

METODE MEMAHAMI HADIS-HADIS KONTRADIKTIF

Mohamad Anas

Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Fithrah, Surabaya
muhamadanasgiibo@gmail.com

Abstract: Activity of hadith external criticism (*sanad*) and also internal criticism (*matn*) is the obligation of the observers in order to put its existence together with the Koran as the base of religious argumentation. The process of criticism should be done, knowing that there is no guarantee of hadith which are up to the Muslims society categorized of accepted hadith. In addition to a wide variety of methods to criticize *sanad*, there are also various offers for hadith editorial criticizing. One of them is the science of *mukhtalaf al-hadith*. The existence of this knowledge arises when doing data documentation (*takhrīj hadīth*) in the shade of the same-similar meaning. It will not be separated from the findings of controversial-looking hadith, and therefore the existence of such controversy should be sought in order to offer solutions with a strong suspect and also sort out the existing data to be placed in the proper position. Thus, this paper focuses on any viable solutions when dealing directly with the hadiths suspected controversial.

Keywords: *Sanad, matn, mukhtalaf al-hadith*, controversial.

Pendahuluan

Sebagai salah satu sumber ajaran Islam, hadis yang berstatus *ṣahīḥ* secara prinsip tidak mungkin bertentangan dengan *dalīl* lain baik dengan sesama hadis, al-Qur'an, maupun rasio. Prinsip kesesuaian ini dikenal dengan istilah *muwāfaqat ṣarīḥ al ma'qūl li ṣahīḥ al manqūl*.¹ Namun, dalam praktek mencari makna bagi suatu hadis sering dijumpai hadis lain yang tidak selamanya relevan atau ada korelasi *maknawī* dengan hadis yang menjadi sasaran utama objek kajian. Kesan berlawanan (*ta'arud*) dan

¹Ṣalāḥ al-Dīn b. Aḥmad al-Adlabī, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamā' al-Hadīth* (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1983), 16.

berbeda (*ikhtilâf*) merupakan temuan rutin dalam pengkajian hadis yang telah melewati proses *takbrîj al-ḥadîth* (koleksi data hadis) dan juga *‘itibar al-ḥadîth* (pengecekan berita).

Betapa ulama hadis memandang fenomena perbedaan ini sebagai objek semu (*nisbî*) dan merupakan efek sampingan dari persepsi semata, tidak pelak setiap peneliti dituntut merumuskan makna definitif guna membangun konsep baku sebuah doktrin atau konsep ajaran dari hadis. Ini mengingatkan bahwa hadis merupakan sumber rujukan kedua ajaran agama Islam setelah al-Qur’an sebagai pedoman hidup, karena ia juga merupakan tuntunan Allah. Sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Najm [53]: 3-4; *Wa mâ yanṭiq ‘an al-bawâ. In huwa illâ wahy yûhâ* (Tidaklah yang diucapkannya itu menurut kemauan hawa nafsunya, ucapannya itu tidak lain hanyalah wahyu yang diwahyukan kepadanya).²

Artikel ini akan membahas hakikat hadis kontradiktif, syarat-syarat, akar geneologi terjadinya kontradiksi dalam hadis, karakteristik, serta problem solving yang ditawarkan para ulama dalam memecahkan problematika tentang kontradiksi yang terdapat pada hadis.

Hadis Kontradiktif dalam Perspektif Ontologi

Dalam berinteraksi dengan hadis sering kali seseorang dihadapkan dengan beberapa hadis yang kelihatan bertentangan dengan dalil *naqlî* maupun *aqlî*. Dalam diskursus *‘Ilm al-Ḥadîth* istilah ini disebut *mukhtalaf al-ḥadîth*, meskipun ada juga yang memberi nama *ta‘arrud al ḥadîth*.

Kata *mukhtalaf* dalam tinjauan etimologi merupakan bentuk dari akar suku kata *khâ’, lâm, dan fâ’, khalafa* (mengganti), *khalf* (terakhir, belakang), *khalf* (berubah). Ketika dirubah menjadi bentuk *thulathi mazîd* (dengan menambah satu huruf atau lebih) dengan mengikutkan pada timbangan bentuk *ifta‘ala*, maka kata *khalafa* berubah menjadi *ikhtalafa-yakhtalifu-ikhtilâfan* yang berarti berbeda, akan berbeda, dan perbedaan yang merupakan lawan kesesuaian.³ Secara sederhana dapat diperjelas bahwa kata *mukhtalaf* terderivasi dari kata *ikhtilâf* yang merupakan antonim dari kata *al-ittifâq* (kecocokan, kesesuaian), sehingga perkataan

²Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahannya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2002), 527.

³Aḥmad b. Fâris b. Zakariyâ, *Maqâlyz al-Lughab*, Vol. 2 (Beirut: Ittihâd al-Kitâb al-‘Arab, 2002), 170.

takbâlaf al-qawm wa ikbtalafû mengandung pengertian “masing-masing orang pergi ke arah yang berlainan dengan yang lainnya”.⁴

Dari sini dapat diambil pengertian bahwa term *mukbtalaf al-ḥadīth* secara terminologi adalah dua hadis yang arti tekstualnya tampak saling bertentangan dan untuk mengetahui arti sebenarnya, maka keduanya bisa dikompromikan atau memilih yang kualitasnya lebih baik di antara keduanya.⁵ Sementara itu, ‘Ajjâj al-Khaṭīb mendefinisikan *mukbtalaf al-ḥadīth* dengan, “ilmu yang membahas hadis-hadis yang tampak saling bertentangan untuk dihilangkan pertentangannya atau dikompromikan, sebagaimana membahas hadis yang sulit dipahami dan dimengerti, lalu menghilangkan kesulitannya dan menjelaskan hakikatnya”.⁶

Sebagian ulama hadis menambahkan kategori *maqbul* untuk hadis yang saling kontradiksi dalam definisinya, seperti yang dipaparkan oleh ‘Alī al-Rajihī bahwa yang dimaksud dengan *mukbtalaf al-ḥadīth* adalah “dua hadis *maqbul* yang saling kontradiksi dari segi makna tekstualnya dan dimungkinkan untuk dikompromikan antara keduanya, sehingga layak dijadikan sebagai dalil tanpa dibuat-buat”.⁷ Ini artinya hadis yang saling bertentangan harus berkualitas *ṣahīḥ* dan *ḥasan*.

Definisi di atas memberikan pemahaman bahwa *mukbtalaf al-ḥadīth* terjadi apabila ada suatu hadis yang secara tekstual berlawanan dengan *naṣ* yang baku baik *naqlī* maupun ‘*aqlī* (al-Qur’an, hadis, *ijmâ‘*, *qiyâs*, rasio, dan kenyataan sejarah).

Istilah lain yang sering disinonimkan dengan *mukbtalaf al-ḥadīth* adalah *ta’aruf al-ḥadīth*. Secara etimologi kata *ta’aruf* terbentuk dari kata dasar ‘*arada* yang berarti “menghalangi” atau “mencegah”,⁸ sehingga kata

⁴Usâmah ‘Abd Allâh Khayyât, *Mukbtalif al-Ḥadīth bayn al-Muḥaddithîn wa al-Uṣūlīyîn wa al-Fuqahâ* (Riyad: Dâr al-Fadīlah, 2001), 25.

⁵Jalâl al-Dīn al-Suyûṭī, *Tadrīb al-Râwī fi Sharḥ Taqrīb al-Navâwī*, Vol. 2 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1988), 196.

⁶Muḥammad ‘Ajjâj al-Khaṭīb, *Uṣbul al-Ḥadīth*, terj. Qadiruddin Nur (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), 254.

⁷Sarf al-Dīn ‘Alī al-Rajihī, *Muṣṭalah al-Ḥadīth wa Athârūḥ ‘alâ al-Dars al-Lughawī ‘Inda al-‘Arab* (Beirut: Dâr al-Nahḍah al-‘Arabiyah, t.th), 217.

⁸Muḥammad b. Muḥammad b. ‘Abd al-Razzâq al-Murtaḍâ al-Zubaydī, *Tâj al-‘Arūs min Jawâbir al-Qâmūs* (Kairo: Maṭbu‘ah al-Khairiyah bi Jamaliyah, t.th), 48.

ta'arud yang mengikuti timbangan (*wazan*) *tafâ'ala*⁹ yang berarti saling mencegah, saling menentang, atau saling menghalangi, sehingga tidak mungkin untuk dipertemukan atau dikompromikan.¹⁰

Sedangkan secara etimologi, kata *al-ta'arud* terbentuk dari kata dasar *arada* yang berarti menghalangi atau membandingkan. Adapun kata *i'tarada* berarti mencegah. Asal arti kata ini bermula dari adanya sebuah bangunan atau lainnya, seperti kayu penghalang atau gunung yang menghalangi atau mencegah orang-orang yang melintasi sebuah jalan, sehingga kata *al-i'tirad* diartikan mencegah atau menghalangi.¹¹ Dari sini kata *al-ta'arud* berarti saling mencegah, saling menentang, atau saling menghalangi.

Secara terminologi istilah *ta'arud al-hadîth* didefinisikan oleh Yahyâ al-Rahâwî al-Miṣrî dengan saling berhadapannya dua *hujjah* yang sama posisinya dalam satu konteks yang tidak mungkin dikompromikan.¹² Definisi ini menurut 'Usâmah 'Abd Allâh Khayyât dianggap terlalu general, sebab kata *hujjah* mempunyai pengertian universal, mencakup al-Qur'an, hadis, *ijmâ'*, *qiyâs*, dan dalil rasio. Untuk itu ia merekonstruksi definisi *ta'arud al-hadîth* dengan dua hadis atau lebih yang secara tekstual tampak saling bertentangan dalam pernyataannya.¹³

Definisi yang diungkapkan oleh al-Miṣrî sangat tepat meskipun ulama *salaf*, seperti al-Shâfi'î, Ibn Qutaybah, dan al-Taḥâwî terkadang menyamakan pengertian antara *mukhtalaf* dan *ta'arud*. Namun yang perlu dicatat di sini bahwa adanya pertentangan antar hadis itu hanya bersifat semu (*nisbî*) yang merupakan efek dari perbedaan persepsi semata.¹⁴ Selain itu istilah *mukhtalaf al-hadîth* lebih tepat digunakan dalam kasus hadis-hadis yang bertentangan, sebab hal ini dapat dicarikan solusinya, berbeda dengan *ta'arud al-hadîth* yang secara etimologi memberi sugesti

⁹Bentuk pola kata ini menunjuk pada pengertian persekutuan antar dua perkara atau lebih dalam melakukan sesuatu (*musharakah bain ithnain fa akthar*).

¹⁰Khayyât, *Mukhtalaf al-Hadîth*, 45.

¹¹al-Zubaydî, *Tâj al-'Arûs*, 48.

¹²Yahyâ al-Rahâwî al-Miṣrî, *Hâshiyah 'alâ Sharḥ al-Manâr*, Vol. 2 (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), 667.

¹³Khayyât, *Mukhtalaf al-Hadîth*, 47.

¹⁴Ibrâhîm b. Mûsâ b. Muḥammad al-Shâṭibî, *al-Muwâfaqat fî Uṣûl al-Sharî'ah* (Mesir: Maktabah Tijâriyah Kubrâ, 1341), 131.

sulitnya pengkompromian hadis karena bagaikan dua kutub magnet yaitu antara kutub selatan dan utara.

Realitas menunjukkan bahwa banyak sekali temuan hadis Nabi yang secara tekstual terlihat saling kontradiktif. Fenomena semacam ini langsung ditangkap para ulama hadis dengan menulis kitab khusus dalam menyelesaikannya,¹⁵ sehingga timbul satu cabang ilmu hadis yang dinamakan *‘ilm mukhtalaf al-ḥadīth*. Ilmu ini didefinisikan Ṣubḥī al-Ṣāliḥ sebagai, “ilmu yang membahas hadis-hadis yang secara lahir saling bertentangan, namun hakekatnya bisa dikompromikan, baik dengan cara memberi batasan (*taqyīd*) kepada yang tak terbatas (*mutlaq*) atau memberi pengkhususan (*takhsīṣ*) kepada yang umum (*ām*), atau membawanya kepada berbagai konteks peristiwa atau cara yang lain”.¹⁶

Persyaratan Hadis Kontradiksi

Dari definisi tentang *mukhtalaf al-ḥadīth* dan *ta‘arud al-ḥadīth* dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa suatu hadis tidak akan mungkin masuk dalam diskursus ini kecuali telah memenuhi beberapa syarat.

1. Hadis yang saling kontradiksi harus tergolong hadis yang *maqbul*. Dengan demikian hadis-hadis yang *mardūd* tidak tergolong dalam diskursus *mukhtalaf al-ḥadīth*, karena upaya untuk menghilangkan hadis-hadis yang kontradiktif dengan berbagai macam metode hanya berlaku pada hadis yang jelas-jelas bersumber dari Nabi dan tergolong hadis yang *maqbul*.
2. Kontradiksi yang terjadi sebatas pada arti tekstualnya (*al-ma‘nā al-ẓāhir*) bukan makna kontekstual.
3. Masing-masing hadis yang saling kontradiksi bisa dijadikan *hujjah* bagi penetapan sebuah hukum, sekalipun tidak sederajat keotentikannya.

¹⁵Sejarah mencatat bahwa ulama yang memelopori kegiatan penghimpunan dan penyelesaian terhadap hadis-hadis yang kontradiktif adalah Imām al-Shāfi‘ī (204 H.) dengan karyanya *Iktilāf al-Ḥadīth*. Disusul kemudian oleh Ibn Qutaibah (276 H) dengan kitabnya *Ta‘wīl Mukhtalaf al-Ḥadīth*, Ibn Jarīr, yang kemudian disusul al-Ṭaḥawī dengan judul kitabnya *Musḥkil al-Āḥar*, kemudian Ibn Khuzaymah, dan Ibn al-Jawzī. Muḥammad ‘Alawī al-Mālikī, *‘Ilm Uṣūl Ḥadīth*, terj. Adnan Qohar (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 152.

¹⁶Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis*, terj. Tim Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), 114. Lihat juga al-Khaṭīb, *Uṣhul al-Ḥadīth*, 254.

4. Sangat mungkin dilakukan kompromi (*al-jam'*) atau pengunggulan terhadap salah satu hadis yang saling kontradiksi (*al-tarjîh*).¹⁷
5. Hukum yang ditetapkan oleh hadis yang kontradiksi tersebut saling berlawanan (berbeda), seperti halal dan haram, wajib dengan tidak wajib, menetapkan dengan meniadakan. Alasan ini muncul karena bila tidak saling berlawanan, maka tidak ada pertentangan.
6. Obyek kedua hukum yang saling bertentangan tersebut sama. Apabila obyeknya berbeda, maka tidak ada pertentangan. Seperti mengenai akad nikah. Nikah menyebabkan bolehnya menggauli istri dan melarang menggauli ibu sang istri. Dalam hal ini tidak ada pertentangan antar dua hukum yang saling berlawanan. Karena orang yang menerima hukum halal dan haram berbeda.
7. Masa atau waktu berlakunya hukum saling bertentangan tersebut sama. Karena mungkin saja terdapat dua ketentuan hukum yang saling bertentangan dalam obyek yang sama, namun masa atau waktunya berbeda. Seperti, *kehamr* diharamkan pada masa permulaan Islam, namun kemudian diharamkan. Begitu juga diharamkannya menggauli istri sebelum dan sesudah masa menstruasi dan diharamkan menggaulinya pada masa menstruasi. Hubungan kedua dalil yang saling bertentangan tersebut sama. Karena mungkin saja dua hukum yang saling bertentangan tersebut sama dalam obyek dan masa, namun hubungannya berbeda. Seperti halalnya menggauli istri bagi suami dan haramnya menggauli istri tersebut bagi laki-laki lain selain suaminya.¹⁸

Akar Geneologi Timbulnya Hadis Kontradiksi

Muṣṭafâ al-Sibâ'î dalam bukunya *al-Sunnah wa Makânatubâ fî al-Tashrî' al-Islâmî* mengidentifikasi sebab-sebab timbulnya kontradiksi antar dua hadis atau lebih.

1. Adanya keragaman konteks yang melatarbelakangi terjadinya suatu perbuatan Nabi yang kemudian diceritakan oleh seorang sahabat dalam dua kali periwayatan atau lebih dengan versi yang berbeda.

¹⁷Khayyât, *Mukhtalaf al-Hadîth*, 26-27.

¹⁸Muḥammad Wafâ, *Metode Tarjih atas Kontradiksi Dalil-dalil Syara'*, terj. Muslich (Bangli: Al-Izzah, 2001), 68-71. Lihat juga Khayyât, *Mukhtalaf al-Hadîth*, 47-52.

2. Nabi melakukan suatu perbuatan dalam berbagai macam model. Lantas seorang sahabat menceritakan model perbuatan Nabi yang disaksikan dalam kondisi yang pertama, sedangkan sahabat yang lain menceritakan model perbuatan Nabi yang juga ia saksikan pada kondisi yang kedua begitu seterusnya. Salah satu contoh kasusnya adalah hadis tentang jumlah rakaat dalam salat witr antara tujuh, sembilan, atau sebelas.
3. Perbedaan para sahabat dalam menceritakan apa yang ia saksikan dari Nabi. Sebagaimana *nāsikh* tentang pelaksanaan ibadah haji yang dilakukan oleh Rasulullah apakah termasuk haji *qirân*, *ifrâd* atau *tamattu'*.
4. Perbedaan para sahabat dalam melakukan interpretasi terhadap sabda Rasulullah.
5. Adanya seorang sahabat yang mendengar sebuah hukum baru dari Rasulullah yang kapasitasnya menghapus (*nāsikh*) pada hukum yang telah ada, sedangkan seorang sahabat lainnya tidak mendengar yang *nāsikh* dan tetap berpegang teguh dalam meriwayatkan hadis pertama yang ia dengar.¹⁹

Metode Penyelesaian Hadis Kontradiksi

Ada beberapa metode untuk menyelesaikan *mukhtalaf al-ḥadīth* yaitu: *al-jam'u*, *al-naskh*, *al-tarjīh*, dan *al-tawâquf*. Menurut perspektif ulama tentang urutan penyelesaian terhadap hadis kontradiksi terjadi dua perbedaan sebagai berikut:²⁰

Pertama, jumhur ulama hadis, diantaranya al-Suyûṭî, al-Shâfi'iyah, al-Zaydiyah, al-Ḥanâbilah, dan al-Mâlikiyah. Kelompok ini berpendapat bahwa langkah yang dipilih dalam menyelesaikan *mukhtalaf al-ḥadīth* adalah dengan melakukan *al-jam'u* terlebih dahulu, *al-naskh*, *al-tarjīh*, dan kemudian diakhiri dengan *al-tawâquf*.

¹⁹Muṣṭafâ al-Sibâ'î, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fî al-Tashrî' al-Islâmî* (Beirut: al-Maktabah al-Islâmiyah, 2000), 191-192.

²⁰Maksud dari para ulama di sini mencakup *muhadithîn*, al-Shâfi'iyah, al-Ḥanâbilah, dan Mâlikiyah sepakat menerapkan langkah penyelesaian dengan mendahulukan *al-jam'u*, *al-nāsikh*, *al-tarjīh*, dan *al-tawâquf*. al-Suyûṭî, *Tadrīb al-Râwî*, 197-199. Lihat juga 'Abd al-Majīd Muḥammad Ismâ'îl, *Manhaj Tanfīq wa al-Tarjīh* (t.tp: Dâr al-Nafâ'is, t.th), 113-116.

Kedua, kelompok yang diwakili al-Ḥanafiyah. Menurut mereka, cara penyelesaian hadis kontradiktif adalah dengan *al-naskh*, *al-tarjīḥ*, *al-jam'*. Jika kesemua cara tidak dapat menyelesaikan hadis yang tampak kontradiktif, maka dilakukannya *al-tawâquf*.

Kelompok pertama yang berpendapat bahwa untuk menyelesaikan hadis yang kontradiktif harus dengan mendahulukan metode *al-jam'*, hal tersebut disebabkan oleh beberapa hal, yaitu:

1. Metode *al-jam'* dipilih dengan asumsi bahwa hadis kontradiktif tidak ada, karena tidak mungkin dua hal dari sumber yang satu mengalami bias perbedaan, maka tujuan akhirnya adalah mengamalkan kedua hadis tersebut. Berbeda jika mendahulukan metode *al-naskh* dan *al-tarjīḥ* karena keduanya tidak akan menggunakan kedua hadis tersebut, melainkan akan mengamalkan salah satunya dan meninggalkan salah satunya.
2. Resiko kesalahan dengan metode *al-naskh* atau *al-tarjīḥ* akan lebih besar jika dibandingkan ketika menggunakan metode *al-jam'*, sebab konsekwensinya akan menon-aktifkan salah satu dalil syariat.²¹

Dari sini dapat dipahami bahwa solusi yang ditawarkan oleh mayoritas ulama dengan mendahulukan metode *al-jam'* lebih baik daripada mendahulukan *al-naskh*. Namun demikian istilah *al-jam'* dan *al-tanfiq* sebagai metode penyelesaian hadis-hadis kontradiksi perlu untuk dibedakan, yaitu:

1. *Al-Jam'*

Secara bahasa *al-jam'* adalah *ism masdar* dari *jama'a* yang bermakna menghimpun sesuatu dan menyusunnya;²² menyatukan yang terpisah.²³ Dari arti ini dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan metode *al-jam'* adalah menggabungkan dua hadis atau lebih yang saling bertentangan dengan cara yang dapat menghindarkan pertentangan tersebut, sehingga bersifat kompromistis dan akhirnya kesemuanya dapat diamalkan.²⁴

²¹Ismâ'îl, *Manhaj Tanfiq*, 117-118.

²²Muḥammad b. Mukram b. Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Vol. 8 (Beirut: Dâr al-Şadr, t.th), 53.

²³Muḥammad b. Ya'qûb al-Fayrûz Ibâdî, *al-Qâmûs al-Muḥîd*, Vol. 3 (Kairo: Dâr al-Ma'mûn, 1357), 13.

²⁴al-Mâlikî, *Ilm Uşûl Ḥadîth*, 149.

Metode ini umumnya terpakai pada dalil kontradiksi yang muatannya sama-sama umum dan sama-sama khusus.

2. *Al-Tanfiq*

Secara bahasa kata *al-tanfiq* adalah *ism maṣdar* dari *wafaq*. *Wafaq* mempunyai beberapa makna, yaitu *al-tasdiq* (meluruskan), *al-ilhām* (inspirasi), *al-iṣlāḥ* (mendamaikan).²⁵ Dalam terminologi *mukhtaṣaf al-ḥadīth* arti *al-tanfiq* adalah menyeleraskan atau menyesuaikan dua dalil yang saling bertentangan dengan suatu cara yang dapat menghin-darkan pertentangan tersebut (sehingga tidak ada pertentangan antara keduanya dan atau dapat diamalkan secara bersama-sama).²⁶

Oleh karena itu, ada beberapa syarat yang harus diterapkan saat menggunakan metode *al-tanfiq* dalam menyelesaikan hadis kontradiktif. *Pertama*, redaksi (*matn*) dan sistem transmisi (*sanad*) hadis yang diduga kontradiksi harus sama-sama *ṣaḥīḥ*. *Kedua*, tidak diketahui manakah hadis yang muncul lebih dahulu dari pada hadis yang lainnya. Jika diketahui hadis yang muncul terlebih dahulu, maka ia menjadi *nāsikh* untuk hadis yang sebelumnya. Syarat ini adalah syarat yang disepakati oleh kelompok yang mendahulukan metode *nāsikh* lebih dahulu dari pada metode *al-jam'*. *Ketiga*, takwil yang digunakan haruslah takwil yang *ṣaḥīḥ*.

Perangkat yang paling mendominasi saat menggunakan metode *al-tanfiq* adalah:

a. *Takḥyṣ al-ām*

Menurut madzhab Shāfi'iyah, apabila terjadi pertentangan antara lafal yang umum (*'ām*) dan lafal yang khusus (*ḵhāṣ*), maka ada dua kemungkinan. *Pertama*, mungkin salah satunya lebih khusus (*ḵhāṣ*) dari pada lainnya secara mutlak. *Kedua*, mungkin keumuman dan kekhususan hanya terletak pada satu sisi saja.²⁷

Apabila kondisi pertama terjadi, maka lafal yang khusus (*ḵhāṣ*) lebih diunggulkan dan diamalkan dari pada lafal yang umum (*'ām*), karena lafal yang khusus (*ḵhāṣ*) masih dapat merealisasikan apa yang terkandung dalam lafal yang umum (*'ām*). Mengamalkan lafal yang khusus (*ḵhāṣ*)

²⁵Ismā'īl, *Manhaj Tanfiq*, 139.

²⁶Tbid., 143-154.

²⁷Tbrāhīm b. 'Alī al-Shīrāzī, *al-Lumá' fī Uṣūl al-Fiqh*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1985), 17.

berarti mengamalkan ketentuan kekhususannya dan mengamalkan lafal yang umum (*‘ám*) berarti mengamalkan ketentuan lain di luar ketentuan yang terkandung dalam lafal yang khusus (*kháṣ*).

Apabila kondisi kedua yang terjadi terdapat sesuatu yang dapat diunggulkan, maka itulah yang diamalkan. Namun apabila tidak terdapat sesuatu yang dapat diunggulkan, maka dapat memilih mana diantara keduanya yang diamalkan. Keduanya tidak dapat diamalkan secara bersamaan. Contohnya seperti dua hadis Nabi berikut ini:

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ.²⁸

Menceritakan kepada kami Abû Nu‘aym dan Mûsâ b. Ismâ‘îl, mereka berkata, menceritakan kepada kami Hammâm dari Qatâdah dari Anas b. Mâlik dari Nabi, ia bersabda: Barangsiapa yang lupa melaksanakan salat, maka salatlah dikala ingat.

عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لَا تَمْنَعَنَّ أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ وَصَلَّى أَيَّ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ.²⁹

Dari Jubair bin Muṭ‘im, sesungguhnya Nabi bersabda: “Hai kaum Bani ‘Abd Manâf, Jangan kalian mencegah seseorang yang tawaf di Baitullah ini, dan baiknya seseorang itu salat di waktu kapanpun ia mau baik malam maupun siang hari.

Hadis pertama bersifat umum, namun bila ditinjau dari segi perintah salatnya, hadis ini bersifat khusus, karena menunjuk pada sebagian salat saja, yaitu *qaḍâ’ al-ṣalâh*. Demikian halnya dengan hadis kedua bila ditinjau dari segi salatnya, maka juga bersifat umum. Namun apabila ditinjau dari segi waktunya, maka hadis kedua bersifat khusus, karena menunjuk pada sebagian waktu saja, yaitu waktu makruh. Dari sinilah mazhab Shâfi‘î mengunggulkan hadis pertama, sehingga mereka memperbolehkan mengganti salat yang tertinggal pada waktu yang dimakruhkan.

²⁸Muḥammad b. Ismâ‘îl al-Bukhârî, *al-Jâmi‘ al-Ṣaḥîḥ*, Vol. 2 (Beirut: Dâr Ibn Kathîr, 1987), 451.

²⁹Aḥmad b. Shu‘ayb al-Nasâ‘î, *Sunan al-Nasâ‘î*, Vol. 5 (Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, 1420), 245.

b. *Taqyîd al-muṭlaq*

Mayoritas ulama berpendapat bahwa *al-lafaẓ al-muṭlaq* dapat dipahami secara *muqayyad*. Artinya, *al-lafaẓ al-muṭlaq* yang terdapat pada salah satu hadis yang bertentangan harus dipahami secara *muqayyad* berdasarkan hadis satunya. Sebagaimana hadis riwayat al-Bukhârî melalui jalur transmisi ‘Abd Allâh b. Yûsuf, Mâlik, Nâfi‘ dari Ibn ‘Umar:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ،
ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى، مِنَ الْمُسْلِمِينَ.³⁰

Sesungguhnya Rasulullah mewajibkan zakat fitrah sebanyak satu *ṣâ‘* kurma atau satu *ṣâ‘* gandum kepada setiap muslim yang merdeka atau budak, baik laki-laki maupun perempuan.

Al-Bukhârî juga meriwayatkan hadis lain tanpa menyebutkan terma “setiap muslim” melalui jalur transmisi Aḥmad b. Yûsuf, al-Layth, Nâfi‘, dari Ibn ‘Umar:

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِزَكَاةِ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ»³¹

Dalam kedua hadis tersebut terdapat obyek hukum yang sama yaitu zakat fitrah, dan ketentuan hukum yang sama juga, yaitu wajibnya zakat fitrah. Namun demikian sebab hukumnya berbeda, yaitu orang yang ditanggung wajib zakatnya (*muẓakkî*). Pada hadis pertama, wajib zakat dibatasi dengan sifat Islam (muslim), sedang hadis kedua, wajib zakat tidak dibatasi dengan sifat tersebut. Artinya, *lafaẓ muṭlaq* yang terdapat pada hadis kedua harus dipahami secara *muqayyad* berdasarkan hadis pertama. Sehingga zakat fitrah tidak diwajibkan kecuali pada orang muslim yang menjadi tanggungan wajib zakat. Selanjutnya ulama berpendapat, bahwa zakat tidak diwajibkan kepada selain orang Islam. Begitu pula, budak (orang yang menjadi tanggungan) yang non-Islam.³²

Metode ini dipakai dengan cara mengadakan penyesuaian data hadis dengan pola pemilahan yang bercorak distributif dikarenakan watak

³⁰al-Bukhârî, *al-Jâmi‘ al-Ṣaḥîḥ*, Vol. 2, 130.

³¹Ibid., 131.

³²Aḥmad b. ‘Alî b. Hajar al-‘Asqalânî, *Fatḥ al-Bâri Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Vol. 3 (Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, 1379), 369-370.

informasi (kandungan matn hadis) membuka peluang pada ragam makna. Hal ini dapat dilakukan dengan cara membatasi (*taqyîd*) hadis yang bersifat *mutlaq*, mengkhususkan (*takhsîs*) hadis yang bersifat umum ('*âm*), memetaforakan (memajaskan) arti kata yang *haqiqî*.³³

3. *Al-Naskh*

Menurut al-Hâzimî, secara etimologi istilah *naskh* hanya berkisar pada dua arti yaitu dipergunakan untuk arti *al-izâlah* (menghilangkan) dan *al-naql* (memindahkan).³⁴ Sedangkan dari segi istilah, kata *naskh* berarti mengangkat, menghapuskan hukum syariat dengan dalil hukum syariat yang lain. *Naskh* juga dipakai untuk arti pembatalan, penghapusan, pemindahan dari satu saran ke sarana lain, dan pengubahan. Sesuatu yang membatalkan, menghapus, dan memindahkan dinamai *nâsikh*. Sedangkan *mansûkh* adalah sesuatu yang diangkat, dibatalkan, dipindahkan, dan dihapus.³⁵ Metode ini dapat diaplikasikan jika dari hadis-hadis yang bertentangan itu masing-masing dapat terdeteksi periode kejadiannya dan sangat sulit untuk dilakukan pengompromian.

Konsep *naskh* dapat diketahui dengan beberapa indikasi.³⁶ Pertama, adanya penjelasan dari Nabi, sebagaimana hadis yang diriwayatkan Ibn Mâjah melalui jarur periwayatan dari Yûnus b. 'Abd al-A'îlâ, Ibn Wahb, Ibn Jurayj, Ayyûb b. Hânî', Mashrûq b. al-Ajda' yang berujung pada periwayatan Ibn Mas'ûd yang redaksinya berbunyi:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - قَالَ : كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوا الْقُبُورَ فَإِنَّهَا تُرْهِدُ فِي الدُّنْيَا
وَتُذَكِّرُ الْآخِرَةَ.³⁷

Sesungguhnya Rasulullah pernah bersabda: “Aku pernah melarang kalian berziarah kubur, dan sekarang telah diperbolehkan bagi

³³al-Khaṭīb, *Ushul al-Hadîts*, 254.

³⁴Muḥammad b. Mûsâ b. 'Uthmân al-Hâzimî, *al-I'tibâr fî al-Nâsikh wa al-Mansûkh min al-Âthâr*, Vol. 1 (Kairo: Dâirat al-Ma'ârif al-'Uthmânî, 1359), 6. Berbeda jika dikembalikan pada istilah bahasa secara utuh, maka akan di peroleh pemaknaan *al-tabdîl*, *al-raf'u*, *al-izâlah*, dan *al-naql*. Lihat Mar'î b. Yûsuf, *Qalâ'id al-Marjân fî Bayân al-Nâsikh wa al-Mansûkh fî al-Qur'ân*, Vol. 1 (Kuwait: Dâr al-Qur'ân al-Karîm, 1400), 22.

³⁵M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1993), 144.

³⁶Abd al-Nâsir Tawfiq al-'Aṭṭâr, *Ulûm al-Sunnah wa Dustâr li al-Ummah* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), 128-129. al-Hâzimî, *al-I'tibâr fî al-Nâsikh*, Vol. 1, 8.

³⁷Muḥammad b. Yazîd b. Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1985), 501.

Muhammad untuk menziarahi kubur ibunya, maka berziarahlah karena sesungguhnya ia mengingatkan akan akhirat”.

Kedua, adanya periode kejadian yang pasti, semisal hadis yang menginformasikan bahwa suami istri yang berhubungan badan tidak sampai *inzâl* bersucinya cukup dengan berwudu. Hadis ini diangkat oleh al-Bukhârî dalam kitab *Ṣaḥîḥ*-nya dengan penyandaran jalur riwayat pada Musaddad, Yahyâ, Hishâm b. ‘Urwah, ‘Urwah b. al-Zubayr (*abîh*), Abû Ayyûb, dan terakhir pada sahabat Ubay b. Ka’b.

أَنَّهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فَلَمْ يُنْزِلْ قَالَ : يَغْتَسِلُ مَا مَسَّ الْمَرْأَةَ مِنْهُ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي.³⁸

Sesungguhnya Ubay b. Ka’b berkata: “Ya Rasulullah, apa pendapatmu ketika terjadi hubungan suami-istri tapi tidak *inzâl*?” Rasulullah bersabda: “Basuhlah (cucilah) alat kelaminnya, kemudian berwudu dan salatlah”.

Hadis al-Bukhârî ini muncul pada masa awal Islam di Makkah. Ini terbukti dari pernyataan ‘Āishah yang terekam dalam hadis koleksi al-Dâruqutnî dalam kitab *Sunan*.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا حَمْرَةُ بْنُ الْعَبَّاسِ الْمُرُوزِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ حَدَّثَنَا أَبُو حَمْرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عِمْرَانَ حَدَّثَنِي الرَّهْرِيُّ قَالَ سَأَلْتُ عُرْوَةَ عَنِ الَّذِي يُجَامَعُ وَلَا يُنْزِلُ فَقَالَ قَوْلُ النَّاسِ أَنْ يَأْخُذُوا بِالْأَجْرِ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - وَحَدَّثَنِي عَائِشَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ وَلَا يَغْتَسِلُ وَذَلِكَ قَبْلَ فَتْحِ مَكَّةَ ثُمَّ اغْتَسَلَ بَعْدَ ذَلِكَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِالْعُسَلِ.³⁹

Diriwayatkan oleh Muhammad b. Makhlad, diceritakan oleh Ḥamzah b. al-‘Abbâs al-Marwazî, diceritakan dari ‘Abdân, diceritakan dari Abû Ḥamzah, ia berkata: Diceritakan dari al-Ḥusayn b. ‘Imrân, menceritakan kepada saya al-Zuhrî, al-Zuhrî berkata: Aku bertanya kepada ‘Urwah tentang seseorang yang bersetubuh dan tidak *inzâl*. Ia berkata: Banyak sahabat berpendapat dengan pendapat terakhir perintah Nabi, (yaitu) ‘Āishah menceritakan kepadaku: Sesungguhnya Rasulullah pernah melakukan hal tersebut dan tidak berjunub, peristiwa tersebut sebelum *fatḥ makkah*. Setelah terjadi *fatḥ makkah*

³⁸al-Bukhârî, *al-Jâmi‘ al-Ṣaḥîḥ*, Vol. 1, 66.

³⁹‘Alî b. ‘Umar al-Dâruqutnî, *Sunan al-Dâruqutnî*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, 1966), 126.

Nabi mandi junub dan memerintahkan kepada manusia (sahabat) untuk mandi junub.

Ketiga, adanya statemen dari seorang sahabat. Ini terlihat dari hadis Aḥmad b. Ḥanbal tentang tata cara menghormati jenazah, di mana pertama kali muncul informasi perintah Nabi kepada sahabat untuk menghormati jenazah dengan berdiri, kemudian Nabi memerintahkan untuk duduk.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: حَدَّثَنِي وَاقِدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، قَالَ: شَهِدْتُ جَنَازَةَ فِي بَنِي سَلَمَةَ، فَمُنَّمْتُ، فَقَالَ: لِي نَافِعُ بْنُ جُبَيْرٍ: اجْلِسْ فَإِنِّي سَأُخْبِرُكَ فِي هَذَا بِتَبَيُّتٍ: حَدَّثَنِي مَسْعُودُ بْنُ الْحَكَمِ الرَّزْقِيُّ، أَنَّهُ سَمِعَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ بِرَحْبَةِ الْكُوفَةِ، وَهُوَ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَنَا بِالْقِيَامِ فِي الْجَنَازَةِ، ثُمَّ جَلَسَ بَعْدَ ذَلِكَ وَأَمَرَنَا بِالْجُلُوسِ.⁴⁰

Diriwayatkan kepada kami oleh Ismâ'il b. Ibrâhîm, dari Muḥammad b. 'Amr, ia berkata, diceritakan dari Wâqid b. 'Amr b. Sa'b. Mu'adh. Saya (Wâqid) melihat jenazah dari Banî Salamah, lalu aku berdiri. Nâfi' b. Zubayr berkata kepadaku: "Duduklah, aku akan menceritakan padamu sampai kamu yakin", Mas'ûd b. al-Ḥakam menceritakan kepadaku bahwa Mas'ûd pernah mendengar 'Alî b. Abî Tâlib dilapangan al-Kûfat. Dia berkata: "Rasul memerintahkan kepada kami (sahabat) untuk berdiri ketika ada jenazah, lalu duduk. Setelah kejadian tersebut, Nabi memerintahkan kepada kita untuk duduk ketika ada jenazah".

4. *Al-Tarjîḥ*

Metode *al-tarjîḥ* diupayakan untuk menguji keunggulan hadis-hadis yang berlawanan dengan memenangkan salah satu pihak. Apabila pilihan sikap dalam menghadapi perbedaan antar hadis itu harus menerapkan pola *tarjîḥ*, maka komponen yang menjadi pertimbangan adalah:

Pertama, aspek *sanad* dengan menguji jumlah jalur transmisi, ketersambungan, keadilan, dan kadar kapabilitas (*dabit*) perawi serta posisi sahabat perawi hadis. *Kedua*, aspek *matn* dengan mencermati data kesejahteraan dari kerancuan redaksi (*rukakab*), redaksi *matn* dilengkapi

⁴⁰Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 1 (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1998), 82.

illat hukum dan *nisbah* persandaran hadis pada pemegang otoritas. Ketiga, dukungan eksternal yang diperoleh dari al-Qur'an, informasi hadis lain yang sederajat atau lebih baik mutu, keserasian dengan analogi hukum (*qiyās*), praktek kenegaraan, dan kepemimpinan *Kbulafâ' al-Râshidîn*, tradisi keagamaan pribumi Madinah dan lain sebagainya.

5. *Al-Tawaqquf*

Metode *al-tawaqquf* merupakan cara menanggihkan pengamalan prinsip ajaran pada kedua hadis yang saling kontradiksi. Metode ini ditempuh, jika hadis yang saling bertentangan itu tidak bisa dikompromikan (*al-jam'*), tidak diketahui historitasnya, sehingga metode *naskh* tidak bisa diterapkan dan yang terakhir tidak terdeteksi keunggulan salah satu dari hadis yang bertentangan.⁴¹

Kesimpulan

Suatu hadis dapat dikategorikan saling kontradiksi jika hadis tersebut tergolong hadis *maqbûl*. Meski demikian, harus dipahami bahwa kontradiksi yang terjadi hanya sebatas pada arti tekstualnya bukan makna kontekstual. Selain itu, masing-masing dari hadis yang saling kontradiksi bisa dijadikan sebagai *hujjah* bagi penetapan sebuah hukum, sangat mungkin dilakukan pengkompromian atau pengunggulan terhadap salah satu hadis yang saling kontradiksi, hukum yang ditetapkan hadis yang kontradiksi tersebut saling berlawanan, obyek kedua hukum yang saling bertentangan tersebut sama, masa atau waktu berlakunya hukum saling bertentangan tersebut sama. Apabila semua persyaratan itu sudah terpenuhi semua, maka solusi penyelesaiannya adalah dengan melakukan salah satu dari metode *al-jam'*, *al-tanfîq*, *al-naskh*, *al-tarjîh*, dan *al-tawaqquf*.

Namun demikian, para sarjana muslim masih berdebat tentang urutan dalam mengaplikasikan metode-metode tersebut. Mayoritas ulama hadis, lebih dahulu mencoba untuk menggunkan metode *al-jam'* dalam menyelesaikan *mukhtalaf al-hadîth*, kemudian dilanjutkan dengan metode *al-naskh*, *al-tarjîh*, dan *al-tawaqquf*. Sedangkan ulama yang berafiliasi dengan mazhab *Ḥanafiyah*, lebih suka menerapkan metode *al-naskh* terlebih dahulu, kemudian *al-tarjîh*, dan *al-jam'*, jika kesemuanya tidak dapat menyelesaikan hadis yang kontradiktif, maka ditanggihkan (*al-tawaqquf*).

⁴¹Khayyât, *Mukhtalif al-Ḥadîth*, 29.

Daftar Rujukan

- ‘Asqalânî (al), Aḥmad b. ‘Alî b. Ḥajar. *Fatḥ al-Bārî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukḥârî*, Vol. 3. Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, 1379.
- Adlabî (al), Ṣalâḥ al-Dîn b. Aḥmad. *Manhaj Naqd al-Matn ‘Inda ‘Ulamâ’ al-Ḥadîth*. Beirut: Dâr al-‘Āfâq al-Jadîdah, 1983.
- Aṭṭâr (al), ‘Abd al-Nâṣir Tawfiq. *‘Ulûm al-Sunnah wa Dustûr li al-Ummah*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmîyah, 2003.
- Bukḥârî (al), Muḥammad b. Ismâ’îl. *Al-Jâmi‘ al-Ṣaḥîḥ*, Vol. 2. Beirut: Dâr Ibn Kathîr, 1987.
- Dâruquṭnî (al), ‘Alî b. ‘Umar. *Sunan al-Dâruquṭnî*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, 1966.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur’an dan Terjemahannya*. Jakarta: Darus Sunnah, 2002.
- Ḥâzimî (al), Muḥammad b. Mûsâ b. ‘Uthmân. *Al-I‘tibâr fî al-Nâsikh wa al-Mansûkh min al-Āthâr*, Vol. 1. Kairo: Dâirat al-Ma‘ârif al-‘Uthmânî, 1359.
- Ibâdî, Muḥammad b. Ya‘qûb al-Fayrûz. *Al-Qâmûs al-Muḥîd*, Vol. 3. Kairo: Dâr al-Ma‘mûn, 1357.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 1. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1998.
- Ibn Mâjah, Muḥammad b. Yazîd. *Sunan Ibn Mâjah*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Fîkr, 1985.
- Ibn Manzûr, Muḥammad b. Mukram. *Lisân al-‘Arab*, Vol. 8. Beirut: Dâr al-Ṣadr, t.th.
- Ibn Yûsuf, Mar’î. *Qalâ’id al-Marjân fî Bayân al-Nâsikh wa al-Mansûkh fî al-Qur’ân*, Vol. 1. Kuwait: Dâr al-Qur’ân al-Karîm, 1400.
- Ibn Zakariyâ, Aḥmad b. Fâris. *Maqâyiẓ al-Lughah*, Vol. 2. Beirut: Ittihâd al-Kitâb al-‘Arab, 2002.
- Ismâ’îl (al), ‘Abd al-Majîd Muḥammad. *Manhaj Tawfiq wa al-Tarjîḥ*. t.tp: Dâr al-Nafâ’is, t.th.
- Khaṭîb, Muḥammad ‘Ajjâj. *Ushul al-Hadits*, terj. Qadiruddin Nur. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001.
- Khayyât, Usâmah ‘Abd Allâh. *Mukhtalif al-Ḥadîth bayn al-Muḥaddithîn wa al-Uṣûlîyîn wa al-Fuqahâ’*. Riyad: Dâr al-Fadîlah, 2001.

- Mâlikî (al), Muḥammad ‘Alawî. *Ilm Uṣūl Ḥadīth*, terj. Adnan Qohar. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Miṣrî (al), Yaḥyâ al-Rahâwî. *Ḥâshîyah ‘alâ Sharḥ al-Manâr*, Vol. 2. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Nasâ’î (al), Aḥmad b. Shu‘ayb. *Sunan al-Nasâ’î*, Vol. 5. Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, 1420.
- Rajihî (al), Sarf al-Dîn ‘Alî. *Muṣṭalah al-Ḥadīth wa Athârub ‘alâ al-Dars al-Lughawî ‘Inda al-‘Arab*. Beirut: Dâr al-Nahḍah al-‘Arabîyah, t.th.
- Şâlih (al), Şubḥî. *Membahas Ilmu-ilmu Hadis*, terj. Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Shâtibi (al), Ibrâhîm b. Mûsâ b. Muḥammad. *Al-Muwâfaqat fî Uṣūl al-Sharî‘ah*. Mesir: Maktabah Tijâriyah Kubrâ, 1341.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur’an*. Bandung: Mizan, 1993.
- Shîrazî (al), Ibrâhîm b. ‘Alî. *Al-Lumâ’ fî Uṣūl al-Fiqh*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1985.
- Sibâ’î (al), Muṣṭafâ. *Al-Sunnah wa Makânatuhâ fî al-Tashrî‘ al-Islâmî*. Beirut: al-Maktabah al-Islâmîyah, 2000.
- Suyûtî (al), Jalâl al-Dîn. *Tadrîb al-Râwî fî Sharḥ Taqrîb al-Nawâwî*, Vol. 2. Beirut: Dâr al-Fikr, 1988.
- Wafâ, Muḥammad. *Metode Tarjih atas Kontradiksi Dalil-dalil Syara’*, terj. Muslich. Bangil: Al-Izzah, 2001.
- Zubaydî (al), Muḥammad b. Muḥammad b. ‘Abd al-Razzâq al-Murtaḍâ. *Tâj al-‘Arûs min Jawâbir al-Qâmûs*. Kairo: Maṭbu‘ah al-Khairîyah bi Jamalîyah, t.th.