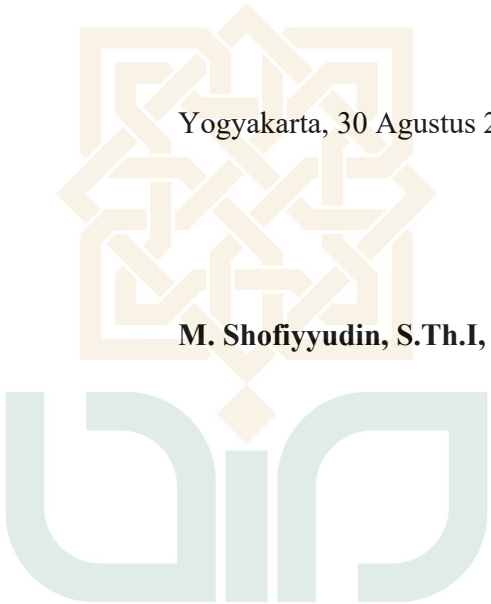
1. Bapak Prof. Noorhaidi, S.Ag, MA, M.Phil, Ph.D. selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Prof. Dr. Moch. Nur. Ichwan, S.Ag., M.A. selaku Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Ahmad Rafiq, S.Ag., M.Ag., MA., Ph.D. selaku Wakil Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
4. Dr. Munirul Ikhwan, LC, MA selaku Ketua Program Studi Doktor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
5. Prof. Dr. H. Machasin, MA selaku Promotor yang selalu memberikan bimbingan dan terutama pertanyaan-pertanyaan penting yang memeriksa ketepatan konsep-konsep.

6. Dr. Ja'far Assagaf, M.A. selaku Co-promotor yang selalu menanyakan progress ketika disertasi ini ditulis. Beliau juga memeriksa dengan teliti berbagai hal dalam disertasi ini dan menjadi partner diskusi yang sangat terbuka.
7. Para penguji dalam proses pengujian. prof. Dr. Nurun Najwah, Dr. Abdul Haris M. Ag dan Dr. Munirul Ikhwan yang ikut memperdalam disertasi ini.
8. Teman-teman diskusi saya baik teman SQH 2019 maupun teman diskusi dikampus UIN Salatiga dikantor.
9. Orang-orang tua kami yang mendorong dan mendidik dan memfasilitasi kehidupan saya sejak kecil sampai sekarang ini.
10. Guru-guru kami yang mendidik dari MI TBS, MTs TBS, MA TBS kudus. Dosen-dosen yang tidak bisa kami sebut satu persatu.
11. Sigaring Nyawaku, Athiyah Salwa, yang selalu memberikan semangat dan tak kenal lelah mendorong agar Disertasi ini bisa selesai tepat waktu. Terima kasih atas support materiil dan immateriil yang diberikan. Semoga Allah berkahi kehidupan keluarga kecil kita untuk terus langgeng saling supoort untuk bertumbuh ke arah jalan yang diridhoi-Nya.
12. Anak-anak ku Aqil, Kuni dan Hakim yang memberikan energi dan pembakar semangat ketika menulis, berfikir, dan juga berada dalam titik-titik jenuh dalam penulisan Disertasi ini.

Terakhir, pada kesempatan ini saya juga ingin menyampaikan permohonan maaf bila ada kesalahan, baik itu dalam aspek penulisan maupun pembahasan. Penulis menyadari bahwa disertasi ini masih memiliki banyak kekurangan. Oleh karena itu, penulis sangat terbuka terhadap segala kritik dan saran yang bersifat membangun demi perbaikan di masa mendatang.

Yogyakarta, 30 Agustus 2026

M. Shofiyyudin, S.Th.I, M.Hum.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN DAN	
HALAMAN PERNYATAAN BEBAS DARI PLAGIARISME	ii
NOTA DINAS PEMBIMBING	iii
ABSTRAK.....	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xvii
KATA PENGANTAR	xxi
DAFTAR ISI	xxiv
DAFTAR GAMBAR	xvii
DAFTAR TABEL	xviii
DAFTAR LAMPIRAN	xxx

BAB I :	PENDAHULUAN	1
	A. Latar Belakang Masalah	1
	B. Rumusan Masalah.....	10
	C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	11
	D. Kajian Pustaka	11
	E. Kerangka Teori	18
	F. Metode Penelitian	32
	G Sistematika Pembahasan	37

BAB II :	BIOGRAFI AL-SYAIBĀNĪ, SEJARAH KITĀB AL-ĀṢĀR DAN KARAKTERISTIKNYA.....	39
	A. Biografi Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-Syaibānī dan Problem Sumber	40
	B. Ciri khas <i>Halaqah</i> al-Syaibānī	52
	C. Sejarah Teks <i>Kitāb Al-Āṣār</i>	58
	1. Penelusuran teks dari versi terbit sampai masa al-Syaibānī	58
	2. Bentuk teks <i>Kitāb al-Āṣār</i> abad kedua hijriah64	
	D. <i>Style</i> Teks <i>Kitāb Al-Āṣār</i>	78

E. Diskursus tradisi <i>ahli ra`yi</i> di Irak.....	86
1. <i>Ra`yu</i> sebagai tradisi dialektika	91
2. <i>Ra`yu</i> sebagai tradisi yang hidup dalam <i>Kitāb al-Āṣār</i>	100
3. Otoritas penting komunitas <i>ahli ra`yi</i> dalam <i>al-Āṣār</i>	104
a. Abu Abū Ḥanīfah (W. 150 H)	104
b. Ibrāhīm al-Nakhā`ī (50-96 H)	107
4. Sumber hukum ahli <i>ra`yi</i> dalam <i>Kitāb al-Āṣār</i>	117
a. Al-Qur`an	117
b. Nabi	128
c. Sahabat Nabi.....	139
d. <i>Ṭābi`īn</i>	147
e. <i>Qiyās</i>	151

BAB III : KONDISI *IKHTILĀF*, CARA DAN SIKAP AL-SYAIBĀNĪ DALAM MENGHADAPINYA153

A. Kondisi <i>Ikhtilāf</i>	155
1. Persoalan dan dilema dalam Pengaplikasian Hukum.....	158
2. Kesulitan dan dilema dalam Prinsip Hukum.....	162
3. Kesulitan dan dilema dalam Kategori Hukum.....	167
4. <i>Ikhtilāf</i> dalam Konteks Dialektika <i>Ra`yu</i> ..	170
B. Cara al-Syaibānī dalam Menghadapi <i>Ikhtilāf</i> ..	174
1. Al-Qur`an	175
2. Hadis Nabi.....	176
3. Sahabat Nabi.....	183
4. <i>Ṭābi`īn</i>	191
5. Otoritas Gabungan.....	195
6. Pasca <i>Ṭābi`īn</i> ( <i>Ra`yu</i>).....	201
7. Periwiyatan Dialektik	210
C. Sikap keterbukaan al-Syaibānī dalam ambiguitas <i>Ikhtilāfiyyah</i>	219

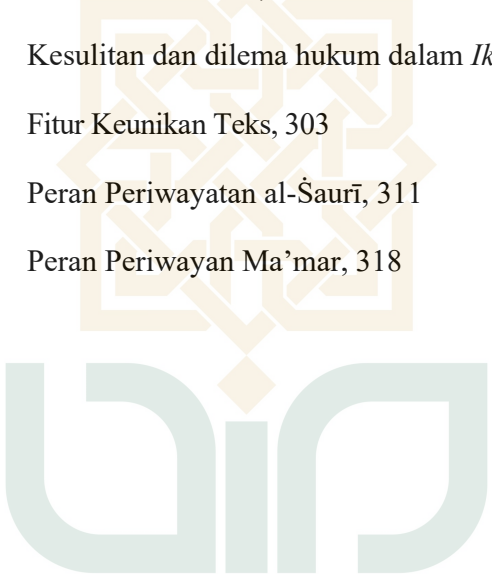
BAB IV :	PERBEDAAN PENDAPAT DAN PENYEBAB	
	TERJADINYA.....	245
	A. <i>Rihlah ‘Ilmiyyah</i> Mencari Sumber Hukum Islam	245
	B. Periwiyatan dan perbandingan tradisi hukum ..	257
	C. Tersedianya Pilihan Pendapat Hukum.....	308
	D. Munculnya Perkembangan Masalah Hukum....	338
BAB V :	PENUTUP	351
	A. Kesimpulan	351
	B. Saran	354
DAFTAR PUSTAKA.....		357
LAMPIRAN-LAMPIRAN		375
DAFTAR RIWAYAT HIDUP		408


 STATE ISLAMIC UNIVERSITY
 SUNAN KALIJAGA
 YOGYAKARTA

DAFTAR GAMBAR

Catatan: Informasi tentang gambar ada di bawah gambarnya.

- Gambar 1 Otoritas dalam *Kitab al-Āṣār*, 103
- Gambar 2 *Tabi'in* Kota Kufah, 116
- Gambar 3 Kesulitan dan dilema hukum dalam *Ikhtilāf*, 157
- Gambar 4 Fitur Keunikan Teks, 303
- Gambar 5 Peran Periwiyatan al-Šaurī, 311
- Gambar 6 Peran Periwayan Ma'mar, 318

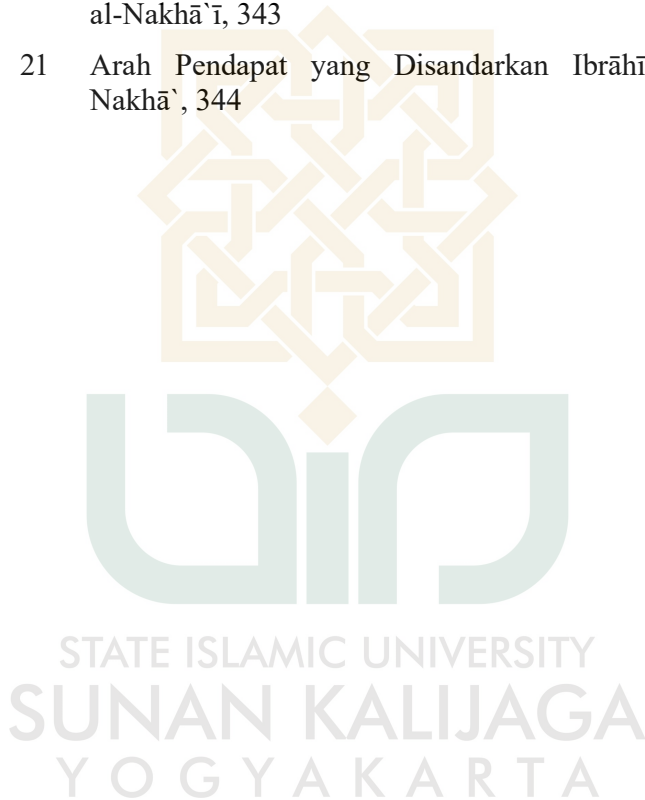


STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR TABEL

Tabel 1	Perbandingan Teks <i>Nabīz</i> , 68-69
Tabel 2	Perbandingan Teks <i>al- Muwaṭṭa`</i> , 74-75
Tabel 3	Struktur teks <i>Kitāb al-Āṣār</i> , 80
Tabel 4	<i>Style</i> Penulisan Teks <i>al-Āṣār</i> , 80
Tabel 5	<i>Style</i> Kitab <i>al-Muwaṭṭa`</i> riwayat al-Syaibānī, 81
Tabel 6	Periwayatan materi dari Nabi, 129
Tabel 7	Sebaran <i>Ikhtilāf</i> Menurut Kategori Hukum, 154
Tabel 8	Jumlah <i>ikhtilāf</i> yang terdapat dalam <i>kitab al-Āṣār</i> , 174
Tabel 9	Sebaran Otoritas gabungan, 195
Tabel 10	Otoritas Sanad dan Peredarannya, 213-214
Tabel 11	Contoh Diskursus <i>Ikhtilāf</i> dalam Kitab <i>Al-Āṣār</i> Al-Syaibānī, 220-224
Tabel 12	Kemiripan diskursus <i>ra`yu</i> Al-Syaibānī dengan Teks Sekeliling, 238-239
Tabel 13	Pendapat al-Syaibānī dan Diskursus di Sekelilingnya, 240-241
Tabel 14	Peredaran Hadis Nabi dalam koleksi al-Ṣan`ānī dan Ibn Abī Syaibah, 262-265
Tabel 15	Peredaran Teks yang bersandar pada Ibn al-Musayyab, 277-278
Tabel 16	Reproduksi otoritas Hisyām-‘Urwah di berbagai daerah, 285-286

- Tabel 17 Reproduksi otoritas Ibn al-Musayyab di Kufah dan Basrah, 287
- Tabel 18 Periwiyatan Terhadap Pendapat Al-Ḥasan Al-Baṣrī (W. 110 H.), 340
- Tabel 19 Arah pendapat yang disandarkan kepada al-Ḥasan al-Baṣrī, 341-342
- Tabel 20 Periwiyatan terhadap pendapat Ibrāhīm al-Nakhā'ī, 343
- Tabel 21 Arah Pendapat yang Disandarkan Ibrāhīm al-Nakhā', 344



DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran	1	Sandaran Otoritas Tabi'in, 375-376
Lampiran	2	Sandaran Otoritas Sahabat, 377-382
Lampiran	3	Sandaran Otoritas Hadis Nabi, 383-385
Lampiran	4	Sandaran Al-Qur'an, 386
Lampiran	5	Sandaran Otoritas Pasca <i>Tabi'in</i> , 387-395
Lampiran	6	Sebaran <i>Ikhtilāf</i> dalam Bab Kitab, 396-407

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Ikhtilāf adalah sebuah bentuk dan bukti faktual penting dalam perubahan sejarah. Menulis sejarah berarti menulis perubahan-perubahan penting dalam kehidupan manusia, dalam konteks ini adalah perkembangan hukum Islam awal. Menginvestigasi *ikhtilāf* berarti secara sadar meneliti perubahan hukum Islam (fikih) dalam bentuk *ikhtilāf*. Fenomena *ikhtilāf* dalam hukum Islam bukanlah sebuah perubahan hukum yang tidak diterima sejak awal dalam tradisi Islam. Akan tetapi, ia adalah sebuah fenomena yang inheren terdapat di dalam tradisi hukum Islam. *Ikhtilāf* merupakan instrumen penting untuk menjelaskan pemikiran hukum pada abad kedua, yang hal ini senada dengan pendapat C. Melchert.¹ Ulama, sebagai aktor ilmuwan Islam, dan khalifah, sebagai aktor politik sejak awal Islam, menyadari adanya ambiguitas *ikhtilāf* di berbagai level dalam tradisi hukum Islam.

Sejarawan, dalam hal ini sejarawan hukum Islam awal, yang gagap menjelaskan *ikhtilāf* dalam Islam akan punya kecenderungan untuk “memperkosakan” fakta-fakta dalam tradisi hukum Islam dan kemudian menjelaskan tradisi hukum Islam sesuai dengan bayangan-bayangan teoretisnya sendiri. *Ikhtilāf* dalam fikih Islam awal digambarkan dengan seru dan ramai; polemis, problematik dan juga simplifikatif dalam teori para sejarawan.

¹ Christopher Melchert, “Al-Shāfi‘ī Against the Kufan School,” *Islamic Law and Society* 29, no. 1–2 (September 2021): 21–24, <https://doi.org/10.1163/15685195-28040001>.

Seorang sejarawan Islam awal, Joseph Schacht, menteorisasikan bahwa *ikhtilāf* adalah hasil pertemuan dari tradisi hukum yang berasal usul dari lokalitas geografis yang berbeda. Schacht, secara simplistik, menyebutkan asal tradisi hukum Islam dulunya adalah mazhab hukum kuno yang merujuk pada kota-kota besar yang menjadi pusat yang dikuasai oleh Islam yang dimulai sejak masa Umar; Irak, Madinah, Suriah dan Mesir. Di kota besar tersebut terdapat “*living tradition*” yang cenderung umum dan diterima oleh masyarakatnya. “*Living tradition*” ini punya kecenderungan seragam dalam satu kota tersebut. Pertemuan antar tradisi dari berbagai kota ini mengakibatkan adanya *ikhtilāf*. Jadi, *ikhtilāf* adalah perseteruan antar tradisi hukum lokal tersebut. *Living local tradition* tersebut dalam pertentangannya saling memproduksi teks otoritatif yang disandarkan kepada *tabi’in* yang menjadi ikon kota, otoritas sahabat dan terakhir adalah Hadis Nabi.² Argumen Schacht berdiri kuat di atas asumsinya pada keseragaman mazhab geografis ini. Jika mengikuti Schacht, maka doktrin suatu mazhab geografis cenderung seragam.³

Di sisi lain, Wael Hallaq membantah dengan keras mempertanyakan mazhab geografis yang digagas Schacht. Ia menunjukkan kebebasan pendapat yang muncul dalam kota yang dianggap seragam dalam mazhab geografis oleh Schacht. Ia sangat berambisi untuk membantah tesis Schacht berkaitan dengan eksistensi mazhab lokal ini. Ia menggunakan data ragam pendapat yang muncul dalam mazhab geografis dalam teori Schacht. Hallaq

² Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 4 ed. (London: Oxford At The Clarendon Press, 1952), 21–22, <https://www.jstor.org/stable/1569046?origin=crossref>.

³ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford [Oxfordshire]; New York: Clarendon Press, 1982), 29–31.

membuktikan mazhab geografis hanyalah isapan jempol belaka.⁴ Akan tetapi, Wael Hallaq tampak kebingungan bagaimana meletakkan hubungan antara Abū Ḥanīfah dan al-Syaibānī sebagai guru dan murid. Pada keduanya banyak sekali ditemukan *ikhtilāf*. Menurut Hallaq, hal ini menjadi problem tersendiri bagi sejarawan hukum: “*a problem for the legal historian, because it was only on rare occasions that the three agreed on any single opinion.*”⁵ Ia berspekulasi, perbedaan-perbedaan ini adalah gejala dari perbedaan substantif dalam variasi penafsiran yang itu bagian dari gejala perbedaan pendekatan metodologis.⁶ Kebalikan dari Schacht, Hallaq lebih menonjolkan poin individualitas para ahli hukum dan mengurangi komunalitas satu tokoh hukum dengan kelompoknya, termasuk dengan gurunya. Ia melihat ulama fikih pada masa itu bebas untuk mengambil dan memilih doktrin hukum yang mereka suka. Ia menekankan pada kebebasan pada adopsi pendapat hukum: “*all evidence point in the direction of complete freedom in the adoption of legal opinions.*”⁷ Kebebasan ini ia maknai dengan tidak adanya doktrin otoritatif yang mengikat pada abad kedua hijriah.

Berdiri di atas dua gap pembahasan *ikhtilāf* sebelumnya, yaitu antara teori *ikhtilāf* sebagai hasil pertentangan beberapa tradisi hukum yang asalnya berbeda dan teori kebebasan memilih pendapat ini, saya mengajukan *ikhtilāf* internal dalam *Kitāb al-Āṣār* versi al-Syaibānī untuk dikaji secara khusus. Di satu sisi, studi ini akan menjelaskan mengapa al-Syaibānī masih dipandang sebagai murid utama Abū Ḥanīfah dan tokoh hukum yang merupakan bagian dari dalam komunitas *ahli ra'yi* meskipun ia

⁴ Wael B. Hallaq, “From Regional to Personal Schools of Law? A Reevaluation,” *Islamic Law and Society* 8, no. 1 (2001): 1–26, <https://doi.org/10.1163/156851901753129656>.

⁵ Wael B. Hallaq, “From Regional to Personal Schools of Law? A Reevaluation,” *Islamic Law and Society* 8, no. 1 (2001): 8, 1, <https://doi.org/10.1163/156851901753129656>.

⁶ Ibid, 7–9.

⁷ Ibid, 21.

banyak *ikhtilāf*, di sisi lain akan memberi sudut pandang baru terhadap Schacht yang melihat *ikhtilāf* dari hasil perseteruan antar kelompok.

Jika berbicara bukti yang bisa digunakan untuk mengonstruksi hukum masa awal Islam, yang bisa digunakan dan dikonfirmasi jumlahnya terbatas.⁸ Di abad pertama, teks yang bisa disepakati oleh sejarawan hanyalah al-Qur'an. Itu pun al-Qur'an tidak bisa berbicara banyak karena konteks yang berada di sekitarnya masih sulit digambarkan berdasarkan narasi sejarah yang konfirmatif. Pasalnya, tidak ada 'karya' yang tersisa, yang bisa kita baca di zaman sekarang, selain al-Qur'an. Al-Qur'an merupakan dokumen yang bisa digunakan untuk menggambarkan sejarah Islam pada abad pertama. Akibatnya, para sejarawan mencoba memahami al-Qur'an dari dalam al-Qur'an itu sendiri⁹ dan juga memahaminya dari "konteks" persinggungannya dengan teks-teks lain yang ada pada zaman al-Qur'an atau zaman yang terdekat atau bahkan materi lain.¹⁰ Di sisi lain, teks *sīrah* masih

⁸ Joseph Schacht, "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence," dalam *The Formation of The Classical Islamic World*, Volume 27 (London dan New York: Routledge Taylor & Francis, 2016), 33.

⁹ Gabriel Said Reynolds, ed., "The Historian, the Believer, and the Qur'an," dalam *New Perspectives on the Qur'an: The Qur'an in Its Historical Context 2*, oleh Fred McGraw Donner, Routledge Studies in the Quran 12 (New York: Routledge, 2011), 24.

¹⁰ Para sarjana mencari konteks dari al-Qur'an ini dengan melakukan investigasi pada teks-teks di sekeliling al-Qur'an pada zamannya atau yang paling mendekati zamannya. Dalam buku *New Perspectives on the Qur'an: The Qur'an in Its Historical Context 2* terdapat kumpulan berbagai artikel yang menunjukkan investigasi para sarjana untuk memahami al-Qur'an. Di antara contoh judulnya adalah: *The Jews of the Hijaz in the Qur'an and in their inscriptions* karya Robert G. Hoyland, *Al-Naṣārā in the Qur'an: A Hermeneutical Reflection* karya Sidney Griffith, *Condemnation in the Qur'an and the Syriac Gospel of Matthew* karya Emran El-Badawi lebih lengkap lihat Gabriel Said Reynolds, ed., *New perspectives on the Qur'an: the Qur'an in its historical context 2*, Routledge studies in the Quran 12 (New York: Routledge, 2011), ix–xii.

menjadi kontroversi di kalangan sejarawan, pasalnya teks tersebut selain ditulis pada abad kedua dan ketiga,¹¹ teks-tulis tersebut menjadi perdebatan apakah menggambarkan apa yang sebenarnya terjadi atau merupakan sejarah subjektif perspektif dari kelompok tertentu saja.¹² Hal yang terakhir ini sama juga terjadi pada teks hadis hukum awal.

Setelah bukti al-Qur'an di awal abad pertama, karya-karya hukum dalam tradisi Islam awal yang sampai di zaman sekarang ini muncul pada paruh akhir abad kedua Hijriah. Ada kekosongan bukti sepanjang satu setengah abad. Karya-karya tersebut

¹¹ Para sarjana terutama di Barat, menurut Mun'im Sirry, mempunyai pendekatan yang beragam dalam melihat ini. Pertama, pendekatan deskriptif. Mereka tidak mempersoalkan deskripsi ulama-*insider* tentang sejarah Islam awal. Mereka menganggap sumber Muslim otoritatif untuk merekonstruksi sejarah Islam awal. Mereka tidak mempersoalkan penulisannya yang ratusan tahun setelah kejadian, walaupun mereka juga tidak mengimani keyakinan Muslim. Argumentasi sumber tersebut sangat melimpah. Kedua, pendekatan kritik sumber. Pendekatan ini mengakui bahwa sumber Muslim ini mengandung data-data yang historis yang bisa ditelusuri dengan metode-metode tertentu. Akan tetapi, masalahnya, data tersebut bercampur dengan data yang tidak *reliable* atau terdistorsi melalui proses periwayatan yang tidak akurat. Salah satu caranya dengan mengonfirmasi inti historis tradisi Islam dengan sumber-sumber non-Muslim. Ketiga, pendekatan kritik tradisi. Pendekatan ini mencoba melihat bagaimana suatu informasi ditransmisikan dari suatu generasi ke generasi berikutnya. Mereka mengkaji apakah sistem transmisi bisa dibenarkan secara historis atau tidak? Kalau iya, sampai mana bisa terkonfirmasi? Keempat, pendekatan skeptis. Pendekatan ini menolak sumber-sumber dalam tradisi Islam secara lebih radikal. Kitab-kitab sejarah dan kitab sirah yang ditulis pada masa "keemasan" Islam merupakan gambaran waktu itu. Merekalah pembuat informasi tersebut, sehingga informasi yang dibuatnya merupakan gambaran dan khayalan tentang Nabi, bukan informasi yang menggambarkan kejadian sebenarnya. Lihat Mun'im Sirry, *Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis*, I (Yogyakarta: SUKA-Press, 2017), 28–40; sedangkan Akh Minhaji membaginya dengan dua saja; tradisional dan revisionis. Lihat Akh Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam; Teori Metodologi, dan Implementasi*, II (Yogyakarta: SUKA-Press, 2013), 81–101.

¹² Mun'im Sirry, *Controversies over Islamic Origins: An Introduction to Traditionalism and Revisionism* (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2021), 1–53.

merupakan perwujudan nyata dari munculnya tokoh-tokoh yang punya dedikasi keilmuan terhadap koleksi tradisi mereka, di saat fase sebelumnya masih terdapat banyak halangan yang merintanginya sehingga fokus masyarakat Islam masih tertuju pada banyak hal lain; perluasan wilayah, militer, politik dll. Karya yang sampai kepada kita pada masa ini adalah *al-Muwatta'* Mālik, karya-karya Abū Yūsuf, karya-karya Muḥammad ibn Ḥasan al-Syaibānī, Ibn al-Mubārak dll. Karya mereka ini merupakan karya yang sangat penting bagi keserjanaan Islam karena kemunculannya dan sampainya adalah dalam bentuk *printed* di zaman sekarang. Karya yang sampai di zaman sekarang ini menjadi tanda terbentuknya dunia intelektual Islam yang lebih stabil dan menjadi batu pijakan untuk diinterpretasikan dan ditransformasikan oleh masyarakat Muslim setelahnya.¹³

Abad kedua ini adalah masa yang penting dan krusial yang disebut sebagai masa formatif, masa di mana nama-nama yang diproyeksikannya mazhab fikih muncul. Nama Nu'man ibn Ṣābit (W. 150 H.),¹⁴ Mālik ibn Ānas (W. 179 H.),¹⁵ dan kemudian nama eponim dari mazhab di akhir abad kedua dan pertengahan awal abad ketiga, yaitu Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī (204 H.),¹⁶ dan

¹³ Ahmed El Shamsy, *The Canonization of Islamic Law: A Social and Intellectual History* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 2, <https://doi.org/10.1017/CBO9781139649711>.

¹⁴ Muḥammad ibn Sa'd, *al-Tabāqāt al-Kubrā*, 1 ed. (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), 7:233.

¹⁵ Muḥammad ibn Sa'd, *al-Tabāqāt al-Kubrā*, 1 ed. (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), 5:469 kedua nama pertama sudah muncul dalam kitab biografi awal seperti karya ibn Sa'd (W. 230 H.).

¹⁶ Muḥammad Ibn Ismā'il al-Bukhārī, *al-Tārikh al-'Ausat* (Kairo: Maktabah Dār al-Turāṣ, 1431), 2:302; Muḥammad Ibn Ismā'il al-Bukhārī, *al-Tārikh al-Kabīr* (Haiderabad: Dāirah al-Ma'rifah al-'Uṣmāniyyah, 1431), 1:42; Muslim ibn Ḥajjāj al-Nisābūrī, *al-Kunā wa al-'Asmā'* (Madīnah al-Munawwarah: 'Imādah al-Baḥs al-'Ilmī bi al-Jāmi'ah al-'Islāmiyyah al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ūdiyyah, 1984), 1:503 Muḥammad bin 'Idrīs al-

Aḥmad ibn Ḥanbal (W. 241 H.),¹⁷ munculnya dan juga masih tercantumnya dua nama pertama dalam karya biografis Ibn Sa'd menunjukkan bahwa nama mereka sudah dikenal dan mungkin sudah mapan pada masa Ibn Sa'd (w. 230 H.).

Mazhab eponim paling tua adalah pengikut atau murid Abū Ḥanīfah, jika melihat secara kronologis mazhab-mazhab di atas. Murid-muridnya relatif cepat menyebar di berbagai tempat di wilayah yang dikuasai oleh Islam pada abad kedua, terutama tempat yang mempunyai sejarah historis dengan penguasa kekhalifahan 'Abbāsiyyah. Menurut Nurit Tsafrir, dukungan penguasa terhadap murid Abū Ḥanīfah sukses bersamaan dengan suksesnya murid 'Abū Ḥanīfah menyebarkan doktrin ajaran mereka di wilayah tertentu; Baghdad, Basra, Isfahan. Sebaliknya, tantangan wilayah lokal terhadap penguasa menyebabkan doktrin ajaran pengikut Abū Ḥanīfah tidak begitu sukses di suatu wilayah; Jazirah, Andalus,¹⁸ Mesir dan Suriah.¹⁹ Sejalan dengan itu, karya

Syāfi'ī baru disebut oleh Bukhārī (W. 256 H.) dan Muslim (W. 261 H.) dalam karya biografi mereka.

¹⁷ Aḥmad ibn Ḥanbal dan Idrīs al-Syāfi'ī walaupun sama disebut oleh al-Bukhārī dalam kitab biografinya, tetapi Aḥmad ibn Ḥanbal juga dikutip dengan intensitas lebih tinggi sebagai informan atas informasi personal orang lain. Ini tampaknya bahwa 'Aḥmad ibn Ḥanbal lebih terkenal di kalangan ahli hadis dibanding al-Syāfi'ī. Ini juga bisa berarti otoritas 'Aḥmad ibn Ḥanbal lebih tinggi setidaknya di mata al-Bukhārī sebagai ahli hadis terkemuka. Lihat Al-Bukhārī, *al-Tārikh al-'Aṣaṭ*, 2:375; kesimpulan yang sama dari al-Bukhārī juga terjadi dengan Muslim. Kedua tokoh ahli hadis ini sudah menjadikan otoritas 'Aḥmad ibn Ḥanbal sebagai otoritas penting. Lihat Al-Nisābūrī, *al-Kunā wa al-'Asmā'*, 1:503.

¹⁸ Wilayah Afrika Utara dan Andalus pada waktu yang hampir bersamaan dikuasai oleh murid Mālik bin 'Ānas Muhammad. Lihat Akmaluddin, "Kuasa, Jaringan Keilmuan, dan Ortodoksi: Diskursus Hadis di al-Andalus Abad II/VIII-III/IX" (Diseratasi, UIN Sunan Kalijaga, 2019).

¹⁹ Nurit Tsafrir, *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism, Harvard Series in Islamic Law 3* (Cambridge, Mass: Islamic Legal Studies Program, Harvard Law School, 2004), 116–17.

awal yang muncul, terutama paruh kedua abad kedua, adalah di antaranya karya pengikut Abū Ḥanīfah; Abū Yūsuf (W.182 H.) dan Muḥammad ibn Ḥasan al-Syaibānī (W. 189). Abū Yūsuf²⁰ dan Muḥammad ibn Ḥasan al-Syaibānī²¹ sendiri adalah tokoh yang dekat dengan masa keemasan Bani ‘Abbāsiyyah, yaitu khalifah yang sering menjadi topik pembicaraan karena mencapai pada masa kejayaannya Abbāsiyyah; Harun al-Rāsyid. Karya yang disandarkan pada mereka berdua merupakan karya yang hidup pada masa keemasan Bani ‘Abbasiyyah. Gambaran historis penting karya tersebut dalam konteks saat itu sangat menarik untuk dijelaskan.

Melihat gambaran di atas, maka dari segi kronologis waktu, Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī adalah tokoh yang sangat penting untuk bisa menggambarkan perkembangan hukum Islam dalam wacana kelompok *ahli ra’yi* di mana mazhab Ḥanafī belum muncul di Irak. Pentingnya adalah ia pengikut setia Abū Ḥanīfah dalam *ra’yu*,²² di mana al-Syaibānī selain belajar kepada guru utamanya tersebut ia juga belajar kepada orang lain yang mempunyai kecenderungan wacana pemikiran lain. Ia dikenal oleh para ahli sebagai orang yang memberi pengayaan argumentasi terhadap kelompoknya, *ahli ra’yi*.²³

²⁰ Ibn Sa’d, *al-Ṭabāqāt al-Kubrā*, 7:238–39.

²¹ Ibid, 7:242.

²² Sohail Hanif, “A Theory of Early Classical Ḥanafism: Authority, Rationality and Tradition in the *Hidāyah* of Burhān al-Dīn ‘Alī ibn Abī Bakr al-Marghīnānī (d. 593/1197)” (DPhil, St Antony’s College University of Oxford, 2017), 5.

²³ Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam Pengantar untuk Usul Fiqh Mazhab Sunni*, 2 ed., trans. oleh E. Kusnadiningrat dan Haris bin Wahid Abdul (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), 26; Schacht, “Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence,” 46; Zafar Iṣḥāq Anṣārī, “Islamic Juristic Terminology before Syāfi’ī: A Semantic Analysis with Special

“Karya” al-Syaibānī yang muncul pada awal kariernya sebagai ahli hukum Islam adalah *kitāb al-Āṣār*. Karya tersebut muncul dalam wacana budaya oral di Irak yang merupakan representasi dari salah satu komunitas di sana; komunitas *ahli ra’yi*. *Kitāb al-Āṣār* ini berisi materi periwayatan kepada Nabi, sahabat dan *tabi’in* yang secara khas menyejarah di Kufah. Di dalamnya membahas tentang tema fikih keseharian, dari ibadah dan *mu’āmalah* yang temanya identik dengan *al-Muwatta’* Mālik. “Karya” ini ketika diinvestigasi materinya menggambarkan bahwa al-Syaibānī adalah ulama fikih yang sangat ketat mengutip dan mengikuti Ibrāhīm al-Nakha’ī melalui riwayat Abū Ḥanīfah. Itu artinya dia mengikuti sebuah wacana pemikiran hukum yang sudah berkembang lama di Kufah. Kelompok tersebut dikenali dengan *ahli ra’yi*. Maka pentingnya membahas karya *al-Āṣār* adalah membahas karya awal dalam tradisi fikih Islam dalam wacana pemikiran *ahli ra’yi* di masa formatif mazhab. Karena bentuk karya awal adalah bentuk periwayatan, maka di dalamnya juga menginvestigasi periwayatan dalam karya tersebut dan hubungannya dalam periwayatan dalam karya-karya yang muncul di sekitar waktu munculnya *al-Āṣār* al-Syaibānī.

Karya *al-Āṣār* ini meskipun menunjukkan loyalitas al-Syaibānī terhadap Abū Ḥanīfah dan komunitas *ahli ra’yi*, di dalamnya ditemukan *ikhtilāf* yang jumlahnya cukup signifikan. Investigasi dan perhitungan dalam disertasi ini menunjukkan bahwa dari jumlah seluruh riwayat di dalam *al-Āṣār* terdapat 926 periwayatan. Di antara jumlah tersebut setidaknya terdapat 84 *ikhtilāf* dalam berbagai bentuknya. Angka 84 bermakna 9,07% dari keseluruhan periwayatan. Angka periwayatan dan *ikhtilāf* di dalam *al-Āṣār* di atas menggambarkan loyalitas dan *ikhtilāf* dalam internal komunitas *ahli ra’yi*. Di satu sisi al-Syaibānī adalah bagian dari komunitas dan murid setia Abū Ḥanīfah, tetapi di sisi lain ia

berbeda pendapat dengannya. Maka disertasi ini akan membahas problem akademik tersebut.

Poin penting dalam pembahasan *ikhtilāf* dalam *al-Āṣār* ini akan memberikan beberapa poin penting. Pertama, *al-Āṣār* adalah representasi karya fikih awal dalam tradisi Islam maupun dalam komunitas *ahli ra'yi* di Irak. Kedua, pemilihan sumber *al-Āṣār* akan menggambarkan perkembangan sejarah hukum Islam awal pada awal abad kedua Hijriah sampai paruh akhir abad kedua Hijriah. Ketiga, *ikhtilāf* dalam *al-Āṣār* akan menggambarkan *ikhtilāf* lain di luar pertentangan antar kelompok, sebagaimana Joseph Schacht yang sebelumnya teorisasikan. Artinya, ini memberikan perspektif baru dalam melihat perbedaan dalam tradisi Islam. Keempat, *ikhtilāf* dalam *al-Āṣār* juga memberikan solusi terhadap *problem* yang disebutkan Wael Hallaq dalam menggambarkan *ikhtilāf* tetapi masih dalam komunitas; sejauh mana perbedaan pendapat al-Syaibānī terjadi dan sejauh mana ia masih disebut dalam satu komunitas *ahli ra'yi*.

B. Rumusan Masalah

Problem akademik karya tulis ini adalah al-Syaibānī, sebagai bagian dari kelompok *ahli ra'yi*, mengikuti dan loyal kepada wacana pemikiran di dalam komunitasnya di satu sisi, dan *ikhtilāf* kepada komunitas di sisi lain. Al-Syaibānī di satu sisi kritis kepada guru dan otoritas lain dalam tradisinya, tetapi di sisi lain ia tetap loyal kepada mereka. Oleh karena itu, peneliti rumuskan permasalahannya sebagai berikut:

1. Bagaimana cara dan sikap al-Syaibānī dalam menghadapi *ikhtilāf* di tengah diskursus *ikhtilāfiyyah* yang terjadi pada masanya?
2. Mengapa al-Syaibānī *ikhtilāf* kepada komunitas tradisi *ahli ra'yi* yang diikutinya?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini memiliki beberapa tujuan. Pertama, mengetahui berbagai kondisi yang membentuk *ikhtilāf* dalam *Kitāb al-Āṣār* tersebut secara historis. Kedua, mengetahui bagaimana cara dan sikap Muḥammad ibn al-Syaibānī terhadap *ikhtilāf* yang ada. Ketiga, mengetahui berbagai implikasi secara teoretis dalam teori sejarah perkembangan mazhab.

Secara teoretis, penelitian ini akan memberikan gambaran tentang dinamika periwayatan materi-materi, baik Hadis Nabi, pendapat sahabat Nabi dan *tabi'īn*, di sepanjang abad kedua Hijriah. Pelacakan ini juga melakukan sejauh mana informasi historis bisa didapat dari data-data sejarah yang lebih tua dari al-Syaibānī tentang *ikhtilāf*. Penelitian ini menggambarkan loyalitas dan *ikhtilāf* al-Syaibānī kepada gurunya yang diikuti sekaligus memperlihatkan sikap mental al-Syaibānī dalam mentransformasikan tradisi Abū Ḥanīfah dan mazhab yang diikutinya.

D. Kajian Pustaka

Studi terhadap karya-karya yang muncul abad kedua Hijriah, termasuk karya al-Syaibānī, sudah sangat banyak sekali dengan berbagai pendekatan, sehingga muncul “kecenderungan kesamaan teoretis” dalam menjelaskan perkembangan hukum abad kedua. Joseph Schacht, sejarawan yang mempunyai pengaruh kuat, menjelaskan adanya mazhab lokal atau geografis dalam menjelaskan doktrin hukum abad kedua Hijriah. Ia memperlihatkan adanya kritik al-Syāfi'ī terhadap mazhab lokal yang disebut al-Syāfi'ī dalam karya-karyanya.²⁴ Schacht juga menyebut bahwa argumentasi yang dibangun mazhab lokal, baik mazhab Irak maupun mazhab Madinah, bertentangan dengan Hadis Nabi.

²⁴ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*; Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 28–36.

Mazhab Madīnah, sebagai asal daerah Nabi hidup, tidak terlihat lebih antusias terhadap Hadis Nabi daripada mazhab Irak.²⁵ Pada awal ‘Abbasiyah, mazhab lokal ini bertransformasi menjadi mazhab personal.

Eksistensi mazhab lokal tersebut juga diikuti oleh Makdisi “*Ṭabaqāt*”-*Biography: Law and Orthodoxy in Classical Islam*. Ia mengadopsi adanya mazhab lokal dari Schacht, kemudian memperkuat dengan penemuannya *mazhab as a guild of law*.²⁶

Christopher Melchert, sarjana lain yang menggunakan basis adanya mazhab lokal dari Schacht, ia mengikuti perkembangan dari mazhab lokal menjadi mazhab personal. Melalui bukunya “*The Formation of the Sunni schools of law, 9th-10th centuries C.E.*”, eksistensi mazhab lokal dipergunakan untuk menjelaskan perkembangan secara kronologis bagaimana mazhab Kufah bisa berubah menjadi Hanāfi. Tesisnya yaitu perkembangan dan munculnya mazhab tersebut karena adanya tantangan golongan tradisional.²⁷ Ia juga mempertanyakan Hanafi itu *Iraqi* atau *kūfiyyūn*? Pengikut Hanafi di Kufah tidak terdektesi dalam kitab-kitab biografi yang awal dan jawaban Melchert adalah bahwa Hanafi lebih akurat *Baghdadī* daripada *Kuḥfī*, sedangkan *Kuḥfī* lebih tepat pada Lailī, pengikut Ibn Abī Laylā. Ia sendiri menjadi *Qādī* 20 tahun pada masa itu. Hanafi hanya merupakan salah satu mazhab yang hidup di Kufah tetapi kemudian mendapatkan *support* dari Abbāsiyyah. Mereka lebih aktif di beberapa daerah-daerah lain daripada di Kufah. Kesimpulannya adalah tidak ada

²⁵ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 57.

²⁶ George Makdisi, “‘*Ṭabaqāt*’-Biography: Law and Orthodoxy in Classical Islam,” *Islamic Studies* 32, no. 4 (1993): 389–91.

²⁷ Christopher Melchert, *The Formation of the Sunni schools of law, 9th-10th centuries C.E.*, *Studies in Islamic law and society*, v. 4 (Leiden; New York: Brill, 1997), 32–39.

literatur hukum yang menyebutkan kelanjutan mazhab Ḥanafī di Kufah setelah Abū Ḥanīfah pindah ke Baghdad.²⁸

Ahmed El Shamsy adalah sarjana yang mengakui adanya mazhab lokal yang mencerminkan kekhasan pendekatan mereka terhadap hukum; Mālik di Madīnah bertahan berhadapan dengan mazhab *ahli ra'yi* di Irak; mazhab Madīnah mempertahankan kontinuitas normativitas dalam tradisi mereka melalui ulama mereka, sedangkan mazhab Irak cenderung dialektis. Ia juga mengakui bahwa dalam mazhab Madīnah atau Irak sendiri terdapat kompleksitas dan variasi tetapi suara lokal pada saat itu mempunyai representasi sendiri akan tradisi masing-masing. Di antara bukti dalam hal ini adalah kitab yang disandarkan kepada al-Syaibānī:²⁹ *al-Ḥujjah 'alā Ahli al-Madīnah*,³⁰ mazhab Irak yang menyerang mazhab Madīnah.

Di sisi lain, sejarawan yang menolak eksistensi mazhab lokal adalah Wael Hallaq. Ia menjadi pionir sejarawan yang menolak adanya mazhab lokal. Dalam artikelnya “*From Regional to Personal Schools of Law?*,” ia menunjukkan adanya kebebasan berpendapat yang terdapat pada masa abad kedua. Argumennya adalah tidak ada doktrin yang menyatukan antar ulama dalam satu wilayah lokal, atau tidak ada konsensus, akan tetapi yang ada adalah doktrin milik satu ulama tertentu yang berbeda antara satu ulama dengan ulama yang lain. Kata “mazhab” menurutnya tidak bisa dipakai dalam menggambarkan ini. Di Kufah terdapat Ibn Abī

²⁸ Christopher Melchert, “How Hanafism Came To Originate In Kufa And Traditionalism In Medina,” *Islamic Law and Society* 6, no. 3 (1999): 23–35.

²⁹ El Shamsy, *The Canonization of Islamic Law*, 17–43.

³⁰ Muḥammad ibn Ḥasan al-Syaibānī, *al-Ḥujjah 'alā Ahli 'l Madīnah* (Bairūt: 'Ālam al-Kutub, t.t.), halaman cover.

laylā, Abū Ḥanīfah, Abū Yūsuf, al-Syabānī, Sufyān al-Ṣaurī yang mana mereka berbeda satu sama lain.³¹

Nimrod Hurvitz dalam artikelnya *“Schools of Law and Historical Context: Re-Examining The Formation of The Hanbalī Madhhab”* menganggap bahwa adanya mazhab lokal secara historis ini bermasalah karena tidak ada doktrin bersama yang menyatukan dalam suatu wilayah lokal. Pada abad kedua, yang ada adalah hubungan guru-murid. Masa formatif mazhab ini tidak pada bentuk mazhab lokal tetapi pada loyalitas pada majelis guru dan murid. Guru yang inspiratif, mengagumkan, dan didukung banyak murid nantinya akan menjadi mazhab.³² Gambaran teoretis ini dekat dengan gambaran hubungan antara al-Syaibānī dan Abū Ḥanīfah.

Umar F. Abd-Allah Wymann-Landgraf dalam bukunya, *Mālik and Medina Islamic Legal Reasoning in the Formative Period*, memberikan gambaran adanya tren yang terjadi pada Mālik dan Madīnah dengan adanya keterbukaan dan perbedaan pendapat. Bahkan Mālik juga terbuka untuk mengubah pendapatnya. Penulis buku ini memperlihatkan keterbukaan secara internal antara Mālik dan masyarakatnya. Ia juga menyinggung tren yang sama ada pada pengikut Abū Ḥanīfah.³³

Sohail Hanif dalam artikelnya, *“A Tale of Two Kufans: Abū Yūsuf’s Ikhtilāf Abī Ḥanīfa wa-Ibn Abī Laylā and Schacht’s Ancient Schools,”* berdiri di atas para peneliti sebelumnya; ia

³¹ Hallaq, “From Regional to Personal Schools of Law? A Reevaluation,” 2001, 1–26.

³² Nimrod Hurvitz, “Schools of Law And Historical Context: Re-Examining The Formation Of The Hanbalī Madhhab,” *Islamic Law and Society* 7, no. 1 (2000): 37–64, <https://doi.org/10.1163/156851900507562>.

³³ Umar F. Abd-Allah, *Mālik and Medina: Islamic legal reasoning in the formative period*, Islamic history and civilization 101 (Leiden: Brill, 2013), 21.

menyintesiskannya. Ia mengakui adanya perbedaan dalam mazhab geografis atau lokal tetapi ia juga menganggap bahwa dalam ruang lingkup lokal juga ada metode hukum yang berkembang secara identik atau mirip.³⁴

Pembahasan beralih khusus berkaitan dengan sosok ketokohan al-Syaibānī, Benjamin Jokisch. Ia menjelaskan soal al-Syaibānī sebagai tokoh yang ditunjuk Hārūn al-Rāsyid untuk membuat hukum yang seragam dalam kekuasaan ‘Abbāsiyyah berdasarkan bahan hukum Romawi. Ia menggunakan kacamata “*borrowing*” dengan mencari kemiripan antara hukum Islam dan Romawi.³⁵ Penelitian seperti ini adalah tren lama yang masih melihat Islam adalah hasil “pinjaman” dari tradisi besar di sekitarnya.

Ẓafar Ishāq Anṣārī meneliti *Kitab Al-Āṣār* karya Abū Yūsuf dan al-Syaibānī. Ia mengkaji perkembangan fikih dalam term-term tertentu dalam sejarah. Ia mengkajinya dalam kacamata semantik kemudian digunakan untuk justifikasi perkembangan term berkaitan dengan *sunnah*, hadis, *ra’yu*, *qiyas*, dan *istihsān*.³⁶

³⁴ Sohail Hanif, “A Tale of Two Kufans: Abū Yūsuf’s Ikhtilāf Abī Hanīfa wa-Ibn Abī Laylā and Schacht’s Ancient Schools,” *Islamic Law and Society* 25, no. 3 (Mei 2018): 173–211, <https://doi.org/10.1163/15685195-00253P01>.

³⁵ Benjamin Jokisch, *Islamic Imperial Law Harun-Al-Rashid’s Codification Project*, Studien Zur Geschichte Und Kultur Des Islamischen Orients, ed. by Lawrence I. Conrad (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2007), 519, <https://doi.org/10.1515/9783110210651>.

³⁶ Ẓafar Ishāq ‘Anṣārī, “The Early Development Fiqh In Kufah With Special Reference to The Works of Abū Yūsuf and Syaibānī” (Dissertation, Mc Gill University, 1966), 121–75 Karya ini awalnya adalah disertasi kemudian diterbitkan kembali dalam beberapa seri jurnal, di antaranya adalah; Ẓafar Ishāq ‘Anṣārī, “The Early Development of Islamic ‘Fiqh’ in Kūfah with Special Reference to the Works of Abū Yūsuf and Shaybānī [I],” *Islamic Studies* 55, no. 1/2 (2016); Ẓafar Ishāq ‘Anṣārī, “The Early Development of Islamic ‘Fiqh’ in Kūfah with Special Reference to the Works of Abū Yūsuf and Shaybānī [II]:

Aamir Bashir menulis *paper* berjudul “*Development and Transmission of Fiqh in Early Islamic History: The Role of Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybānī (132/749-189/805)*.”³⁷ Ia memperlihatkan peran Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī baik dalam lingkaran kelompok yang mendukungnya maupun peran dengan lingkaran luar kelompoknya seperti ibn al-Furat di Maghrib dan al-Syāfi’ī di Baghdad.

Shadi I. A. Qaddumi mengkaji keputusan-keputusan hukum yang berbeda dalam diri Abū Yūsuf dan Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī. Ia memperlihatkan kasus-kasus di mana kedua ulama ini merevisi pendapatnya. Shadi menggunakan kitab dalam tradisi Hanafi abad ke IV untuk mencari perbedaan-perbedaan tersebut dan kemudian meringkasnya.³⁸ Kajiannya lebih condong pada kajian hukum daripada sejarah.

Jāsim Mubārak Masyūḥ al-Dalīmī mengkaji *ikhtilāf* antar al-Syaibānī dengan Abū Yūsuf dalam bukunya *al-Khilāfāt al-Fiqhiyyah baina ‘Abī Yūsuf wa Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī*.³⁹ Ia memberikan gambaran *ikhtilāf intern* kelompok al-Syaibānī tetapi pendekatannya adalah pendekatan hukum, selain itu juga dikaitkan dengan pendapat mazhab; Syafi’iyyah, Ḥanābilah atau Mālikiyyah. Sumber-sumbernya adalah materi yang terdapat di dalam tradisi Islam tidak ketinggalan karya asli kedua tokoh yang

Chapter Two: The Early Phase: ‘Fiqh’ Before Abū Ḥanīfah,” *Islamic Studies* 55, no. 3/4 (2016).

³⁷ Aamir Bashir, “Development and Transmission of Fiqh in Early Islamic History: The Role of Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybānī (132/749-189/805)” (paper, The University of Chicago, 2016), 22–36.

³⁸ Shadi I. A. Qaddumi, “al-Taghayyur fi Ijtihādāt al-Ṣāhibaini ‘Abī Yūsuf wa Muḥammad fi ‘l Qaḍa’ (al-’Asbāb-al-maṣādir-al-ṭhālīl),” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19, no. 1 (Maret 2019): 1.

³⁹ Jāsim Mubārak Masyūḥ al-Dalīmī, *al-Khilāfāt al-Fiqhiyyah baina ‘Abī Yūsuf wa Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī*, I (Baghdād: Dār al-Kutūb wa al-Waṣā’iq, 2020), 23–216.

dibahas. Ia menampilkan hukum, dalilnya, pendapat keduanya dan pendapat mazhab hukum lainnya tanpa dielaborasi lebih lanjut. Kajian ini juga condong pada kajian hukum.

‘Alī Ahmad al-Nadwī dalam bukunya “*al-Imām Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī Nabighatu al-Fiqh al-Islāmī (132-189 H.)*” mengkaji sejarah hidup al-Syaibānī dari sisi perannya dalam fikih. Ia juga secara spesifik menyinggung *ikhtilāf* al-Syaibānī dengan Abū Yūsuf dan Abū Ḥanīfah.⁴⁰ Ia menyimpulkan bahwa *ikhtilāf* terjadi baik dalam hal *uṣūl* maupun hal *furū*. Ia menjelaskan bahwa *ikhtilāf* terjadi karena dalil yang didapatnya. Ia tidak menjelaskan dan mengaitkan asal usul dalil tersebut berasal dari siapa dan daerah mana, sehingga penjelasannya lebih dekat pada analisis hukum Islam, bukan sejarah perkembangan hukum Islam.

Uṣmān Jum’ah Ḍamīriyyah dalam bukunya, *Al-’Uṣūl al-’Alāqāt al-Dauliyyah fī Fiqh al-’Imām Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī Dirāsah al-Fiqhiyyah Muqāranah*, sebagaimana kebanyakan sarjana Muslim ketika membahas *ikhtilāf*, memasukkannya ke dalam isu kategori *mujtahid* dan juga isu *uṣūl-furū*. Ia menjelaskan bahwa *uṣūl-furū* oleh ulama tidak mempunyai pengertian yang jelas. Analisisnya adalah *ikhtilāf* al-Syaibānī ada di segala lini dalam berbagai kemungkinan variasi pengertian *uṣūl-furū*. Ia menempatkan al-Syaibānī dalam *Mujtahid Mutlaq* karena *ikhtilāf*-nya ada di masalah *uṣūl-furū*. Ia mengaitkan guru al-Syaibānī yang variatif menjadikannya punya kapasitas dengan tidak *taqlid* seratus persen kepada Abū Ḥanīfah

⁴⁰ ‘Alī ‘Ahmad al-Nadwī, *al-Imām Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī Nabighatu al-Fiqh al-Islāmī (132-189 H.)*, I (Bairūt: Dār al-Qalam, 1994), 184-228.

atau guru yang lainnya.⁴¹ Analisis ini menarik diikuti tetapi bukan disengaja untuk menulis sejarah.

Penelitian ini akan melakukan investigasi historis terhadap fenomena *ikhtilāf* dalam salah satu karya Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī, yaitu *Kitāb al-Āṣār*. *Ikhtilāf* ini adalah perbedaan pendapat antara al-Syaibānī dengan garis tradisi guru-gurunya dalam tradisi komunitas *ahli ra'yi*-nya. *Ikhtilāf* al-Syaibānī ini terkoneksi dengan *ikhtilāf* di luar tradisi kelompok *ahli ra'yi*, baik dalam satu wilayah geografis maupun tidak. Hal ini karena *ikhtilāf* dalam hal ini saling terkait dan sekaligus berpengaruh atau saling memengaruhi. Dalam studi ini juga dilihat bagaimana sikap mental ulama pada abad kedua Hijriah dalam menghadapi *ikhtilāf*. Investigasi terhadap *ikhtilāf* juga tidak berhenti pada ulama abad kedua Hijriah, tetapi lebih jauh, sampai sebisa mungkin abad pertama Hijriah.

E. Kerangka Teoretis

Potret yang dieksplorasi dalam disertasi ini adalah bentuk teks *Kitāb al-Āṣār* dan *ikhtilāf* yang ada dalam *Kitāb al-Āṣār*. Teori yang cukup “menolong” untuk untuk menjelaskan ini adalah teori oral teks dan wacana di dalamnya, terutama pada abad kedua Hijriah, dan teori *culture of ambiguity* dalam *ikhtilāf* abad kedua Hijriah.

1. Teori Oral Teks Abad Kedua Hijriah

Norman Calder adalah salah satu sejarawan yang mencetuskan bentuk oral teks karya periwayatan hukum Islam yang disandarkan kepada ulama yang hidup pada abad kedua Hijriah. Ia menjelaskan bahwa teks hukum pada abad kedua tidak berada pada bentuk fiks. Teks tersebut berkembang dari waktu ke waktu. Ia kemudian memberikan tanggal fiks teks tersebut pada

⁴¹ Uṣmān Jum'ah Ḍamīriyyah, *Al-'Uṣūl al-'Alāqāt al-Dauiyyah fī Fiqh al-'Imām Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī Dirāsah al-Fiqhiyyah Muqāranah* (Oman: Dār al-Ma'ālī, 1999), 120–28.

abad ketiga sampai abad keempat. Jadi, karya-karya tersebut merupakan karya yang terus berkembang dari masa “pengarangnya,” di mana isinya sampai pada waktu teks tersebut menjadi fiks.⁴² Setelah “pengarangnya” meninggal, karya tersebut disisipi konten dari murid-muridnya pada proses transmisinya. Proses transmisi ini utamanya berada dalam bentuk ingatan. Proses transmisi ingatan tersebut sering dibantu dengan bantuan tulisan pribadi pencatat proses oral-dengar guru-murid. Ia merinci bagian-bagian teks kemudian menemukan adanya ketidakteitian (*careless*) dalam teks, adanya pengerjaan ulang (*reworking*) baik minor maupun mayor, dan adanya segmen yang dikaitkan ke belakang kepada seseorang.⁴³ Poin-poin ini oleh Calder dijadikan bukti adanya perkembangan dan penyisipan dalam perkembangan teks sampai masa di mana teks menjadi stabil dan fiks.⁴⁴ Poin penting dari teori Norman Calder yaitu adanya fluiditas dalam teks.

Calder menjelaskan bentuk teks-teks pada abad kedua rata-rata tidak berbentuk hasil tulisan oleh “*author*” secara runtut dan teratur. Bentuk teksnya cair. Fluiditas teks itu karena bentuknya oral. Karya Calder, selain inspiratif, juga kontroversial, karena

⁴² Teks awal Hanafi menurut Calder akhir abad ke-III sampai awal abad ke-IV masa al-Taḥāwī (239-321 H.) Norman Calder, *Studies in early Muslim jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1993), 66.

⁴³ Ibid, 162.

⁴⁴ Salah satu fondasi milik Calder tentang perkembangan teks ini adalah tesis dari Schacht yang mengatakan bahwa semakin lengkap sanad semakin muda teks tersebut. Calder mengambilnya begitu saja sebagai acuan argumennya. Sehingga, Calder mengatakan teks-teks tersebut yang terdapat sandaran kepada Nabi dikatakan terbaru, kemudian sahabat Nabi, dst.. Ia tidak menunjukkan bukti hadis Nabi adalah yang terbaru dibanding yang disandarkan kepada sahabat atau tabiin. Artinya, fluiditas teks dalam pengertian Calder lebih didasarkan pada penilaian teoretis berdasarkan teori milik J. Schacht. Ibid, 62–64.

mendapat *challenge* dari sisi *dating* (waktu) fiksnya teks; baik dari teks Mālik,⁴⁵ teks Ḥanafī⁴⁶, maupun teks Syafī'ī.⁴⁷

Perpindahan teks dari oral ke tulis merupakan proses penting di mana teks *Kitab al-Āṣār* diriwayatkan. Teks tulis pada saat itu hanya merupakan alat bantu untuk meriwayatkan, sebab kultur pada masa itu masih dominan periwayatan secara oral. Materi dari Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī didengarkan secara oral dari guru ke murid kemudian di antara muridnya ada yang mencatatnya.

Ketidakcocokan dengan Norman Calder adalah soal alat bantu yang digunakannya, yaitu analisis teks seperti yang digunakan dalam teks bible,⁴⁸ yang menurut El Shamsy itu problematik.⁴⁹ Pertama, Calder sudah mengakui bahwa teks pada abad kedua adalah oral. Kedua, Calder tidak menggunakan alat bantu untuk menganalisis teks oral, alih-alih ia menggunakan analisis teks tulis. Ia melihat karya pada masa itu sebagai teks yang seharusnya tertata rapi dan runtut, padahal sifat oral tidak

⁴⁵ Yasin Dutton, “‘Amal V. Ḥadīth in Islamic Law: The Case of Sadl Al-Yadayn (Holding One’s Hands by One’s Sides) When Doing the Prayer,” *Islamic Law and Society* 3, no. 1 (1996): 28–33, <https://doi.org/10.1163/1568519962599159>; Harald Motzki, “The Prophet and the Cat: On Dating Malik’s Muwaṭṭa’ and Legal Traditions,” *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 22 (1998).

⁴⁶ Behnam Sadeghi, “The Authenticity of Two 2nd / 8th Century Ḥanafī Legal Texts: The Kitāb al-Āṥār and al-Muwaṭṭa’ of Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybānī,” *Islamic Law and Society* 17, no. 3–4 (2010): 291–319; Sohail Hanif, “Abū Yūsuf’s Ikhtilāf Abī Ḥanīfa Wa-Ibn Abī Laylā and the Transmission of Knowledge in the Formative Period of the Ḥanafī School,” *Islamic Law and Society*, 21 September 2021, 1–33, <https://doi.org/10.1163/15685195-bja10013>.

⁴⁷ Ahmed El Shamsy, “Al-Shafī’ī’s Written Corpus: A Source-Critical Study,” *Journal of the American Oriental Society* 132, no. 2 (2012).

⁴⁸ Calder, *Studies in early Muslim jurisprudence*, viii–ix.

⁴⁹ El Shamsy, “Al-Shafī’ī’s Written Corpus: A Source-Critical Study,” 201.

demikian. Untuk melihat karakteristik teks oral, teori filosofis Walter J. Ong menarik untuk diikuti.

Oralitas menurut Walter J. Ong adalah bunyi yang diucapkan. Keberadaan bunyi tidak mungkin terpisah antara satu dengan lainnya (berhenti). Ketika bunyi berhenti maka yang ada adalah keheningan (ketiadaan bunyi). Tidak seperti *frame* video yang berbasis penglihatan bisa berhenti pada *frame* tertentu, dan eksistensinya stabil. Eksistensi dari bunyi tidak stabil.⁵⁰ Ia harus dibunyikan sampai selesai dan tidak bisa berhenti di tengah-tengah.⁵¹ Di tengah ketidakstabilan tersebut, oralitas diingat dan disimpan dengan cara penyampaian yang ritmis, berpola, berintonasi, berulang-ulang, anti tesis, dan tema-tema standar sehingga audiens menangkap dan masuk dalam ingatan audiens.⁵² Untuk itu, orang yang menyampaikan pikiran yang canggih harus mempunyai kemampuan oralitas yang cukup yang ditandai dengan penguasaan ekspresi-ekspresi yang dikuasainya.

Dalam budaya oral primer, di mana kata hanya memiliki keberadaannya dalam suara, eksistensi pada suara adalah ketika suara masuk dalam sanubari manusia saat sebuah kata diucapkan. Suara tidak menyebar keluar, tetapi berada di sekeliling manusia. Manusia di sini sebagai pusat, sedangkan kejadian yang berlangsung adalah kosmos. Manusia merasakan secara langsung kejadian di sekelilingnya.⁵³ Budaya oral sangat dekat dengan kehidupan manusia atau aktivitas manusia. berbeda dengan budaya tulis yang bersifat abstraktif sehingga berjarak dari kehidupan. Turunan dari sini mengakibatkan cara berpikir manusia dalam

⁵⁰ Walter J. Ong, *Orality and Literacy*. (London: Routledge, 2002), 32, <http://public.eblib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=181644>.

⁵¹ Ibid, 70.

⁵² Ibid, 35.

⁵³ Ibid, 70–71.

tradisi oral lebih konkret dan situasional sedangkan tradisi tulis lebih kategoris.⁵⁴ Masyarakat oral mungkin tidak mengetahui jika ditanya syarat sahnya salat apa saja, tetapi mereka tetap bisa menjalankan salat dalam praktik.

Budaya oral cenderung tidak mengenal penjelasan manual, misalnya, cara berwudu dan salat secara runtut. Mereka mempelajarinya dengan cara langsung di dalamnya.⁵⁵ Tidak ada abstraksi penjelasan bagaimana melakukan sesuatu di dalamnya. Kedekatan manusia dengan objek adalah karena dalam tradisi oral belajar atau mengetahui bermakna “mendekat” (*achiving close*), empatik, bersama (*getting with it*), sedangkan menulis memisahkan antara orang yang mengetahui dengan objek yang diketahui (*writing separates the knower from the known*) sehingga terjadi “objektivitas” karena adanya jarak dan keterpisahan.⁵⁶ Ketergantungan antara pembicara dan pendengar merupakan karakter yang kuat dalam budaya oral, sehingga menjadi lebih dinamis ketimbang teks tulis. Ruang lokal sangat penting juga dalam proses tersebut karena keterbatasan bunyi pada luas ruang geografis tertentu.

Wacana tulis lebih tergantung dengan tata bahasa daripada wacana oral sehingga wacana tulis bisa lebih tidak tergantung dengan konteks untuk menentukan makna dibanding wacana oral yang lebih dekat dan terkait dengan konteks.⁵⁷ Dengan kata lain, wacana oral tidak terkait erat dengan tata bahasa yang ketat.

Akibat dari bentuk eksistensi oralitas di atas, oralitas mempunyai karakteristik tidak runtut dan tidak terstruktur

⁵⁴ Ibid, 48–56.

⁵⁵ Ibid, 42–43.

⁵⁶ Ibid, 45.

⁵⁷ Ibid, 36–37.

sebagaimana teks tulis. Seorang penyampai oral seringkali mengulangi (*repetition*) materi untuk memastikan pembicara dan pendengar berada pada rel yang sama.⁵⁸ Dalam budaya oral primer, pengetahuan yang dikonseptualisasikan yang tidak diulang dengan keras akan segera lenyap. Kebutuhan ini membentuk pola pikir yang sangat tradisional atau konservatif. Dengan demikian, pengetahuan bersifat sulit dan sangat berharga, sehingga masyarakat yang mempunyai kapasitas menjaga kisah-kisah yang berisi hukum, nilai-nilai luhur akan sangat dihormati. Pada budaya oral seperti ini, meletakkan pengetahuan di luar dirinya, seperti menulis, dianggap *men-down grade* figur mereka.⁵⁹ Ulama yang dianggap ahli dalam tradisi Islam abad kedua dan beberapa abad setelahnya mengalami atmosfer terakhir ini.

Terkait dengan pengulangan (*repetition*), orisinalitas narasi dalam budaya oral tidak terletak pada cerita yang baru dan berbeda tetapi terletak pada pengelolaan interaksi dengan audiens pada waktu tertentu.⁶⁰ Setiap guru menceritakan materi kepada muridnya dalam budaya oral haruslah unik karena keunikan situasi yang terjadi antara murid dan guru; pertanyaan dan respons yang berbeda. Bisa jadi macam versi dalam *al-Muwatta'* Mālik bisa dilihat dalam kacamata ini. Memori hafalan dalam wacana oral menurut Ong juga sampai pada sifat identik yang dekat (*close similarity*). Artinya, korelasi antara satu dengan yang lain tidak sama persis seperti tulisan atau bahkan *print*.⁶¹

Ketergantungan antara pembicara dan audiens, baik yang langsung maupun yang tidak, yang menyumbang karakter lain budaya oral adalah gaya bermusuhan (*agonistic*). Hal ini dekat

⁵⁸ Ibid, 40.

⁵⁹ Ibid, 41.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid, 56–66.

dengan gaya dialektika perdebatan. Dengan menempatkan pengetahuan menyatu dengan kehidupan manusia, maka oralitas menempatkan pengetahuan dalam konteks perjuangan. Peribahasa dan prinsip-prinsip semi hukum⁶² tidak hanya digunakan untuk menyimpan pengetahuan supaya bertahan lama tetapi mereka menggunakan itu semua untuk mengajak orang lain berdebat secara verbal dan juga intelektual. Komunikasi verbal yang mengharuskan secara langsung dan terkadang tidak langsung, menyebabkan adanya dinamika, hubungan interpersonal yang tinggi dan ketertarikan-permusuhan.⁶³ Karakteristik ini dekat dengan karakter dialektika hukum *ra'yu* di Irak.

Karakteristik oral di atas tentunya tidak 100 persen oral pada masa al-Syaibānī, karena budaya tulis juga sudah mulai diperkenalkan dan juga sudah banyak orang menulis pada paruh kedua abad kedua. Akan tetapi, *Kitab al-Āṣār* dan karya lain yang diatribusikan kepadanya muncul lewat oral dalam tradisi yang masih dominan oral. Ia kemudian dicatat oleh murid-muridnya yang hadir⁶⁴ sehingga sifat oralnya masih ada, atau disebut residu oral.

Menurut Gregor Schoeler, periwayatan materi di abad kedua masih didominasi proses “*riwāyah al-masmu'ah*”, bahkan

⁶² Karya abad kedua seperti al-Muwatta' dan karya al-Syaibānī memuat banyak prinsip-prinsip dari pendahulunya untuk mendiskusikan masalah baru yang mereka hadapi. Lihat Mālik ibn Anas, *al-Muwatta' bi Riwayati Muḥammad Ibn Ḥasan al-Syaibānī*, 2 ed., vol. 1, ed. oleh Abdul Wahab Abdul Laṭīf, with Muḥammad Ibn Ḥasan al-Syaibānī (al-Maktabah al-Ilmiyah, t.t.); Mālik Ibn Anas, *al-Muwatta' bi Riwayati Abū Mus'ab al-Zuhri*, vol. 1, ed. oleh Baṣar Awwad Marūf dan Maḥmud Muḥammad Khalīl (Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1991).

⁶³ Ong, *Orality and Literacy*, 44.

⁶⁴ Sadeghi, “The Authenticity of Two 2nd / 8th Century Ḥanafī Legal Texts: The Kitāb al-Āthār and al-Muwatta' of Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybānī.”

hal ini sampai terjadi pada abad keempat Hijriah. Meski sudah ada tulisan dalam meriwayatkan materi, tetapi periwayatan berdasarkan tatap muka dengan cara oral lebih dianggap cara yang lebih baik, sedangkan tulisan merupakan alat bantu untuk mengingat periwayatan saja.⁶⁵ Transmisi oral dan tulis menjadi satu komplemen yang saling mendukung dalam prosesnya. Tradisi yang tertulis dalam catatan, menurut Schoeler, tidak dipahami sebagai “*the verbatim copying and production of editorially finished books*.”⁶⁶ Ia juga menganggap bahwa teks yang berada dalam oral juga mengalami perkembangan. Argumennya didasarkan pada sifat oral yang tidak stabil dan transmisi tulis yang masih berupa catatan pribadi.⁶⁷ Argumen ini tidak seperti teori Calder yang tergantung dengan teori perkembangan hadis ala Joseph Schacht yang berasaskan pemalsuan materi.

Periwayatan dari guru bisa saja diilustrasikan melalui seorang guru membaca dari catatan maupun juga membaca berdasarkan hafalan, kemudian murid mencatat ketika kuliah sedang berlangsung, atau murid akan meriwayatkan materinya, dia menulis dari ingatan hafalannya atau dari catatan temannya.⁶⁸ Periwayatan juga bisa terjadi dengan murid membacakan baik dari

⁶⁵ Gregor Schoeler, “The Transmission of the Sciences in Early Islam,” dalam *The Oral and the Written in Early Islam*, ed. oleh James E. Montgomery, trans. oleh Uwe Vaghephol (London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006), 39.

⁶⁶ Ibid, 41.

⁶⁷ Gregor Schoeler, “Oral Poetry Theory and Arabic Literature,” dalam *The Oral and the Written in Early Islam*, ed. oleh James E. Montgomery, trans. oleh Uwe Vaghephol (London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006), 90; Gregor Schoeler, “Writing And Publishing On the Use and Function of Writing in Early Islam,” dalam *The Oral and the Written in Early Islam*, ed. oleh James E. Montgomery, trans. oleh Uwe Vaghephol (London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006), 75–78.

⁶⁸ Schoeler, “The Transmission of the Sciences in Early Islam,” 40.

hafalan maupun catatan di hadapan gurunya (*qirā'ah*). Ada juga berdasarkan teks yang dibaca keras dan kemudian dikomentari.⁶⁹ Pertemuan dalam satu tempat dianggap penting untuk menjaga autentisitas ilmu yang disebarkan. Hal ini tidak hanya dalam fikih, tetapi juga dalam periwayatan sastra, tata Bahasa Arab, hadis, tafsir, bahkan filsafat dan kedokteran.⁷⁰

Menurut Gregor Schoeler, ada pola kelompok yang cenderung menulis materi dalam proses periwayatan dan ada pula pola kelompok yang cenderung mengandalkan hafalan. Menurutnya, gap ini disumbang oleh faktor anti pemerintah dalam meriwayatkan materi di masing-masing daerah. Ini berkaitan dengan perintah Bani Umayyah yang memerintahkan menulis materi hadis Nabi pada awal abad kedua; contoh dari Schoeler adalah permintaan dari 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz kepada Ibn Syihab al-Zuhrī untuk menulis materi dari Nabi. Di sisi lain, al-Zuhrī juga melangkah dari larangan menulis materi dari selain al-Qur'an yang masih tabu pada saat itu.

Ada faktor penting lain dari Gregor Schoeler. Penulisan hadis pada masa al-Zuhrī terjadi karena mulainya diriwayatkan hadis Nabi dari wilayah lain yang menurutnya hadis tersebut asing. Desakkan tersebut memaksa al-Zuhri menulis. Tujuannya supaya hadis tersebut tidak tercampur. Gregor Schoeler mengutip Khaṭīb

⁶⁹ Gregor Schoeler, "The Transmission of the Sciences in Early Islam Revisited," dalam *The Oral and the Written in Early Islam*, ed. oleh James E. Montgomery, trans. oleh Uwe Vaghephol (London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006), 60–61.

⁷⁰ Schoeler, "The Transmission of the Sciences in Early Islam Revisited."

al-Baghdādī merekam sentimen al-Zuhrī menulis hadis karena adanya tekanan dari wilayah timur (mungkin Irak):⁷¹

ابْنُ سِهَابٍ، يَقُولُ: لَوْلَا أَحَادِيثُ تَأْتِيْنَا مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ
نُنْكِرُهَا لَا نَعْرِفُهَا، مَا كَتَبْتُ حَدِيثًا وَلَا أَذْنْتُ فِي كِتَابِهِ

“Ibn Syihāb berkata: Jika bukan karena adanya hadis-hadis yang datang dari timur yang kami ingkari dan tidak kami kenali, niscaya aku tidak akan menuliskan satupun hadis dan tidak akan pula mengizinkan untuk menuliskan hadis. (karena ada tekanan dari munculnya hadis asing tersebut).”

Schoeler melihat perkataan al-Zuhrī sebagai sentimen antara Suriah, (pusat pemerintahan) dengan Irak.⁷² Daerah Kufah, Basrah, juga Madinah, cenderung tidak mau meriwayatkan materi, puisi maupun hadis, dari tulisan.⁷³ Ini terjadi sampai abad ketiga Hijriah.⁷⁴

Selain itu, ada 3 kondisi yang menjadi katalis munculnya karya tulis menurut Schoeler. Pertama, munculnya banyak sekte

⁷¹ Abū Bakr ‘Ahmad ibn ‘Alī al Khaṭīb al baghdādī, *Taqyīd al-‘Ilm* (Bairūt: ‘Ihyā’ al Sunnah al Nabawiyyah, t.t.), 102; penulis Mu’tazilah, al-Balkhī (w. 319), menulis kumpulan riwayat tentang Irak, yang di dalamnya menggambarkan sentimen salah satunya dari ilmuwan Madinah seperti, al Zuhri, Malik ibn ‘Anas, terhadap orang Irak dengan sindiran-sindiran yang cenderung negatif ‘Abu ‘I Qāsim ‘Abd ‘I ‘Allah ibn ‘Aḥmad al-Ka’bī al Balkhī, *Qabūl al-Akhbār wa Ma’rifah al-Rijāl* (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), 2:162.

⁷² Gregor Schoeler, “Oral Torah and Ḥadīth Transmission, Prohibition of Writing, Redaction,” dalam *The Oral and the Written in Early Islam*, ed. oleh James E. Montgomery, trans. oleh Uwe Vaghephol (London; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006), 124–26.

⁷³ Schoeler, “Writing And Publishing On the Use and Function of Writing in Early Islam,” 69.

⁷⁴ Ibid, 70.

dan pergerakan kelompok. Kedua, kebutuhan administrasi kekhalifahan dan provinsi. Ketiga, kebutuhan pengadilan dari materi hukum yang dimiliki ulama.⁷⁵ Karya al-Syaibānī bisa masuk dalam kategori kedua atau ketiga.

2. Teori *Ikhtilāf* dalam kerangka “*Culture of Ambiguity*”

Kata “*ikhtilāf*” merupakan kebalikan dari kata “*ittifāq*.” *Ikhtilāf* bisa berarti “berbeda” dan juga “tidak sepakat.”⁷⁶ Al-‘Askārī (w. 395 H.) menyebut kata *ikhtilāf* digunakan dalam konteks tidak bernuansa negatif, berbeda dengan kata “*tafāwut*,” karena *ikhtilāf* memberi nuansa perbedaan yang masih dalam satu jalan, sedangkan *tafāwut* tidak.⁷⁷ Kata *ikhtilāf* juga berbeda dengan “*tafrīq*” dan derivasinya yang mempunyai nuansa pisah. Jika dikaitkan dengan kelompok (*jamā’ah*), maka *tafrīq* bermakna kelompok yang berbeda, misalnya *firqah khawārij*, *syi’ah*, termasuk di dalamnya mazhab Hanāfi, Syāfi’ī.⁷⁸ Oleh karena itu, dalam konteks perbedaan antara al-Syaibānī dengan tradisi yang diikutinya lebih cocok digunakan kata *ikhtilāf*. Perbedaan yang terjadi dalam satu kelompok yang diikutinya. Tentunya dalam hal ini bukan perbedaan yang mengakibatkan perpisahan atau pecahnya sebuah komunitas wacana pemikiran.

Ikhtilāf yang dikaji di sini akan diletakkan dalam sebuah ruang teoretis “*culture of ambiguity*”. Teori cara pandang sejarah

⁷⁵ Ibid, 73.

⁷⁶ Muḥammad Rawwas Qalā’jī dan Hāmid Ṣādiq Qunaibī, *Mu’jam Lughah al-Fuqaha’* (Dār al-Nafa’is li ‘l Ṭabā’ah wa ‘l Nasyr, 1988), 50.

⁷⁷ Abū Hilāl al-Ḥasan ibn ‘Abd’līlāh al-‘Askārī, *Mu’jam al-Farūq al-lughawīyyah*, I (Qom: . Mu’assasah al-Nasyr al-Islāmī al-Tābi’ li Jamā’ah al-Mudarrisīn, 1412), 128.

⁷⁸ Qalā’jī dan Qunaibī, *Mu’jam Lughah al-Fuqaha’*, 344; lihat pula karakteristik kata *tafrīq* dalam Sa’īd Abū Jayyib, *Al-Qāmūs al-Fiqhī Lughotan wa ‘ṣṭilāhan* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1993), 284.

yang ditulis oleh Thomas Bauer. Thomas Bauer menyebutnya dengan “*the concept of tolerance of ambiguity*” yaitu cara atau sikap orang menghadapi ketidakpastian, ketidakjelasan, kerumitan, dan kemajemukan, dan bagaimana mereka menghadapi pengalaman-pengalaman ini. Ia menyebut “*the way people experience equivocality, vagueness, complexity, and plurality, and how they deal with these experiences*”.⁷⁹ Sejarah hukum Islam abad kedua Hijriah pada penelitian ini diletakkan dalam sebuah kondisi seperti ini. Transmisi pendapat-pendapat hukum yang rumit di mana variasi teks sangat beragam dalam berbagai kelompok periwayat teks-teks tersebut yang jumlahnya sangat banyak. Mereka pada masa itu meriwayatkannya dengan dominasi wacana kultur oral, yang mempunyai sifat tidak stabil sebagaimana dijelaskan dalam teori oralitas sebelumnya. Tentunya periwayatan yang diriwayatkan secara oral ini mengakibatkan kerumitan sendiri dalam sebuah diskursus *ikhtilāfiyah* fikih. Apalagi ditambah kondisi periwayatan *bil ma’na*. Semua ini dilihat melalui bagaimana ulama pada saat itu bersikap terhadap kerumitan yang terjadi pada abad kedua Hijriah. “*Culture of ambiguity*” ini adalah termasuk sejarah mental:

*The study of attitudes toward cultural ambiguity therefore constitutes a subject for historical anthropology, or, one might say, the **history of mentalities**.Because we are focusing on human thinking, feeling, and acting, he will view Islam ic history from this perspective.*⁸⁰

“Oleh karena itu, studi tentang sikap terhadap ambiguitas budaya merupakan subjek bagi antropologi sejarah, atau, bisa dikatakan, sejarah mentalitas. Karena kita berfokus pada pemikiran, perasaan, dan

⁷⁹ Thomas Bauer, *A Culture of Ambiguity: An Alternative History of Islam* (New York (N.Y.): Columbia university press, 2021), XI.

⁸⁰ Ibid, 4.

tindakan manusia, ia akan melihat sejarah Islam dari perspektif ini.”

Thomas Bauer melihat Islam klasik sebagai tradisi yang mampu menerima banyak perbedaan. Islam klasik menurutnya adalah semua bidang penting dalam Islam klasik yang pada dasarnya merupakan hasil kompromi antara wacana-wacana yang pada awalnya saling bertentangan satu sama lain dalam satu rentang waktu.⁸¹ *“Over period of time. It is important that the differing attributions of meaning or patterns of interpretation within a given group be observed at the same time. accepts both discourses at the same time.”*⁸²

Penting untuk mengamati perbedaan makna atau pola penafsiran dalam berbagai kelompok yang mempunyai latar belakang wacana berbeda pada waktu yang sama. Ulama pada abad kedua menerima banyak teks yang muncul dan berasal dari diskursus yang berbeda dari kelompok-kelompok Islam pada masa abad kedua Hijriah. Kelompok-kelompok dalam tradisi fikih Islam awal meriwayatkan dan mengikuti pendapat-pendapat hukum yang berbeda. Meski demikian mereka tetap meriwayatkan teks dan pendapat yang diikuti kelompok lain, dan terkadang mengambil teks dan pendapat dari otoritas kelompok lain sebagai bagian dari argumentasi mereka.

“Ambiguity” menurut Thomas Bauer terjadi ketika *“over a period of time, two contrary, or at least competing, clearly differing meanings are associated with one and the same term, act, or object,”* yakni selama periode waktu tertentu, dua makna yang berlawanan, atau setidaknya bersaing, dan jelas berbeda diasosiasikan dengan satu istilah, tindakan, atau objek yang sama. *“If a social group draws on contrary or strongly differing*

⁸¹ Ibid, 21.

⁸² Ibid, 10.

discourses for attributions of meaning to various realms of human life,” jika suatu kelompok sosial mengacu pada wacana yang bertentangan atau sangat berbeda untuk mengaitkan makna dengan berbagai bidang kehidupan manusia maka satu kelompok secara bersamaan menerima interpretasi yang berbeda atas suatu fenomena, semuanya berhak atas validitas yang sama.⁸³

Maka *ikhtilāf* diletakkan dalam kerangka ini. Tradisi hukum Islam abad kedua Hijriah di dalamnya terdapat banyak tradisi hukum yang berkembang baik dalam lokalitas kota tertentu maupun dalam dalam *ḥalaqah-ḥalaqah* tradisi hukum yang lebih kecil. Masing-masing tradisi hukum ini bukan tradisi yang tertutup antara satu dengan yang lain. Mereka bisa saling mengakses pendapat hukum dan argumen antar kelompok tradisi hukum. Pada posisi ini lah muncul ambiguitas, karena mereka menemukan banyak pendapat dalam ruang diskursus, baik bersifat lokal, diskursus kota, maupun diskursus yang berasal dari antar kota pusat keislaman, yaitu Hījāz, Yaman, Mesir dan Irak.

Poin penting lain dalam teori Thomas Bauer adalah adanya kondisi penting yang menjadi proses dalam ambiguitas. Ambiguitas bukan hal yang liar dan bebas yang tidak ada batasan. Ketika terjadi surplus pada hal-hal yang ambigu maka kemudian terjadi proses sosial, sehingga terjadi domestifikasi terhadap ambiguitas supaya bisa terkelola dengan baik.⁸⁴ Sikap penerimaan terhadap ambiguitas juga tidak secara sembarangan terjadi. Terjadi proses sosial yang menyebabkan mereka menerima kebenaran dari wacana kebenaran dari kelompok lain.

Melihat teori Thomas Bauer dalam membuat perspektif baru ini membantu untuk menggambarkan sejarah Islam klasik.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Ibid, 32.

Maka teori ini penting untuk membantu memahami kerumitan teks, otoritas-otoritas, periwayatan parafrase pada abad kedua Hijriah dan berbagai kelompok yang meriwayatkan teks tersebut dalam wacana pemikiran mereka. Thomas Bauer melihat Islam dari sisi internal atau apa yang dirasakan, dialami, dan diutarakan oleh para ulama pada masa itu. Ia tidak mengutamakan melihat sejarah Islam dari kriteria-kriteria eksternal sejarah Islam klasik sebagaimana sejarawan-sejarawan modern abad 19-20 M. seperti Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht.

Thomas Bauer memberikan cara pandang historis yang baru terhadap sejarah Islam klasik. Ia menggambarkan tradisi Islam dengan canggih, rumit, dan kaya akan hal-hal yang ambigu. Sejarah tidak boleh mereduksi objek yang dikaji secara berlebihan sehingga berakibat pada gambaran historis yang terlalu teoretis tetapi mereduksi fenomena yang sebenarnya terjadi. Penjelasan historis Thomas Bauer paling tua digambarkan dari masa al-Syafi'i pada awal abad ketiga Hijriah. Penelitian kali ini walaupun menggunakan teori Thomas Bauer akan menginvestigasi masa formatif Islam, yaitu rentang waktu sebelum abad ketiga Hijriah; bagaimana al-Syaibānī menerima *ikhtilāf* dan bersikap pada masanya, di samping juga menginvestigasi bagaimana ulama sebelumnya meriwayatkan *ikhtilāf* tersebut.

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian ini akan mengeksplorasi *ikhtilāf* dalam teks *Kitab al-Āṣār* karya al-Syaibānī dengan menggunakan pendekatan sejarah ide-ide (*History of Ideas*).⁸⁵ Fokus dari penelitian ini adalah

⁸⁵ Survei terhadap perkembangan dan macam sejarah ide-ide dilakukan oleh Anthony Grafton, "The History of Ideas: Precept and Practice, 1950-2000

“makna” dari teks *ikhtilāf* dalam *al-Āsār* itu sendiri, dan juga konteks sosial yang berada di sekeliling teks yang sekaligus menjadi pembentuk teks *ikhtilāf* tersebut. Peneliti berusaha untuk menjelaskan mengapa fenomena *ikhtilāf* terjadi melalui *Kitab al-Āsār*. Kejadian historis yang membentuk *ikhtilāf* baik dari segi karakteristik internal, sikap personal al-Syaibānī dan Abū Ḥanīfah, maupun segi eksternal, yaitu lingkungan historis yang menjadikan *ikhtilāf*, bisa terjadi dalam *Kitab al-Āsār*.

Pendekatan ini digunakan untuk melihat cara al-Syaibānī dalam meriwayatkan materi hukum pembentuk *ikhtilāf* di dalam karya *Kitāb al-Āsār*-nya tersebut. Di samping itu akan dilihat pula kaitan hubungan tradisi komunitas *ahli ra'yi* yang diikuti al-Syaibānī dengan tradisi lain di sekitarnya. Demikian pula, untuk melihat al-Syaibānī secara utuh, dikaitkan pula dengan karya lain semasa al-Syaibānī.⁸⁶

2. Sumber Data, Metode Pengumpulan Data, dan Analisis

Sumber utama *ikhtilāf* yang dibahas dalam penelitian ini tentunya adalah *Kitāb al-Āsār* itu sendiri. Penulis menggunakan tiga versi cetak, yaitu *tahqiq* dari Abū al-Wafā' al-Afghānī,⁸⁷

and Beyond,” *Journal of the History of Ideas* 67, no. 1 (2006): 1–32, <https://doi.org/10.1353/jhi.2006.0006>; salah satunya dikembangkan oleh Quentin Skinner, “Meaning and Understanding in the History of Ideas,” *History and Theory* 8, no. 1 (1969): 3–53.

⁸⁶ Machasin, “Al-Qādī ‘abd al-Jabbār dan Ayat-Ayat Mutasyābihāt dalam al-Qur’ān (Pembahasan tentang Kitab Mutasyābih al-Qur’ān)” (Diseratasi, Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, 1994), 5.

⁸⁷ Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī, *Kitāb al-Āsār*, vol. 1, ed. oleh ‘Abu ‘l Wafā’ al-’Afghānī (Beirut: Dār al-Kutub al-’Imiyyah, 1993).

Khālid al-‘Awwād,⁸⁸ dan Aḥmad ‘Īsā al-Mu’ṣarāwī.⁸⁹ Ketiganya peneliti analisis untuk melihat variasinya, kesamaan isinya, dan jumlah periwayatannya. Hal ini berguna untuk melihat seberapa cair teks oral *Kitāb al-Āṣār* sebagaimana versi *Muwaṭṭa’* Mālik yang mempunyai banyak versi. Selain itu, dilihat pula karya Abū Yūsuf untuk melihat periwayatan, kesamaan dan perbedaan tekstual dari sesama murid Abū Ḥanīfah. Kitab *Muṣannaf* Karya ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan’ānī digunakan untuk membandingkan juga seberapa cair teks yang diriwayatkan al-Syaibānī dari tiga versi cetak di atas, terutama untuk memperlihatkan bagaimana materi dari tradisi sebelum masa al-Syaibānī diriwayatkan dari satu tradisi ke tradisi yang lain. Ini adalah usaha penting secara epitemologis terhadap *al-Āṣār*.

Perspektif *ikhtilāf* selain ditemukan dalam *kitab al-Āṣār* versi al-Syaibānī akan diperkuat dengan *kitab al-Āṣār* versi Abū Yūsuf, dan tentunya karya lain Abū Yūsuf. Hal ini untuk memperluas dan memperkuat gambaran *ikhtilāf*-nya dari perspektif internal komunitas wacana pemikiran *ahli ra’yi* pengikut Abū Ḥanīfah. Data dari kitab *Muṣannaf* karya ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan’ānī (W. 211 H.) digunakan untuk memperluas perspektif *ikhtilāf* yang terjadi, baik dari komunitas wacana pemikiran *ahli ra’yi* pengikut Abū Ḥanīfah dan juga berbagai kelompok lainnya; baik yang berasal dari Irak maupun daerah lainnya. Kitab semacam *al-Muṣannaf* ini juga penting untuk melihat transmisi ide dari masa ke masa karena kitab ini menggambarkan perbedaan-perbedaan pendapat yang ada di kota-kota pusat keilmuan Islam, di samping menggambarkan periwayatan sejak awal abad kedua atau lebih tua.

⁸⁸ Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī, *Kitāb al-Āṣār*, 1 ed., vol. 2, ed. oleh Khālid al-‘Awwād (Kuwait: Dār Al-Nawādir, 2008).

⁸⁹ Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī, *Fiḥ Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī al-Muṣammā Kitāb al-Āṣār*, vol. 1, ed. oleh ‘Aḥmad ‘Īsā al-Mu’ṣarāwī (Kairo: Dār al-Salām, 2006).

Karya al-Syāfi'ī merupakan perspektif lawan dari al-Syaibānī yang sering memperlihatkan *ikhtilāf* dan inkonsistensi dalam kelompoknya al-Syaibānī. Karya tersebut merupakan sumber selanjutnya yang digunakan untuk menggambarkan kondisi Kufah dan Baghdad melalui testimoninya, di samping perspektif dari *al-Muwaṭṭa'* dan perspektif dari wacana lainnya.

Untuk data yang semakin jauh dari masa kehidupan al-Syaibānī, kepentingan kebutuhan data semakin berkurang, misalnya data dari kitab biografis yang ditulis abad ke-III dan seterusnya. Hal ini harus dicurigai karena berpeluang menggambarkan perkembangan setelah abad kedua Hijriah.⁹⁰ Data-data tersebut, walaupun mempunyai jarak waktu kejadian yang tidak bisa diabaikan begitu saja, tidak bisa diambil mentah,

⁹⁰ Kelompok ahli hadis mempunyai subjektivitas yang sudah diidentifikasi sesama mereka, misalnya Ibn Hajar yang menilai ada periwayat yang menjadi sumber al-Bukhārī yang banyak meriwayatkan hadis Gharīb. Muhammad Babul Ulum, *Genealogi Hadis Politis al-Mu'awiyat dalam Kajian Islam Ilmiah* (Jakarta: Penerbit Marja, 2018), 225–26; Data yang berkaitan dengan kelompok *ahli ra'yi* ini menurut penelitian Wendry sering mendapatkan penilaian berlebihan dari lawannya, apalagi informasi biografis banyak dipunyai dan mungkin bersumber dari kelompok ahli hadis. Novizal Wendry, *Labelisasi dan Kredibilitas Periwayat Kufah Kajian al Jarh wa Ta'dil dengan Pendekatan Sosiohistoris* (Bandung: Mizan, 2018), 190–214; Melchert menggambarkan masalah dalam data yang diberikan oleh kelompok Hanafi sendiri mereka mencoba menggambarkan kelompoknya lebih besar dan banyak dalam kitab biografis mereka, terutama dalam masalah biografi kelompok mazhab fikih, karena deskripsi biografis tentang seseorang memungkinkan seseorang mempunyai guru yang banyak sehingga cenderung bias. Doktrin yang diikuti seseorang bisa saja berubah dari awalnya mazhab A menjadi mazhab B. Christopher Melchert, "The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism. By Nurit Tsafir. Harvard Series on Islamic Law 3. Cambridge, Mass.: Islamic Legal Studies Program, Harvard Law School, 2004. Pp. Xv + 199. \$36.50.,," *Journal of Near Eastern Studies* 67, no. 3 (Juli 2008): 228–30, <https://doi.org/10.1086/591767>; Walaupun begitu, menurut Kamaruddin Amin, sajian data ulama abad III dan ke-IV tidak bisa diabaikan. Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Jakarta: Hikmah, 2009), 215.

melainkan harus dicermati dan didiskusikan secara kritis.⁹¹ Dokumen lain juga dikaitkan dengan kejadian historis yang sudah ditulis sejarawan dalam tradisi Islam sendiri, maupun teori dan data yang sudah dicetuskan oleh para ahli sejarah Islam abad kedua untuk melihat konteks dari eksistensi teks *Kitab al-Āṣār*.

Adapun metode pengumpulan data dan analisisnya sebagai berikut:⁹²

1. Merumuskan pertanyaan yang akan dibahas
2. Mengumpulkan semua data informatif terkait *ikhtilāf* dalam *Kitab al-Āṣār*. *Ikhtilāf* diinvestigasi dan ditemukan dengan cara membaca manual dan menganalisis semua materi yang berbentuk melalui 926 periwayatan dalam perbandingan tiga versi terbitan *al-Āṣār* di atas. Untuk memperluas perspektif diskursus *ikhtilāfiyah* dalam *al-Āṣār*, *ikhtilāf* juga akan ditelusuri melalui tema-tema yang dibahas dalam *al-Muṣannaḥ*, baik milik ‘Abdurrazzāq maupun Ibn Abī Syaibah.
3. Meneliti kesahihan data yang terkumpul, baik kritik eksternal (keaslian) maupun kritik internal (informasi yang dikandung), dan juga data yang tepat menggambarkan masa yang akan diinvestigasi.
4. Semua data *ikhtilāf* berbentuk periwayatan (sanad dan matan) dianalisis dari *al-Āṣār*. *Ikhtilāf* rata-rata ditandai dengan “*lasna na’khuḥ bi ḥāḏā*” dan frasa sejenisnya yang semakna. *Ikhtilāf* juga dianalisis dari perbedaan pendapat yang dikemukakan al-Syaibānī dan Abū Ḥanīfah, atau al-Syaibānī terhadap tradisi

⁹¹ Mun’im Sirry, *Rekonstruksi Islam Historis Pergumulan Kesarjanaan Mutakhir* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2021), 199–201.

⁹² Machasin, *Melihat Islam dengan Kacamata Akademik: sebuah catatan pengantar* (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021), 105–6.

yang diriwayatkan dari tradisi gurunya dalam komunitas *ahli ra'yi*. Langkah selanjutnya adalah analisis terkait bagaimana al-Syaibānī dan atau Abū Ḥanīfah bersikap terhadap sumber-sumber yang digunakannya untuk berargumentasi; di mana sumber tersebut beredar, dari otoritas kelompok mana, dan berasal dari lokasi geografis mana kelompok tersebut.

5. Merumuskan hasil.

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan disertasi ini adalah sebagai berikut:

1. Bab I berisi pendahuluan, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian dan sistematika pembahasan. Bab ini berisi landasan utama dan langkah penelitian yang dilakukan.
2. Bab II berisi biografi al-Syaibānī, sejarah *Kitāb al-Āṣār* dan karakteristiknya. Bab ini membahas biografi Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-Syaibānī, karakteristik *Ḥalaqah* al-Syaibānī, sejarah teks *al-Āṣār*, bentuk dan *style Kitāb al-Āṣār*, diskursus *ahli ra'yi* di Irak, dan yang terakhir sumber hukum *ahli ra'yi* dalam *Kitāb al-Āṣār*.
3. Bab III bersifat historis sinkronis. Bab ini membahas tentang kondisi yang mendorong terjadinya *ikhtilāf*, cara dan sikap al-Syaibānī dalam menghadapinya. Kondisi *ikhtilāf* merupakan berbagai pendorong yang menyebabkan *ikhtilāf*. Di bab ini memuat cara ber-*ikhtilāf* al-Syaibānī menggunakan materi-materi hukum di sekelilingnya yang didapatkan dari komunitas wacana di luar *ahli ra'yi* di mana al-Syaibānī kemudian mendomestifikasi materi hukum tersebut. Sikap keterbukaan al-Syaibānī terhadap kebutuhan internal tradisi dan domestifikasi kebenaran tradisi hukum lain juga akan dibahas pada bab ini.
4. Bab IV bersifat kronologis diakronis. Bab ini berisi perbedaan pendapat dan penyebab kejadiannya. Bab ini membahas *Riḥlah 'Ilmiyyah* mencari sumber hukum islam, periwayatan dan

perbandingan tradisi hukum, tersedianya pilihan pendapat hukum, dan munculnya perkembangan masalah dalam hukum.

5. Bab V memuat kesimpulan dan penutup.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Al-Syaibānī adalah murid setia Abū Ḥanīfah dalam komunitas *ahli ra'yi* yang mempunyai kekhasan dalam aktivitas *ra'yu* mereka. *Ikhtilāf*, yang terdapat dalam *Kitāb al-Āsār*, bisa terjadi antara Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī sendiri dengan tradisi komunitas *ahli ra'yi*. Bisa juga ditemukan bahwa Abū Ḥanīfah *ikhtilāf* kemudian al-Syaibānī memperkaya argumentasinya. Cara *ikhtilāf* secara umum adalah dialektika *ra'yu*. Aktivitas intelektual *ra'yu* selalu mengarah pada pencarian prinsip hukum dan menguji prinsip-prinsip hukum pada batas-batas baru yang menyebabkan secara *inhern* komunitas *ahli ra'yi* berpotensi *ikhtilāf* dengan internal komunitas. *Ra'yu* terbangun dari bahan-bahan ilmiah yang di sekitarnya dan sekaligus mengembangkannya. Dalam aktivitas *ra'yu*-nya, al-Syaibānī berdialektika terhadap tradisi komunitasnya dengan menggunakan argumentasi ayat al-Qur'an. Penggunaan al-Qur'an ini tidak berarti ia melawan tradisinya dengan al-Qur'an, tetapi ia memperkuat *ra'yu* Abū Ḥanīfah yang *ikhtilāf* terhadap warisan tradisi sebelumnya menggunakan argumen ayat al-Qur'an.

Cara al-Syaibānī berikutnya dalam *ikhtilāf* adalah mengutip dan mempergunakan teks hadis Nabi yang berasal dari tradisi di luar komunitas *ahli ra'yi*. Teks hadis Nabi tersebut dikutip untuk kebutuhan al-Syaibānī dalam aktivitas intelektual *ra'yu*-nya. Ini terjadi ketika jawaban prinsip hukum dalam internal komunitas *ahli ra'yi* tidak memuaskan dan tidak relevan dengan persoalan di Kufah atau Irak. Pola aktivitas intelektual *ra'yu* yang sama juga terjadi dalam pengutipan sahabat Nabi, *tabi'in*, baik dari komunitas lain di Kufah maupun dari daerah lain, dan wacana pemikiran lain.

Dari cara pengutipan otoritas normatif di atas, rata-rata hanya separuh yang menggunakan sanad. Otoritas tersebut terkadang disebut sebagai otoritas tunggal, terkadang dicampur menjadi satu dalam satu persoalan fikih.

Al-Syaibānī dan ulama sezamannya, meskipun berada pada wacana budaya oral yang kuat, di mana mereka berdebat dan bersaing secara keras, mereka tetap mempunyai sikap mental menghormati kebenaran otoritatif fikih kelompok yang mempunyai wacana pemikiran hukum lain. Sikap mentalitas mereka dibuktikan dengan mengambil, mengutip, dan menyerap teks-teks yang berasal dari luar komunitas mereka. Keterbukaan akan kebenaran komunitas lain ini menunjukkan bahwa mereka mempunyai sikap toleran terhadap kebenaran di luar kelompoknya, atau mereka mampu berada dalam sebuah kondisi yang penuh dengan “ambiguitas.”

Al-Syaibānī *ikhtilāf* kepada tradisi dalam komunitasnya karena ada banyak kekuatan sejarah yang mendorongnya. Pertama, komunitas *ahli ra'yi* secara internal menerima *ikhtilāf* dalam wacana normatif fikih mereka. Hal ini terbukti dalam pengertian sunah. Mereka melihat keberlanjutan normativitas fikih dari Nabi, kemudian sahabat dan penerus mereka yang menyejarah di Kufah, dan komunitas *ahli ra'yi*. Mereka menerima bahwa di dalam sunah terdapat *ikhtilāf*.

Kedua, pengetahuan al-Syaibānī secara genealogis terbangun dari sumber pengetahuan yang beragam, baik pengetahuan yang beredar di Kufah maupun pengetahuan di luar Kufah. Al-Syaibānī belajar dan berkembang di Kufah tidak hanya melalui komunitas *ahli ra'yi* ala Abū Ḥanīfah, tetapi ia juga diketahui belajar kepada ulama lain yang terafiliasi dengan aktivitas hadis. Al-Syaibānī sendiri *riḥlah* ke luar Kufah, misalnya ke Madinah, untuk bertemu dengan sumber-sumber pengetahuan di Madinah, termasuk Mālik.

Ketiga, Kufah sendiri sebagai kota urban suku-suku Arab mempunyai pengetahuan yang beragam dan ramai akan banyak diskursus fikih. Ini adalah akibat dari aktivitas *riḥlah* ke Kufah dan keluar Kufah. Akibat keramaian banyaknya wacana hukum di Kufah, terjadilah perbandingan hukum dari berbagai wacana yang diriwayatkan dalam bentuk sanad dan matan ke Kufah. Aktivitas periwayatan oleh ulama semacam Sufyān al-Ṣaurī (97-161) dan Ma'mar (w. 154 H) pada paruh awal abad kedua Hijriah menjadikan ketersediaan pilihan jawaban hukum lebih variatif pada masa setelahnya, yaitu masa al-Syaibānī. *Riḥlah* juga menjadikan hasil dari pendapat dan kesimpulan hukum berupa prinsip hukum oleh para ulama di suatu daerah, misalnya Basrah, dipergunakan dalam kebutuhan wacana *ahli ra'yi* di Kufah untuk menyelesaikan persoalan dan tantangan ahli hukum fikih di Kufah.

Kontribusi/implikasi teoretis dari penelitian ini adalah: *ikhtilāf* selama ini digambarkan oleh sejarawan Islam awal sebagai sebuah konstruksi perbedaan pendapat yang terbangun dari terserapnya materi luar dari tradisi Islam dari tempat-tempat yang mempunyai tradisi hukum yang dianggap lebih maju dan canggih, yaitu tradisi hukum Romawi dan Mesopotamia di Syam dan Irak. Sumber yang berbeda dari berbagai tempat ini menjadikan sebuah *ikhtilāf* terjadi. Asal dan sumber geografis yang berbeda ini kemudian secara sosial menjadi sebuah pertentangan dan persaingan mazhab fikih. Persaingan antar tradisi mazhab hukum fikih ini menghasilkan produksi (pemalsuan) teks hadis dan nama-nama otoritatif dalam mazhab masing-masing. Bentuk teks hasil pemalsuan tersebut adalah hadis Nabi, pendapat sahabat Nabi, dan pendapat *tābi'īn*. Di sini, *ikhtilāf* bermakna sebagai sebuah pertentangan dan juga cenderung negatif, yang dilakukan dengan memalsukan teks dan otoritas (dalam sanad) sebagai penguat argumentasi mereka. Di sini, teori yang dominan adalah teori "*borrowing*" dan "*forgery*."

Penelitian terhadap *ikhtilāf* al-Syaibani dalam *al-Āṣār* ini menunjukkan bahwa *ikhtilāf* adalah konstruksi perbedaan pendapat

yang disadari dan diterima oleh al-Syaibānī dan para ulama lain pada abad kedua Hijriah sebelum masa al-Syaibānī. Para ulama Irak mampu menerima dan bertoleransi terhadap banyaknya kebenaran pendapat hukum dan banyaknya variasi bentuk teks argumentasi yang diriwayatkan. Mereka mengakui dan mengikuti kebenaran dalam kelompoknya sendiri di satu sisi. Akan tetapi, di sisi lain, dalam kondisi tertentu, ia juga mengakui kebenaran pendapat dan kebenaran argumentasi kelompok lain, baik kelompok lawannya dalam satu kota maupun kebenaran kelompok lain dari kota lain, seperti kota Basrah dan Madinah.

Kebaruannya di sini adalah perspektif baru dalam melihat *ikhthilāf*. Perspektif sejarah dari internal umat Islam. *Ikhtilāf* di sini adalah perbedaan, walaupun perbedaan itu dilakukan melalui berdebat dengan keras, yang dilakukan baik internal tradisi maupun antar tradisi yang saling menerima dan meminjam teks dan otoritas (nama otoritatif). Teks dan otoritas tersebut dijadikan sebagai sebuah argumentasi untuk dijadikan landasan dalam pendapat fikih. Teks periwayatan variatif yang muncul dalam sebuah diskursus *ikhthilāf* merupakan bentuk representasi dari banyak ulama dan pengikutnya dalam diskursus tersebut. Sederhananya, jika pada teori sebelumnya akibat *ikhthilāf* adalah produksi teks dengan cara memalsukan, penelitian ini menunjukkan bahwa *ikhthilāf* itu sendiri muncul bersamaan dengan penerimaan teks otoritatif dari komunitas lain.

B. Saran

1. Kajian historis terhadap bahan-bahan tradisional Islam akan membantu untuk membuka gambaran-gambaran masa lalu dengan penuh bertanggung jawab. Kajian sejarah terhadap *ikhthilāf* ini adalah membuka gambaran bagaimana ulama terdahulu bersikap terhadap banyaknya kebenaran. Ada kekuatan toleransi terhadap kebenaran yang banyak dan saling bertolak belakang. Hal ini sangat berguna secara etis untuk masyarakat di zaman sekarang, bagaimana belajar kepada sikap

para ulama terdahulu, yaitu untuk tidak bersikap secara sempit terhadap banyaknya kebenaran di sekitar kita.

2. Penelitian sejarah ini terbatas pada penelitian periwayatan hukum abad kedua Hijriah. Sikap toleran para ulama dalam teori ambiguitas ini perlu diinvestigasi dalam ranah yang berbeda, misalnya dalam kajian tafsir al-Qur'an, ilmu kalam, filsafat, dll.
3. Penelitian ini juga tidak menginvestigasi bagaimana perkembangan hukum pada abad pertama secara lebih detail, misalnya perkembangan hukum Ibrāhīm al-Nakhā'ī. Investigasi terhadap *al-Āṣār* dan dengan “bantuan” data dalam *al-Muṣannaf* untuk fokus pada perkembangan abad pertama Hijriah dengan mengikuti metode Harald Motzki akan memberikan gambaran baru lagi dalam perkembangan sejarah hukum.



Daftar Pustaka

- Abī Syaibah, `Abū Bakar `Abdullāh ibn Muḥammad ibn. *Al-Muṣannaf*. I. Vol. 2. Saudi Arabia, Riyad: Dār Kunūz `Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī, 2015.
- . *Al-Muṣannaf*. I. Vol. 3. Saudi Arabia, Riyad: Dār Kunūz `Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī, 2015.
- . *Al-Muṣannaf*. I. Vol. 4. Saudi Arabia, Riyad: Dār Kunūz `Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī, 2015.
- . *Al-Muṣannaf*. I. Vol. 20. Saudi Arabia, Riyad: Dār Kunūz `Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī, 2015.
- Abū Ja'far `Aḥmad `ibn Muḥammad, Abū Ja'far Aḥmad ibn Muḥammad. *Ahkām al-Qur`ān al-Karīm*. 1995 dan 1998 ed. Disunting oleh Sa'ad al-Dīn `Aunāl. Istanbul: Markaz al-Buḥūs al-`Islāmiyyah al-Tābi' li Waqf al-Diyānah, t.t.
- Abū Zakariyya Yaḥyā `Ibn Ma'in. *Al-Tārīkh `Abū Zakariyya Yaḥyā `Ibn Ma'in*. Vol. 3. Makkah: Markaz al-Baḥs al-`Ilmiy wa `Ihya' al-Turās al-Islāmī, 1979.
- Andalūsī, Sulaimān `ibn Khalaf al-Qurṭūbī al-Bājī al-. *Al-Ta'dīl wa al-Tajrīḥ li Man Kharaja lahu al-Bukhārī fī Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Vol. 2. Riyad: Dār al-Liwā' li `l Nasyr wa `l Tauzī, 1986.
- Anṣārī, Zafar Ishāq. "The Early Development Fiqh In Kufah With Special Reference to The Works of Abū Yūsuf and Syaibānī." Dissertation, Mc Gill University, 1966.
- . "The Early Development of Islamic 'Fiqh' in Kūfah with Special Reference to the Works of Abū Yūsuf and Shaybānī [I]." *Islamic Studies* 55, no. 1/2 (2016).
- . "The Early Development of Islamic 'Fiqh' in Kūfah with Special Reference to the Works of Abū Yūsuf and Shaybānī [II]: Chapter Two: The Early Phase: 'Fiqh' Before Abū Ḥanīfah." *Islamic Studies* 55, no. 3/4 (2016).

- Ibn 'Abī Ḥātim al-Rāzī, Muḥammad 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Vol. 5. Haiderabad: Ṭab'ah Majlis Da'irah al-Ma'arif al-'Usmāniyyah, 1952.
- Ibn al-Munẓir al-Nīsābūrī, Muḥammad Ibn Ibrāhīm. *Al-Isyrāf 'alā Maẓāhib al-'Ulamā'*. Vol. 8. Makkah: Maktabah Makkah al-Šaqāfiyyah, 2004.
- Ibn al-Qāṣ, 'Abū al-'Abbās 'Aḥmad 'Ibn 'Abī 'Aḥmad al-Ṭabarī,. *Adāb al-Qāḍī*. I. Vol. 1. Ṭā'if: Maktabah al-Šadiq, 1989.
- Ibn Mākūlā, 'Alī Ibn Hibbah al-'Allāh. *Al-Ikmāl fī Raf'ī al-Irtiyāb 'an al-Mu'talif wa al-Mukhtalif fī al-'Asmā' wa al-Kunā wa al-'Ansāb*. India: Dā'irah al-Ma'arif al-'Usmāniyyah, 1966.
- Ismā'il 'Ibn 'Umar, 'Ismā'il 'Ibn 'Umar. *Al-Takmil fī al-Jarḥ wa al-Ta'dīl wa Ma'rifah al-Šiqqāt wa al-Ḍu'afā' wa al-Majāhīl*. Vol. 2. Yaman: Markaz al-Nu'mān li al-Buḥūs wa al-dirāsāt al-'Islāmiyyah wa Taḥqīq al-Turās wa al-Tarjamah, 2011.
- A. F. L. Beeston, T. M. Johnstone, R. B. Serjeant, dan G. R. Smith, ed. "Hadith literature-I: The development of the science of Hadith." Dalam *Arabic Literature to The End of The Umayyad Period*, with Muhammad Abdul Rauf. London · New York · Melbourne: Cambridge University Press, 1983.
- Abd-Allah, Umar F. *Mālik and Medina: Islamic legal reasoning in the formative period*. Islamic history and civilization 101. Leiden: Brill, 2013.
- Abū Dawūd al-Sijistānī, Sulaimān 'Ibn 'Asy'aš. *Kitāb al-Zuhd*. I. Mesir: Dār al-Misykāh li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1993.
- Al-Qaḍī al-'Iyaḍ. *Tarīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik*. Vol. 1. Maghrib: Faḍālah al-Muḥammadiyyah, 1431.

Al-‘Uṣfurī al-Baṣrī, Khalīfah ‘Ibn Khayyāt. *Tārīkh Khalīfah ‘Ibn Khayyāt*. II. Damaskus, Beirūt: Dār al-Qalam, 1397.

Amin, Kamaruddin. *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*. Jakarata: Hikmah, 2009.

Amir, Amir Hamzah, dan Asriadi Asriadi. “Gerakan dan Dakwah Islam (Peran Murji’ah dalam Membangun Peradaban Islam).” *Jurnal Mimbar: Media Intelektual Muslim dan Bimbingan Rohani* 6, no. 1 (April 2020): 73–85. <https://doi.org/10.47435/mimbar.v6i1.375>.

Ṣan’ānī, Abū Bakar ‘Abd al-Razzāq Ibn Himām al-. *Al-Muṣannaf*. II. Vol. 1. Mesir dan Lebanon: Dār al-Ta’ṣīl, 2016.

———. *Al-Muṣannaf*. II. Vol. 2. Mesir dan Lebanon: Dār al-Ta’ṣīl, 2016.

———. *Al-Muṣannaf*. II. Vol. 3. Mesir dan Lebanon: Dār al-Ta’ṣīl, 2016.

———. *Al-Muṣannaf*. II. Vol. 6. Mesir dan Lebanon: Dār al-Ta’ṣīl, 2016.

———. *Al-Muṣannaf*. II. Vol. 7. Mesir dan Lebanon: Dār al-Ta’ṣīl, 2016.

———. *Al-Muṣannaf*. II. Vol. 8. Mesir dan Lebanon: Dār al-Ta’ṣīl, 2016.

al-Sam’ānī, Abū Sa’ad ‘Abdul Karīm Ibn Muḥammad Ibn Maṣṣūr al-Tamīmī. *Al-Ansāb*. Vol. 13. Haiderabad: Majlis Da’irah al-Ma’rifah al-‘Uṣmāniyyah, 1962.

Anṣārī, Abū Yūsuf al-. *Al-Kharraj*. Maktabah al-Azhāriyyah li al-Turāṣ, 1431.

Anṣārī, Abū Yūsuf Ya’qūb ibn Ibrāhīm al-. *Al-Radd ‘Alā Siyar al-‘Auzā’i*. Disunting oleh Abul Waḥā’ al-Afghānī. Haiderabad: Iḥyā’ al-Ma’ārif al-Nu’māniyyah, 1395.

- Anṣārī, Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Ibrāhīm al. *Kitāb al-ʿĀsār*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1431.
- Anṣārī, Zafar Iṣḥāq. "Islamic Juristic Terminology before Syāfi'ī: A Semantic Analysis with Special Reference to Kūfa." Dalam *The Formation of The Classical Islamic World*, Volume 27. London dan New York: Routledge Taylor & Francis, 2016.
- al-ʿAsy'arī, Abū al-Hasan. *Maqālāt al-ʿIslāmiyyīn wa ikhtlāf al-Muṣallīn*. Disunting oleh Na'im Zarzur. Maktabah al-ʿAṣriyyah, 2005.
- ʿAskarī, ʿAbū Hilāl al-Ḥasan ibn ʿAbd'illāh al-. *Mu'jam al-Farūq al-lughawīyyah*. I. Qom: . . Mu'assasah al-Nasyr al-Islāmī al-Tābi' li Jamā'ah al-Mudarrisīn, 1412.
- ʿAsqalānī, ʿAhmad ʿIbn ʿĀlī ʿibn Ḥajar al-. *Al-Īsār bi Ma'rīfati Ruwwāh al-Āsār*. Riyāḍ: Dār al-ʿĀṣimah al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Sa'ūdiyyah, 1996.
- ʿAsqalānī, Aḥmad ibn ʿĀlī ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ḥajar al-. *Tahzīb al-tahzīb*. 12 vols. Dā'irah al-Ma'ārif al-Nizāmiyyah, 1326.
- Assagaf, Ja'far. "Formulation and Specification of Regional Hadith Studies." *Diroyah : Jurnal Studi Ilmu Hadis* 8, no. 1 (Oktober 2023): 15–35. <https://doi.org/10.15575/diroyah.v8i1.29288>.
- Baghdādī, ʿAhmad ʿIbn ʿĀlī al-Khaṭīb al-. *Tārikh Baghdād*. Vol. 2. Bairūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1417.
- . *Tārikh Baghdād*. Vol. 8. Bairūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1417.
- . *Tārikh Baghdād*. Vol. 9, disunting oleh Basysyār ʿAwwād Ma'rūf. Bairūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1417.
- Baghdādī, Abū Bakar ʿIbn Mujāhid al-. *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*. II. Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1400.

- Baghdādī, Muḥammad `Ibn Khalaf `ibn Ḥayyān al-. *`Akhbār al-Qudāt*. Vol. 1. Bairūt: Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1947.
- . *`Akhbār al-Qudāt*. Vol. 3. Bairūt: Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1947.
- Balazurī, `Aḥmad `Ibn Yahyā al-. *Al-`Ansāb al-`Asyrāf*. Vol. 1. Bairūt: Al-Balazurī, 1996.
- . *Al-Futūḥ al-Buldān*. Bairūt: Dār wa Maktabah al-Hilāl, 1988.
- Balkhī, `Abu `l Qāsim `Abd `l `Allah ibn `Aḥmad al-Ka`bī al. *Qabūl al-Akhbār wa Ma`rifah al-Rijāl*. Vol. 2. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2000.
- Bashir, Aamir. "Development and Transmission of Fiqh in Early Islamic History: The Role of Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybānī (132/749-189/805)." Paper, The University of Chicago, 2016.
- Bauer, Thomas. *A Culture of Ambiguity: An Alternative History of Islam*. New York (N.Y.): Columbia university press, 2021.
- Bukhārī, Muḥammad `Ibn Ismā`īl al-. *al-Tārikh al-Kabīr*. Vol. 2. Haiderabad: Dāirah al-Ma`rifah al-`Uṣmāniyyah, 1431.
- Bukhārī, Muḥammad Ibn Ismā`īl al-. *al-Tārikh al-`Ausaṭ*. Vol. 2. Kairo: Maktabah Dār al-Turās, 1431.
- . *al-Tārikh al-Kabīr*. Vol. 1. Haiderabad: Dāirah al-Ma`rifah al-`Uṣmāniyyah, 1431.
- . *al-Tārikh al-Kabīr*. Vol. 1. Haiderabad: Dāirah al-Ma`rifah al-`Uṣmāniyyah, 1431.
- . *al-Tārikh al-Kabīr*. Vol. 4. Haiderabad: Dāirah al-Ma`rifah al-`Uṣmāniyyah, 1431.

- . *al-Tārikh al-Kabīr*. Vol. 5. Haiderabad: Dāirah al-Ma'rifah al-'Uṣmāniyyah, 1431.
- . *al-Tārikh al-Kabīr*. Vol. 6. Haiderabad: Dāirah al-Ma'rifah al-'Uṣmāniyyah, 1431.
- . *al-Tārikh al-Kabīr*. Vol. 7. Haiderabad: Dāirah al-Ma'rifah al-'Uṣmāniyyah, 1431.
- . *al-Tārikh al-Kabīr*. Vol. 8. Haiderabad: Dāirah al-Ma'rifah al-'Uṣmāniyyah, 1431.
- Burke, Peter. *Sejarah dan Teori Sosial*. Diterjemahkan oleh Zulfami dan Mestika Zed. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001.
- Calder, Norman. *Studies in early Muslim jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Dalīmī, Jāsim Mubārak Masyūḥ al-. *al-Khilāfāt al-Fiqhiyyah baina 'Abī Yūsuf wa Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī*. I. Baghdād: Dār al-Kutūb wa al-Waṣā'iq, 2020.
- Ḍamīriyyah, Uṣmān Jum'ah. *Al-'Uṣūl al-'Alāqāt al-Dauliyyah fī Fiqh al-'Imām Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī Dirāsah al-Fiqhiyyah Muqāranah*. Oman: Dār al-Ma'ālī, 1999.
- Dibāghi, 'Abd al-Raḥmān 'ibn Muḥammad al-'Anṣārī al-. *Ma'ālīm al-'Imān fī Ma'rifah 'Ahl al-Qayrawan*. Vol. 2. Tunisia: Al-Maktabah al-'Aqīqah, 1968.
- Dutton, Yasin. *Asal Mula Hukum Islam Al Qur'an, al Muwatta' dan Praktik Madinah*. Diterjemahkan oleh M. Maufur. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- . “‘Amal V. Ḥadīth in Islamic Law: The Case of Sadl Al-Yadayn (Holding One's Hands by One's Sides) When Doing the Prayer.” *Islamic Law and Society* 3, no. 1 (1996): 13–40. <https://doi.org/10.1163/1568519962599159>.

- El Shamsy, Ahmed. "Al-Shafi'i's Written Corpus: A Source-Critical Study." *Journal of the American Oriental Society* 132, no. 2 (2012).
- . *The Canonization of Islamic Law: A Social and Intellectual History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139649711>.
- . *The Canonization of Islamic Law: A Social and Intellectual History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139649711>.
- Fasawī, Abū Yūsuf Ya'qūb Ibn Sufyan al-. *Al-Ma'rifah wa al-Tārikh*. Vol. 2. Baghdād: Al-Irsyād, 1974.
- Goldzhier, Ignaz. *The Zahiris Their Doctrine and Their History a Contribution to The History of Islamic Theology*. Disunting oleh Whofgang Behn. Leiden ; Boston: Brill, 2008.
- Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies, Muhammedanische Studien*. Vol. 2, diterjemahkan oleh S. M. Stern dan C. R. Barber. New York (N.Y.): State University of New York Press, 1969.
<https://www.jstor.org/stable/1569700?origin=crossref>.
- Grafton, Anthony. "The History of Ideas: Precept and Practice, 1950-2000 and Beyond." *Journal of the History of Ideas* 67, no. 1 (2006): 1–32.
<https://doi.org/10.1353/jhi.2006.0006>.
- Ḥalabī, Kamāl al-Dīn 'Umar 'Ibn 'Aḥmad al-'Uqailī al-. *Bughyah al-Ṭullāb fī Tārikh Ḥalab*. Vol. 3. London: Mu'assasah al-Furqān li al-Turās al-Islāmī-Markaz Dirāsāt al-Makhtūṭāt al-Islāmiyyah, 2016.
- Hallaq, Wael B. "From Regional to Personal Schools of Law? A Reevaluation." *Islamic Law and Society* 8, no. 1 (2001): 1.
<https://doi.org/10.1163/156851901753129656>.

- . “From Regional to Personal Schools of Law? A Reevaluation.” *Islamic Law and Society* 8, no. 1 (2001): 1–26. <https://doi.org/10.1163/156851901753129656>.
- . *Sejarah Teori Hukum Islam Pengantar untuk Usul Fiqh Mazhab Sunni*. 2 ed. Diterjemahkan oleh E. Kusnadiningrat dan Haris bin Wahid Abdul. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001.
- . *Sejarah Teori Hukum Islam Pengantar untuk Usul Fiqh Mazhab Sunni*. 2 ed. Diterjemahkan oleh E. Kusnadiningrat dan Haris bin Wahid Abdul. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001.
- Hanif, Sohail. “A Tale of Two Kufans: Abū Yūsuf’s Ikhtilāf Abī Ḥanīfa wa-Ibn Abī Laylā and Schacht’s Ancient Schools.” *Islamic Law and Society* 25, no. 3 (Mei 2018): 173–211. <https://doi.org/10.1163/15685195-00253P01>.
- . “A Theory of Early Classical Ḥanafism: Authority, Rationality and Tradition in the Hidāyah of Burhān al-Dīn ‘Alī ibn Abī Bakr al-Marghīnānī (d. 593/1197).” DPhil, St Antony’s College University of Oxford, 2017.
- . “Abū Yūsuf’s Ikhtilāf Abī Ḥanīfa Wa-Ibn Abī Laylā and the Transmission of Knowledge in the Formative Period of the Ḥanafī School.” *Islamic Law and Society*, 21 September 2021, 1–33. <https://doi.org/10.1163/15685195-bja10013>.
- Hurvitz, Nimrod. “Schools Of Law And Historical Context: Re-Examining The Formation Of The Hanbalī Madhhab.” *Islamic Law and Society* 7, no. 1 (2000): 37–64. <https://doi.org/10.1163/156851900507562>.
- Husain Mua`nis. *Atlas Tārikh al-Islām*. Mesir: Al-Zahra li A’lām al-‘Arabī, 1987.
- ī, Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi’. *Jamā’ al-‘Ilm*. Dār al-Aṣār, 2002.

- Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*. Vol. 9. Haiderabad: Ṭab’ah Majlis Da’irah al-Ma’ārif al-‘Uṣmāniyyah, 1952.
- Ibn Abī Syaibah, Abū Bakar ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad. *Al-Muṣannaf*. I. Vol. 2. Saudi Arabia, Riyad: Dār Kunūz ‘Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2015.
- . *Al-Muṣannaf*. I. Vol. 3. Saudi Arabia, Riyad: Dār Kunūz ‘Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2015.
- . *Al-Muṣannaf*. I. Vol. 4. Saudi Arabia, Riyad: Dār Kunūz ‘Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2015.
- . *Al-Muṣannaf*. I. Vol. 5. Saudi Arabia, Riyad: Dār Kunūz ‘Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2015.
- . *Al-Muṣannaf*. I. Vol. 8. Saudi Arabia, Riyad: Dār Kunūz ‘Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2015.
- . *Al-Muṣannaf*. I. Vol. 9. Saudi Arabia, Riyad: Dār Kunūz ‘Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2015.
- . *Al-Muṣannaf*. I. Vol. 10. Saudi Arabia, Riyad: Dār Kunūz ‘Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2015.
- Ibn Khalikan. *Wafayāt al-‘A’yan wa ‘Anbā’ ‘Abnā’ al-Zaman*. Vol. 4, disunting oleh Iḥsan ‘Abbās. Bairūt: Dār Ṣādr, 1971.
- Ibn Ma’in, Abū Zakariyā Yaḥyā. *Tārikh Ibn Ma’in*. Vol. 1, disunting oleh Muḥammad Kāmil al-Qaṣṣār. Damaskus: Majma’ al-Lughah al-‘Arabaiyyah, 1958.
- Ibn Sa’ad, Muḥammad. *al-Ṭabāqāt al-Kubrā*. 1 ed. Vol. 1, disunting oleh Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭa. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- . *al-Ṭabāqāt al-Kubrā*. 1 ed. Vol. 2, disunting oleh Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭa. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.

- . *al-Ṭabāqāt al-Kubrā*. 1 ed. Vol. 5, disunting oleh Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭa. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- . *al-Ṭabāqāt al-Kubrā*. 1 ed. Vol. 6, disunting oleh Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭa. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- . *al-Ṭabāqāt al-Kubrā*. 1 ed. Vol. 7, disunting oleh Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭa. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- Ja‘far Assagaf. “Historiografi Hadis: Analisis Embrio, Pemetaan dan Perkembangannya.” *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* Volume 24, no. I (April 2022).
- Jaṣṣāṣ, ‘Abū Bakar al-Rāzī al-. *Ahkām al-Qur‘ān*. Vol. 2. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- Jawwād ‘Alī. *Al-Mufaṣṣal fī Tārikh al-‘Arab Qabla al-Islām*. 4 ed. Vol. 2. Dār al-Sāqī, t.t.
- . *Al-Mufaṣṣal fī Tārikh al-‘Arab Qabla al-Islām*. 4 ed. Vol. 8. Dār al-Sāqī, t.t.
- Jokisch, Benjamin. *Islamic Imperial Law Harun-Al-Rashid’s Codification Project*. Studien Zur Geschichte Und Kultur Des Islamischen Orients, edited by Lawrence I. Conrad. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2007. <https://doi.org/10.1515/9783110210651>.
- Kalbī, Hisām Ibn Muḥammad Ibn al-Sā‘ib al-. *Nasabu Ma‘ad wa al-Yaman al-Kabīr*. Vol. 1, disunting oleh Nājī Ḥasan. Maktabah al-Naḥḍah al-‘Arabiyyah, 1988.
- Khalīfah ‘Ibn Khayyāt. *Tārikh Khalīfah ‘Ibn Khayyāt*. II. Damaskus, Bairūt: Dār al-Qalam, 1397.
- Khaṭīb al-baghdādī, ‘Abū Bakr ‘Ahmad ibn ‘Alī al. *Taqyīd al-‘Ilm*. Bairūt: ‘Ihyā’ al-Sunnah al-Nabawiyyah, t.t.

Machasin. "Al-Qādī 'abd al-Jabbār dan Ayat-Ayat Mutasyābihāt dalam al-Qur'ān (Pembahasan tentang Kitab Mutasyābih al-Qur'ān)." Diseratasi, Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, 1994.

———. *Melihat Islam dengan Kacamata Akademik sebuah catatan pengantar*. Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021.

Makdisi, Gerorge. "'Ṭabaqāt'-Biography: Law And Orthodoxy In Classical Islam." *Islamic Studies* 32, no. 4 (1993): 27.

Makkī, 'Abū Ja'far Muḥammad 'Ibn 'Amr al-'Uqailī al-. *Al-Du'afā' al-Kabīr*. Vol. 4, disunting oleh Abd al-Mu'ṭī 'Amīn Qala'jī. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984.

Mālik 'ibn 'Anas. *Al-Muwaṭṭa' bi Riwayati Yahyā 'ibn Yahyā al-Laysī*. Disunting oleh Muḥammad Fu'ad 'Abd 'l Bāqī. Bairūt: Dār 'Ihyā 'l Turās 'l 'Arabī, 1985.

———. *Al-Muwaṭṭa' bi Riwayati Yahyā 'ibn Yahyā al-Laysī*. Vol. 2, disunting oleh Muṣṭafā al-'A'zamī. Bairūt: Dār 'Ihyā' al-Turās al-'Arabī, 1985.

Mālik Ibn Anas. *al-Muwaṭṭa' bi Riwayati Muḥammad Ibn Ḥasan al-Syaibānī*. 2 ed. Vol. 1, disunting oleh Abdul Wahab Abdul Laṭīf, with Muḥammad Ibn Ḥasan al-Syaibānī. Al-Maktabah al-'Ilmiyah, t.t.

———. *al-Muwaṭṭa'*. Vol. 1, disunting oleh Muḥammad Muṣṭafā al-'A'zamī. 'Abū Dabi: Mu'assasah Zayed 'ibn Sulṭān 'Alu Nahyān li al-'A'māl al-khairiyyah wa al-Insāniyyah, 2004.

———. *al-Muwaṭṭa' bi Riwayati Abū Mus'ab al-Zuhri*. Vol. 1, disunting oleh Baṣar Awwad Marūf dan Maḥmud Muḥammad Khalīl. Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1991.

Margoliouth, D. S. *Mohammed and the Rise of Islam*. Glasgow: Blackie & Son Limited, 1939.

- Margoliouth, D. S. *The Early Development of Mohammedanism*. The Herbert Series, second series. London: Williams and Norgate, 1914.
- Melchert, Christopher. "Al-Shāfi'ī Against the Kufan School." *Islamic Law and Society* 29, no. 1–2 (September 2021): 34–57. <https://doi.org/10.1163/15685195-28040001>.
- . "How Hanafism Came To Originate In Kufa And Traditionalism In Medina." *Islamic Law and Society* 6, no. 3 (1999): 31.
- . "Ibrāhīm al-Naḥa'ī (Kufan, d. 96/714)." *Arabica* 67, no. 1 (Mei 2020): 1. <https://doi.org/10.1163/15700585-12341555>.
- . *The Formation of the Sunni schools of law, 9th-10th centuries C.E.* Studies in Islamic law and society, v. 4. Leiden ; New York: Brill, 1997.
- . "The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism . By Nurit Tsafrir. Harvard Series on Islamic Law 3. Cambridge, Mass.: Islamic Legal Studies Program, Harvard Law School, 2004. Pp. Xv + 199. \$36.50." *Journal of Near Eastern Studies* 67, no. 3 (Juli 2008): 228–30. <https://doi.org/10.1086/591767>.
- Mian, Ali Altaf. "The Concept of Sunna in Early and Medieval Hanafism." Dalam *Sunna and Its Status in Islamic Law: The Search for a Sound Hadith.*, disunting oleh Adis Duderija. Place of publication not identified: Palgrave Macmillan, 2018.
- Minhaji, Akh. *Sejarah Sosial dalam Studi Islam; Teori Metodologi, dan Implementasi*. II. Yogyakarta: SUKA-Press, 2013.
- Mizzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf al-. *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. Vol. 10, disunting oleh Basyār 'Awwād Ma'rūf. Beirut, Lebanon: Mu'assasah al-Risālah, 1980.

- Motzki, Harald. *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*. Islamic History and Civilization : Studies and Texts, vol. 41. Leiden ; Boston: Brill, 2002.
- . “The Prophet and the Cat: On Dating Malik’s Muwaṭṭa’ and Legal Traditions.” *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 22 (1998).
- . “The Role of Non-Arab Converts in the Development of Early Islamic Law.” *Islamic Law and Society* 6, no. 3 (1999).
- Muhammad Akmaluddin. “Kuasa, Jaringan Keilmuan, dan Ortodoksi: Diskursus Hadis di al-Andalus Abad II/VIII-III/IX.” Diseratasi, UIN Sunan Kalijaga, 2019.
- Nadwī, ‘Alī ‘Ahmad al-. *al-Imām Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī Nabighatu al-Fiqh al-Islāmī (132-189 H.)*. I. Bairūt: Dār al-Qalam, 1994.
- Nasā’ī, Aḥmad ibn Syu’aib al-. *Tasmiyytu Fuqahā’ Al-Amṣār min Aṣḥābi Rasūlillāh Sallallhu ‘Alaihi wa Sallama wa Man Ba’dahum*. Disunting oleh Maḥmud Ibrāhīm Zayed. 1329; Ḥalab: Dār al-Wa’yu, 1329.
- Nīsābūrī, Muslim ibn Ḥajjāj al-. *al-Kunā wa al-‘Asmā’*. Vol. 1. Madīnah al-Munawwarah: ‘Imādah al-Baḥṣ al-‘Ilmī bi al-Jāmi’ah al-‘Islāmiyyah al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Sa’ūdiyyah, 1984.
- Ong, Walter J. *Orality and Literacy*. London: Routledge, 2002. <http://public.eblib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=181644>.
- Qaddumi, Shadi Ī. A. “al-Taghayyur fī Ijtihādātī al-Ṣāhibainī ‘Abī Yūsuf wa Muḥammad fī ‘l Qaḍa’ (al-‘Asbāb-al-maṣādir-al-ṭḥlīl).” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19, no. 1 (Maret 2019): 1.

- Qaddūrī, Aḥmad `ibn Muḥammad al-Baghdādī al-. *al-Tajrīd*. Vol. 11. Kairo: Dār `l Salām, 2006.
- Qala`jī, Muḥammad Rawwas, dan Ḥāmid Ṣādiq Qunaibī. *Mu`jam Lughah al-Fuqaha`*. Dār al-Nafa`is li `l Ṭabā`ah wa `l Nasyr, 1988.
- Rāzī, `Ibn `Abī Ḥātim al-. *Ādāb al-Syāfi`i wa Manāqibuhū*. I. Bairūt: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2003.
- Reynolds, Gabriel Said, ed. *New perspectives on the Qur'an: the Qur'an in its historical context 2*. Routledge studies in the Quran 12. New York: Routledge, 2011.
- , ed. “The Historian, the Believer, and the Qur'an.” Dalam *New Perspectives on the Qur'an: The Qur'an in Its Historical Context 2*, oleh Fred McGraw Donner. Routledge Studies in the Quran 12. New York: Routledge, 2011.
- , ed. “The Historian, the Believer, and the Qur'an.” Dalam *New Perspectives on the Qur'an: The Qur'an in Its Historical Context 2*, oleh Fred McGraw Donner. Routledge Studies in the Quran 12. New York: Routledge, 2011.
- Sadeghi, Behnam. “The Authenticity of Two 2 Nd /8 Th Century Ḥanafī Legal Texts: The Kitāb al-Āthār and al-Muwatta` of Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybānī.” *Islamic Law and Society* 17, no. 3–4 (2010): 291–319.
- Sa`īd `Abū Jayyib. *Al-Qāmūs al-Fiḥī Lughotan wa `ṣṭilāhan*. Bairūt: Dār al-Fikr, 1993.
- Ṣaimarī, Al-Ḥusain `Ibn `Alī al-. *Akhbāru `Abī Ḥanīfah wa `Aṣḥābihi*. Bairūt: `Ālim al-Kutub, 1958.
- Samarqandī, `Abū Layṣ al-. *Uyūn al-Masā'il*. Baghdād: Maṭba`ah `As`ad, 1386.

Sarakhsī, Muḥammad `ibn `Ahmad `ibn `Abī Sahal al-. *Al-Mabsūṭ*. Vol. 2. Mesir: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1431.

———. *Kitāb al-Siyār al-Kabīr li al-Imam Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī*. Vol. 1. Bairūt: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1992.

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

———. “Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence.” Dalam *The Formation of The Classical Islamic World*, Volume 27. London dan New York: Routledge Taylor & Francis, 2016.

———. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. 4 ed. London: Oxford At The Clarendon Press, 1952. <https://www.jstor.org/stable/1569046?origin=crossref>.

———. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. 4 ed. London: Oxford At The Clarendon Press, 1952. <https://www.jstor.org/stable/1569046?origin=crossref>.

Schoeler, Gregor. “Oral Poetry Theory and Arabic Literature.” Dalam *The Oral and the Written in Early Islam*, disunting oleh James E. montgomery, diterjemahkan oleh Uwe Vaghelphol. London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006.

———. “Oral Torah and Ḥadīth Transmission, Prohibition of Writing, Redaction.” Dalam *The Oral and the Written in Early Islam*, disunting oleh James E. montgomery, diterjemahkan oleh Uwe Vaghelphol. London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006.

———. “The Transmission of the Sciences in Early Islam.” Dalam *The Oral and the Written in Early Islam*, disunting oleh James E. montgomery, diterjemahkan oleh Uwe Vaghelphol. London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006.

- . “The Transmission of the Sciences in Early Islam Revisited.” Dalam *The Oral and the Written in Early Islam*, disunting oleh James E. Montgomery, diterjemahkan oleh Uwe Vaghelphol. London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006.
- . “Writing And Publishing On the Use and Function of Writing in Early Islam.” Dalam *The Oral and the Written in Early Islam*, disunting oleh James E. Montgomery, diterjemahkan oleh Uwe Vaghelphol. London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006.
- Shofiyyuddin, M., Machasin, dan Jafar Assagaf. “Critical Approach in the Transmission of Al-Syaibānī’s Version of al-Muwatta Mālik in Iraq.” *Millati, Journal of Islamic Studies and Humanities* 9, no. 2 (2024).
- Sirry, Mun’im. *Controversies over Islamic Origins: An Introduction to Traditionalism and Revisionism*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2021.
- . *Kemunculan Islam dalam Kekeragaman Revisionis*. I. Yogyakarta: SUKA-Press, 2017.
- . *Rekonstruksi Islam Historis Pergumulan Kekeragaman Mutakhir*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2021.
- Skinner, Quentin. “Meaning and Understanding in the History of Ideas.” *History and Theory* 8, no. 1 (1969): 3–53.
- Syāfiī, Muḥammad bin `Idrīs al-. *al-`Umm*. 2 ed. Vol. 7. Bairūt: Dār al-Fikr, 1983.
- Syaibānī, Muḥammad `Ibn al-Ḥasan al-. *Kitāb al-`Āṣār*. 1 ed. Vol. 1, disunting oleh Khālīd al-`Awwād. Kuwait: Dār Al-Nawādir, 2008.
- . *Kitāb al-`Āṣār*. Vol. 2, disunting oleh `Abu al-Wafā` al-`Afghānī. Beirut: Dār al-Kutub al-`Imiyyah, 1993.

- Syaibānī, Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-. *Al-Aṣl*. Vol. 7, disunting oleh Mehmet Boynukalın. Bairūt: Dār ibn Ḥazm, 2012.
- Syaibānī, Muḥammad ibn al-Ḥasan al-. *Fiqh Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī al-Musammā Kitāb al-Āṣār*. Vol. 1, disunting oleh 'Aḥmad 'Īsā al-Mu'ṣarāwī. Kairo: Dār al-Salām, 2006.
- . *Fiqh Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī al-Musammā Kitāb al-Āṣār*. Vol. 2, disunting oleh 'Aḥmad 'Īsā al-Mu'ṣarāwī. Kairo: Dār al-Salām, 2006.
- . *Kitāb al-Āṣār*. 1 ed. Vol. 1, disunting oleh Khālīd al-'Awwād. Kuwait: Dār Al-Nawādir, 2008.
- Syaibānī, Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-. *Kitāb al-Āṣār*. 1 ed. Vol. 1, disunting oleh Khālīd al-'Awwād. Kuwait: Dār Al-Nawādir, 2008.
- Syaibānī, Muḥammad ibn al-Ḥasan al-. *Kitāb al-Āṣār*. 1 ed. Vol. 2, disunting oleh Khālīd al-'Awwād. Kuwait: Dār Al-Nawādir, 2008.
- . *Kitāb al-Āṣār*. 1 ed. Vol. 2, disunting oleh 'Aḥmad 'Īsā al-Mu'ṣarāwī. Mesir: Dār 'l Salām, 2006.
- Syaibānī, Muḥammad ibn Ḥasan al-. *al-Ḥujjah 'alā Ahli 'l Madīnah*. 4 vols. Bairūt: 'Ālam al-Kutub, t.t.
- Ṭaḥāwī, 'Abū Ja'far 'Aḥmad 'ibn Muḥammad 'Abū Ja'far 'Aḥmad 'ibn Muḥammad al-Miṣrī al-. *Mukhtaṣār 'Ikhtilāf al-'Ulamā'*. Vol. 2, disunting oleh 'Abū Bakar 'Aḥmad 'Ibn 'Alī al-Jaṣṣāṣ. Bairūt: Dār al-Basyā'ir al-'Islāmiyyah, 1417.
- . *Mukhtaṣār 'Ikhtilāf al-'Ulamā'*. Vol. 5, disunting oleh 'Abū Bakar 'Aḥmad 'Ibn 'Alī al-Jaṣṣāṣ. Bairūt: Dār al-Basyā'ir al-'Islāmiyyah, 1417.
- Ṭaḥāwī, 'Abū Ja'far 'Aḥmad 'ibn Muḥammad al-Miṣrī al-. *Syarḥ Ma'ānī al-Āṣār*. Vol. 4. Mesir: 'Ālim 'l Kutūb, 1994.

- . *Syarḥ Musykīl al-Āsār*. I. Vol. 2, disunting oleh Syu'aīb al-'Arn'ūṭ. Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1415.
- . *Syarḥ Musykīl al-Āsār*. I. Vol. 5, disunting oleh Syu'aīb al-'Arn'ūṭ. Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1415.
- . *Syarḥ Musykīl al-Āsār*. I. Vol. 12, disunting oleh Syu'aīb al-'Arn'ūṭ. Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1415.
- Taufiq Barrow. *Tārīkh al-'Arab al-Qadīm*. II. Dār al-Fikr, 2001.
- Tsafrir, Nurit. *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism*. Harvard Series in Islamic Law 3. Cambridge, Mass: Islamic Legal Studies Program, Harvard Law School, 2004.
- Ulum, Muhammad Babul. *Genealogi Hadis Politis al-Mu'awiyat dalam Kajian Islam Ilmiah*. Jakarta: Penerbit Marja, 2018.
- Vishanoff, David R. *The formation of Islamic hermeneutics: how Sunni legal theorists imagined a revealed law*. American oriental series, v. 93. New Haven, Conn: American Oriental Society, 2011.
- Wendry, Novizal. *Labelisasi dan Kredibilitas Peristiwa Kufah Kajian al-Jarh wa Ta'dil dengan Pendekatan Sosiohistoris*. Bandung: Mizan, 2018.
- Žahabī, Muḥammad Ibn 'Ahmad 'Ibn 'Usmān al-, dan Zakariyya 'Umairāt. *Taẓkirah al-Ḥuffāz*. Vol. 1. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Žahabī, Muḥammad ibn Aḥmad al-. *Siyār A'lam al-Nubalā'*. Vol. 10. Mu'assasah al-Risālah, 1985.