

STUDI KOMPARASI METODE PENYELESAIAN MUKHTALIF AL-HADĪS ANTARA MUHADDISIN DAN FUQAHA

Irwanto

Institute Agama Islam Negeri (IAIN) Lhokseumawe
ilmuirwanto@gmail.com

Zakiul Fuady Muhammad Daud

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Takengon
zakiul_fuady@yahoo.com

Abstract: Outwardly, there are hadith that seem contradictory between one hadith and another. It happened not because of the inconsistency of the Prophet Muhammad in giving his words but because of the method of hadith researchers in understanding them. In resolving these contradictory hadiths, there are several methods used by scholars. This paper aims to determine the methods used by hadith scholars and fiqh scholars in completing these hadiths and to compare the methods they use. This research is a literature review using content analysis as a data analysis technique. The results of this study indicate that hadith and fiqh scholars have the same sequence of methods in resolving contradictory hadith, they are al-jam'u (compromising), nasakh (abrogating), tarjih (confirming), and tawaqquf methods (moratorium). Only does Imam Abu Hanifah has a different order, they are nasakh, tarjih, al-jam'u, and tawaqquf. The comparison of the methods used by the two groups of scholars, both hadith and fiqh scholars agreed to prioritize the al-jam'u method as an attempt not to paralyze one hadith with other hadiths. However, in contrast to Imam Abu Hanifah, who prioritized the nasakh method rather than the al-jam'u method, consequently there were hadiths that were not used.

Keywords: contradictory hadith, settlement method, hadith scholar, fiqh scholar

Abstrak: Secara lahiriah terdapat hadis-hadis yang terkesan paradoks antara hadis yang satu dengan hadis yang lain. Hal ini terjadi bukan dikarenakan inkonsistensi rasulullah SAW dalam memberikan sabdanya melainkan bagaimana metode peneliti hadis dalam memahaminya. Dalam menyelesaikan hadis-hadis yang kontradiktif tersebut terdapat beberapa metode yang dilakukan oleh ulama. Tulisan ini bertujuan untuk mengetahui metode yang digunakan oleh muhaddisin dan fuqaha; dalam menyelesaikan hadis-hadis tersebut serta untuk mengkomparasikan metode yang telah digunakan oleh muhaddisn dan fuqaha'. Penelitian ini merupakan kajian kepustakaan dengan menggunakan analisis isi sebagai Teknik analisis data. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa antara ulama hadis dengan ulama fiqh mempunyai urutan metode yang sama dalam menyelesaikan mukhtalif al-hadis, yaitu metode al-jam'u, nasakh, tarjih dan tawaqquf. Hanya saja Imam Abu Hanifah mempunyai urutan yang berbeda yaitu metode nasakh, tarjih, al-jam'u dan tawaqquf. Komparasi metode yang digunakan oleh kedua kalangan ulama tersebut baik muhaddisin maupun fuqaha' sama-sama bersepakat mendahulukan metode al-jam'u sebagai usaha untuk tidak melumpuhkan satau hadis dengan hadis lainnya. Namun berbeda dengan Imam Abu Hanifah yang lebih mendahulukan metode nasakh daripada metode al-jam'u sehingga konsekuensinya terdapat hadis yang tidak digunakan.

Kata kunci: hadis bertentangan, metode penyelesaian, ulama hadis, ulama fiqh

Pendahuluan

Hadits yang merupakan sabda Rasulullah SAW menjadi rujukan utama kedua dalam menentukan sebuah hukum.¹ Dalam menjadikan hadits sebagai hujjah, maka seorang mujtahid harus mengetahui apakah hadits tersebut shahih ataukah tidak, karena hadits berbeda dengan al-Qur'an dimana al-Qur'an diriwayatkan secara mutawatir, sementara hadits tidak demikian. Dalam realitanya, terdapat beberapa hadits yang terkesan kontradiktif antara hadits yang satu dengan yang lain. Maka diperlukan ilmu yang mengkaji penelusuran hadits yang kontradiksi tadi agar dapat dijadikan sebagai hujjah yang dikenal sebagai ilmu mukhtalif al-hadis.

Kajian dan penelusuran yang tidak menyeluruh terhadap riwayat Hadis telah menyebabkan kekeliruan dalam memahami maksud yang sebenarnya diinginkan oleh agama. Dengan kata lain, akan terjadi pemahaman yang bersifat parsial. Semakin mendalam kajian dan penelusuran dilakukan semakin seseorang mendapatkan pemahaman yang utuh dan komprehensif. Yūsuf al-Qarḍāwī menjadikan hal ini sebagai salah satu pedoman untuk memahami sunnah secara benar, istilah yang digunakan adalah *jam'u aḥādīs al-bāb*, yaitu menghimpun hadis-hadis dalam satu topik, kemudian mengembalikan yang *mutlaq* kepada yang *muqayyad*, atau mengonfirmasikan yang umum kepada yang khusus, serta memahami yang *mutasyābihāt* dalam bingkai yang *muhkamāt*.²

Penelusuran yang menyeluruh saja tidak cukup, diperlukan penguasaan metodologi penyelesaian nas-nas yang kontradiktif, sebab fenomena kontradiksi sering muncul ketika Hadis-Hadis itu telah dihimpun. Penguasaan yang kurang terhadap metodologi menyebabkan seseorang terjebak dalam suatu persepsi bahwa telah terjadi semacam inkonsistensi atau ketidakserasian dalam Hadis sebagai teks yang sakral dalam Islam.

¹ Kaizal Bay, "Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif Menurut Al-Syāfi'i," *Jurnal Ushuluddin* xvii, no. 2 (2011): 188.

² Yūsuf Al-Qarḍāwī, *Kajian Kritis Pemahaman Hadis*, terj. A. Najiyullah, I (Jakarta: Islamuna Press, 1994), 153.

Persepsi seperti ini dapat berimplikasi pada dua hal. *Pertama*, secara tidak langsung telah menuduh Nabi Muhammad saw. sebagai seorang yang tidak konsisten dalam penuturan. Pemikiran yang seperti ini dapat menciderai keimanan seorang muslim yang sejak awal telah meyakini bahwa Nabi saw. adalah seorang manusia yang jujur dan amanah dalam penyampaian, ajaran yang disampaikan terhindar dari ketidakserasian, sebab yang disampaikan itu adalah kebenaran. *Kedua*, muncul anggapan bahwa Hadis tidak dapat dijadikan sebagai sumber ajaran Islam, sebab masih menyisakan sederetan masalah. Anggapan ini pada gilirannya akan menyeret seseorang mengingkari Hadis, dan cenderung tidak mau melibatkan Hadis dalam memahami Alquran dan menggali hukum serta ajaran Islam.

Fenomena *ikhtilāf al-Ḥadīṣ* adalah suatu hal yang lumrah dan telah disikapi oleh para ulama di setiap generasi secara proporsional dan ilmiah. Menurut ‘Ajjāj al-Khaṭīb, aktifitas penyelesaian Hadis-Hadis yang bertentangan telah dimulai sejak zaman sahabat, terutama setelah Nabi saw. wafat. Aktifitas itu kemudian diteruskan oleh generasi berikutnya, terabadikan dalam karya-karya mereka sebagai respon terhadap *syubḥāt* pemikiran yang disebarkan oleh kalangan tertentu dalam rangka melemahkan eksistensi dan urgensi sunnah.³

Fenomena *ikhtilāf al-Ḥadīṣ* menjadi keniscayaan ketika disadari suatu kenyataan bahwa Nabi saw. menyampaikan sabda-sabdanya dalam berbagai konteks (*munāsabāt*), sehingga terkadang suatu Hadis diucapkan sesuai dengan konteks tertentu, sementara pada situasi yang lain Hadis yang terucap bertentangan dengan Hadis sebelumnya, karena perbedaan situasi.

Di antara factor yang menyebabkan hal ini adalah *pertama*, tidak dipungkiri adanya Hadis yang tidak lagi berlaku hukumnya (*mansūkh*) setelah muncul Hadis lain yang menghapusnya (*nāsikh*), namun keduanya masih diriwayatkan dengan sanad yang sahih, sementara data historis kemunculan Hadis-Hadis itu luput dari periwayatan, sehingga yang mencuat ke permukaan adalah kedua Hadis tadi bertentangan satu sama lain.

³ Muhammad ‘Ajjāj Al-Khaṭīb, *Uṣūl Al-Ḥadīṣ ‘Ulumuhū Wa Muṣṭalahuhū* (Beirut: Dār al-Fikr, 1971), 284.

Kedua, perbedaan tingkat kualitas intelektual dan kemampuan mengingat para perawi Hadis yang membuka peluang timbulnya kekeliruan dalam meriwayatkan, sehingga muncul dua versi riwayat yang berseberangan, salah satunya benar dan yang lain keliru. *Ketiga*, terdapat perbedaan kemampuan para peneliti Hadis dalam menganalisis dan menemukan titik temu antara dua riwayat yang belum serasi. Jadi bukan karena faktanya bertentangan akan tetapi lebih kepada keterbatasan subjek yang mengkajinya. Yang pasti, seperti yang diungkapkan oleh al-Qarḍāwī bahwa nas-nas yang sah dan *sābit*, pada hakikatnya tidak paradok, sebab kebenaran tidak kontradiktif dengan kebenaran, pertentangan yang tampak hanya berada pada tataran lahiriahnya saja.⁴

Sikap menolak Hadis yang terlihat secara lahiriah bertentangan tanpa melakukan proses pengkajian yang mendalam merupakan sikap ekstrim dan tergesa-gesa. Sikap ini telah mendapat respon keras dari para ulama sejak generasi pertama hingga sekarang. Namun, tanpa disadari sebagian ulama yang memberi respon tersebut terjebak kedalam sikap ekstrim yang sebaliknya, yaitu menganggap bahwa semua yang *ta'arūḍ* atau *mukhtalif* dapat diserasikan dan tidak boleh ada satupun dalil yang diabaikan, selama itu sah.

Pandangan tersebut menurut penulis juga berlebihan, sehingga golongan ini cenderung bersikap memaksakan diri (*takalluf*) untuk bisa menyelaraskan dua dalil yang memang tidak mungkin diserasikan, dan tidak jarang menggunakan cara dan pendekatan yang kurang ilmiah dan kurang bisa dipertanggung jawabkan.

Upaya penyelesaian nas-nas yang bertentangan memerlukan tingkat kepakaran yang memadai. As-Sakhāwī mengatakan bahwa ilmu ini (*mukhtalif al-ḥadīṣ*) sangat dibutuhkan oleh semua ulama dari berbagai disiplin ilmu, yang mampu melakukannya dengan baik hanyalah seorang imam/pakar yang telah menguasai ilmu Hadis dan Fikih secara mendalam serta mampu menyelami makna-makna dengan penuh ketelitian.⁵

⁴ Al-Qarḍāwī, *Kajian Kritis Pemahaman Hadis*, 166.

⁵ As-Sakhāwī, *Fath Al-Mugīṣ Syarḥ Alfīyat Al-Ḥadīṣ Vol. III*, 470.

Terdapat beberapa penelitian yang mengkaji tentang *mukhtalif al-hadis* seperti Purwanto,⁶ yang mengkaji tentang hadis-hadis kontradiktif dan cara penyelesaiannya, kajian yang sama juga dilakukan oleh Aliyah⁷ yang memberikan pemahaman tentang *mukhtalif al-hadis* dalam perspektif imam Syafi'i. Kajian yang sama juga dilakukan oleh Kaizal Bay⁸ dan Atmari⁹. Sementara Hakim¹⁰ berusaha mengkajinya dalam perspektif Ibn Qutaybah dan Ardianti¹¹ mencoba memaparkan penyelesaian *mukhtalif al-hadis* dari perspektif syekh al-'Usaimin. Berbeda dengan penelitian yang dilakukan oleh Zakka dan Arifuddin¹² yang mencoba memaparkan mukhtalif al-hadits dari perspektif ahli fikih dan ahli hadits. Penelitian ini melanjutkan penelitian-penelitian terdahulu dimana peneliti akan memaparkan metode penyelesaian yang dilakukan oleh ahli hadist (*muhadditsin*) dan ahli fiqih (*fuqaha'*) terhadap hadits yang kontradiktif tersebut. Selanjutnya peneliti membandingkan metode-metode yang digunakan oleh kedua ahli tersebut.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka kajian ini bertujuan untuk memaparkan metode penyelesaian *mukhtalif al-hadis* dari *muhadditsin* dan *fuqaha'* dan bagaimana perbandingannya. Kajian ini penting dilakukan agar umat Islam yang tidak mempunyai kapasitas dalam meneliti hadits secara mendalam mendapatkan pengetahuan dan

⁶ Purwanto, "Mukhtalif Al-Hadith (Pertentangan Hadis Dan Metodologi Penyelesaiannya)," *At-Tabdzib: Jurnal Studi Islam Dan Muamalah* 4, no. 1 (2016): 16–40, <http://ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/index.php/tahdzib/article/view/2342> %0Ahttp://ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/index.php/tahdzib/article/download/2342/2397.

⁷ Sri Aliyah, "Teori Pemahaman Ilmu Mukhtalif Hadits," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 15, no. 2 (2014): 1–12.

⁸ Kaizal Bay, "Metode Mengetahui 'Illat Dengan Nash (Al-Qur'an Dan Sunnah) Dalam Qiyas," *Jurnal Ushuluddin* XVIII, no. 2 (2012): 141–55.

⁹ Atmari, "Kontribusi Al-Syafi'i Dalam Masalah Ikhtilaf Al-Hadits," *Jurnal Fikroh* 8, no. 2 (2015): 152–71.

¹⁰ Masykur Hakim, "Mukhtalif Al-Hadits Dan Cara Penyelesaiannya Perspektif Ibn Qutaybah," *Ilmu Ushuluddin* 2, no. 3 (2015): 201–11.

¹¹ Siti Ardianti, "Metode Penyelesaian Hadits-Hadis Mukhtalif Oleh Syekh Salih Al-'Usaimin," *Jurnal Ushuluddin* 18, no. 1 (2019): 1–18.

¹² Fathoniz Zakka and Arifuddin, "Konsepsi Hadis Mukhtalif Di Kalangan Ahli Fikih Dan Ahli Hadis," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 2, no. 2 (2012): 273–93, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2012.2.2.274-293>.

pemahaman yang memadai dalam menjadikan hadits sebagai hujjah dan hukum Islam yang kedua dalam menyelesaikan hal-hal yang membutuhkan dalil-dalil qath'i.

Landasan Teori

Hakikat *Mukhtalif al-Hadits*

Secara bahasa kata *mukhtalif* adalah bentuk isim *fā'il* dari kata اختلاف - يختلف - يختلفا, artinya “tidak sama” atau “berbeda dan tidak sepakat”. Makna ini dapat dipahami dari ungkapan اختلف القوم artinya setiap orang berbeda pendapat dengan yang lain. Jadi, *al-ikhtilāf* itu antonim dari kata *al-ittifāq*.¹³ Dalam bahasa Indonesia kata *mukhtalif* dapat diterjemahkan menjadi kontradiktif.¹⁴ Menurut penulis kata *ikhtilāf* menunjukkan makna realitas keadaan atau kondisi perbedaan, sedangkan kata *mukhtalif* menunjukkan makna sifat atau sesuatu yang berbeda satu sama lain.

Secara istilah ditemukan beragam definisi *Mukhtalif al-Hadīṣ*, berikut ini beberapa definisi para ulama Hadis baik klasik maupun kontemporer:

1. an-Nawawī

هو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرا فيؤفوق بينهما أو يرجح أحدهما¹⁵

Mukhtalif al-hadits adalah adanya dua hadis yang saling bertentangan dalam maknanya secara dhahir, maka dikompromikan atau dikuatkan salah satunya.

2. Ṣubḥī aṣ-Ṣāliḥ

¹³Aḥmad ibn Muḥammad al-Fayyūmī, *al-Miṣbah al-Munir* (Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyah, tt), jilid I, h. 178.

¹⁴Achmad Warson Munawwir et.al., *al-Munawwir Edisi Indonesia Arab* (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), h. 460.

¹⁵Abū Zakariyā an-Nawawī, *at-Taqrīb wa at-Taisir* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1985), h. 90.

هو علم يبحث عن الأحاديث التي ظاهرها التناقض من حيث إمكان الجمع بينهما إما بتقييد مطلقها أو بتخصيص عامها أو بحملها على تعدد الحادثة أو غير ذلك , و يطلق عليه علم تليق الحديث.¹⁶

Mukhtalif al-hadits merupakan ilmu yang membahas tentang hadis-hadis yang secara dhahir bertentangan sekiranya memungkinkan untuk dikumpulkan keduanya, adakalanya dengan menentukan yang muthlaq atau dengan mengkhususkan yang umum atau dengan membawanya kepada banyaknya kejadian atau sebaliknya, dan mutlak baginya ilmu talfiq al-hadīs.

3. at-Ṭahānawī

أن يوجد حديثان متضادان في المعنى بحسب الظاهر فيجمع بينهما بما ينفي التضاد.¹⁷

Mukhtalif al-hadis adalah dijumpai dua hadis yang tampak bertentangan di dalam maknanya secara dhahir maka digabungkan diantara keduanya menafikan yang kontras.

4. ‘Ajjāj al-Khaṭīb

العلم الذي يبحث في الأحاديث التي ظاهرها متعارض فيزيل تعارضها أو يوفق بينهما كما يبحث في الأحاديث التي يشكل فهمها أو تصورهما فيدفع إشكالها و يوضح حقيقتها.¹⁸

Mukhtalif al-hadis adalah ilmu yan membahas tentang hadis-hadis yang secara dhahirnya bertentangan maka dihilangkan pertentangannya, atau diserasikan di antara keduanya sebagaimana dibahas hadis-hadis yang

¹⁶Ṣubḥī aṣ-Ṣāliḥ, *‘Ulum al-Ḥadīṣ wa Muṣṭalahūhu* (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1979), h. 111.

¹⁷At-Ṭahānawī, *Kaṣyṣayaf*, jilid II, h. 1491.

¹⁸Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ*, h. 283.

bermasalah pemahamannya atau gambarannya maka dihilangkan musykilnya dan dijelaskan hakikatnya.

Dari berbagai definisi tersebut, dapat dipahami bahwa yang didefinisikan oleh An-Nawawī dan at-Ṭahānawī adalah fenomena pertentangan antara dua hadis atau lebih. Sedangkan Ṣubḥī aṣ-Ṣāliḥ dan ‘Ajjāj al-Khaṭīb lebih cenderung menyoroti *Mukhtalif al-Ḥadīṣ* sebagai sebuah disiplin ilmu yang merupakan bagian dari ilmu hadis itu sendiri.

Metode Penyelesaian *Mukhtalif al-Ḥadīṣ*

Berikut ini metode-metode penyelesaian kontradiksi antar Hadis yang meliputi *al-jam‘u wa at-taufīq*, *an-naskḥ*, *at-tarjih* dan *at-tawaqquf*.

1. Metode *al-jam‘u wa at-Taufiq*

Secara bahasa *al-jam‘u* berarti menyatukan yang tercerai berai, dan menggabungkan satu bagian kepada bagian lainnya.¹⁹ Secara istilah menurut Muḥammad Wafā²⁰ *al-jam‘u* adalah menggabungkan dua dalil yang berlawanan dengan cara menghilangkan ketidakcocokan keduanya.

Sedangkan Menurut Nāfiz Ḥusain *al-jam‘u* adalah menjelaskan kesesuaian dan persekutuan antara dua hadits yang berseberangan yang sah untuk protes dan yang bersatu dalam waktu, dan mengadopsinya dengan membawa masing-masing dengan cara yang benar menghilangkan kontradiksi dan perbedaannya secara umum, spesifik, absolut dan terbatas dan sebagainya dan menunjukkan bahwa perbedaan itu tidak ada.

Kedua definisi tersebut pada hakikatnya sama, hanya saja definisi Nāfiz Ḥusain lebih detil mengungkapkan hal-hal yang dilakukan dalam proses *al-jam‘u*, dengan menggunakan cara pandang ulama Hadis, redaksi yang dipilih adalah *al-Ḥadīṣain*. Sementara definisi Muḥammad Wafā singkat dan padat dengan menggunakan cara pandang ulama fikih, redaksi yang dipilih adalah *ad-dalilain*.

¹⁹ Fairuzabādī, *Al-Qamus Al-Muḥīṭ* (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 2005), 917.

²⁰ Wafā, *Ta‘aruf Al-Adillat Aṣy-Syar‘iyyah Min Al-Kitab Wa as-Sunnah Wa at-Tarjih Bainahumā*, 101.

Metode *al-jam'u* dapat dilakukan jika memenuhi beberapa syarat sebagai berikut:

- a. Kedua Hadis yang bertentangan itu berstatus *maqbul* sehingga keduanya dapat dijadikan dalil. Oleh karena itu pertentangan antara Hadis sahih dan daif tidak perlu diselesaikan dengan metode *al-jam'u* sebab pada hakikatnya tidak ada pertentangan, dalam hal ini mengamalkan yang sahih dan mengabaikan yang daif. Demikian juga pertentangan antara Hadis daif dengan Hadis daif tidak perlu diselesaikan dengan *al-jam'u*, sebab keduanya diabaikan dan diteliti Hadis lain yang dapat dijadikan hujah.²¹
- b. Penyerasian antara dua Hadis yang kontradiktif itu tidak menyebabkan pembatalan keseluruhan atau sebagian dari suatu nas syariat. Jika itu terjadi maka *al-jam'u* yang seperti itu tidak dianggap layak.²²
- c. Pertentangan antara dua Hadis tidak bersifat *tanāquḍ* sebagaimana yang dipahami oleh ahli mantik, sehingga tidak memberi celah untuk dapat diserasikan.²³ Namun dalam realita hal itu tidak mungkin terjadi, walaupun ada maka pasti hal itu masuk dalam kategori *an-nāsikh wa al-mansūkh* atau terjadi kekeliruan dalam periwayatan maka ia masuk dalam ranah *Ilal al-Hadis*.
- d. Kedua Hadis yang bertentangan itu tidak diketahui zaman atau periode kemunculannya. Jika sudah diketahui maka tidak perlu dilakukan *al-jam'u*, seorang peneliti langsung melakukan metode *an-naskh*.²⁴
- e. *Al-jam'u* yang dilakukan tidak menggunakan takwil yang jauh atau kurang dapat diterima karena terlalu dipaksakan.

²¹ Ḥammād, *Mukhtalif Al-Hadis Baina Al-Fuqahā Wa Al-Muḥaddisīn*, 142; Wafā, *Ta'arūḍ Al-Adillat Asy-Syar'iyah Min Al-Kitāb Wa as-Sunnah Wa at-Tarjih Bainahuma*, 105.

²² Ḥammād, *Mukhtalif Al-Hadis Baina Al-Fuqahā Wa Al-Muḥaddisīn*, 142.

²³ Wafā, *Ta'arūḍ Al-Adillat Asy-Syar'iyah Min Al-Kitāb Wa as-Sunnah Wa at-Tarjih Bainahuma*, 105.

²⁴ Wafā, 107.

Penafsiran yang kurang logis itu dapat terjadi apabila penafsiran tersebut tidak mengindahkan aturan dan *uslub* kebahasaan, *maqāṣid asy-syarī‘ah*, atau kurang sesuai dengan prinsip-prinsip umum dalam Islam.²⁵

Apabila dua Hadis telah ditetapkan sebagai Hadis-Hadis kontradiktif dan dapat memenuhi syarat yang telah ditetapkan, maka proses *al-jam‘u* dapat dilaksanakan. Berikut ini beberapa macam cara *al-jam‘u* terhadap dua Hadis yang bertentangan:

a. الجمع ببيان اختلاف مدلولي اللفظ

Maksudnya penyerasian dilakukan dengan menjelaskan keberagaman makna yang ditunjukkan oleh suatu lafal. contohnya, Hadis riwayat ‘Āisyah sebagai berikut,

قال النبي صلى الله عليه و سلم (تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا).

Hadis ini menunjukkan bahwa orang yang mencuri kurang dari seperempat dinar tidak akan dikenakan sanksi potong tangan. Sementara terdapat Hadis lain riwayat Abū Hurairah sebagai berikut,

عن النبي صلى الله عليه و سلم (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده و يسرق الحبل فتقطع يده).

Kedua Hadis diatas terdapat dalam sahih al-Bukhārī. Jika kata *al-baiḍah* pada Hadis kedua dimaknai dengan telur ayam, maka akan sulit menyeraskan kedua Hadis itu. Oleh karena itu menurut al-A‘masy kata *al-baiḍah* dapat diartikan dengan suatu benda yang terbuat dari besi yang harganya bisa setara dengan seperempat dinar bahkan lebih. Penafsiran ini tidak berlebihan karena memang salah satu makna *al-baiḍah* adalah apa yang dikatakan oleh al-A‘masy. Dengan penafsiran versi al-A‘masy ini kontradiksi antara kedua Hadis itu dapat dihilangkan. Jadi, Hadis ‘Āisyah dipahami apa adanya, sedangkan Hadis Abū Hurairah perlu

²⁵ Wafā, 107.

ditafsirkan dengan makna yang sesuai dan tidak bertentangan dengan Hadis pertama.²⁶

b. الجمع ببيان اختلاف الحال

Maksudnya penyerasian dilakukan dengan menjelaskan kondisi dan konteks para pelaku yang berbeda antara satu Hadis dengan Hadis lain yang bertentangan. Contohnya Hadis tentang Nabi saw. melarang seseorang mencium istri pada saat sedang berpuasa, sementara ada Hadis lain yang membolehkan. Menurut para ulama Hadis riwayat yang membolehkan dipahami sesuai dengan konteksnya, yaitu bagi orang yang sanggup menahan diri untuk tidak terjerumus kepada hal yang dilarang, seperti orang yang sudah tua. Sementara riwayat yang melarang ditujukan kepada mereka yang dikhawatirkan melakukan pelanggaran puasa karena tidak sanggup menahan diri, ini biasanya terjadi pada para pemuda. Walaupun sebenarnya standar boleh tidaknya bukan dilihat pada status tua dan muda, tapi kepada kekuatan mereka menahan diri.²⁷

c. الجمع ببيان اختلاف المحل

Penyerasian disini dilakukan dengan menjelaskan kondisi dan konteks lingkungan atau tempat. Sebagai contoh Hadis riwayat al-Bukhārī dan Muslim dari Abū Ayyūb al-Anṣārī,

أن النبي صلى الله عليه و سلم قال (إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة و لا تستدبروها و لكن شرقوا أو غربوا).

Secara lahir bertentangan dengan Hadis riwayat al-Bukhārī dan Muslim dari Ibn ‘Umar sebagai berikut

²⁶ Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar Al-‘Asqalānī, *Fath Al-Bari Vol. XII* (Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 1379 H), 108.

²⁷ Nāṣiruddīn Al-Albānī, *Silsilah Al-Aḥadīṣ Aṣ-Ṣaḥīḥah* (Riyad: Maktabah al-Ma‘ārif, 1995), 431.

لقد ارتقيت يوماً على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله على لبنتين مستقبلاً
بيت المقدس لحاجته.

Para ulama menyasikan kedua Hadis ini dengan membawa masing-masing Hadis ini kepada konteks tempat yang berbeda. Larangan pada Hadis yang pertama dipahami jika buang air itu dilakukan di tempat yang terbuka seperti padang pasir, sedangkan pembolehan ditujukan untuk orang yang buang air di suatu tempat tertutup atau dalam bangunan.

d. الجمع بين الاختلاف في الأمر والنهي

Penyerasian model ini dilakukan dengan cara menjelaskan keberagaman makna yang muncul dari suatu perintah atau larangan yang tersebut dalam suatu Hadis. Suatu Hadis yang mengandung perintah dipahami secara lahir menunjukkan makna wajib, sementara ada Hadis lain yang menyalahi perintah tersebut, ini seakan-akan suatu pertentangan, namun jika perintah tersebut dipahami dengan makna selain wajib, maka pertentangan itu dapat diselesaikan.

Contohnya Hadis riwayat al-Bukhārī dan Muslim dari ibn ‘Umar, سمعت رسول الله يقول (من جاء منكم الجمعة فليغتسل).

Artinya: saya mendengar Rasulullah bersabda: barang siapa diantara kalian yang mendatangi shalat jum’at, maka hendaklah dia mandi.

Hadis ini secara lahir bertentangan dengan Hadis lain riwayat Abū Dāūd dan at-Tirmizī, dari Samurah ibn Jundab sebagai berikut,

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (من توضأ يوم الجمعة فبها و نعمت, و من اغتسل فالغسل أفضل).

Artinya: Rasulullah SAW bersabda: Barang siapa yang berwudu pada hari jum’at kemudian berwudu dengannya, dan barang siapa yang mandi, maka mandi itu lebih utama.

Para ulama telah menyasikan kedua riwayat itu dengan memaknai perintah pada Hadis pertama sebagai suatu anjuran atau perbuatan yang disunatkan, bukan sesuatu yang wajib. Sehingga pemahaman ini sesuai dengan kandungan Hadis kedua.²⁸

e. **الجمع بين اختلاف العام و الخاص**

Penyasian ini dilakukan dengan menjelaskan perbedaan dan keberagaman makna Hadis dari sisi umum dan khususnya.

Contohnya Hadis riwayat al-Bukhārī dari ibn ‘Umar bahwa Nabi saw. menetapkan tanaman yang bersifat tadah hujan, zakat yang dikeluarkan sebesar sepersepuluh, sedangkan tanaman dengan proses penyiraman dilakukan oleh manusia maka zakatnya sebesar seperduapuluh. Sebagai perbandingannya terdapat Hadis lain riwayat al-Bukhārī dan Muslim dari Abū Sa‘īd al-Khudrī yang menerangkan bahwa hasil pertanian yang belum mencapai lima *ausuq* tidak wajib dizakati. Disini Hadis pertama umum, sementara Hadis kedua bersifat khusus. Kebanyakan para ulama menyelaraskan kedua Hadis ini dengan cara mereduksi keumuman Hadis pertama dengan menggunakan Hadis kedua, sehingga mayoritas ulama berpandangan bahwa tanaman baik yang tadah hujan maupun selain itu tidak wajib dizakati kalau hasilnya belum mencapai lima *ausuq*.

f. **الجمع بين اختلاف المطلق و المقيد**

Penyasian ini dilakukan dengan menjelaskan aspek *muṭlaq* dan *muqayyad* pada dua Hadis. Contohnya Hadis riwayat Abū Dāūd dari ibn ‘Umar bahwa Nabi saw. menetapkan wajibnya zakat pada lima ekor unta, dengan mengeluarkan satu ekor kambing. Sedangkan Hadis riwayat ibn Hibbān dari ‘Amr ibn Ḥazm bahwa Nabi saw. menetapkan satu ekor kambing atas orang yang telah memiliki lima ekor unta yang mencari makanannya sendiri (*as-sā’imah*). Pada Hadis pertama penyebutan unta secara *muṭlaq* atau bebas. Sementara pada Hadis kedua penyebutannya secara *muqayyad* terikat dengan kriteria tertentu. Kebanyakan ulama dalam hal ini menyasikan kedua Hadis itu dengan

²⁸ Ḥammād, *Mukhtalif Al-Ḥadis Baina Al-Fuqahā Wa Al-Muḥaddisīn*, 158.

memahami Hadis yang *mutlaq* dalam bingkai Hadis yang *muqayyad*, sehingga hukum yang muncul adalah bahwa yang wajib dizakati hanya unta yang mencari makanannya sendiri, sedangkan yang diberi pakan tidak berlaku padanya hukum tersebut.

g. الجمع بالتأويل

Penyerasian ini dilakukan dengan mengalihkan suatu kata atau kalimat dari makna yang lahir kepada makna yang tidak lahir dan tidak langsung karena ada suatu dalil yang menghendakinya, dengan syarat bahwa lafal tersebut berpotensi untuk ditakwilkan seperti ia tidak menyimpang dari ketentuan bahasa dan tradisi penggunaan kata itu sendiri. Jika takwil yang dilakukan tidak mengindahkan hal tersebut maka itu dinamakan *ta'wil ba'id* atau *fāsid*.

2. Metode *an-Naskh*

Secara bahasa *an-naskh* berarti mengangkat (*ar-raf'u*), menghilangkan (*al-iz'ālāh*), memindahkan (*an-naql*) dan mengalihkan (*at-tahwīl*). Menurut istilah *an-naskh* adalah رفع الشارع حكما منه متقدما بحكم منه متاخر , maksudnya penggantian hukum yang terdahulu oleh penetap syariat dengan hukum yang baru.²⁹ Dalil yang menghapus hukum lama disebut *an-nāsikh*, sedangkan dalil yang telah dihapus hukumnya disebut *mansūkh*.

Urgensi *an-nāsikh* dan *al-mansūkh* terlihat juga pada giatnya para ulama membahas dan menulis karya-karya yang berkaitan dengan hal itu, baik dalam bentuk kaedah dan teori, maupun dalam bentuk ensiklopedi Hadis-Hadis yang berstatus *an-nāsikh* dan *al-mansūkh*. Baik dalam suatu karya khusus maupun dibahas bersama pembahasan-pembahasan yang lain. Karya-karya ulama dalam masalah ini antara lain kitab *an-Nāsikh wa al-Mansūkh* karya Qatādah as-Sadūsī (w. 118 H), kitab *Nāsikh al-Ḥadīṣ wa Mansūkhīb* karya Abū Bakr al-Āsram (w. 261 H), kitab *Nāsikh Ḥadīṣ wa Mansūkhīb* karya Ibn Syāhīn (w. 385 H), kitab *al-I'tibār fī an-Nāsikh wa al-Mansūkh min al-Āsar* karya al-Ḥāzīmī (w. 584 H).³⁰

²⁹ Ibn aṣ-Ṣalāḥ, *Ulūm Al-Ḥadīṣ*, 239.

³⁰ Al-Khaṭīb, *Uṣūl Al-Ḥadīṣ 'Ulūmuhū Wa Muṣṭalahūhū*, 289.

Menurut ‘Ajjāj al-Khaṭīb ilmu *an-Nāsikh* dan *al-Mansūkh* erat kaitannya dengan ilmu *Asbab al-Wurūd*, sebab dengan mengetahui latar belakang kondisi atau peristiwa yang terjadi pada saat Hadis itu diucapkan dapat memberikan suatu informasi mengenai Hadis yang terdahulu dan Hadis yang muncul kemudian.³¹

Menurut ibn Kāsir (w. 774 H), pembahasan *an-nāsikh* dan *al-mansūkh* lebih tepat masuk ke dalam ranah ilmu Usul Fikih.³² Namun mengingat pemberlakuan kaedah-kaedah *an-nāsikh* dan *al-mansūkh* itu antara lain diterapkan kepada Hadis, maka pembahasan itu sangat layak menjadi salah satu cabang ilmu Hadis, walaupun secara teoritis banyak melibatkan ilmu Usul Fikih.

Menurut Nāfiz Ḥusain³³ ada beberapa syarat yang harus dipenuhi sebelum seorang mujtahid melakukan *an-nasakh* terhadap ayat Alquran atau Hadis antara lain:

- a. Harus adanya pertentangan antara dua Hadis yang diklaim sebagai *an-nāsikh* dan *al-mansūkh*, dan pertentangan itu tidak dapat diselesaikan dengan cara yang benar.
- b. Hadis yang akan ditetapkan sebagai *mansūkh* harus termasuk Hadis-Hadis yang bermuatan hukum Islam praktis, bukan yang berkaitan dengan ketetapan-ketetapan akidah, etika serta fakta-fakta sejarah.
- c. Hadis yang ditetapkan sebagai *nāsikh* harus muncul lebih akhir dari pada Hadis yang *mansūkh*.
- d. Hadis yang *nāsikh* dan yang *mansūkh* harus memiliki derajat yang relatif sama. Dengan demikian maka Hadis yang bersifat *mutawātir* tidak dapat dinasakh oleh Hadis yang *ahād*.

Para ulama menetapkan beberapa cara untuk mengetahui terjadinya *nasakh* pada suatu Hadis, antara lain terdapat penuturan tegas

³¹ Al-Khaṭīb, 290.

³² Abū al-Fidā' Ibn Kāsir, *Iktibār 'Ulum Al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, n.d.), 164.

³³ Ḥammād, *Mukhtalif Al-Ḥadīṣ Baina Al-Fuqahā Wa Al-Muḥaddisīn*, 195–97.

dari Nabi saw. bahwa hukum suatu Hadis sudah tidak berlaku lagi,³⁴ Seperti Hadis riwayat Muslim dari Buraidah sebagai berikut:³⁵

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَرُزُّوْهَا، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَصْحَابِ فَوْقَ ثَلَاثٍ، فَأَمْسِكُوا مَا بَدَأَ لَكُمْ، وَنَهَيْتُكُمْ عَنِ التَّبِيدِ إِلَّا فِي سِقَاءٍ، فَاشْرَبُوا فِي الْأَسْقِيَةِ كُلِّهَا، وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا.

Artinya: Rasulullah saw. Bersabda: kami melarang kalian untuk ziarah kubur, maka ziarahlah. Dan kami melarang kalian memakan daging kurban di atas tiga hari, maka tahanlah apa yang tampak pada kalian, dan kami melarang kalian anggur kecuali dalam minuman, maka minumlah dalam minuman itu dan janganlah kalian minum yang memabukkan.

Selain itu *naskh* diketahui melalui pengakuan sahabat Nabi saw.,³⁶ seperti ungkapan Ubai ibn Ka'ab sebagai berikut:³⁷

أَنَّ الْفُتْيَا الَّتِي كَانُوا يَفْتُونَ، أَنَّ الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ، كَانَتْ رُحْصَةً رَحَّصَهَا رَسُولُ اللَّهِ فِي بَدْءِ الْإِسْلَامِ، ثُمَّ أَمَرَ بِالْإِعْتِسَالِ بَعْدُ.

Sesungguhnya fatwa tentang kewajiban mandi (air) itu dari air (keluar mani), hal itu merupakan keringanan yang diberikan oleh Rasulullah ketika di awal Islam kemudian Rasul saw. Menyuruh mandi setelahnya.

Ungkapan lain yang menunjukkan hal itu seperti ungkapan Jābir berikut ini:³⁸

كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ

³⁴ Ibn aṣ-Ṣalāḥ, *Ulūm Al-Ḥadīṣ*, 227.

³⁵ Muslim ibn al-Ḥajjāj An-Naisabūrī, *As-Ṣaḥīḥ Vol. III* (Beirut: Dār Iḥyā' at-Turās al-‘Arabī, n.d.), 1563.

³⁶ Ibn aṣ-Ṣalāḥ, *Ulūm Al-Ḥadīṣ*, 227.

³⁷ Abū Dāūd As-Sijistānī, *As-Sunan Vol. II* (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyah, n.d.), 308.

³⁸ Abū Dāūd As-Sijistānī, *As-Sunan Vol. I* (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyah, n.d.), 49.

Hal lain yang digunakan untuk mengetahui *naskh* adalah sejarah (*at-tārikh*).³⁹ Contohnya Hadis riwayat ibn Mājah dari Syaddād ibn Aus bahwa Nabi saw. bersabda:⁴⁰

أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَخْجُومُ.

Hadis ini telah dihapus hukumnya oleh Hadis lain riwayat Abū Dāūd dari ibn ‘Abbās, bahwa Nabi saw. pernah berbekam pada saat berihram dan dalam keadaan berpuasa.⁴¹ Ibn ‘Abbās menemani Nabi saw. berihram pada haji *wada’* tahun kesepuluh hijrah, sedang kisah Syaddād pada sebagian riwayat terjadi pada peristiwa *fath* Mekah tahun kedelapan hijrah.⁴²

Petunjuk lain terjadinya *naskh* adalah adanya ijmak ulama yang tidak memberlakukan hukum suatu Hadis, walaupun Hadis yang menunjukkannya kuat. Namun ibn aṣ-Ṣalāḥ menegaskan bahwa ijmak tidak dapat menghapus hukum suatu Hadis, ia hanya sebagai petunjuk bahwa ada dalil lain yang telah menghapusnya.⁴³ Contohnya, Hadis riwayat Abū Dāūd dari Mu‘āwiyah sebagai berikut:⁴⁴

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فِي الثَّالِثَةِ أَوْ الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ».

Artinya: Sesungguhnya nabi saw. Bersabda: barang siapa yang minum khamr, maka cambuklah, jika ia mengulanginya maka cambuklah, maka jika ia mengulanginya ketiga kalinya atau keempat kalinya, maka bunuhlah.

Menurut Muḥammad ‘Awwāmah, sebelum ijmak dijadikan petunjuk terjadinya *naskh* pada suatu Hadis, seorang peneliti harus

³⁹ Ibn aṣ-Ṣalāḥ, *Ulum Al-Ḥadis*, 228.

⁴⁰ Abū ‘Abdillāh Muḥammad Ibn Mājah, *Sunan Ibn Majah Vol. I* (Kairo: ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, n.d.), 537.

⁴¹ As-Sijistānī, *As-Sunan Vol. II*, 309.

⁴² Muḥammad ibn Idrīs Asy-Syāfi‘ī, “Ikhtilāf Al-Ḥadis,” in *Al-Umm Vol. XIII*, ed. Muḥammad ibn Idrīs Asy-Syāfi‘ī (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1990), 640.

⁴³ Ibn aṣ-Ṣalāḥ, *Ulum Al-Ḥadis*, 278.

⁴⁴ Abū Dāūd As-Sijistānī, *As-Sunan Vol. IV* (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyah, n.d.), 165.

memastikan terlebih dahulu bahwa ijmak tersebut benar-benar telah memenuhi kriteria sebagai ijmak, dan dapat dipastikan tidak ada seorangpun yang menyalahinya, ini suatu pekerjaan yang sangat sulit.⁴⁵

‘Awwāmah menambahkan bahwa selain yang telah disebutkan, untuk mengetahui suatu Hadis telah *dinasakh* perlu seseorang mengamati *qarīnah-qarīnah* yang ada seperti sebuah Hadis diriwayatkan oleh sahabat yang terakhir memeluk Islam, dalam periwayatannya ia menggunakan redaksi *حدثنا* atau *سمعت*, sementara Hadis yang lain diriwayatkan oleh sahabat yang lebih awal Islam dan ia mendengarnya dari Nabi saw. ketika baru memeluk Islam.

3. Metode *at-Tarjih*

Secara bahasa *tarjih* berasal dari kata *rajaha, yurajihu*. Yang berarti membuat sesuatu menjadi berat dan miring atau condong.⁴⁶ Secara Istilah, *tarjih* adalah:⁴⁷

اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر.

Dari definisi ini dipahami bahwa kedua dalil yang akan dibandingkan memiliki kelayakan untuk dijadikan sebagai petunjuk hukum, namun keduanya saling bertentangan, sementara salah satu dari dua dalil tersebut memiliki faktor tertentu yang membuatnya didahulukan untuk diamalkan dan membuat dalil yang kontra terabaikan.

Ar-Rāzī (w. 606 H) memaparkan bahwa mayoritas ulama termasuk ulama Hadis mengakui *tarjih* sebagai salah satu cara penyelesaian ketika terjadi kontradiksi antar dalil. Landasan pandangan tersebut adalah praktek para sahabat Nabi saw. mereka pernah melakukan *tarjih* ketika berhadapan dengan Hadis-Hadis yang

⁴⁵ Muḥammad ‘Awwāmah, *Aṣar Al-Hadīṣ Aṣy-Syarif Fi Iktibālif Al-A’immah Al-Fuqabā’* (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2009), 147.

⁴⁶ Louis Ma’lūf, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-A’Lām* (Beirut: Dār al-Masyriq, 2007), 249.

⁴⁷ Ḥammād, *Mukhtalif Al-Hadīṣ Baina Al-Fuqabā’ Wa Al-Muḥaddīsin*, 218; ‘Alī ibn Abī ‘Alī Al-Āmidī, *Al-Iḥkām Fi Uṣūl Al-Aḥkām Vol. IV* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1405 H), 460.

kontradiktif, seperti mereka mengedepankan riwayat istri-istri Nabi saw. yang menerangkan bahwa Nabi saw. pernah memasuki waktu fajar dengan berpuasa sementara beliau belum mandi junub. Mereka mengabaikan riwayat Abū Hurairah yang menyebutkan bahwa barang siapa yang memasuki waktu subuh dalam keadaan masih berjunub maka tidak sah puasanya.⁴⁸

Alasan lainnya bahwa dalam tradisi keseharian, ketika terdapat dua pernyataan atau berita yang bersifat *ẓann*, sementara salah satunya diperkuat oleh suatu faktor, maka seseorang akan memilih berita yang lebih kuat. selain dari pada itu, secara penalaran akal, jika seseorang mengabaikan yang lebih kuat dan memilih yang kurang kuat maka hal itu tidak sesuai dengan logika berfikir yang sehat.⁴⁹ Dengan demikian, legalitas *tarjih* telah dibuktikan oleh ar-Rāzī melalui pendekatan riwayat, nalar dan tradisi dalam kehidupan manusia.

Menurut Nāfiz Ḥusain, ada beberapa syarat yang harus terpenuhi sebelum proses *tarjih* dilakukan yaitu.⁵⁰

- a. Harus dipastikan bahwa kedua Hadis yang bertentangan itu relatif sepadan, sama-sama kuat dan dapat dijadikan hujah.
- b. Kedua Hadis itu tidak mungkin dikompromikan melalui mekanisme *al-jam‘u wa at-taufiq*.
- c. Tidak ditemukan keterangan baik tegas ataupun tersirat mengenai historis kemunculan kedua Hadis itu, sehingga tidak mungkin dilakukan proses *naskh*.
- d. Kedua Hadis yang akan masuk dalam proses *tarjih* harus bersifat *ẓannī* bukan *qat‘ī*, sebab perbedaan tingkat kekuatan hanya wujud pada sesuatu yang *ẓannī*, dengan adanya perbedaan tingkat kekuatan itulah maka *tarjih* dapat dijalankan.
- e. Salah satu dari Hadis itu tidak boleh bersifat *qat‘ī* sementara yang lain bersifat *ẓannī*, sebab keduanya sama sekali tidak sebanding.

⁴⁸ Fakhr ad-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar Ar-Rāzī, *Al-Maḥṣūl Vol. V*, ed. Tāhā Jābir Al-‘Ulwānī (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1997), 397.

⁴⁹ Ar-Rāzī, 397.

⁵⁰ Ḥammād, *Mukhtalif Al-Ḥadis Baina Al-Fuqahā Wa Al-Muḥaddisīn*, 222–24.

Upaya *tarjih* dalam menyelesaikan pertentangan antara Hadis dengan Hadis menghendaki faktor-faktor penguat (*murajjih*) yang memberikan alasan yang kuat bagi seorang peneliti untuk memilih salah satu Hadis dan mengabaikan yang lainnya.

Menurut as-Suyūṭī faktor penguat (*murajjih*) sangat banyak. Al-Hāzīmī dalam kitab *al-I'tibār* memaparkan limapuluh bentuk *murajjih*. Al-ʿIrāqī mengembangkannya menjadi seratus lebih.⁵¹ Menurut as-Suyūṭī jumlah *murajjih* yang sangat banyak itu dapat diklasifikasikan kedalam tujuh macam sebagai berikut:⁵²

a. *Tarjih* dengan mengamati kondisi perawi

Jenis *murajjih* ini meliputi kuantitas perawi yang lebih banyak (كثرة الرواة), minimnya perantara dalam sanad (قلة الوسائط أو علو الإسناد), penguasaan perawi terhadap fikih (فقه الراوي), penguasaan perawi terhadap gramatika Bahasa Arab (علم الراوي بالنحو), penguasaan perawi terhadap kosa kata Bahasa Arab (علمه باللغة), keunggulan perawi dalam bidang-bidang yang telah disebutkan dibandingkan perawi lain yang menguasai bidang yang sama, misalnya dua perawi sama-sama menguasai fikih namun, salah satunya lebih mumpuni daripada yang lain. Bentuk lainnya adalah keunggulan perawi dalam hal mengingat dan menghafal suatu Hadis (زيادة ضبط الراوي), popularitas perawi (شهرة الراو), keunggulannya dalam sifat *wara'*, penganut akidah yang benar, kedekatannya dengan para ulama dan majlis ilmu, memiliki nasab yang dikenal, nama yang jelas yang tidak diperselisihkan, tidak cacat ingatannya diakhir hayat, dan memiliki dokumen tertulis disamping hafalan yang kuat.

Termasuk dalam jenis ini bahwa kelayakan seorang perawi baik dari sisi *ʿadalah* maupun *ḍabt* telah diakui secara luas bukan dihasilkan dari rekomendasi satu atau dua orang ulama, perawi merupakan pelaku atau saksi mata peristiwa yang dibicarakan dalam suatu Hadis, perawi unggul dalam menyampaikan redaksi Hadis secara baik dan lengkap,

⁵¹ Zain ad-Dīn Al-ʿIrāqī, *At-Taḥṣīd Wa Al-Idāh* (Ḥalab: Matba'ah al-ʿIlmiyah, n.d.), 245–50.

⁵² As-Suyūṭī, *Tadrīb Ar-Rāwī*, 469–72.

perawi lebih lama belajar dengan seorang guru Hadis, perawi unggul dalam spesialisasi tertentu, seperti dalam masalah hukum peradilan Ali yang didahulukan, dalam masalah *faraid* Zaid yang diunggulkan dan dalam masalah halal haram Mu‘āz yang dikedepankan.

- b. *Tarjih* dengan mengamati kondisi pada saat menerima Hadis (التحمل)

Jenis *murajjih* ini meliputi waktu *tahammul* dilakukan setelah balig, bentuk *tahammul* yang dilakukan adalah mendengar langsung dari guru Hadis sehingga pada waktu menyampaikannya ia menggunakan redaksi حدثنا , ini lebih diunggulkan daripada murid yang membaca sementara guru yang menyimak, dan yang lebih rendah dari itu penerimaan Hadis melalui tulisan tidak dengan mendengar atau membaca langsung didepan guru Hadis.

- c. *Tarjih* dengan mengamati cara menyampaikan riwayat

Jenis *murajjih* ini meliputi beberapa bentuk, seperti riwayat yang disampaikan dengan mengikuti redaksi yang sebenarnya lebih utama daripada riwayat dengan makna yang dikandungnya; riwayat yang menyertakan *asbab al-wurud* lebih diunggulkan daripada riwayat yang tidak menyertakannya; riwayat yang menggunakan redaksi حدثنا dan سمعت yang telah terjamin *ittisāl* sanadnya lebih didahulukan daripada yang menggunakan redaksi yang belum menjamin kesinambungan sanadnya seperti عن ; Hadis yang disepakati *marfu‘* dan *muttasil* didahulukan daripada yang masih diperselisihkan.

- d. *Tarjih* dengan mengamati masa kemunculan suatu Hadis

Yang termasuk dalam jenis ini antara lain, mendahulukan Hadis yang bersifat *madani* daripada *makkei*; mendahulukan Hadis yang diterima oleh sahabat setelah ia memeluk Islam daripada yang diterima pada saat ia masih kafir; mendahulukan Hadis yang menyertakan keterangan historisnya daripada yang tidak menyertakannya.

- e. *Tarjih* dengan mengamati teks riwayat atau Hadis

Yang termasuk dalam jenis ini antara lain, mendahulukan Hadis yang bersifat *kbāyis* daripada yang *‘Amm*; mendahulukan riwayat yang menggunakan redaksi lugas daripada yang menggunakan majaz; mendahulukan riwayat yang bermuatan hukum *taklifi* daripada yang

menggunakan hukum *wad'ī*; mendahulukan riwayat yang dikuatkan dengan pengulangan (*takarār*) daripada yang tidak demikian; mendahulukan *qaūlī* yang didukung oleh pengamalan Nabi saw. daripada Hadis yang hanya berupa ucapan; mendahulukan riwayat yang diiringi dengan penafsiran perawi terhadapnya daripada riwayat yang tidak bersifat demikian.

f. *Tarjih* dengan mengamati hukum yang terkandung dalam Hadis

Jenis ini meliputi beberapa bentuk seperti, mendahulukan Hadis yang menunjukkan kesesuaiannya dengan prinsip *al-barā'ah al-aṣliyah*; mendahulukan Hadis yang menunjukkan keharaman; mendahulukan Hadis yang mengedepankan sikap kehati-hatian (*al-aḥwaṭ*); mendahulukan Hadis yang meniadakan sanksi *ḥadd* terhadap suatu tindakan.

g. *Tarjih* dengan mengamati faktor eksternal selain yang telah disebutkan

Jenis ini meliputi beberapa bentuk, seperti mendahulukan Hadis yang sesuai dengan pemahaman lahir Alquran, Hadis lain, kias, amalan umat Islam, kebijakan *khulafaurraṣyidīn* atau *syar'u man qablanā*; mendahulukan Hadis yang didukung oleh Hadis yang lain yang berstatus *mursal* atau *munqaṭi'*; dan mendahulukan Hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim.

Menurut as-Suyūṭī bentuk-bentuk *murajjih* dapat menjadi lebih banyak dari yang pernah dikemukakan oleh para ulama. Intinya apa saja yang memperkuat dugaan bahwa suatu Hadis menjadi lebih unggul dari yang lainnya, dapat dimasukkan kedalam faktor-faktor penguat (*murajjih*). Asy-Syaukānī menyantumkan seratus enam puluh bentuk *murajjih* yang terbagi kepada dua belas macam.⁵³

Dari pemaparan as-Suyūṭī dapat diperhatikan bahwa faktor penguat yang berkaitan dengan riwayat al-Bukhārī dan Muslim berada pada poin terakhir. Demikian pula halnya dengan al-ʿIrāqī menempatkan faktor tersebut pada posisi keseratus dua,⁵⁴ tidak jauh

⁵³ Muḥammad ibn ʿAlī Asy-Syaukānī, *Iryād Al-Fuḥūl Ilā Tahqiq Al-Ḥaq Min ʿIlm Al-Uṣūl Vol. II* (Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1999), 263–74.

⁵⁴ Al-ʿIrāqī, *Al-Taḥqīq Wa Al-Idāb*, 250.

dari itu asy-Syaukānī menempatkannya pada posisi keempatpuluh satu.⁵⁵ Hal ini menunjukkan bahwa keberadaan suatu Hadis pada sahih al-Bukhārī atau Muslim tidak secara mutlak Hadis itu harus diunggulkan, seorang peneliti perlu melihat dan memperhatikan faktor-faktor penguat lainnya yang tidak kalah penting dengan faktor periwayatan al-Bukhārī dan Muslim.

4. *Tawaqquf*

Tawaqquf artinya penghentian atau penundaan. Maksudnya ketika dua Hadis saling bertentangan tidak dapat diserasikan, tidak diketahui data historis kemunculannya dan tidak dapat *ditarjihkan* karena sebatas pengetahuan sipeneliti Hadis keduanya memiliki kekuatan yang sama serta belum ditemukan faktor yang mengunggulkan salah satunya, maka dalam keadaan seperti ini seorang ulama melakukan penundaan, ia tidak memutuskan mana yang harus diambil, kedua Hadis itu dibiarkan sampai ditemukan faktor yang menguatkan.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu kegiatan menganalisis teks yang menyelidiki suatu peristiwa baik berupa perbuatan atau tulisan yang diteliti untuk mendapatkan fakta yang tepat.⁵⁶ Dalam hal ini sumber data primer yang peneliti gunakan adalah buku *Mukhtalif Al-Hadīṣ Baina Al-Fuqahā Wa Al-Muḥaddiṣin* karangan Nāfiz Husain Hammad. Sedangkan sumber data sekundernya adalah buku-buku yang membahas tentang mukhtalif al-hadist dan jurnal-jurnal lain yang mengkaji tentang ini. Sedangkan Teknik analisis data yang digunakan peneliti adalah *content analysis* dimana peneliti menganalisis isi dari sebuah teks atau bacaan secara mendalam. Kemudian peneliti membandingkan antara metode penyelesaian yang diberikan oleh *muhadditsin* dengan yang digunakan oleh *fuqaha*'.

⁵⁵ Asy-Syaukānī, *Iryād Al-Fuḥūl Ilā Tahqīq Al-Ḥaq Min 'Ilm Al-Uṣūl Vol. II*, 268.

⁵⁶ Amir Hamzah, *Metode Penelitian Kualitatif: Rekonstruksi Pemikiran Dasar Serta Contoh Penerapan Pada Ilmu Pendidikan, Sosial Dan Humaniora* (Malang: Literasi Nusantara, 2019), 33.

Hasil dan Pembahasan

Metode Penyelesaian mukhtalif al-hadits menurut Muhadditsin

Secara umum metode penyelesaian yang dilakukan oleh *muhadditsin* terhadap mukhtalif al-hadis sebagaimana pendapat beberapa imam hadis di bawah ini.

1. Imam al-Bukhari

Dalam menghadapi hadis yang bertentangan, imam al-Bukhari memilih hadis yang paling kuat dengan kata lain melakukan *tarjih*. Namun demikian, pandangan imam al-Bukhari terhadap mukhtalif hadis juga mengikut pandangan imam Syafi'i terutama pada masalah al-ikhtilaf min jihatil mubah.⁵⁷

2. Imam Tirmidzi

Berbeda dengan imam al-Bukhari, Imam Tirmidzi dalam menyikapi hadis yang bertentangan adalah dengan menggunakan metode *naskh* dimana hadis yang lebih dahulu dihapus oleh hadis yang datang kemudian.

3. Imam Baihaqy

Lain halnya dengan Imam Baihaqy yang lebih mengutamakan metode *al-jam'u* (kompromi) dalam menghadapi mukhtalif al-hadis karena bertujuan untuk melindungi hadis dari pelumpuhan, artinya lebih baik mengamalkan kedua hadis yang bertentangan daripada meninggalkan salah satunya. Dalam mengkompromikan hadis yang bertentangan, menurut Imam Baihaqy terdapat hal-hal yang perlu diperhatikan yaitu; pertama, terjadinya pertentangan dalam hadis dikarenakan kesalahan kecil dari salah satu perawi. Kedua, dalam mengkompromikan hadis yang bertentangan, boleh mengamalkan kedua-duanya sekaligus. Ketiga, boleh mengkompromikan antara hadis yang shahih dengan hadis dhaif dengan mempertimbangkan beberapa hal seperti aspek sejarah, logika, realita, dan dalil lain yang lebih kuat. Keempat, mengkompromikan hadis dengan pendekatan *takhsis* dan *taqyid*.

Jika hadis yang bertentangan tidak dapat dikompromikan, maka yang dilakukan oleh imam Baihaqy adalah menggunakan metode *tarjih*,

⁵⁷ Hammād, *Mukhtalif Al-Hadīṣ Baina Al-Fuqahā Wa Al-Muhaddīṣin*, 110.

dan beliau memasukkan nasakh dalam kategori tarjih karena secara substansial antara tarjih dengan nasakh, keduanya hanya menggunakan satu hadis dan meninggalkan hadis lainnya. Dalam hal ini menurut Imam Bayhaqi, metode tarjih terbagi menjadi tiga bentuk, yaitu: tarjih dalam bentuk nasakh, tarjih dari segi selamat dari 'illat, dan tarjih dari segi keindahan tata bahasanya.⁵⁸ Dengan kata lain, menurut imam Bayhaqi, hadits yang rajih adalah yang berkedudukan sebagai nasikh, atau yang tidak mempunyai kecacatan dan yang mempunyai tata Bahasa yang inah dan jelas.

4. Syekh Shalih Usaimin

Syekh Shalih Usaimin termasuk ulama hadits yang banyak menulis kitab tentang hadis, beliau juga menulis buku tentang mukhtalif al-hadits. Dalam menyelesaikan hadis yang bertentangan, Syekh Usaimin mengikuti cara yang dilakukan oleh ulama secara umum, yaitu langkah yang pertama kali dilakukan adalah *pertama, al jam'u* yaitu menelusuri makna masing-masing hadis yang bertentangan agar dapat dikompromikan dan mencari pemahaman makna yang dikandung hadis-hadis tersebut sehingga ditemukan keserasian makna yang terkandung pada kedua hadis sehingga hadis-hadis tersebut dapat diamalkan.⁵⁹

Kedua, nasakh dimana hadist yang dating kemudian menghapus hokum yang terkandung pada hadis yang pertama. Dalam hal ini ulama hadist memberikan beberapa persyaratan ketika menggunakan metode *nasakh*, yaitu tidak bertentangan dengan hokum syar'i, kekuatan dalil adalah sama sehingga tidak dapat dikompromikan dan hokum yang terkandung di dalam dalil tidak bersifat permanen (selamanya), dan menutup kemungkinan pembatalan hokum pada suatu saat.

Ketiga, jika hadis yang bertentangan tidak dapat diselesaikan melalui metode *nasakh*, maka yang dilakukan adalah dengan metode *tarjih* dimana menguatkan salah satu hadis yang lebih kuat dengan adanya petunjuk atau dalil lain yang menguatkan.

⁵⁸ al-Hâdî Rashu Al-Tunisi, *Mukhtalif Al-Hadith Wa Junud Al-Muhaddithin Fih* (Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1430), 412–16.

⁵⁹ Ardianti, "Metode Penyelesaian Hadits-Hadis Mukhtalif Oleh Syekh Salih Al-'Usaimin."

Keempat, jika metode *tarjih* tidak dapat dilakukan dalam menyelesaikan hadis yang bertentangan, maka dilakukan *tawaqquf*, yaitu penundaan mengamalkan kedua hadis yang bertentangan. Namun demikian, dalam prakteknya, Syekh Shalih al Usaimin tidak memberikan contohnya.

Sebagian ulama Hadis menawarkan sikap menolak kedua Hadis tersebut serta tidak mengamalkannya. Sebagian yang lain berpendapat boleh memilih salah satunya untuk diamalkan atau mengamalkan salah satunya pada waktu tertentu dan mengamalkan yang lainnya pada waktu yang lain, dengan kata lain diamalkan kedua-duanya secara bergantian.⁶⁰

Metode Penyelesaian *Mukhtalif al-Hadits* menurut *Fuqaha'*

Adapun metode yang dilakukan oleh *fuqaha'* dalam menyelesaikan *mukhtalif al hadis* adalah:

1. Jumhur Ulama Fiqh

Asy-Syāfi'ī dianggap sebagai pelopor dalam kajian *Mukhtalif al-Hadīs* sebagai suatu disiplin ilmu, dengan karyanya yang berjudul *Iktilāf al-Hadīs*, dalam mukadimahya ia menjelaskan tentang kedudukan sunnah, hubungannya dengan Alquran dan keberadaannya sebagai sumber ajaran Islam yang kedua. Ia juga memaparkan berbagai argumen yang membuktikan bahwa hadis *āḥād* dapat dijadikan sebagai dalil, sebagai respon terhadap orang yang mengingkarinya. Di bagian akhir mukadimahya ia menekankan perlunya upaya menyasrakan antara dua dalil yang terlihat bertentangan, diupayakan sedapat mungkin keduanya dapat diamalkan, sehingga tidak ada yang ditinggalkan.

Di dalam kitab tersebut asy-Syāfi'ī mencantumkan banyak Hadis-Hadis yang terlihat bertentangan kemudian beliau memberikan penyelesaiannya, baik dengan cara *al-jam'*, *an-naskh* maupun *at-tarjih*. Dalam kitab itu asy-Syāfi'ī sengaja tidak mencantumkan semua Hadis-Hadis yang bermasalah dari sisi pemahaman, kitab tersebut hanya

⁶⁰ As-Sakhāwī, *Fath Al-Mugis Syarḥ Alfīyat Al-Hadīs Vol. III*, 471–75.

memuat sebagian sebagai sampel, untuk kemudian metode penyelesaiannya dapat diterapkan pada contoh-contoh yang lain.

Menurut Khudhari,⁶¹ dalam menyelesaikan hadits-hadit yang kontradiktif, kalangan ulama Syafi'iyah, Hanabilah, Malikiyah dan Zhahiriyah mempunyai urutan langkah yang sama yaitu:

- a. *al-jam'u wa at-taufiq* (mengkompromikan dua dalil yang kontradiktif dengan cara yang bisa diterima)

Ini merupakan langkah pertama yang harus dilakukan ketika mendapati hadits yang bertentangan, yaitu mencari jalan agar dapat menggunakan kedua hadits tersebut dan tidak meninggalkan atau mengunggulkan salah satu dari keduanya. Dengan kata lain, penyelesaian hadits-hadits yang bertentangan melalui metode kompromi adalah dengan cara menelusuri titik temu dari kandungan makna masing-masing hadis sehingga maksud sebenarnya dari satu hadis dapat dikompromikan dengan hadis lainnya. Atau dengan cara mencari pemahaman yang tepat terhadap masing-masing hadis sehingga diperoleh kesejajaran kedua hadis yang bertentangan dan dengan demikian, kedua hadis tersebut dapat diamalkan.⁶²

Dalam praktiknya, metode kompromi ini dilakukan dengan beberapa cara pendekatan yaitu 1) dengan pendekatan kaidah ushul fiqh, 2) dengan pendekatan pemahaman kontekstual, 3) dengan pendekatan pemahaman korelatif, dan 4) dengan pendekatan takwil. Pada pendekatan kaidah ushul fiqh, para ulama mengkompromikan hadis yang bertentangan berpijak kepada kaidah ushul fiqh yang mengatakan asal dalam dalil adalah menggunakannya bukan meninggalkannya.⁶³ Juga berdasarkan kaidah ushul yang mengatakan “mengamalkan dua dalil yang bertentangan lebih

⁶¹ Muhammad Al-Khudhari, *Ushul Fiqh* (Kairo: al-Maktabah at-Taufiqiyah, 2000), 417.

⁶² Bay, “Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif Menurut Al-Syafi'i,” 189.

⁶³ Ahmad Atabik, “Kontradiksi Antar Dalil Dan Cara Penyelesaiannya Perspektif Ushuliyin,” *Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 6, no. 2 (2015): 265.

baik daripada menyingkirkan salah satu dari keduanya.”⁶⁴ Dari kaidah ushul ini terdapat tiga kandungan makna, yaitu a) sebisa mungkin dalil-dalil yang bertentangan dapat diamalkan sekaligus dan tidak ada yang disingkirkan, b) jika sudah diupayakan untuk diamalkan kedua dalil yang bertentangan tetapi tidak berhasil, maka setidaknya diusahakan satu diamalkan dan yang lainnya ditinggalkan, c) jika kedua dalil yang bertentangan tidak dapat diamalkan, maka ditinggalkan keduanya.⁶⁵

Selain berpedoman kepada kaidah ushul fiqh di atas, dalam mengkompromikan hadits-hadits yang bertentangan juga memperhatikan perangkat ushul fiqh yang lain seperti *'am* dan *khash*, *Mutlaq* dan *muqayyad*, dan sebagainya. Adapun contoh mengkompromikan mukhtalif hadis dengan pendekatan ushul fiqh adalah hadits tentang shalat sunnah dua rakaat sebelum maghrib. Sebagaimana hadits yang diriwayatkan dari Abdullah bin Al-Muzani yang artinya: *“Shalatlah kalian sebelum shalat maghrib, (kemudian) bersabda Rasulullah SAW setelah yang ketiga kalinya: “bagi siapa saja yang berkehendak!” karena takut orang menjadikannya sebagai sunnah.”*

Hadits ini terkesan bertentangan dengan atsar dari Thawus yang diriwayatkan oleh Abu Daud yang artinya: *“Ibnu Umar ditanya tentang dua rakaat sebelum maghrib kemudian dia berkata aku tidak pernah melihat seseorang pada masa Rasulullah SAW melakukan shalat tersebut namun Beliau memberikan keringanan pada dua rakaat setelah ashar”*

Kedua hadits tersebut dapat dikompromikan menjadi hadits yang pertama menunjukkan bahwa telah berlalunya waktu terlarang (terbenamnya matahari), sehingga dianjurkan untuk melakukan shalat sunnah dua rakaat sebelum shalat maghrib. Sedangkan hadits yang kedua menunjukkan bahwa para sahabat menyegerakan shalat maghrib dan tidak melakukan

⁶⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid I (Jakarta: Kencana, Prenada Media Group, 2008), 223–24.

⁶⁵ Bay, “Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif Menurut Al-Syafi’i,” 189.

shalat sunnah dua rakaat dikarenakan ingin mendapatkan waktu utama. Dengan demikian, kedua hadits tersebut bisa diamalkan dengan memperhatikan kondisi.

Selanjutnya, yang dimaksud dengan mengkompromikan mukhtalif hadis dengan pendekatan pemahaman kontekstual adalah memahami hadis-hadis tersebut dengan memperhatikan asbabul wurud hadis-hadis tersebut atau dengan kata lain mengkajinya berdasarkan konteks turunnya hadis. Sebagai contoh hadis tentang peminangan dalam peminangan, ada hadis yang melarangnya dan ada hadis yang membolehkannya. Dari Nabi SAW, beliau bersabda: *“janganlah seorang laki-laki meminang atas pinangan suadaranya (HR. Muslim)”*. Sedangkan hadis lain tentang kisah peminangan Fatimah binti Qais. Setelah Fatimah diceraikan oleh suaminya dan habis masa iddahnya dia bertanya kepada Rasulullah bahwa dirinya dipinang oleh dua orang sahabat (Mu’awiyah dan Abi Jahm), maka Rasulullah SAW bersabda: *“Adapun Abu Jahm adalah laki-laki yang suka memukul istrinya, sedangkan Mu’awiyah adalah laki-laki miskin yang tidak mempunyai harta. Menikahlah dengan Usamah bin Zaid. Maka Fatimah berkata: Aku tidak menyukai Usamah. Rasulullah SAW berkata lagi: Menikahlah dengan Usamah, maka Fatimah menjawab: Maka aku menikah dengannya, dan Allah memberkahi pernikahan kami dan akupun bahagia. (HR. Muslim).”*

Kedua hadis ini secara dhahir bertentangan, dimana hadis yang pertama melarang meminang wanita yang masih dalam pinangan lelaki lain. Sedangkan hadis kedua menunjukkan bahwa Fatimah dipinang oleh dua lelaki dalam waktu yang bersamaan, bahkan Rasulullah memberikan pinangan lain. Menurut Imam Syafi’I kedua hadis tersebut tidak bertentangan karena kedua hadis tersebut berbeda kondisi dan situasinya. Masih menurut beliau, bisa jadi pada hadist pertama, periwayat tidak mengetahui pertanyaan atau latar belakang Rasulullah mengeluarkan hadis tersebut. Dimana hadis pertama konteksnya adalah seorang

perempuan yang sudah dipinang oleh seorang lelaki dan menerima pinangannya dan akan memasuki jenjang pernikahan, tetapi datang lelaki lain yang lebih disukai oleh perempuan tersebut untuk meminangnya akhirnya perempuan tersebut menerima pinangan lelaki kedua dan mengabaikan pinangan lelaki yang pertama. Maka muncullah hadis pertama ini.

Sedangkan pada hadis kedua, Fatimah belum menerima pinangan dua orang sahabat tersebut, sehingga Rasulullah berani meminangkan beliau untuk Usamah bin Zaid. Seandainya Rasulullah mengetahui bahwa Fatimah sudah menerima pinangan salah satu dua sahabat tersebut, tentu Rasulullah tidak akan menawarkan Usamah untuk Fatimah. Maka dapat disimpulkan bahwa kedua hadis tersebut berada pada konteks yang berbeda, yang terlihat bertentangan secara dhahir saja tetapi apabila ditelisik lebih dalam ternyata tidak bertentangan.⁶⁶

Selanjutnya yang dimaksud dengan mengkompromikan hadis dengan pendekatan pemahaman korelatif adalah memahami mukhtalif hadis dengan mencari makna yang terkandung di dalamnya dengan memperhatikan kaitan makna hadis yang satu dengan yang lainnya. Dengan demikian akan ditemukan jalan tengahnya. Sebagai contoh hadis dari Uqbah bin Amir: *“Tiga waktu yang dilarang Rasulullah SAW untuk melakukan shalat pada waktu-waktu tersebut adalah ketika terbit matahari sampai meninggi (kira-kira satu anak panah), ketika tegaknya matahari di atas langit (tengah hari tepat), dan ketika matahari telah condong atau terbenam.* (HR. Bukhari)”. Hadis ini Nampak kontradiksi dengan hadis dua hadis, yaitu Rasulullah bersabda: *“Barangsiapa yang lupa shalat, hendaklah ia shalat ketika mengingatnya.* (HR. Bukhari dan Muslim).” Dan hadis yang artinya: *“Hai Bani Abdi Manaf! Janganlah kalian melarang*

⁶⁶ Bay, 190–92.

seseorang untuk melakukan thawaf dan shalat di Baitullah ini pada waktu kapan saja, siang ataupun malam. (HR. Turmudzi).”

Ketiga hadis di atas nampak bertentangan, dimana hadis pertama Rasulullah melarang melakukan shalat di waktu-waktu tertentu. Sementara dua hadis berikutnya mengindikasikan diperbolehkan melakukan shalat kapan saja. Menurut Imam Syafi’i ada dua kemungkinan tentang larangan yang terkandung pada hadis pertama, yaitu pertama, hadis tersebut merupakan larangan yang bersifat umum, artinya untuk semua jenis shalat tidak boleh dilakukan pada waktu-waktu tertentu. Kemungkinan kedua, hadis tersebut merupakan larangan yang bersifat khusus, yaitu jenis shalat tertentu yang tidak boleh dilakukan di waktu-waktu terlarang. Untuk mengetahui jenis shalat mana yang boleh dilakukan ada waktu-waktu terlarang, maka ada petunjuk dari Rasulullah berdasarkan hadis beliau yang artinya: “*Siapa yang sempat melakukan satu rakaat shalat shubuh sebelum matahari terbit, maka dia dianggap telah melakukan shalat shubuh (secara sempurna) dalam waktunya. Dan siapa yang sempat melakukan satu rakaat shalat ashar sebelum matahari terbenam, maka ia dianggap telah melakukan shalat ashar itu (seluruhnya).* (HR. Bukhari dan Muslim).”

Berdasarkan hadis di atas, maka seseorang yang melakukan mendapati hanya satu rakaat saja di akhir waktu ashar, maka shalat asharinya masih diterima walaupun tiga rakaat setelahnya dilakukan ketika terbenamnya matahari. Dalam menggunakan hadis ini, jumbuh ulama bersepakat bahwa pengamalan hadis ini hanya diperuntukkan bagi seseorang yang berhalangan untuk melakukan shalat wajib pada waktunya, seperti karena baru selesai suci dari haid, karena sembuh dari gila, karena tertidur dan terlambat bangun dan tidak ada yang membangunkan, atau seseorang yang lupa shalat dan baru teringat setelah hampir matahari terbenam, maka ia telah mendapatkan shalat ashar secara mutlak. Dengan demikian, larangan shalat di waktu tertentu,

bukan dimaksudkan untuk melakukan shalat wajib tetapi untuk melakukan shalat sunnah.

Terakhir, yang dimaksud dengan mengkompromikan mukhtalif hadis dengan pendekatan takwil adalah menakwilkan hadis yang secara dhahir kelihatan bertentangan kepada makna lain karena adanya dalil sehingga pertentangan yang kelihatan itu dapat dikompromikan.⁶⁷ Sebagai contoh adalah hadis tentang waktu utama untuk melakukan shalat shubuh. Dalam sebuah hadis dari Rafi' bin Khudaij, Rasulullah bersabda: *“Tunaikanlah shalat shubuh pada waktu shubuh sudah mulai terang karena melaksanakannya pada waktu itu lebih besar pahalanya.* (HR. Imam Khamsah, dishahihkan oleh Imam Tirmidzi dan Ibnu Hibban).” Hadis ini mengisyaratkan bahwa waktu utama dalam melaksanakan shalat shubuh adalah ketika sudah mulai terang (*al-isfar*). Hadis ini Nampak bertentangan dengan hadis dari Aisyah, ia berkata: *“Jika Rasulullah SAW melaksanakan shalat shubuh, maka kaum wanita ikut melaksanakannya dengan menjulurkan kain ke tubuh mereka sehingga mereka tidak dapat dikenali karena gelapnya hari.* (HR. Bukhari).” Hadis dari Aisyah ini menyisyaratkan bahwa waktu yang utama dalam melaksanakan shalat shubuh adalah di awal waktu ketika suasana hari masih gelap, hal ini ditandai dengan tidak saling mengenalnya antara sahabiyah yang satu dengan yang lainnya.

Dalam hal ini Imam Syafi'i mengkompromikan kedua hadis tersebut dimana pada hadis pertama diperuntukkan bagi sahabat yang terlalu bersemangat melaksanakan shalat shubuh di penghujung malam, sebelum masuk waktu fajar, sehingga muncul hadis pertama. Sementara pada hadist kedua menunjukkan bahwa Rasulullah shalat berjamaah dengan sahabiyah di awal waktu shalat shubuh. Maka makna *al-isfar* ditakwilkan dengan waktu shubuh yang cahayanya

⁶⁷ Bay, 194.

melintang di langit, sebagai tanda masuk waktu shubuh. Dengan demikian kedua hadis tersebut dikompromikan dengan pendekatan takwil.

b. Nasakh

Yang dimaksud dengan nasikh menurut Fuqaha adalah penghapusan suatu hukum syariat oleh Syari' melalui dalil dari Syari' yang datang kemudian.⁶⁸ Dengan kata lain hukum Syariat yang awalnya berlaku dihapus oleh pembuat syariat (Allah dan rasul-Nya) dengan hukum lain yang datang kemudian. Maka hukum lama disebut sebagai Mansukh, sementara hukum yang datang berikutnya disebut sebagai nasikh.

Adapun syarat dan ketentuan naskh menurut fuqaha adalah a) yang dinasakh adalah hukum yang bersifat amaliah, bukan hukum yang bersifat aqli maupun aqidah. b) dalil yang lama dan yang dalil yang datang kemudian mempunyai kekuatan yang sama dan tidak dapat dikompromikan, maka bisa dinasakhkan. c) hukum yang terkandung pada hadits yang dinasakhkan tidak berlaku selamanya karena pemberlakuan hukum secara tetap dan berterusan menutup kemungkinan adanya pembatalan hukum pada suatu waktu. Sedangkan cara mengetahui adanya nasakh dalam suatu hadis adalah pertama adanya penjelasan secara langsung dari pembuat syariat, kedua adanya penjelasan dari sahabat, ketiga berdasarkan kepada waktu atau historis munculnya hadis.⁶⁹

c. Tarjih

Jika kedua hadis yang bertentangan tidak dapat dikompromikan dan tidak dapat diselesaikan dengan penelusuran lalai nasakh, maka metode yang dilakukan oleh Imam Syafi'i dan jumbuh fuqaha adalah *tarjih*. yaitu memilih hadis yang lebih kuat dari hadis lainnya dan hadis yang kuat yang dijadikan hujjah. Dalam prakteknya, terdapat beberapa instrument tarjih yang digunakan oleh imam Syafi'i seperti

⁶⁸ Muhammad Abū Zahrah, *Ushul Fiqh* (Riyadh: Dar al-Fikr al-Arabi, 1959), 185.

⁶⁹ Bay, "Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif Menurut Al-Syafi'i," 196.

tarjih dengan instrument sanad dan matannya, tarjih dengan instrument kebahasaan, tarjih dengan ihtimalat (kemungkinan-kemungkinan), tarjih dengan naskh, tarjih dengan ijma', tarjih dengan kaidah ushul fiqh, maupun tarjih dengan kaidah ushul al-hadis.⁷⁰

Adapun persyaratan tarjih adalah pertama, tidak ada tarjih bagi dua dalil yang qat'i karena tidak mungkin dalil qat'i itu berbenturan. Kedua, kedua dalil yang berbenturan mempunyai kekuatan yang sama dalam memberikan petunjuk kepada yang dimaksud. Ketiga, adanya petunjuk untuk menggunakan dalil yang satu dan meninggalkan dalil lainnya.⁷¹ Maka dalam hal ini hukum menggunakan hadis yang rajih adalah wajib dan tidak dibenarkan mengamalkan hadis yang marjuh.

Sedangkan instrument tarjih yang digunakan dalam mengatasi hadis yang bertentangan adalah 1) dari segi sanad hadis. Dalam hal ini jika hadis diriwayatkan oleh rawi yang banyak itu lebih rajih daripada yang diriwayatkan oleh rawi yang sedikit, hadis yang diriwayatkan oleh sahabat besar lebih rajih daripada hadis yang diriwayatkan oleh rawi kecil, hadist yang diriwayatkan oleh rawi yang tsiqah lebih rajih daripada hadis yang diriwayatkan oleh rawai yang kurang tsiqah. 2) dari segi matan. Dalam hal ini hadits yang lebih rajih adalah hadits yang matannya bersifat hakiki daripada hadis yang matannya bersifat majazi dan hadis yang matannya mengandung petunjuk maksud dua segi lebih rajih daripada hadits yang matannya mengandung satu segi. 3) dari segi hasil penunjukan (madlul). Dalam hal ini hadist yang mempunyai madlul yang positif lebih rajih daripada hadist yang mempunyai madlulu yang negative. 4) dari segi luar

⁷⁰ Al-Tunisi, *Mukhtalif Al-Hadith Wa Junud Al-Muhaddithin Fih*, 338.

⁷¹ Nazar Bakry, *Fiqh Dan Ushul Fiqh*, 4th ed. (Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2003), 262.

menunjukkan hadis yang bersifat qauli lebih rajih daripada hadis yang bersifat fi'li.⁷²

d. Tawaqquf

Keempat *tawaqquf* yaitu meninggalkan kedua hadis yang bertentangan tersebut dan mengambil hadis lain sebagai hujjah.⁷³ Bahkan imam Ahmad bin Hambal jika ditanya tentang hadis yang bertentangan dan beliau tidak mengetahuinya, maka beliau menjawab “saya tidak tahu,” seperti ditanya hadis tentang disihirnya Rasulullah SAW. Dalam hal ini, Imam Ahmad bin Hambal lebih mengutamakan pendapat sahabat daripada qiyas.⁷⁴

2. Imam Abu Hanifah

Dalam menyelesaikan hadis yang bertentangan, Imam Abu Hanifah juga menggunakan empat metode yang dilakukan oleh jumhur ulama fiqh akan tetapi dengan urutan yang berbeda, yaitu pertama *nasakh*, yaitu menghapus hukum yang berlaku pada sebuah hadis dan menggantikannya dengan hadis terakhir yang lain dengan mengetahui historis kedua hadis tersebut. Nasakh ini bisa diketahui melalui penuturan nabi sendiri ataupun kesepakatan (ijma') ulama.⁷⁵ Kedua, metode *tarjih* yaitu mencari instrument penguat hadits yang menjadikan sebuah hadis lebih unggul kualitasnya. Dalam hal ini terdapat beberapa instrument tarjih (penguat) yang menjadikan sebuah hadis lebih kuat dari hadis lainnya, seperti aspek pemahaman perawi, aspek kefasihan lafadz, aspek pengalaman sahabat, dan sebagainya. Dalam hal ini pengikut Hazimi mengatakan ada 50 instrumen, sementara pengikut Iraqi mengatakan ada 100 lebih instrument tarjih.⁷⁶

Ketiga, *al-jam'u* yaitu mengkompromikan kedua hadis yang bertentangan secara dhahir sehingga kedua hadis tersebut dapat

⁷² Fatchurrahman, *Iktisbar Mushthalahu'l Hadits* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1991), 132–33.

⁷³ Wafā, *Ta'aruf Al-Adillat Asy-Syar'iyah Min Al-Kitab Wa as-Sunnah Wa at-Tarjih Bainahumā*, 79.

⁷⁴ Abd Allāh Fawzān, *Mukhtalif Al-Hadith 'Ind Al-Imām Ahmad, Vol. 1* (Riyadh: Maktabah Dār al-Minhaj, 1428), 100.

⁷⁵ Zakka and Arifuddin, “Konsepsi Hadis Mukhtalif Di Kalangan Ahli Fikih Dan Ahli Hadis,” 280.

⁷⁶ Al-'Irāqī, *At-Taqqid Wa Al-Idāh*, 174.

diamalkan. Keempat, *tasaquth al-hadisain* yaitu menganulir kedua hadis yang bertentangan dan menggunakan qiyas atau pengalaman sahabat.

Perbandingan Penyelesaian *Mukhtalif al-Hadis* Menurut *Muhadditsin* dan *Fuqaha*

Berdasarkan kepada pemaparan di atas tentang metode penyelesaian yang digunakan oleh muhadditsin dengan fuqaha dalam mengatasi mukhtalif al-hadits, maka dapat dibandingkan: *Pertama*, urutan penyelesaian versi ulama Hadis. Menurut ulama Hadis, kontradiksi antar Hadis diselesaikan dengan mengikuti urutan langkah sebagai berikut: pertama sekali, jika ditemukan dua Hadis yang bertentangan, maka peneliti harus memastikan apakah kedua Hadis itu sama-sama kuat (*maqbul*), atau kedua Hadis itu berbeda tingkat kualitasnya seperti salah satunya sahih sementara yang lain daif. Jika yang bertentangan itu salah satunya sahih sementara yang lain lemah maka dalam hal ini peneliti langsung mengambil sikap dengan mengamalkan yang sahih serta mengabaikan yang lemah. Dan inilah yang dilakukan oleh Imam al-Bukhari dimana beliau mempunyai standard kesahihan tersendiri dalam menggunakan hadis.⁷⁷

Jika kedua Hadis itu sama kuat, maka peneliti harus menempuh cara sebagai berikut, yaitu *al-jam'u wa at-taufiq* yaitu berupaya menyerasikan antara Hadis-Hadis yang *ta'arud* dengan cara dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, disini seorang peneliti berusaha mengamalkan kedua Hadis tersebut, dengan menempatkan masing-masing Hadis pada tempat dan pemahaman yang sesuai. Jika langkah ini tidak berhasil maka peneliti harus menelusuri historis kemunculan Hadis-Hadis itu, jika ditemukan maka peneliti mengambil pendekatan *an-naskh* yaitu mengambil Hadis yang paling akhir muncul yang disebut dengan *nasikh*, serta meninggalkan Hadis yang muncul lebih awal (*mansukh*), cara ini mengakibatkan ada salah satu Hadis yang diabaikan. Jika peneliti gagal menemukan sejarah munculnya Hadis-Hadis itu, maka langkah selanjutnya adalah *tarjih* yaitu dengan melakukan penelitian yang mendalam terhadap faktor-faktor yang dapat

⁷⁷ Hammād, *Mukhtalif Al-Hadis Baina Al-Fuqaha Wa Al-Muhadditsin*, 110.

memperkuat salah satu Hadis dan membuatnya lebih unggul dari yang lain, dalam hal ini Hadis yang memiliki faktor penguat paling besar dan dominan akan digunakan, sementara yang lain ditinggalkan atau diabaikan.

Jika ketiga langkah penyelesaian diatas tidak berhasil dilakukan maka para ulama Hadis menawarkan sikap *tawaqquf* yaitu menunda atau menunggu sampai ditemukan penyelesaian yang tepat, dalam keadaan seperti ini hukum kedua Hadis itu untuk sementara waktu tidak diamalkan. Sebagian ulama Hadis menawarkan sikap menolak kedua Hadis tersebut serta tidak mengamalkannya. Sebagian yang lain berpendapat boleh memilih salah satunya untuk diamalkan atau mengamalkan salah satunya pada waktu tertentu dan mengamalkan yang lainnya pada waktu yang lain, dengan kata lain diamalkan kedua-duanya secara bergantian.⁷⁸

Kedua, urutan penyelesaian versi ulama fikih. Para *fuqahā'* membahas permasalahan *ta'arud* tanpa membatasinya pada Hadis, tetapi mencakup semua dalil yang berkaitan dengan penggalian hukum seperti Alquran, Hadis dan *qiyas*. Para ulama fikih dalam masalah ini terbagi dua kelompok, yaitu mayoritas dan sering disebut dengan golongan *asy-Syāfi'iyah* (termasuk jumhur ulama), kedua golongan *al-Hanafiyah*.

Menurut mayoritas ulama fikih urutan penyelesaian kontradiksi antar dalil adalah *al-jam'u wa at-taufiq*, kemudian *an-naskh*, selanjutnya *at-tarjih*, dan pada saat terjadi kebuntuan sikap yang diambil adalah menggugurkan kedua dalil itu dan mengembalikan masalah tersebut kepada *al-barā'ah al-aşliyah* artinya dikembalikan kepada hukum asal atau kondisi awal dengan menganggap bahwa kedua dalil itu seolah-olah tidak pernah ada. Sebagian ulama fikih memberikan pilihan untuk memilih salah satu dari dua dalil tersebut, jika hal itu memungkinkan.⁷⁹

⁷⁸ Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar Al-'Asqalānī, *Nuḥbat An-Naḥar Syarḥ Nukbbat Al-Fikar* (Damam: Dār ibn al-Jauziy, 1992), 105; As-Sakhāwī, *Fatḥ Al-Mugis Syarḥ Alfīyat Al-Ḥadis Vol. III*, 471–75; Muḥammad ibn Ismā'īl. Aṣ-Ṣan'ānī, *Tauḍīḥ Al-Afkar* (Madinah: al-Maktabat as-Salafiyah, n.d.), 423–24.

⁷⁹ Ḥammād, *Mukhtalif Al-Ḥadis Baina Al-Fuqahā Wa Al-Muḥaddisīn*, 133–34; Abū Muḥammad 'Abd ar-Raḥīm ibn al-Ḥasan Al-Isnāwī, *Syarḥ Al-Isnāwī Nihāyat as-Sul Vol. III* (Kairo: Maktabah Muḥammad 'Alī Ṣubaiḥ, n.d.), 214.

Sedangkan menurut golongan *al-Hanafiyah* urutan penyelesaian kontradiksi antara dalil-dalil adalah sebagai berikut, *an-naskh* kemudian *at-tarjih* selanjutnya *al-jam'u wa at-taufiq* dan pada saat semua langkah tidak menemui solusi maka sikap yang diambil adalah mengabaikan kedua dalil itu dan mengambil dalil yang tingkatannya berada di bawah kedua dalil yang kontradiktif itu, jika yang bertentangan itu adalah dua ayat Alquran, maka seorang mujtahid beralih ke sunnah, jika yang bertentangan itu dua Hadis, maka mujtahid beralih ke perkataan sahabat atau kias. jika tidak ditemukan dalil apapun, maka persoalan itu dikembalikan kepada kondisi awal dengan memberlakukan prinsip *al-istiṣḥāb*, yaitu berlaku hukum seperti pada saat dalil-dalil itu belum ada.⁸⁰

Dari pemaparan diatas terlihat bahwa metode golongan *al-Hanafiyah* sangat berbeda dengan metode mayoritas ulama fikih dan ulama Hadis. Menurut Muḥammad Wafā dan Nāfīz Ḥusain metode mayoritas ulama fikih dan ulama Hadis lebih tepat dan ideal dengan alasan bahwa *al-jam'u* berarti membuat kedua dalil berfungsi sebagaimana mestinya, sementara *tarjih* membuat salah satunya tidak berfungsi, menfungsikan kedua dalil itu lebih baik dari pada menggugurkan salah satunya, sebab tujuan dari keberadaan dalil pada dasarnya adalah agar ia difungsikan bukan ditinggalkan.⁸¹ Jadi, sikap mendahulukan *al-jam'u* lebih sesuai dengan tujuan dan kodrat asal dari dalil itu sendiri yaitu agar ia diamalkan.

Alasan lain bahwa setiap lafal memiliki dua *dalālah* atau penunjukan makna, yaitu *dalālah aṣliyah* dan *dalālah ṭabi'ah*. *Dalālah aṣliyah* adalah penunjukan lafal terhadap keseluruhan makna dari lafal itu, sedangkan *dalālah ṭabi'ah* adalah penunjukan lafal kepada salah satu bagian dari makna lafal tersebut. proses *al-jam'u* berkonsekuensi seorang mujtahid mengabaikan sebagian *dalālah ṭabi'ah*, namun ia masih menggunakan *dalālah aṣliyah*. Sedangkan *tarjih* menyebabkan *dalālah aṣliyah* salah satu dalil terabaikan sama sekali.⁸² Sehingga resiko reduksi

⁸⁰ Muḥammad Wafā, *Ta'arūḍ Al-Adillat Asy-Syar'iyah Min Al-Kitāb Wa as-Sunnah Wa at-Tarjih Bainahumā* (Kairo: al-Mutanabbī, 1992), 67–73.

⁸¹ Wafā, 85.

⁸² Wafā, 86.

pemahaman suatu teks pada *al-jam'u* lebih kecil dibandingkan dengan *tarjih*. Oleh karena itu *al-jam'u* perlu didahulukan.

Kesimpulan

Hadis sebagai sumber rujukan dalam Islam yang kedua mempunyai peran yang sangat penting bagi umat Islam. Namun demikian, dalam pengkajian hadis, dijumpai hadis-hadis yang secara lahiriah nampak kontradiktif, maka untuk menyelesaikan mukhtalif al-hadis ini terdapat beberapa metode yang digunakan yaitu *al-jam'u* wa *al-taufiq*, *nasakh*, *tarjih* dan *tawaqquf*. Dalam menggunakan metode-metode tersebut, pada hakikatnya antara *muhadditsin* dengan *fuqha'* menggunakan urutan yang sama dengan yang dilakukan oleh ulama secara umum. Hanya saja Imam Abu Hanifah mempunyai pandangan tersendiri dimana beliau lebih mengutamakan metode *nasakh* terlebih dahulu, jika tidak berhasil maka menggunakan metode *tarjih*, baru menggunakan metode *al-jam'u* dan yang terakhir menggunakan metode *tawaqquf*. Jika dibandingkan urutan metode yang digunakan oleh ulama hadis dengan ulama *fiqh* tidak berbeda dan mengutamakan metode *al-jam'u* lebih tepat daripada mendahulukan metode yang lain karena mengamalkan kedua dalil itu lebih baik daripada meninggalkan salah satunya sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Abu Hanifah.

Daftar Rujukan

- 'Awwāmah, Muḥammad. *Aṣar Al-Ḥadiṣ Ayy-Syarif Fi Ikbtilāf Al-'Aimmah Al-Fuqahā'*. Jeddah: Dār al-Minhāj, 2009.
- Abū Zahrah, Muhammad. *Ushul Fiqh*. Riyadh: Dar al-Fikr al-Arabi, 1959.
- Al-'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar. *Fath Al-Bārī Vol. XII*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379.
- . *Nuḥbat An-Nazar Syarḥ Nukbbat Al-Fikar*. Damam: Dār ibn al-Jauziy, 1992.
- Al-'Irāqī, Zain ad-Dīn. *At-Taḥqīd Wa Al-Idāh*. Ḥalab: Matba'ah al-'Ilmiyah, n.d.
- Al-Āmidī, 'Alī ibn Abī 'Alī. *Al-Iḥkām Fi Uṣūl Al-Aḥkām Vol. IV*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1405.

- Al-Albānī, Nāṣiruddīn. *Silsilah Al-AḤādīṣ Aṣ-Ṣaḥīḥah*. Riyad: Maktabah al-Ma‘ārif, 1995.
- Al-Isnāwī, Abū Muḥammad ‘Abd ar-Raḥīm ibn al-Ḥasan. *Syarḥ Al-Isnāwī Nihāyat as-Sūl Vol. III*. Kairo: Maktabah Muḥammad ‘Alī Ṣubaiḥ, n.d.
- Al-Khaṭīb, Muhammad ‘Ajjāj. *Uṣūl Al-Ḥadīṣ ‘Ulūmubū Wa Muṣṭalahubū*. Beirut: Dār al-Fikr, 1971.
- Al-Khudhari, Muhammad. *Uṣul Fiqh*. Kairo: al-Maktabah at-Taufiqiyah, 2000.
- Al-Qarḍāwī, Yūsuf. *Kajian Kritis Pemahaman Hadis*. Edited by A. Najiyullah. I. Jakarta: Islamuna Press, 1994.
- Al-Tuniṣī, al-Hādī Rashu. *Mukhtalif Al-Ḥadīth Wa Junūd Al-Mubaddīthīn Fīh*. Beirut: Dār Ibn Hazm, 1430.
- Aliyah, Sri. “Teori Pemahaman Ilmu Mukhtalif Hadits.” *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 15, no. 2 (2014): 1–12.
- An-Naisabūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. *Aṣ-Ṣaḥīḥ Vol. III*. Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī, n.d.
- Ar-Rāzī, Fakhr ad-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar. *Al-Maḥṣūl Vol. V*. Edited by Tāhā Jābir Al-‘Ulwānī. Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1997.
- Ardianti, Siti. “Metode Penyelesaian Hadits-Hadis Mukhtalif Oleh Syekh Salih Al-‘Usaimin.” *Jurnal Ushuluddīn* 18, no. 1 (2019): 1–18.
- As-Sakhāwī, Syams ad-Dīn. *Faḥḥ Al-Muḡīs Syarḥ Alfīyat Al-Ḥadīṣ Vol. III*. Riyad: Dār al-Minhāj, 1426.
- Aṣ-Ṣan‘ānī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Tauḍīḥ Al-Afkār*. Madinah: al-Maktabat as-Salafiyah, n.d.
- As-Sijistānī, Abū Dāūd. *As-Sunan Vol. I*. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyah, n.d.
- . *As-Sunan Vol. II*. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyah, n.d.
- . *As-Sunan Vol. IV*. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyah, n.d.
- As-Suyūṭī, Jalāl ad-Dīn. *Tadrib Ar-Rāwī*. Edited by Muḥammad Asy-Syabrāwī. Kairo: Dār al-ḥadīṣ, 2002.
- Asy-Syāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs. “Ikhtilāf Al-Ḥadīs.” In *Al-Umm Vol.*

- XIII, edited by Muḥammad ibn Idrīs Asy-Syāfi‘ī. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1990.
- Asy-Syaukānī, Muḥammad ibn ‘Alī. *Iryād Al-Fuḥūl Ilā Tahqīq Al-Ḥaq Min ‘Ilm Al-Uṣūl Vol. II*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1999.
- Atabik, Ahmad. “Kontradiksi Antar Dalil Dan Cara Penyelesaiannya Perspektif Ushuliyin.” *Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 6, no. 2 (2015): 257–78.
- Atmari. “Kontribusi Al-Syafi‘i Dalam Masalah Ikhtilaf Al-Hadits.” *Jurnal Fikroh* 8, no. 2 (2015): 152–71.
- Bakry, Nazar. *Fiqh Dan Ushul Fiqh*. 4th ed. Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2003.
- Bay, Kaizal. “Metode Mengetahui ‘Illat Dengan Nash (Al-Qur’an Dan Sunnah) Dalam Qiyas.” *Jurnal Ushuluddin* XVIII, no. 2 (2012): 141–55.
- . “Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif Menurut Al-Syafi‘i.” *Jurnal Ushuluddin* xvii, no. 2 (2011): 183–201.
- Fairuzabādī. *Al-Qāmūs Al-Muḥīṭ*. Beirut: Muassasah ar-Risālah, 2005.
- Fatchurrahman. *Ikhtishar Mushtalahu’l Hadits*. Bandung: PT. Al-Ma‘arif, 1991.
- Fawzān, Abd Allāh. *Mukhtalif Al-Hadīth ‘Ind Al-Imām Ahmad, Vol. 1*. Riyadh: Maktabah Dār al-Minhaj, 1428.
- Hakim, Masykur. “Mukhtalif Al-Hadīts Dan Cara Penyelesaiannya Perspektif Ibn Qutaybah.” *Ilmu Ushuluddin* 2, no. 3 (2015): 201–11.
- Ḥammād, Nāfīz Ḥusain. *Mukhtalif Al-Ḥadīṣ Baina Al-Fuqahā Wa Al-Muḥaddiṣīn*. al-Manṣūrah: Dār al-Wafā’, 1993.
- Hamzah, Amir. *Metode Penelitian Kualitatif: Rekonstruksi Pemikiran Dasar Serta Contoh Penerapan Pada Ilmu Pendidikan, Sosial Dan Humaniora*. Malang: Literasi Nusantara, 2019.
- Ibn aṣ-Ṣalāḥ, Abū ‘Amr. *‘Ulūm Al-Ḥadīṣ*. Edited by Nūr ad-Dīn ‘Itr. Madinah: Maktabat al-‘Ilmiyyah, 1972.
- Ibn Kaṣīr, Abū al-Fidā’. *Ikhtishār ‘Ulūm Al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d.
- Ibn Mājah, Abū ‘Abdillāh Muḥammad. *Sunan Ibn Mājah Vol. I*. Kairo:

- ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, n.d.
- Ma‘lūf, Louis. *Al-Munjid Fī Al-Lughab Wa Al-ALām*. Beirut: Dār al-Masyriq, 2007.
- Purwantoro. “Mukhtalif Al-Hadith (Pertentangan Hadis Dan Metodologi Penyelesaiannya).” *At-Tabdzib: Jurnal Studi Islam Dan Muamalah* 4, no. 1 (2016): 16–40. <http://ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/index.php/tahdzib/article/view/2342%0Ahttp://ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/index.php/tahdzib/article/download/2342/2397>.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jilid I. Jakarta: Kencana, Prenada Media Group, 2008.
- Wafā, Muḥammad. *Ta‘arūḍ Al-Adillat Asy-Syar‘iyyah Min Al-Kitāb Wa as-Sunnah Wa at-Tarjih Bainahumā*. Kairo: al-Mutanabbī, 1992.
- Zakka, Fathoniz, and Arifuddin. “Konsepsi Hadis Mukhtalif Di Kalangan Ahli Fikih Dan Ahli Hadis.” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 2, no. 2 (2012): 273–93. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2012.2.2.274-293>.