

BAB V

METODOLOGI PEMAHAMAN HADIS-HADIS MUKHTALIF

A. Pengertian Hadis Mukhtalif.

Hadis-hadis mukhtalif memiliki metode yang berbeda dalam pemahamannya apabila dibandingkan dengan hadis-hadis Rasulullah saw pada umumnya. Karenanya hadis-hadis mukhtalif dibedakan dari hadis-hadis Rasulullah saw secara umum. Kata-kata mukhtalif artinya yang berselisih atau yang bertentangan. Hadits mukhtalif berarti hadits yang bertentangan antara satu dengan yang lainnya. Boleh juga dibaca hadis mukhtalaf, artinya hadis yang diperselisihkan dengan hadis lainnya.

Pengertian hadis mukhtalif menurut al-Nawawi sebagaimana dikutip oleh al-Suyuti adalah dua buah hadis yang saling bertentangan pada makna lahiriahnya (namun makna sebenarnya bukanlah bertentangan), untuk mengetahui makna sebenarnya keduanya dikompromikan atau ditarjih (untuk mengetahui mana yang lebih kuat diantaranya).

Menurut pendapat ulama yang lain disebutkan bahwa mukhtalif al-hadits ialah “hadis shahih atau hasan (maqbul) yang secara lahiriah tampak saling bertentangan satu dengan yang lainnya. Namun makna yang sebenarnya tidaklah bertentangan karena satu dengan lainnya dapat diselesaikan dengan metode kompromi (jama’), naskh ataupun tarjih.” Dapat dipahami bahwa hadits mukhtalif merupakan hadits-hadits yang mengalami pertentangan satu sama lain. Namun boleh jadi di antara pertentangan itu hanya terdapat pada zhahirnya saja, dan ketika ditelusuri sebenarnya masih memungkinkan untuk dikompromikan.

Sementara menurut Nuruddin ‘Itr, hadits-hadits mukhtalif ialah hadis-hadits yang secara lahiriah bertentangan dengan kaedah-kaedah yang baku, sehingga mengesankan makna yang batil atau bertentangan dengan nash-nash syara’ yang lain. Mukhtalif disebabkan oleh adanya perententangan dengan al-Quran, akal, sejarah, atau ilmu pengetahuan dan sains modern. Dengan kata lain yang termasuk dalam pengertian hadits mukhtalif adalah hadits-hadits yang sulit dipahami (musykil). Abu al-Layth mendefinisikan tentang hadits musykil sebagai hadits maqbul (shahih dan hasan) yang tersembunyi maksudnya karena adanya sebab dan hanya diketahui setelah merenungkan maknanya atau dengan adanya dalil yang lain. Dinamakan musykil karena maknanya yang tidak jelas dan sukar difahami oleh orang yang bukan ahlinya. Ibn Furak (w. 406 H.) dalam kitabnya yang berjudul *Musykil al-Hadits wa Bayanuh*, berpendapat bahwa hadis musykil adalah hadis yang tidak dapat secara jelas dipahami maknanya tanpa menyertakan penjelasan lain, seperti hadis-hadis yang kandungannya berisi tentang hal-hal yang berkaitan dengan Dzāt Allah, sifat-sifat maupun perbuatan-Nya yang

menurut akal tidak dapat dipahami kecuali setelah dilakukan *ta'wil* terhadap hadis-hadis tersebut.

Muhammad 'Ajjaj al-Khathib mendefinisikan Ilmu Mukhtalif al-Hadîs wa Musyakilihi sebagai:

الْعِلْمُ الَّذِي يَبْحَثُ فِي الْأَحَادِيثِ الَّتِي ظَاهِرُهَا مُتَعَارِضٌ فَيُرِيْلُ تَعَارُضَهَا أَوْ يُوقِفُ بَيْنَهَا كَمَا يَبْحَثُ فِي الْأَحَادِيثِ الَّتِي يَشْكُلُ فَهْمُهَا أَوْ تَصَوُّرُهَا فَيَدْفَعُ أَشْكَالَهَا وَيُوضِّحُ حَقِيقَتَهَا

Ilmu yang membahas hadis-hadis yang tampaknya saling bertentangan, lalu menghilangkan pertentangan itu, atau mengompromikannya, di samping membahas hadis yang sulit dipahami atau dimengerti, lalu menghilangkan kesulitan itu dan menjelaskan hakikatnya.

Jadi ilmu mukhtalif al-hadits merupakan suatu ilmu yang membahas tentang hadis-hadis yang lahirnya terjadi kontradiksi akan tetapi dapat dikompromikan, baik dengan cara ditaqyid (pembatasan) yang mutlak, takhsish al-'am (pengkhususan yang umum), atau dengan yang lain. Tujuan ilmu ini ialah mengetahui hadis mana saja yang kontradiktif antara satu dengan yang lainnya dan bagaimana cara pemecahannya atau langkah-langkah apa yang dilakukan para ulama dalam menyikapi hadis-hadis yang kontra tersebut sehingga hilang kesan kontradiktif pada hadis-hadis tersebut.

Hadis-hadis mukhtalif dibagi menjadi dua bagian yaitu: hadis-hadis mukhtalif secara umum dan hadis-hadis tanawwu' al-ibadah.¹ Adapun hadis-hadis tanawwu' al-ibadah ialah hadis-hadis yang menerangkan praktik ibadah tertentu yang dilakukan atau diajarkan oleh Rasulullah saw, akan tetapi antara satu dan lainnya terdapat perbedaan sehingga menggambarkan adanya keberagaman ajaran dalam pelaksanaan ibadah tersebut.² Perbedaan atau

¹ Jalal al-Din 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr al-Suyuti (selanjutnya disebut al-Suyuti), *Tadrib al-Rawi fi sharh Taqrib al-Navawi* (Madinah; al-Maktabat al-Ilmiyyah, 1972), Cet. II, Jilid II, 196. Bandingkan Muhammad ibn Isma'il al-San'ani (selanjutnya disebut al-San'ani), *Tawdih al-Afkar li Ma'ani Tanqih al-Anzar* (Maktabah; al-Maktabat al-Salafiyah, [t.th.]), Jilid II, 423. Ahmad Muhammad Shakir (selanjutnya disebut Shakir), *al-Ba'is al-Hasis Sharh Iktisar 'Ulum al-Hadith li al-Hafid ibn Kathir* (Mesir; Maktabat Muhammad 'Ali Subaih waAwladuh, [t.th.]), 174. Abu al-Faid Muhammad ibn Muhammad ibn 'ali al-Farisi (selanjutnya disebut al-Farisi), *Jawabir al-Ushul fi 'Ilm Hadith al-Rasul*, 40. Muhammad Mahfudz ibn 'Abdillah al-Tirmisi (selanjutnya disebut al-Tirmisi), *Manhaj Zawi al-Nazr* (Beirut; Dar al-Fikr, 1981), Cet. IV, 208. Bandingkan juga dengan Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif* (Jakarta; Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah' 1990), 127-128. Al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi fi sharh Taqrib al-Navawi*, Jilid II, 196. Bandingkan Al-San'ani, *Tawdih al-Afkar li Ma'ani Tanqih al-Anzar*, Jilid II, 423. Shakir, *al-Ba'is al-Hasis Sharh Iktisar 'Ulum al-Hadith li al-Hafid ibn Kathir*, 174. Al-Farisi, *Jawabir al-Ushul fi 'Ilm Hadith al-Rasul*, 40. Al-Tirmisi, *Manhaj Zawi al-Nazr*, 208. Bandingkan juga dengan Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 127-128.

² Al-Farisi, *Jawabir al-Ushul fi 'Ilm Hadith al-Rasul*, 40. Al-Tirmisi, *Manhaj Zawi al-Nazr*, 208. Bandingkan juga dengan Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis*

keberagaman ajaran dimaksud adakalanya dalam bentuk tata cara pelaksanaan (perbuatan) dan adakalanya dalam bentuk ucapan atau bacaan-bacaan yang dibaca. Selain dari hadis-hadis tanawwu' al-ibadah, hadis-hadis mukhtalif lainnya disebut sebagai hadis-hadis mukhtalif saja.

B. Sejarah Ilmu Mukhtalif al-Hadits.

Sasaran ilmu mukhtalif al-hadits adalah mengarah kepada hadits-hadits yang saling berlawanan untuk dikompromikan kandungan maknanya. Dalam kitab *Manhal al-Lathif* biasa disebut *al-abâdîts allatî mutadhâdan fî al-ma'nâ bi hasabi aẓh-ẓhâbiriy*. Ilmu ini tidak akan muncul kecuali dari orang yang menguasai hadits dan fiqih. Disebutkan bahwa al-Syafi'i (150 H - 204 H) adalah ulama yang memelopori munculnya disiplin ilmu mukhtalif al-hadits. Hal ini terlihat dalam karya besarnya yang berjudul *al-Umm*, meskipun ia tidak secara khusus mengarang kitab *mukhtalif al-hadîts* tetapi di dalam kitab *al-Umm* secara khusus dalam satu bab, al-Syafi'i mencantumkan pembahasan khusus tentang mukhtalif al-hadîts. Sebagian ulama' memahami ilmu Mukhtalif al-Hadits dengan ilmu Musykilul Hadits, ada juga yang menamai dengan ilmu Ta'wil al-Hadits, dan sebagian yang lain menamainya dengan ilmu Talfiq al-Hadits.

Langkah al-Syafi'i tersebut kemudian diikuti oleh Abu Ja'far Ahmad bin Ali bin Muhammad al-Thahawy, dengan kitabnya *Musykil al-Atsar* (239-321 H), yang terdiri dari empat jilid, dan dicetak di India pada tahun 1333 H. Al-Hafidz Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah al-Dainuriy (213 H -276 H) dengan kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadits*. Al-Dainuriy menyusunnya untuk menyanggah musuh-musuh hadits yang melancarkan beberapa tuduhan kepada Ahli Hadits dengan sejumlah periwayatan beberapa hadits yang tampak saling bertentangan. Ia menjelaskan tentang hadits-hadits yang diklaim sebagai saling kontradiktif dengan memberikan tanggapan terhadap kerancuan seputar hadits. Kitabnya ini menempati posisi yang amat tinggi dalam khazanah intelektual Islam, bahkan mampu membendung kerancuan yang ditebarkan oleh kelompok Mu'tazilah dan Musyabbihah. Al-Muhaddits Abu Bakar Muhammad ibn al-Hasan al-Anshariy al-Ashbahaniy atau yang dikenal dengan Ibn Furak (w 406 H) dengan kitabnya *Musykil al-Hadits Wa Bayannuh*. Kitab yang disusunnya berkenaan dengan hadits-hadits yang secara literal dinilai kontradiktif, mengandung tasybih dan tajsim, yang banyak dipergunakan oleh para musuh Islam sebagai landasan melancarkan cercaan terhadap agama. Ia juga membatalkan banyak klaim yang salah seputar hadits-hadits tersebut dengan berargumen pada dalil-dalil naqli dan aqli. Kitab ini telah dicetak di India pada tahun 1362 H. Setelah itu muncul pula al-Thahawy (239-321 H) dengan karyanya yang berjudul *Musykil al-Atsar* terdiri dari

empat jilid telah dicetak di India pada tahun 1333 H dan sejumlah tokoh lainnya termasuk juga Ibn Taimiyyah.

C. Sebab yang Melatarbelakangi Penilaian Mukhtalif

Ada beberapa hal yang diasumsi menjadi sebab timbulnya penilaian mukhtalif al-hadits, yaitu:

1. Faktor Internal. Faktor ini berkaitan dengan internal dari redaksi hadits tersebut. Biasanya terdapat *'illat* (cacat) di dalam hadits yang akhirnya mengakibatkan kedudukan hadits tersebut menjadi dha'if. Secara otomatis hadits tersebut ditolak ketika hadits tersebut berlawanan dengan hadits shahih.
2. Faktor Eksternal. Faktor yang disebabkan oleh konteks penyampaian Rasulullah saw berkaitan dengan waktu, dan tempat di mana Rasul saw menyampaikan haditsnya.
3. Faktor Metodologi, berkaitan dengan metodologi dan proses seseorang memahami hadits tersebut. Ada sebagian hadits yang dipahami secara tekstual tetapi tidak secara kontekstual. Hal ini terjadi karena didasarkan keilmuan dan kecenderungan yang dimiliki oleh seorang yang memahami hadits, sehingga memunculkan hadits-hadits yang mukhtalif.
4. Faktor Ideologi, berkaitan dengan ideologi atau manhaj suatu madzhab dalam memahami hadits, sehingga memungkinkan terjadinya perbedaan dengan berbagai aliran yang sedang berkembang.

D. Prinsip-Prinsip Pemahaman Hadis Mukhtalif.

Dalam menghadapi hadis-hadis mukhtalif, al-Syafi'i sebagai salah seorang tokoh penting dalam perkembangan ilmu mukhtalif al-hadits menekankan beberapa prinsip yaitu untuk tidak segera menilai antara satu dengan lainnya sebagai benar-benar bertentangan, melainkan hendaklah terlebih dahulu dicari penyelesaiannya dengan menelusuri makna sesungguhnya yang dituju oleh hadis-hadis tersebut sehingga berbagai pertentangan yang terlihat dapat ditemukan komprominya.³ Dengan demikian hadis-hadis tersebut dapat sama-sama diamalkan tanpa ada yang ditelantarkan atau ditinggalkan.

E. Metodologi Pemahaman Hadis-Hadis Mukhtalif

Secara global metode (manhaj) penyelesaian hadis-hadis mukhtalif dirumuskan oleh para ulama hadis ke dalam empat metode yaitu : pertama, metode *al-jam'u* (mengompromikan dua dalil yang tampak bertentangan

³ Al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi fi sharh Taqrib al-Nawawi*, Jilid II, 196. Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 128. Bandingkan Abu al-Fai Muhammad ibn Muhammad ibn 'ali al-Farisi (selanjutnya disebut al-Farisi, *Jawabir al-Usul fi 'Ilm Hadith al-Rasul*, 41. Bandingkan dengan James T. Sosnoki, *The Use of the Word Text in Critical Discourse*, 124. Thomas J Taylor, *Problems of the Postscriptive Text*, 690.

untuk diamalkan). Kedua, metode *al-tarjih* (mengunggulkan salah satu dari dua dalil yang tampak bertentangan). Ketiga, metode *al-nasakh* (menghapus salah satu dari dua dalil yang tampak bertentangan). Keempat, metode *al-tasaqut* (menggugurkan atau tidak mengamalkan kedua dalil tersebut dan menyerahkan pada hukum asal), atau dalam istilah Ibn Hajar al-Asqalaniy disebut dengan metode *al-tawaqquf* (tidak mengamalkan kedua dalil (menanggukkan) sambil menunggu petunjuk dari Allah swt dalam menyelesaikan pertentangan tersebut).

Berikut adalah metode dari beberapa ulama yang digunakan dalam menyelesaikan masalah mukhtalif al-hadits.

1. Metode al-Syafi'i.

Sejalan dengan prinsip-prinsip pemahaman hadis mukhtalif tersebut maka cara-cara yang ditempuh oleh al-Syafi'i dalam menyelesaikan hadis-hadis mukhtalif dapat diklasifikasikan menjadi tiga bentuk penyelesaian, yaitu: penyelesaian dalam bentuk kompromi, penyelesaian dalam bentuk naskh dan penyelesaian dalam bentuk tarjih.⁴

- a. Berdasarkan kompromi (*al-jam'u wa al-taufiq*), maksudnya adalah: mengkompromikan satu dengan yang lainnya sehingga kandungan makna kedua hadits dapat ditemukan titik temunya.
- b. Metode *al-naskh* (mengkaji apakah hadis tersebut terkait nasikh dan mansukh atau tidak).
- c. Apabila terbukti ada kaitannya dengan persoalan nasikh dan mansukh maka diselesaikan dengan metode *al-tarjih* (mana yang lebih kuat).

Metode al-Syafi'i sedikit berbeda dengan mayoritas ulama Hanafiyah yang lebih memakai urutan prioritas penggunaan metode yaitu sebagai langkah pertama *al-nasakh*, *al-tarjih*, *al-jam'u* dan kemudian *al-tasaqut* (menggugurkan), yaitu tidak mengamalkan kedua dalil tersebut.

2. Metode Ibn Qutaybah

Metode yang sering digunakan oleh Ibn Qutaybah adalah metode *al-jam'u* dan *al-tarjih*, dengan teknik mentakhrij hadis terlebih dahulu. Menurutnya hakikat pertentangan dalam nash sesungguhnya tidak ada. Kontradiktif itu hanya timbul pada persepsi manusia yang menjadi obyek dari kedua sumber tersebut. Dalam menyelesaikan hadis yang kontradiktif beliau menempuh langkah praktis sebagai berikut:

- a. Analisa kebahasaan pada tiap-tiap lafal hadis secara mendetail.
- b. Berargumentasi dengan syair-syair dan perkataan pujangga Arab guna menganalisis otentisitas makna lafal hadis yang menggunakan bahasa Arab.

⁴ Al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi fi sharh Taqrib al-Nawawi*, Jilid II, 197. Bandingkan Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 150-151.

- c. Analisa kebahasaan terhadap lafal-lafal yang janggal atau sulit dipahami oleh orang Arab sendiri.
- d. Berdalil kepada al-Qur'an sebagai konfirmasi dan justifikasi.
- e. Berdalil kepada hadis pendukung.
- f. Menghindari adanya perbedaan yang ekstrim di antara kedua hadis yang dijama' (dikompromikan).

3. Metode al-Thabary.

Metode praktis yang dilakukan oleh al-Thabariy adalah sebagai berikut:

- a. Menganalisa sanad hadis dan kualitasnya terlebih dahulu.
- b. Analisis matan /makna hadis secara detail dan mendalam.
- c. Menganalisis Maqasid al-Syari'ah dalam hadits dimaksud.
- d. Menggunakan pendekatan ilmu Sejarah dan Psikologi.
- e. Memperhatikan korelasi dan interelasi teks dan konteksnya.

4. Metode al-Thahawy

Dalam kitab mukhtalif al-hadisnya, al-Thahawy menjelaskan tentang metodologi penyelesaian hadis-hadis mukhtalif, yaitu:

- a. Pada setiap masalah atau tema dijelaskan tentang dalil hadis yang tampak bertentangan disertai keterangan sanad hadisnya.
- b. Analisa lafal serta penjelasan tentang hadis yang tampak bertentangan dengan cara kompromi. Hal ini dapat dilakukan apabila kedua hadis pada derajat yang shahih (maqbul).
- c. Bila keduanya shahih tapi sulit dikompromikan maka digunakan teori nasakh mansukh.
- d. Bila biografi perawi hadis dan asbab al-wurudnya susah diketahui maka digunakan metode *tarjih*.

5. Metode Ibn Faurak

Dalam kitabnya Ibn Faurak membagi sabda Rasulullah saw menjadi dua bagian:

- a. Sabda Rasul saw yang berdiri sendiri dan dijelaskan secara implisit oleh teksnya sendiri.
- b. Sabda Rasulullah saw yang memerlukan penjelasan dengan kalimat tersendiri di luar teksnya.

Dalam mentakwil musykil hadis beliau menggunakan metode sebagai berikut:

- a. Memahami tema dan konteks sosio historis dari hadis yang musykil (terutama dalam hal teologi).
- b. Berargumentasi dengan al-Qur'an sebagai justifikasi atas interpretasinya.

- c. Berargumentasi dengan kebiasaan bahasa yang lazim dipakai oleh orang Arab dalam memahami teks dan berwacana.

6. Metode Ibn Al-Shalah

Sebagai salah seorang tokoh ilmu hadis, Ibn Shalah memiliki banyak karya di antaranya adalah kitab *Ulum al-Hadis li Ibn Shalah*. Dalam kitab inilah dia menjelaskan metode penyelesaian hadis mukhtalif yang pertama. Menurut Ibn Shalah metode penyelesaian hadis mukhtalif yang pertama adalah *al-jam'u*. Jika tidak memungkinkan *al-jam'u*, di tempuh cara kedua yaitu *al-nasikh wa al-mansukh*. Apabila cara ini tidak memungkinkan juga, maka dilanjutkan dengan metode ketiga yaitu *al-tarjih*.

7. Metode Ibn Hajar al-Asqalani.

Metode penyelesaian hadis-hadis mukhtalif yang digunakan oleh Ibnu Hajar al-Asqalaniy adalah penyempurnaan dari metode Ibn Shalah. Seorang tokoh ilmu hadis yang hampir sezaman dengan Ibn Taimiyah, Ibn Hajar selain menggunakan *al-jam'u*, *al-nasikh wa al-mansukh*, dan *al-tarjih* maka ia menempuh cara lainnya yaitu *al-tawaqquf*, yang berarti tidak mengamalkan kandungan hadis yang tampak bertentangan tersebut, sambil menunggu datangnya petunjuk dari Allah swt.

8. Metode Ibn Taimiyah

Pada persoalan penyelesaian hadis mukhtalif secara umum, Ibn Taimiyah menggunakan metode *al-jam'u*, *al-tarjih*, dan *al-nasakh* secara berurutan. Langkah seperti ini juga dipergunakan oleh Ibn Taimiyah dalam penyelesaian hadis *al-Tanawwu' fi al-'Ibadah*. Namun disebabkan oleh hadis yang terkategori mukhtalif adalah hadis yang shahih (*maqbul*) saja maka Ibn Taimiyah cenderung hanya menggunakan metode *al-jam'u wa al-taufiq baina al-hadis al-mukhtalifah fi al-'ibadah* (*komppromistis*) saja.

Selanjutnya Ibn Taimiyah hanya berijtihad untuk membuat klasifikasi pengutamaan (penentuan yang lebih utama (*al-afdal*) dan yang diutamakan (*al-mafidul*) dari masing-masing hadis) mengenai pengamalan ajaran yang terdapat dalam hadis-hadis *al-tanawwu' fi al-'ibadah*.

F. Penerapan Metodologi Pemahaman Hadis-Hadis Mukhtalif

a. Penyelesaian dengan Metode Kompromi (*al-jam'u wa al-tanfiq*).

Penyelesaian dalam bentuk kompromi (*al-jam'u wa al-tanfiq*) yaitu penyelesaian hadis-hadis mukhtalif dari pertentangan yang tampak (makna lahiriahnya) dengan cara menelusuri titik temu kandungan makna masing-masingnya sehingga maksud sebenarnya dapat dikompromikan.⁵ Upaya

⁵ Al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi fi sharh Taqrib al-Navawi*, Jilid II, 197-198. Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 151.

kompromi ini secara umum dapat dilakukan dengan penerapan pola umum khusus atau *muthlaq* dan *muqayyad*. Penerapan pola khusus dapat pula dilihat kekhususan dari konteks kapan, di mana, dan kepada siapa Rasulullah saw bersabda.

Al-Syafi'i menambahkan penjelasannya bahwa penyelesaian dalam bentuk kompromi dilakukan dalam bentuk penyelesaian berdasarkan pemahaman dengan pendekatan kaidah Ushul, penyelesaian berdasarkan pemahaman kontekstual, penyelesaian berdasarkan pemahaman korelatif dan penyelesaian dengan cara *ta'wil*. Pemahaman dengan pendekatan kaidah ushul maksudnya memahami hadis-hadis Rasulullah saw dengan memperhatikan dan mempedomani ketentuan atau kaidah-kaidah ushul terkait yang telah dirumuskan oleh para ulama. Hal ini perlu mendapat perhatian karena cara memahami maksud suatu hadis untuk dapat mengistimbatkan hukum-hukum yang dikandungnya dengan baik, merupakan masalah yang menjadi objek kajian ilmu ushul.⁶ Hadis-hadis Rasulullah saw disampaikan dengan menggunakan bahasa Arab (kalam 'Arabi), di antaranya ada yang diungkapkan dengan menggunakan redaksi (kata-kata) yang bersifat umum yang dimaksudkan untuk diberlakukan secara umum (*al-'am yurad bih al-'am*).⁷ selain itu ada pula yang diungkapkan dengan menggunakan redaksi yang umum namun dimaksudkan untuk diberlakukan secara khusus bukan secara umum (*al-'am yurad bih al-khas*) serta yang datang dengan redaksi yang umum namun ditanggihkan berlakunya pada makna yang khusus (*al-'am al-makhsus*).⁸

Al-Shan'ani menambahkan bahwa tidak sedikit di antara hadis-hadis yang oleh sementara orang dinilai sebagai hadis-hadis mukhtalif sebenarnya hanyalah menyangkut masalah 'am dan khas.⁹ Di samping itu banyak pula

⁶ Al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi fi sharh Taqrib al-Nawawi*, Jilid II, 199. Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 152-153. James T. Sosnoki, *The Use of the Word Text in Critical Discourse*, 124. Thomas J Taylor, *Problems of the Postscriptive Text*, 690.

⁷ *Al-'am yurad bih al-'am* ialah kata-kata bersifat umum yang pemakaiannya dalam suatu kalimat berlaku secara umum, yaitu terhadap seluruh *afrod* sebagai pribadi atau satuan yang tercakup dalam arti kata tersebut tanpa terkecuali. Contoh lafal *ma min dabab* dalam Q.S. Hud :6). Nizar Ali, *Kontribusi Imam Nawawi dalam Penulisan Syarh Hadis*, 34. Bandingkan juga dengan Mujiono Nurkholis, *Metodologi Syarab Hadits*, 12. Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadits*, 67. Muh}ammad 'Abd al-'Aziz al-Khulliy, *Tarikh Funun al-Hadith*, 25.

⁸ *Al-'am yurad bih al-khas* ialah kata-kata bersifat umum namun pemakaiannya dalam suatu kalimat tidak dimaksudkan untuk diberlakukan secara umum melainkan hanya tertuju kepada sebagian *afrod* yang tercakup pada makna yang dikandungnya. Contoh lafal *al-nas* dalam Q.S. al-Imran :173). Nizar Ali, *Kontribusi Imam Nawawi dalam Penulisan Syarh Hadis*, 35. Bandingkan juga dengan Mujiono Nurkholis, *Metodologi Syarab Hadits*, 12. Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadits*, 68. Muhammad 'Abd al-'Aziz al-Khulliy, *Tarikh Funun al-Hadith*, 26.

⁹ Muhammad ibn Isma'il al-Shan'ani (selanjutnya disebut al-Shan'ani), *Tandib al-Afkar li Ma'ani Tanqib al-Anzar*, Jilid II, 423. Bandingkan dengan Thomas J Taylor, *Problems of the Postscriptive Text*, 691.

yang sebenarnya merupakan masalah antara mutlaq dan muqayyad.¹⁰ Artinya pertentangan yang tampak di antara hadis-hadis yang dinilai mukhtalif tersebut sebenarnya hanyalah pertentangan antara suatu hadis yang datang dengan redaksi yang mengandung makna umum di satu sisi dengan hadis lain yang datang dengan redaksi yang mengandung makna khusus di sisi lain atau yang satu bersifat mutlaq sedang yang lainnya sebagai muqayyid-nya. Apabila masing-masingnya dipahami dan diberlakukan sesuai maksud yang dituju akan diketahui bahwa sebenarnya tidak ada pertentangan yang sesungguhnya di antara hadis-hadis tersebut.

Contoh hadis-hadis yang dipahami dengan menggunakan kaidah ushul misalnya mengenai zakat hasil pertanian diriwayatkan dari al-Bukhari, bahwa Rasul saw bersabda:

فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْغَيْثُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعَشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعَشْرِ¹¹

Tanaman yang pengairannya dengan air hujan dan mata air, atau mengisap air dengan akarnya, zakatnya sepersepuluh. Sedangkan tanaman yang pengairannya dengan nadh bantuan binatang (unta atau sapi) untuk mengangkut air, zakatnya seperdua puluh.

Sabda Rasul saw :

وَحَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ بُكَيْرٍ النَّاقِدُ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، قَالَ: سَأَلْتُ عَمْرُو بْنَ يَحْيَى بْنَ عُمَارَةَ، فَأَخْبَرَنِي عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (لَيْسَ فِيْمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ، وَلَا فِيْمَا دُونَ خَمْسِ دَوْدٍ صَدَقَةٌ، وَلَا فِيْمَا دُونَ خَمْسِ أَوْاقِيٍّ صَدَقَةٌ)

Amr bin Muhammad bin Bukair An-Naqid telah menceritakan kepadaku: Sufyan bin 'Uyainah menceritakan kepada kami, beliau berkata: Aku bertanya kepada 'Amr bin Yahya bin 'Umarah, lalu beliau mengabarkan kepadaku dari ayahnya, dari Abu Sa'id Al-Khudri, dari Nabi shallallahu 'alaibi wa sallam, beliau bersabda, "Tidak ada zakat pada hasil tanaman yang takarannya kurang dari lima wasaq. Tidak ada zakat pada unta yang berjumlah kurang dari lima ekor. Dan tidak ada zakat pada perak yang beratnya kurang dari lima uqiyah."¹²

Kedua hadis sama-sama shahih karena itu keduanya sama-sama berhak untuk dijadikan sebagai hujjah. Akan tetapi dari kedua sisi hadis tersebut bisa timbul satu kesimpulan yang saling bertentangan jika dipahami secara terpisah serta apabila hanya memperhatikan makna lahiriahnya saja. Hadis pertama menyatakan wajib zakat hasil pertanian secara umum, baik

¹⁰ Nizar Ali, *Kontribusi Imam Nawawi dalam Penulisan Syarah Hadis*, 35. Bandingkan juga dengan Mujiono Nurkholis, *Metodologi Syarah Hadits*, 13. Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadits*, 68. Muhammad 'Abd al-'Aziz al-Khulliy, *Tarikh Funun al-adith*, 27.

¹¹ Al Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, no hadis 1483.

¹² Al Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, juz I, 259. Muslim, *Sahih Muslim*, no hadis 979.

hasilnya banyak maupun sedikit tanpa ada perbedaan ataupun batasan. Hal ini tampak bertentangan dengan hadis yang kedua yang menyatakan tidak ada wajib zakat pada hasil pertanian yang banyaknya tidak mencapai lima wasq.

Sebaliknya kesimpulan yang mengandung pertentangan tidak akan terjadi apabila diperhatikan keterkaitan keduanya sebagai 'am dan khash dan dipahami sesuai dengan kaidah ushul. Keumuman makna yang dikandung oleh hadis pertama diberlakukan terhadap hasil pertanian yang melebihi batasan yang disebutkan oleh hadis kedua (lima wasq ke atas).¹³ Dengan demikian hadis-hadis tersebut dapat ditemukan pengkompromiannya dengan menarik satu kesimpulan bahwa hasil pertanian yang wajib dikeluarkan zakatnya adalah yang banyaknya mencapai lima wasq ke atas (berdasarkan informasi hadis pertama) dan tidak wajib zakat jika hasilnya tidak mencapai lima wasq (berdasarkan informasi hadis kedua).¹⁴

Karena itu ketika berhadapan dengan hadis-hadis mukhtalif sebagai langkah awal perlu memperhatikan redaksi yang digunakan oleh hadis, keterkaitan makna satu dengan lainnya serta berusaha memahaminya menggunakan kaidah-kaidah ushul terait. Dengan demikian dapat diketahui makna sesungguhnya atau maksud yang dituju oleh hadis, sekaligus pertentangan yang tampak akan ditemukan penyelesaiannya.

Sebagaimana al-Qur'an yang sebagian ayatnya turun dengan di latar belakang oleh peristiwa atau situasi tertentu (asbab al-nuzul) maka hadis-hadis Rasulullah saw pun demikian. Situasi atau peristiwa yang melatarbelakangi diriwayatkannya hadis tersebut disebut sebagai asbab al-wurud al-hadits atau konteks.¹⁵ Pemahaman kontekstual yang dimaksud adalah memahami hadis-hadis Rasulullah saw dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang melatar belakanginya munculnya hadis-hadis tersebut, atau dengan kata lain memperhatikan dan mengkaji konteksnya.

Berkaitan dengan asbab al-wurud al-hadits ada beberapa hal yang perlu diperhatikan yaitu pertama: adakalanya Rasulullah saw ditanya tentang sesuatu maka Rasul saw pun memberi jawaban sesuai dengan masalah yang ditanyakan. Akan tetapi dalam periwayatan adakalanya periwayat menyampaikan secara tidak utuh, atau tidak menyertakan konteksnya. Kedua, adakalanya Rasulullah saw menetapkan sesuatu ketentuan mengenai suatu

¹³ Al-uyuti, *Tadrib al-Rawi fi sharh Taqrib al-Nawawi*, Jilid II, 196. Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 158.

¹⁴ Al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi fi sharh Taqrib al-Nawawi*, Jilid II, 196. Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 158-159.

¹⁵ Istilah konteks mengandung pengertian bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna. Bisa juga diartikan sebagai situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian. Lihat Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989) Cet. II, 458. Bandingkan dengan Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 160.

masalah atau suatu peristiwa. Kemudian pada kesempatan lain menyangkut masalah yang sama Rasul saw menetapkan ketentuan yang berbeda bahkan tampak bertentangan.¹⁶ Periwiyatan yang tidak lengkap, tanpa menyebutkan konteksnya antara lain menyebabkan orang-orang belakangan menerima hadis secara tidak lengkap. Hal tersebut dapat berakibat terjadi kekeliruan dalam memahami maksud hadis, atau malah menimbulkan penilaian sebagai hadis-hadis mukhtalif bahkan bisa saja menimbulkan kekeliruan dalam memahami maksud sebenarnya.

Contoh hadis yang dipahami dengan menggunakan pemahaman kontekstual ialah tentang masalah pinangan. Dalam sebuah hadis diberitakan bahwa Rasulullah saw telah melarang meminang seseorang yang telah dipinang oleh orang lain.

المُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ، فَلَا يَحِلُّ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَبْتَاعَ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلَا يَخْطُبَ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَدَّرَ¹⁷

Seorang mukmin itu saudara bagi mukmin lainnya. Oleh karena itu tidak halal bagi seorang mukmin membeli atas pembelian saudaranya dan tidak pula meminang atas pinangan saudaranya hingga dia meninggalkannya.

Akan tetapi dalam hadis lainnya justru Rasulullah saw sendiri telah meminang Fatimah binti Qais untuk ‘Usamah bin Zaid yang sebelumnya telah dipinang oleh Mu’awiyah dan Abu Jahm.

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي الْجَهْمِ قَالَ سَمِعْتُ فَاطِمَةَ بِنْتَ قَيْسٍ تَقُولُ أُرْسِلَ إِلَيَّ زَوْجِي أَبُو عَمْرٍو بْنُ حَفْصِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عِيَّاشَ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ بَطْلَاقِي وَأُرْسِلَ إِلَيَّ حَمْسَةَ أَصْعِ شَعِيرٍ فَعُلْتُ مَا لِي نَفَقَةٌ إِلَّا هَذَا وَلَا أَعْتَدُ إِلَّا فِي بَيْتِكُمْ قَالَ لَا فَسَدَدْتُ عَلَيَّ ثِيَابِي ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ كَمْ طَلَّقَكَ قُلْتُ ثَلَاثًا قَالَ صَدَقَ لَيْسَ لَكَ نَفَقَةٌ وَاعْتَدِي فِي بَيْتِ ابْنِ عَمِّكَ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ فَإِنَّهُ ضَرِبُ الْبَصْرِ تُلْقَيْنَ ثِيَابَكَ عَنَّا فَإِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُكَ فَأَذِنِي قَالَتْ فَحَطَبَنِي حُطَّابٌ فِيهِمْ مُعَاوِيَةُ وَأَبُو جَهْمٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مُعَاوِيَةَ تَرَبُّ حَفِيفُ الْحَالِ وَأَبُو جَهْمٍ يَضْرِبُ النِّسَاءَ وَلَكِنْ أَيْ فِيهِ شِدَّةٌ عَلَى النِّسَاءِ عَلَيْكَ بِأَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَوْ

¹⁶ Al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi fi sharh Taqrib al-Navawi*, Jilid II, 200. Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 160-161. Bandingkan dengan James T. Sosnoki, *The Use of the Word Text in Critical Discourse*, 125.

¹⁷ Al Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, kitab al-Nikah, no. hadis 5142.

قَالَ انْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ تَمِيمٍ مَوْلَى فَاطِمَةَ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ بِنَحْوِهِ¹⁸

Abdal-Rahman bin Mahdi telah menceritakan kepada kami ia berkata (bahwa) Sufyan telah menceritakan kepada kami dari Abu Bakar bin Abu Jahm dia berkata (ahwa) aku mendengar Fatimah binti Qais berkata, "Suamiku, Abu Amru bin Hafsh bin Mughirah telah mengutus Ayash bin Abu Rabi'ah kepadaku mengabarkan bahwa dia telah mentalakku, dan ia juga mengirimkan untukku lima sha' gandum, maka aku berkata, "Aku tidak memiliki nafkah kecuali ini, dan aku tidak memiliki tempat tinggal kecuali di tempatmu." Abu Amru berkata, "Tidak!" (kemudian) Fatimah berkata, "Maka aku mengencangkan pakaianku lalu aku menemui Nabi saw dan menyebutkan hal itu kepadanya, maka Rasul bersabda: "Berapa kali dia menceraikanmu?" aku menjawab, "Tiga kali, " beliau bersabda: "Dia benar, kamu tidak lagi mendapatkan nafkah, dan tinggalah di rumah anak pamanmu, Ibnu Ummi Maktum, sesungguhnya dia adalah laki-laki yang buta, tidak mengapa kamu menanggalkan pakaianmu, jika iddahmu telah berakhir maka beritabukanlah kepadaku." Fatimah berkata, "Maka datanglah beberapa orang untuk meminangku, di antaranya adalah Mu'awiyah dan Abu Jahm, Rasulullah saw lalu bersabda: "Sesungguhnya Mu'awiyah adalah orang yang miskin dan juga ringan dalam setiap keadaan, sedangkan Abu Jahm suka memukul wanita. Akan tetapi manakah ada yang keras terhadap wanita daripada 'Usamah bin Zaid, " atau (dalam riwayat lain dikatakan bahwa) Rasulullah bersabda: "menikahlah dengan 'Usamah bin Zaid." Telah menceritakan kepada kami 'Abd al-Rahman berkata (bahwa) telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Mansur dari Mujahid dari Tamim bekas budak Fatimah dari Fatimah binti Qais sebagaimana hadits tersebut."

Kedua hadis tanpak begitu bertentangan, namun sesungguhnya hadis tersebut tidak bertentangan apabila dipahami secara kontekstual. Hadis pertama adalah jawaban Rasulullah saw atas pertanyaan sahabat tentang suatu peristiwa. Diceritakan bahwa ada seorang laki-laki datang meminang seorang perempuan. Pinangannya tersebut diterima oleh si perempuan untuk kemudian diteruskan ke jenjang pernikahan. Akan tetapi datang lagi laki-laki lain yang meminang dan ternyata lebih menarik hati si perempuan, sehingga si perempuan pun berpaling dan membatalkan pinangan laki-laki pertama. Berdasarkan pertanyaan sahabat tentang peristiwa ini maka Rasulullah saw kemudian melarang meminang perempuan yang sudah dipinang oleh orang lain.¹⁹

¹⁸ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, no.hadis 26057.

¹⁹ Al-Syafi'i, *al-Risalat*, 308-309. Bandingkan dengan Abu al-Faid Muhammad ibn Muhammad ibn 'ali al-Farisi, *Jawahir al-Usul fi 'Ilm Hadith al-Rasul*, 40. Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 164. Bandingkan dengan Abdul Ghafoor Baloch, *Key of the Critics Found Upon the Inscription Records of Hadith: the Sayings of the Messenger of Islam*, 857. James T. Sosnoki, *The Use of the Word Text in Critical Discourse*, 125. Thomas J

Adapun hadis kedua apabila dilihat dari konteksnya sebagaimana yang diceritakan oleh Fatimah binti Qais bahwa ia dipinang oleh Mu'awiyah dan Abu Jahm. Fatimah sebenarnya tidak suka dan belum menerima pinangan salah satu dari keduanya. Kedatangan Fatimah ke hadapan Rasulullah saw dengan maksud meminta nasihat dari Rasul saw.²⁰ Dengan dipinangnya Fatimah oleh Rasulullah saw untuk 'Usamah semakin memberi keyakinan bahwa keadaan Fatimah waktu itu tidak sama dengan keadaan yang terjadi pada hadis pertama.

Berdasarkan konteks hadis maka kedua hadis dapat ditemukan pengkompromiannya. Larangan meminang atas pinangan orang lain dalam hadis pertama berlaku apabila pinangan tersebut telah diterima. Tidak boleh meminang atau dipinang sehingga peminang pertama meninggalkan pinangannya. Sebaliknya apabila pinangan tersebut tidak atau belum diterima boleh dilaksanakan peminangan sesuai dengan maksud yang dapat dipahami dari hadis kedua. Bentuk ketiga cara menyelesaikan hadis-hadis mukhtalif menggunakan metode kompromi adalah berdasarkan pemahaman dengan pendekatan korelatif. Adapun yang dimaksud dengan pendekatan korelatif ialah, hadis-hadis mukhtalif dikaji bersama-sama dengan memperhatikan keterkaitan makna satu dan lainnya agar maksud atau kandungan makna yang sebenarnya dapat dipahami tanpa ada pertentangan. Dengan kata lain hadis-hadis yang terlihat bertentangan itu adakalanya memiliki keterkaitan makna dengan hadis lainnya dalam permasalahan yang sama. Karena itu apabila dipahami secara bersama-sama niscaya akan saling memperjelas maksud yang dituju. Sebagai contoh dapat dilihat pada hadis-hadis yang berbicara tentang masalah shalat. Ditemukan ada dua sisi hadis yang tampak saling bertentangan. Hadis pertama diriwayatkan oleh Abu Hurairah disebutkan bahwa Rasulullah saw melarang shalat setelah shalat Ashar dan setelah shalat Shubuh.

عن عقبه بن عامر رضي الله عنه قال: ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهان أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى للغروب حتى تغربتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف الشمس²¹

Dari 'Uqbah bin 'Amir ra dia berkata, "Tiga waktu yang Rasulullah saw melarang kami untuk shalat pada waktu-waktu tersebut atau menguburkan mayat pada saat tersebut adalah ketika matahari terbit hingga matahari tersebut meninggi, ketika tengah hari hingga matahari condong, dan ketika petang hari hingga saat matahari terbenam.

Taylor, *Problems of the Postscriptive Text*, 691.

²⁰ Al-Syafi'i, *al-Risalat*, 311. Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 164

²¹ Muslim, *Sabih Muslim*, no. hadis 1926.

Hadis kedua mengabarkan bahwa Rasulullah saw membolehkan untuk mengerjakan shalat kapanpun ketika ingat.

مَنْ نَسِيَ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ اللَّهَ قَالَ: أَتَمِّمُ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي²²

Siapa yang lupa dari mengerjakan shalat, maka bendaklah ia mengerjakannya ketika ingat, karena Allah berfirman: 'Tegakkanlah shalat untuk mengingat-Ku'."

Bila diperhatikan makna lahiriyah hadis seperti ini saling bertentangan. Dalam konteks hadis yang melarang untuk melakukan shalat pada waktu-waktu setelah selesai shalat Ashar sampai matahari terbenam dan setelah shalat Shubuh sampai matahari terbit. Sedangkan dalam hadis lainnya Rasulullah saw menyatakan boleh bagi seseorang melaksanakan shalat kapan saja, baik siang maupun malam ketika dia ingat. Untuk mengetahui maksud atau makna yang sebenarnya serta untuk menyelesaikan pertentangan yang tampak di antara hadis-hadis terkait lainnya digunakan metode pemahaman korelatif. Penggunaan metode korelatif ini dimaksudkan guna mengetahui maksud yang diinginkan oleh hadis. Karena itu diperlukan hadis lain dari Rasulullah saw dapat dijadikan petunjuk bahwa larangan shalat pada waktu-waktu yang disebut dalam dua hadis pertama dimaksudkan untuk diberlakukan secara khusus.²³

Menurut al-Syafi'i bahwa pelarangan yang dimaksudkan oleh hadis diberlakukan secara umum. Dalam pengertian ini maka semua jenis shalat terlarang melakukannya di waktu- waktu yang disebut dalam hadis pertama. Akan tetapi secara khusus sebagian atau ada beberapa shalat tertentu bisa dilakukan pada waktu-waktu terlarang tersebut.²⁴ Sementara itu dalam masalah shalat diketahui ada dua jenis shalat, yaitu shalat wajib yang harus dilaksanakan pada waktunya dan adapula shalat sunnat yang boleh untuk tidak dikerjakan.²⁵ Dari kedua jenis shalat ini kemungkinan pelarangan Rasul saw diberlakukan secara umum terhadap keduanya atau terbatas hanya salah satu di antara kedua jenisnya. Selanjutnya untuk mengetahui maksud yang sebenarnya, keterangan dari hadis lain pun diperlukan.

مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَلْيُصَلِّ إِلَيْهَا أُخْرَى²⁶

²² Muslim, *Sahih Muslim*, no. hadis 1558.

²³ Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, no hadis 110. Lihat juga Muslim, *Sahih Muslim*, no hadis 365.

²⁴ Al-Syafi'i, *al-Risalat*, 320-321.

²⁵ Al-Syafi'i, *al-Risalat*, 321. Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 175-176.

²⁶ Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, juz II, 78.

Siapa yang mendapati satu rakaat subuh sebelum matahari terbit maka hendaklah ia mengerjakan rakaat yang berikutnya.

Apabila dipahami dari hadis bahwa seseorang yang dimaksudkan untuk menyelesaikan rakaat berikutnya dari shalat shubuh yang dilakukannya sebelum matahari terbit. Kenyataannya adalah bahwa Rasul saw membiarkan orang tersebut menyempurnakan shalatnya pada waktu terlarang mengerjakan shalat. Berdasarkan ini pula dipahami bahwa larangan melakukan shalat pada waktu-waktu tertentu diberlakukan secara khusus untuk shalat sunnat bukan shalat wajib. Meskipun demikian pemahaman terhadap hadis belum selesai. Masih ada dua jenis shalat sunnat yang senantiasa dikerjakan oleh Rasulullah saw yaitu shalat sunnat mu'akkad dan ghair al-mu'akkad. Penyelesaian masalah ini pun harus menggunakan hadis lainnya. Misalnya hadis tentang shalat sunnat setelah shalat Shubuh riwayat Ummu Salamah dan juga riwayat dari Qais.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ ؛ إِلَّا الْفَجْرَ وَالْعَصْرَ²⁷

Rasûlullâh saw biasa mengerjakan shalat dua rakaat setiap kali selesai shalat fardhu, kecuali shalat Subuh dan shalat 'Ashar."

Dari hadis ini kemudian dipahami bahwa tidak semua shalat sunnat terlarang melakukannya yaitu sesudah shalat Ashar ataupun setelah shalat Shubuh. Shalat sunnat dua rakaat sesudah shalat Zuhur yang tidak sempat dilakukan pada waktunya, ternyata boleh dilakukan sesudah shalat Ashar sebagaimana yang dilakukan oleh Rasulullah saw di dalam riwayat. Demikian pula sunnat Fajar yang seharusnya dilakukan sebelum shalat Shubuh pernah dilakukan oleh Qais di bawah pengawasan Rasulullah saw. Hanya perlu diperhatikan bahwa kedua jenis shalat sunnat tersebut adalah shalat sunnat mu'akkad.²⁸

Dengan begitu kesimpulan akhirnya adalah shalat sunnat yang dilarang hanyalah shalat sunnat ghair al-mu'akkad. Pertentangan yang terlihat di antara hadis-hadis hanya secara lahiriah, tidak pada maksud atau kandungan makna yang sebenarnya. Hadis larangan shalat pada waktu tertentu tertuju kepada

²⁷ Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, no hadis 111. Bandingkan Abu Dawud, Sunan Abu Dawud, Juz II, no. hadis 22.

²⁸ Shalat sunnat mu'akkad disebut juga shalat rawatib terdiri atas dua rakaat sebelum shalat shubuh, dua rakaat sebelum dan sesudah shalat zuhur, dua rakaat sesudah shalat maghrib dan dua rakaat sesudah shalat isha. Sedangkan shalat sunnat ghair mu'akkad terdiri atas dua rakaat sebelum dan dua rakaat sesudah shalat zuhur selain shalat sunnat mu'akkad, empat rakaat sebelum shalat ashur, dua rakaat sebelum shalat maghrib dan dua rakaat sebelum shalat isya. Lihat Abd al-Rahman al-Jaziri, *kitab al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), Jilid I, 328.

shalat sunnat ghair al-mu'akkad. Adapun shalat wajib dan shalat sunnat mu'akkad tidak terkena larangan hadis tersebut. Keluasan waktu untuk melakukan shalat yang terkandung dalam hadis berlaku untuk shalat wajib dan shalat sunnat mu'akkad yang tidak sempat dilaksanakan pada waktunya juga tidak dikarenakan lalai atau menyengaja. Hal ini tidak berlaku untuk shalat sunnat ghair mu'akkad.

b. Penyelesaian dengan Metode Ta'wil.

Penyelesaian dengan cara ta'wil sebagai bentuk lain metode pengkompromian hadis-hadis mukhtalif ialah dengan cara memalingkan dari makna lahiriah yang tampak bertentangan ke makna lain sehingga pertentangan yang tampak tersebut dapat dikompromikan. Pemindahan makna (ta'wil) dilakukan karena ada dalil atau qarinat yang menghendakinya atau adanya dalil yang menunjukkan ketidaktepatan makna lahiriahnya untuk dipegang dalam memahami maksud hadis.²⁹ Penilaian suatu hadis bertentangan dengan hadis lain adakalanya disebabkan oleh pemahaman yang terpaku terhadap makna lahiriah hadis-hadis tersebut tanpa mengkaji makna lain yang dikandungnya. Padahal selain makna lahiriah yang tampak bertentangan tersebut bisa dipahami dengan makna lainnya. Dengan begitu pertentangan makna yang semula terlihat dapat diselesaikan dan ditemukan pengkompromiannya.

Metode penyelesaian hadis-hadis mukhtalif dengan cara ta'wil misalnya pada riwayat tentang waktu yang afdal untuk melaksanakan shalat Shubuh.

عن عائشة قالت كنا نساء المؤمنات، يشهدن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر، متلفعات بمروطهن،³⁰ ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة، لا يعرفهن أحد من الغلس

Dari 'Aisyah ia berkata Kami para wanita mukminin ikut menghadiri shalat Shubuh bersama Rasulullah saw dalam keadaan berbalut kain bulu. Kemudian mereka (para wanita) kembali ke rumah mereka sesuai melaksanakan shalat dalam keadaan mereka tidak mengenali seorang pun karena keadaan masih gelap. Hadis riwayat 'Aishah menyebutkan bahwa mereka biasa melakukan shalat Shubuh pada waktu

²⁹ Muhammad Adib Salih, *Tafsir al-Nusus fi Fiqh al-Islami* (Beirut: Maktab al-Islamiyyah, 1984), Cet. III, Jilid I, 359. Bandingkan Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* ([t.tp]: Dar al-Fikr al-Arabi, [t.th.]), 135. Muhammad al-Khudari, *Ushul al-Fiqh* (Mesir: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 1969), Cet. VI, 130

³⁰ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, no. hadis 424.

suasana masih sangat gelap. Dalam sebuah hadis riwayat Rafi ibn Khadij disebutkan bahwa Rasulullah saw menyerukan agar melaksanakan shalat shubuh setelah matahari memancarkan cahaya kuning.

أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر³¹

Laksanakan shalat Fajr (Shubuh) pada saat isfar karena itu lebih besar pahalanya.

Kedua sisi hadis secara lahiriyah terlihat bertentangan. Namun pertentangan di antara kedua sisi hadis akan dapat diatasi apabila dipahami dengan cara ta'wil. Informasi hadis kedua menyebutkan bahwa waktu-waktu di mana Rasulullah saw biasa melaksanakan shalat shubuh. Kebiasaan Rasulullah saw mengisyaratkan tentang waktu yang paling afdal; untuk mengerjakan shalat Shubuh pada saat suasana masih gelap. Sementara untuk hadis kedua menurut al-Syafi'i dapat dipahami dengan menggunakan metode ta'wil.³²

Ketika Rasulullah saw memotivasi ummat Islam agar mengerjakan shalat dengan menjelaskan keutamaannya, boleh jadi di antara para sahabat yang memiliki semangat tinggi mengerjakan shalat Shubuh pada penghujung malam sebelum masuk waktu Shubuh. Menanggapi peristiwa ini kemudian Rasul saw bersabda sebagaimana riwayat Rafi ibn Khadij.³³ Al-Syafi'i mena'wilkan kata al-isfar pada hadis riwayat Rafi ibn Khadij dari makna asalnya yaitu waktu Shubuh yang terang mendekati waktu Matahari terbit dimaknai sebagai awal waktu Shubuh yang ditandai dengan terbitnya cahaya fajar yang tampak merentang di langit, menguak kegelapan penghujung malam.³⁴ Dengan penakwilan ini maka pertentangan yang tampak semula antara kedua sisi hadis dapat diselesaikan dan ditemukan pengkompromiannya.

Contoh hadits lainnya yang bisa dianggap sebagian ulama sebagai hadis mukhtalif. Di mana hadits tidak hanya dinilai bertentangan dengan hadis namun dinilai pula kontradiktif dengan akal dan teori kesehatan. Diasumsi bahwa lalat merupakan serangga yang sangat berbahaya dan bisa menyebarkan penyakit. Sementara di dalam hadis Rasulullah saw menyuruh supaya menenggelamkan lalat yang hinggap di minuman. Keraguan dan penolakan yang dilakukan oleh tidak sedikit ulama dan orientalis adalah salah

³¹ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no hadis 578. Bandingkan Abu Dawud, Sunan Abu Dawud, Juz II, no. hadis 230.

³² Muhammad al-Khudari, *Ushul al-Fiqh* (Mesir: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 1969), Cet. VI, 130

³³ Ibn al-Athiir, *al-Nihayah fi Gharib al-Hadith* (Beirut : Dar al-Fikr, 1979), Juz. II, 372. Bandingkan dengan Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Mu'assasah al-Mishriyyah, [t.th.]), Juz IV, 370.

³⁴ Al-Syafi'i, *al-Risalat*, 288.

satunya oleh Taufiq Shidqi meragukan kebenaran hadis. Rasulullah saw bersabda :

حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُيَيْدُ بْنُ حُنَيْنٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا وَقَعَ الدُّبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءٌ وَالْأُخْرَى شِفَاءٌ

“Khalid Ibn Makhlad bercerita kepada kami, Sulaiman ibn Bilal bercerita kepada kami, dia berkata: Uthbah ibn Muslim telah bercerita kepadaku, dia berkata, Ubaidah ibn Hunain berkata: saya mendengar Abu Hurairah berkata: Rasulullah s.a.w. bersabda: apabila ada lalat jatuh dalam minuman salah seorang kalian, maka hendaklah ia membenamkannya sekalian, lalu buanglah lalat tersebut. Sesungguhnya pada salah satu sayapnya terdapat penyakit, sedang pada sayap yang lain terdapat penawar (obat).”

Selintas hadits tersebut memang tidak masuk akal dan kontradiksi dengan teori kesehatan. Namun ternyata hasil penelitian dari sejumlah peneliti muslim di Mesir dan Saudi Arabia terhadap masalah ini, justru membuktikan lain. Mereka membuat minuman yang dimasukkan ke dalam beberapa bejana yang terdiri dari air, madu dan juice, kemudian dibiarkan terbuka agar dimasuki lalat. Setelah lalat masuk ke dalam beberapa minuman tersebut, mereka melakukan komparasi penelitian, antara minuman yang ke dalamnya dibenamkan lalat dan tidak dibenamkan. Ternyata melalui pengamatan mikroskop diperoleh hasil bahwa minuman yang dihinggapi lalat dan yang tidak dibenamkan dipenuhi dengan banyak kuman dan mikroba, sementara minuman yang dihinggapi lalat justru tidak dijumpai sedikitpun minuman dan mikroba. Ini adalah sebuah penelitian ilmiah dan semakin membuktikan kebenaran hadits tersebut secara ilmiah meskipun pada awalnya dari zahir hadits terlihat mempunyai pertentangan dengan ilmu kesehatan.

c. Penyelesaian dengan Metode Nasakh.

Setelah berbagai metode pengkompromiann tidak dapat menyatukan dua sisi hadis yang mukhtalif maka selanjutnya para ulama menempuh metode *nāsikh-mansûkh* (pembatalan). Karena itu akan dicari mana hadis yang datang terlebih dahulu dan mana hadis yang datang kemudian. Otomatis yang datang lebih awal *dinaskh* oleh hadis yang datang kemudian. Secara bahasa *naskh* bisa berarti menghilangkan (*al-izâlah*), bisa pula berarti *al-naql* (memindahkan). Sedangkan secara istilah *naskh* berarti penghapusan yang dilakukan oleh *Syâri'* (pembuat syari'at; yakni Allah dan Rasulullah s.a.w.) terhadap ketentuan hukum syari'at yang datang terlebih dahulu dengan dalil syari'i yang datang kemudian. Dengan definisi tersebut, berarti bahwa hadits-

hadits yang sifatnya hanya sebagai penjelasnya (*bayân*) dari hadits yang bersifat global atau hadits-hadits yang memberikan ketentuan khusus (*takehsîsh*) dari hal-hal yang sifatnya umum, tidak dapat dikatakan sebagai hadits *nâsikh* (yang menghapus).

Pendekatan ini dilakukan jika jalan taufiq tidak dapat dilakukan. Itupun jika data sejarah kedua hadits yang ikhtilaf dapat diketahui dengan jelas. Tanpa mengetahui taqaddum dan taakhhur dari kedua hadits itu, metode nasakh mustahil dapat dilakukan. Pendekatan nasakh sendiri yaitu menghapus hadits yang turunnya lebih dahulu kemudian mengamalkan hadits yang turunnya kemudian. Dalam hal ini dapat diketahui dengan cara antara lain yaitu penjelasan dari syari' sendiri. Misalnya sabda Rasul saw bahwa suatu hukum yang berlaku sebelumnya kemudian dinyatakan tidak berlaku lagi dengan ditetapkannya hukum yang baru. Contohnya adalah hadis tentang larangan ziarah kubur.

35 إِيَّ كُنْتُ هَيْئَكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُؤُوهَا

Sungguh (dahulu) aku pernah melarang kamu untuk berziarah kubur, maka (sekarang) berziarahlah.

Proses *nasakh* dalam hadits hanya terjadi di saat Rasulullah saw masih hidup. Sebab yang berhak menghapus ketentuan hukum syara', sesungguhnya hanyalah *Syari'* yaitu Allah swt dan Rasulullah saw. *Nasakh* hanya bisa terjadi ketika pembentukan syari'at sedang berproses. Artinya tidak akan terjadi setelah ada ketentuan hukum yang tetap (*ba'da istiqrâr al- hukum*). Dijelaskan oleh al-Syafi'i bahwa Rasulullah saw adakalanya menyampaikan ajaran melalui hadisnya di suatu waktu namun kemudian ajaran itu dinasakh oleh Rasul saw dengan hadis yang datang sesudahnya. Meskipun sebenarnya Rasulullah saw senantiasa memberikan penjelasan, namun terkadang para perawi menerima hadis tidak mengetahui telah terjadi nasakh pada hadis, atau tidak meriwayatkan secara sempurna.³⁶ Karena itu apabila ada di antara hadis-hadis mukhtalif yang tidak dapat diselesaikan dengan jalan kompromi disebabkan pertentangan di antara keduanya tidak saja pada makna lahiriah tetapi juga pada makna yang dikandungnya, maka dalam persoalan ini bisa saja di antara hadis-hadis tersebut telah terjadi nasakh. Apabila terbukti telah terjadi nasakh maka hadis-hadis tersebut harus dipahami sesuai dengan ketentuan mengamalkan yang nasikh dan meninggalkan yang mansukh.³⁷

³⁵ Muslim, *Shahih Muslim*, Juz III, 65, Juz IV, 82. Bandingkan dengan Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Juz II, 72.

³⁶ Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), Juz II, 20. Lihat juga Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad al-Shawkani, *Irshad al-Fuhul ila Tabqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Fikr, [t.th.]), 183.

³⁷ Al-Syafi'i, *al-Risalat*, 640.

Bisa juga berdasarkan penjelasan dari sahabat diatas tentang hukum makan daging kuda. Hadis pertama :

أَخْبَرَنَا كَثِيرُ بْنُ عُبَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا بَيْتَهُ عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ يَحْيَى بْنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرَبَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْخَيْلِ وَالْبَعَالِ وَالْحَمِيرِ وَكُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ

Hadis kedua

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَنَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ أَطْعَمَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لُحُومَ الْخَيْلِ وَهَمَانًا عَنْ لُحُومِ الْحُمْرِ .

Dua hadits tersebut terlihat saling bertentangan, hadits pertama berisi tentang larangan makan daging kuda yang sekaligus menjadikan ia haram. Hadits kedua menunjukkan kebolehan memakan daging kuda. Pertentangan ini tidak boleh tidak harus dihilangkan dengan cara *nasikh*. Hukum keharaman makan daging kuda pada hadits pertama telah dinaskhkan oleh hukum kbolehkan makan daging kuda pada hadits Jâbir ibn ‘Abdillah yang datang setelahnya.

Ketga nasikh dilakukan apabila diketahui tarikh keluarnya hadits, misalnya tentang persoalan bekam dan membekam. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Syaddad ibn Aws dikatakan bahwa pembekaman membatalkan puasa. Baik terhadap yang membekam (*al-hajim*) dan yang dibekam (*al-mahjum*).

38 وَبُرُؤَى عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْرِ وَاحِدٍ مَرْفُوعًا فَقَالَ أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَخْجُومُ

Diriwayatkan dari Al Hasan dari beberapa sahabat secara marfu'. Ia bersabda, "Orang yang melakukan bekam dan yang dibekam batal puasanya.

Sementara itu dalam riwayat Ibn ‘Abbas dikabarkan bahwa pembekaman tidak membatalkan puasa sebab kalau membatalkan puasa tentu Rasulullah saw tidak akan berbekam dalam keadaan ihram selagi berpuasa sebagaimana yang diberitakan oleh hadis.

³⁸ Al-Bukhari, *Shahib al-Bukhari*, no hadis 332.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَجَمَ ،
وَهُوَ مُحْرِمٌ وَاحْتَجَمَ

Dari Ibnu 'Abbas ra berkata bahwa Nabi saw berbekam dalam keadaan berihram dan berpuasa.

Al-Syafi'i menilai pertentangan antara kedua hadis sulit untuk dikompromikan karena itu menurutnya pemahaman hadis harus menggunakan metode naskh. Riwayat Ibn Abbas menaskhkan riwayat Syaddad ibn Aws.⁴⁰ Hadis riwayat Syaddad ibn Aws diriwayatkan pada waktu terjadinya peristiwa Fath al-Makkah. Saat itu Rasul saw melakukan ihram untuk pertama kali. Sedangkan hadis riwayat Ibn Abbas yang menerangkan bahwa Rasul saw berbekam dalam keadaan ihram dan puasa muncul pada tahun di mana Rasulullah saw mengerjakan haji yaitu pada tahun ke sepuluh hijriyah. Karena itu hadis riwayat Ibn Abbas berfungsi sebagai nasikh dan hadis riwayat Syaddad ibn Aws sebagai mansukh. Dengan demikian hadis Ibn Abbas yang harus dijadikan hujjah sedangkan hadis riwayat Syaddad ibn Aws ditinggalkan.⁴¹

Hal lain yang harus diperhatikan dalam masalah naskh adalah: bahwa naskh hanyalah menyangkut hukum syar'i. Baik nasikh maupun mansukh haruslah berkenaan dengan hukum syar'i. Kedua nasikh harus datang belakangan dari pada mansukh. Ketiga hukum yang dinaskhkan (mansukh) haruslah hukum yang sebelumnya berlaku tanpa batas waktu. Dengan demikian maka hukum yang tidak diberlakukan lagi karena telah habis batas waktunya meskipun kemudian diganti dengan hukum lain. tidaklah disebut sebagai naskh. Keempat: dalil-dalil yang berfungsi sebagai nasikh harus memiliki kualitas yang sama atau lebih kuat dari pada dalil hukum yang mansukh. Kelima: nasikh dan mansukh haruslah mengandung tuntutan hukum yang berbeda. Keenam: Naskh harus pada selain hukum ajaran dasar yang diyakini tidak akan berubah sepanjang masa, seperti kewajiban menyembah Allah swt, taat pada Rasul saw dan berbuat baik pada kedua orang tua.⁴²

³⁹ Muslim, *Shahih Muslim*, no hadis 423. Bandingkan dengan Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no hadis 332.

⁴⁰ Al-Syafi'i, *al-Risalat*, 641. Bandingkan dengan Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 170. James T. Sosnoki, *The Use of the Word Text in Critical Discourse*, 124. Thomas J Taylor, *Problems of the Postscriptive Text*, 691.

⁴¹ Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, 190-191. Bandingkan al-Syawkani, *Irshad al-Fuhul ila Tabqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul*, 183.

⁴² Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, 192. Bandingkan al-Shawkani, *Irshad al-Fuhul ila Tabqiq*

d. Penyelesaian dengan Metode Tarjih.

Selanjutnya apabila hadis-hadis *mukhtalif* yang ditemukan tidak bisa dikompromikan dan tidak pula ditemukan keterangan yang menunjukkan bahwa antara satu hadis dengan lainnya telah terjadi naskh maka langkah penyelesaian selanjutnya adalah dengan cara tarjih.⁴³ Tarjih dalam metodologi penyelesaian hadis-hadis mukhtalif dipahami sebagai membandingkan di antara hadis-hadis yang bertentangan yang tidak bisa dikompromikan, tidak pula terkait dalam nasikh dan mansukh dengan mengkaji lebih jauh hal-hal lain yang terkait dengan masing-masingnya agar dapat diketahui mana di antara dua sisi hadis tersebut yang lebih kuat atau lebih tinggi nilai hujjahnya, untuk selanjutnya dipegang dan diamalkan yang kuat serta meninggalkan yang lemah (lawannya). Hadis (dalil) yang lebih kuat disebut sebagai dalil yang rajih sedang yang lemah disebut hadis marjuh.

Kekuatan atau nilai hujjah suatu hadis didukung oleh banyak hal, baik berkaitan dengan sanad maupun matannya. Secara garis besarnya pentarjihan tidak terlepas dari empat hal pokok, yaitu: dari segi sanad, matan, madlul dan hal lain yang mendukung nilai hadis. Dari segi sanad tarjih dapat dilakukan misalnya dengan memperhatikan jumlah periwayatnya, hadis yang didukung oleh banyak periwayat harus didahulukan dari hadis yang sedikit periwayatnya. Kedua dengan memperhatikan sifat-sifat periwayat, hadis-hadis yang didukung oleh periwayat yang lebih sempurna sifat 'adil, thiqat dan dhabit harus lebih diutamakan.⁴⁴

Dari segi matan, tarjih dapat dilakukan dengan memperhatikan redaksi yang digunakan di dalam matan, misalnya mendahulukan redaksi yang fashahat, dan mendahulukan matan yang mengandung makna tunggal. Dari segi madlul, tarjih dapat dilakukan dengan memperhatikan maksud yang dituju atau makna yang dikandung oleh masing-masing hadis. Dari segi madlul tarjih dapat dilakukan dengan memperhatikan maksud yang dituju atau makna yang dikandung oleh masing-masing hadis, misalnya: mendahulukan hadis-hadis yang mengandung makna yang lebih rasional (ma'qul) atau mendahulukan hadis yang mengandung ketentuan hukum yang lebih diyakini kepastiannya.

Hal lain yang juga harus dipertimbangkan ketika hendak melakukan tarjih yaitu: mendahulukan hadis yang didukung oleh hadis lain daripada hadis yang tidak mendapat dukungan dan mendahulukan hadis yang

al-Haqq min 'Ilm al-Ushul, 184. Lihat Al-Shafi'i, *al-Risalat*, 216. Bandingkan dengan James T. Sosnoki, *The Use of the Word Text in Critical Discourse*, 125. Thomas J Taylor, *Problems of the Postscriptive Text*, 691.

⁴³ Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, 193. Bandingkan al-Shawkani, *Irshad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul*, 273. Lihat juga Wahbah al-Zuhaili, *al-Wasit fi Ushul al-Fiqh al-Islami* (Damshiq: Mat}ba'at al-Ilmiyyah, 1969), Cet. II, 727-728.

⁴⁴ Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, 192. Bandingkan al-Shawkani, *Irshad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul*, 184. Lihat Al-Shafi'i, *al-Risalat*, 639.

didukung oleh amalan sahabat.⁴⁵ Meskipun banyak hal yang dapat menjadi pertimbangan pada saat pentarjihan yang terpenting adalah adanya cukup bukti yang menunjukkan bahwa satu di antaranya lebih kuat dan lebih tinggi nilainya apabila dibandingkan dengan yang lain. Seseorang yang melakukan pentarjihan tersebut boleh berpegang dengan hasil tarjih yaitu beramal dengan yang rajih dan meninggalkan yang marjuh.

Contoh hadis-hadis yang bisa dipahami dengan cara tarjih adalah mengenai waktu mandi junub di pagi bulan Ramadhan. Hadis riwayat Aisyah dan juga dari Umm Salamah Ummu al-Mukminin mengabarkan bahwa junub sampai pagi hari setelah masuk waktu imsak tidaklah membatalkan puasa.

أَخْبَرَ مَرْوَانَ أَنَّ عَائِشَةَ وَأُمَّ سَلَمَةَ أَخْبَرَتَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُدْرِكُهُ
الْفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ

*Marwan mengabarkan bahwa sesungguhnya 'Aishah dan Ummu Salamah memberitabukan kepadanya bahwa Rasulullah saw pernah mendapati waktu fajar (adzan Subuh) dalam kondisi junub karena berhubungan dengan istrinya, maka beliau mandi dan tetap berpuasa.*⁴⁶

Berdasarkan hadis ini dinyatakan bahwa apabila seorang junub sampai masuk waktu imsak atau sampai pagi hari puasa, ia tetap dapat meneruskan puasanya pada hari tersebut sebagaimana biasa. Akan tetapi hadis riwayat al-Fadl ibn al-Abbas secara tegas menjelaskan bahwa junub sampai pagi hari membatalkan puasa.⁴⁷ Dengan kata lain seseorang yang junub sampai masuk waktu imsak puasanya pada hari itu menjadi tidak syah atau batal.

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا عبد الرزاق ثنا معمر عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن
بن الحرث بن هشام ال سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من
ق أدركه الصبح جنباً فلا صوم له⁴⁸

Abdullah telah menceritakan kepada kami ia berkata (bahwa) telah menceritakan kepadaku Ayahku, ia berkata telah menceritakan kepada kami 'Abd al-Razaq ia berkata (bahwa) telah menceritakan kepada kami Ma'mar dari al-Zubri dari Abu Bakar bin 'Abd al-Rahman bin al-Harith bin Hisham, ia berkata (bahwa) aku

⁴⁵ Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, 192. Bandingkan Al-Shafi'i, *al-Risalat*, 640.

⁴⁶ Muslim, *Sahih Muslim*, no hadis 423. Bandingkan dengan Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no hadis 332.

⁴⁷ Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, 192. Bandingkan Al-Shafi'i, *al-Risalat*, 641. Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 169.

⁴⁸ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz VI, 67, no. hadis 2667.

mendengar Abu Hurairah mengatakan (bahwa) Rasulullah saw bersabda “barang siapa yang mendapatkan Shubuh dalam keadaan junub maka janganlah ia berpuasa.”

Menurut al-Syafi’i dari kedua sisi hadis maka hadis riwayat Aishah yang harus dipegang dan diamalkan. Hal ini berdasarkan hasil pentarjihan yang dilakukannya dengan berbagai pertimbangan.⁴⁹ Pertama: dari segi sumber. Hadis Aisyah yang juga diriwayatkan oleh Ummu Salamah, nilai kompetensinya lebih tinggi apabila dibandingkan dengan riwayat Abu Hurairah. Karena mereka keduanya adalah isteri Rasul saw maka tentu lebih mengetahui permasalahan junub Rasul saw daripada orang lain. Hal ini dapat dimaklumi karena masalah junub merupakan masalah rumah tangga yang menjadi rahasia suami isteri. Kedua: dari segi jumlah periwayat. Hadis Aisyah mempunyai periwayat lebih banyak, yaitu dua periwayat: Aisyah dan Ummu Salamah. Apabila dibandingkan dengan riwayat Abu Hurairah yang hanya seorang periwayat saja, yaitu al-Fadl ibn al-Abbas tentu riwayat berdua lebih kuat dibandingkan riwayat yang menyendiri. Ketiga, dari segi kandungan makna hadis Aisyah mengandung makna yang lebih rasional apabila dibandingkan dengan hadis riwayat Abu Hurairah.⁵⁰

Diketahui bahwa jima’ (hubungan suami isteri) yang menyebabkan junub sebagaimana halnya makan dan minum diperbolehkan pada malam hari puasa sampai datangnya waktu imsak. Begitu datangnya waktu imsak berulah makan, minum, dan jima’ terlarang dan harus ditinggalkan atau dihentikan. Seseorang yang menghentikan jima’ dengan datangnya waktu imsak tentu akan berada dalam keadaan junub, minimal pada awal datangnya waktu imsak, menjelang selesai mandi. Karena waktu antara diperbolehkan jima’ dengan datangnya waktu terlarang imsak tidak ada masa tenggangnya sementara proses untuk bersih dari junub (mandi) memerlukan waktu tersendiri. Sebaliknya hadis riwayat Abu Hurairah menghendaki seseorang harus bersih dari junub sebelum datangnya waktu imsak. Bagaimana mungkin bisa dilakukan seseorang yang meninggalkan jima’ dengan datangnya waktu imsak. Sementara di sisi lain disepakati bahwa jima’ dibolehkan sampai datangnya waktu imsak.

Dalam mentarjih banyak hal yang harus dikaji dan diperbandingkan terkait hadis tersebut baik dari segi sanad maupun matannya. Al-Hamdani mengemukakan sebanyak lima puluh kaedah pentarjihan.⁵¹ Al-Syawkani mengembangkan hingga mencapai delapan puluh sembilan cara.⁵² Sementara

⁴⁹ Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, 192. Bandingkan al-Shawkani, *Irshad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min ‘Ilm al-Ushul*, 184. Lihat Al-Shafi’i, *al-Risalat*, 639.

⁵⁰ Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, 193. Bandingkan Al-Shafi’i, *al-Risalat*, 641.

⁵¹ Muhammad ibn Musa ibn Usman ibn Hazim al-Hamdani, *al-Itibar fi Bayan al-Nasikh wa al-Mansukh min al-Athar* (Matba’at al-Andalus: Homs, 1968), 11-23.

⁵² Muhammad ibn ‘Ali ibn Muhammad al-Shawkani, *Irshad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min ‘Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Fikr, 1982), Cet. II, 276-280.

itu al-Amidi lebih merinci lagi hingga menjadi seratus tiga puluh enam cara.⁵³ Secara garis besarnya kaedah pentarjihan tidak terlepas dari empat hal yaitu: sanad, matan, madlul dan aspek lainnya.⁵⁴ Adapun dari segi sanad, tarjih dapat dilakukan misalnya dengan memperhatikan jumlah periwayatnya. Hadis yang didukung oleh banyak periwayat harus didahulukan dari hadis yang sedikit periwayatannya. Juga dengan memperhatikan sifat-sifat periwayatnya. Hadis yang didukung oleh periwayat yang lebih sempurna sifat ‘adil, thiqat dan d{abith harus didahulukan.⁵⁵ Dari segi matan, tarjih dapat dilakukan dengan memperhatikan redaksi (kata-kata) yang dipergunakan sebagai matan hadis. Misalnya dengan mendahulukan redaksi yang fasahat dari yang kurang atau tidak fasahat. Bisa juga dengan mendahulukan matan yang lafalnya mengandung makna tunggal daripada yang menggunakan kata-kata yang menggunakan banyak makna (*mushtaraka*).⁵⁶ Dari segi *madlul*, tarjih dapat dilakukan dengan memperhatikan maksud yang dituju atau makna yang dikandung oleh masing-masing hadis. Misalnya mendahulukan hadis yang mengandung makna yang lebih rasional (*ma’qul*) dari yang kurang atau tidak rasional (*ghair al-ma’qul*). bisa juga dengan mendahulukan hadis yang mengandung ketentuan hukum yang lebih diyakini kepastiannya daripada yang belum diyakini. Selanjutnya hal-hal lain yang harus diperhatikan berkaitan dengan sesuatu yang bisa menambah tinggi nilai hujah sebuah hadis, misalnya dengan cara mendahulukan hadis yang didukung oleh hadis lainnya daripada hadis yang tidak mendapat dukungan. Bisa juga dengan mendahulukan hadis yang didukung oleh amalan para sahabat daripada yang tidak diamalkan.⁵⁷

Sejauh mana sebuah tarjih bisa dilakukan adalah bergantung pada sejauh mana seseorang yang melakukan pentarjihan tersebut ingin mendapatkan keterangan atau bukti-bukti yang dapat meyakinkan dirinya bahwa satu di antara hadis-hadis yang bertentangan tersebut lebih tinggi nilai hujahnya daripada yang lain. Al-Syafi’i misalnya dalam mentarjih antara hadis Aishah dengan hadis Abu Hurairah merasa cukup dengan mengkaji dan memperbandingkan tiga hal. Pertama dari segi sumber, kedua jumlah

⁵³ Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, 192. Bandingkan al-Shawkani, *Irshad al-Fuhul ila Tabqiq al-Haqq min ‘Ilm al-Ushul*, 184. Lihat Al-Shafi’i, *al-Risalat*, 639.

⁵⁴ Al-Syafi’i, *al-Risaat*, 642. Bandingkan dengan Edi Safri, *al-Imam al-Syafi’i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 202-203.

⁵⁵ Al-Shafi’i, *al-Risalat*, 642. Bandingkan dengan Edi Safri, *al-Imam al-Syafi’i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 203.

⁵⁶ Al-Shafi’i, *al-Risalat*, 643. Bandingkan dengan Edi Safri, *al-Imam al-Syafi’i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 204. Bandingkan dengan Abdul Ghafoor Baloch, *Key of the Critics Found Upon the Insription Records of Hadith: the Sayings of the Messenger of Islam*, 858. James T. Sosnoki, *The Use of the Word Text in Critical Discourse*, 126. Thomas J Taylor, *Problems of the Postscriptive Text*, 691.

⁵⁷ Al-Shafi’i, *al-Risalat*, 644. Bandingkan dengan Edi Safri, *al-Imam al-Syafi’i: Metode*

periwat dan ketiga rasionalitas makna. Jadi meskipun banyak hal yang dapat dikaji dan diperbandingkan dalam mentarjih suatu hadis dengan hadis lainnya. Namun apabila dalam beberapa hal tertentu dirasa cukup bukti yang menunjukkan bahwa satu di antara nya lebih kuat dan lebih tinggi nilai hujjahnya maka seorang pentarjih boleh berpegang dengan hasil tarjihnya yaitu berpegang atau beramal dengan yang rajih (kuat) dan meninggalkan yang marjuh (lemah).

d. Penyelesaian dengan Metode Tawaquf.

Beberapa matan (teks) hadits dianggap saling bertentangan satu dengan lainnya bahkan adapula yang dianggap bertentangan dengan al-Quran. Antara lain adalah hadits tentang nasib bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup akan berada di dalam neraka. Sebagai contoh adalah hadits berikut ini:

الْوَائِدَةُ وَالْمَوْؤُودَةُ فِي النَّارِ

“Perempuan yang mengubur bayi hidup-hidup dan bayinya akan masuk neraka.”

Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Ibnu Mas’ud dan Ibn Abi Hatim. Konteks munculnya hadits tersebut (*Sabab Wurudnya*) adalah bahwa Salamah Ibn Yazid al-Ju’fi pergi bersama saudaranya menghadap Rasulullah s.a.w. Seraya bertanya: “Wahai Rasul saw sesungguhnya saya percaya Malikhah itu dahulu orang yang suka menyambung silaturrahi, memuliakan tamu, tetapi ia meninggal dalam keadaan jahiliyah. Apakah amal kebajikannya itu bermanfaat baginya? Rasulullah saw menjawab: tidak. Kami berkata: dahulu kami pernah mengubur saudara perempuan kami hidup-hidup di zaman Jahiliyah. Apakah amal dan kebaikan akan bermanfaat bagi kami? Rasul saw menjawab: orang yang mengubur anak perempuannya hidup-hidup dan anak yang dikuburnya sama-sama berada di dalam neraka, kecuali jika perempuan yang menguburnya itu masuk Islam, lalu Allah swt memaafkannya. Demikian hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal dan al-Nasa’i. Hadits tersebut dinilai sebagai hadis hasan secara sanad oleh Ibnu Katsir. Akan tetapi menurut sebagian ulama bahwa hadits tersebut dinilai *musykil* dari sisi matan dan *mukhtalif* apabila dibandingkan dengan al-Quran surat al-Takwîr (81) ayat 8 dan 9 :

وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ

“Dan apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya, karena dosa apakah dia dibunuh?”

Kalau seorang perempuan yang mengubur bayinya itu masuk ke neraka dapat dikatakan logis, tetapi ketika sang bayi yang tidak tahu apa-apa itu juga masuk ke neraka, masih perlu adanya tinjauan ulang. Maka dari itu, hadits tersebut harus ditolak meskipun sanadnya hasan, dan juga karena adanya pertentangan dengan hadits lain yang lebih kuat nilainya, yang diriwayatkan oleh Ahmad. Rasulullah saw pernah ditanya oleh paman Khansa', anak perempuan al- Sharimiyyah: Ya Rasul saw, siapa yang akan masuk surga? Beliau menjawab Rasulullah saw akan masuk surga, orang yang mati syahid juga akan masuk surga, anak kecil juga akan masuk surga, anak perempuan yang dikubur hidup-hidup juga akan masuk surga.

Dalam pandangan Ibnu Taimiyyah hadis-hadis mukhtalif bertemakan tentang bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup akan masuk neraka adalah termasuk hadis mukhtalif yang penyelesaiannya menggunakan metode tawaquf. Artinya meskipun hadis berstatus maqbul akan tetapi hadis-hadis tersebut tidak dapat dipahami dan dikompromikan maksudnya sehingga hadis tetap diakui sebagai sesuatu yang bersumber dari Rasulullah saw namun tidak bisa dipahami dan diamalkan sehingga ditawaqufkan.

