

# KONTRIBUSI AL-SYAFI'I DALAM MASALAH IKHTILAF AL-HADITS

*Atmari<sup>1</sup>*

## Abstrak

Kajian hadis-hadis bertentangan telah dimulai sejak sebelum masa al-Syafi'i. Namun, baru di tangan al-Syafi'i, kajian ini menemukan bentuk teoretisnya terutama melalui karya yang berjudul *Ikhtilâf al-Hadîts*. Karya ini muncul sebagai bagian dari usaha al-Syafi'i dalam mengkonstruksi bangunan fikih, terutama aliran ahli hadis dengan memberikan penguatan pada basis teoretisnya untuk menghadapi serangan ahli ra'yu, inkar al-Sunnah, dan kelompok Kalam. Al-Syafi'i merasa berkepentingan meneguhkan eksistensi sunnah dengan segala variannya. Secara intern, al-Syafi'i harus menghadapi dan menyelesaikan problem hadis-hadis yang saling bertentangan yang merupakan celah yang dapat dimanfaatkan kaum yang menolak hadis sebagai bagian dari syariah. Di sinilah perlunya mengetahui perjalanan awal Mukhtalif al-Hadîts.

Kata Kunci: *Mukhtalif, Ikhtilaf, Hadis, al-Syafi'i*

## PENDAHULUAN

Ajaran Islam didasarkan atas ketaatan kepada perintah Allah yang tertera dalam al-Quran. Rasulullah memiliki peran ganda; sebagai penyampai, penjelas, sekaligus pengamal yang kadang memiliki hak khusus. Sebagian 'perilaku' Nabi juga dapat menjadi sumber hukum yang mandiri, ketika al-Quran tidak memberikan keterangan sama sekali. Melalui *al-Risalah*, al-Syafi'i menjelaskan bahwa agama ini didasarkan pada konsep *Bayan* [penjelasan dari Tuhan]. Pertama penjelasan dengan al-Quran, kemudian melalui sunnah Nabi.<sup>2</sup> Di sinilah posisi sunnah menjadi lebih mapan di banding sebelumnya. Di mana sunnah telah mendapatkan legitimasi teologisnya.<sup>3</sup> Dengan status sebagai sumber kedua syariah, bersamaan dengan

---

<sup>1</sup> Penulis adalah Dosen Tetap STAI Al-Azhar Menganti Gresik

<sup>2</sup> Lihat lebih lengkap dalam analisis Mohamed Abed al-Jabiri, *Binyat al-'Aql al-'Arabi Dirâsah Tahliyyah Naqdiyyah Linuzhum al-Ma'rifah fi al-Tsaqâfah al-'Arabiyyah*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabiyyah), hlm. 24 dan bandingkan dengan Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *al-Risâlah*, (Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, 2009, cet. Ke-2), hlm. 71, jika al-Syafi'i menggunakan istilah *Bayan* dalam *al-Risâlah*-nya, maka dalam *Ikhtilâf al-Hadîts*, beliau menggunakan *al-Dilâlah* [penunjukan]. Penulis menganggap kedua terminologi tersebut memiliki pengertian yang sama.

<sup>3</sup> Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadîts Ulumuhu Wa Mushthalahuhu*, (Beirut: Darul Fikr, 1989), hlm. 18-28,

kemapanan yang diperolehnya melalui teoritisasi yang dilakukan al-Syafi'i dengan proyek ushul fikihnya, sunnah mulai dikaji secara teoretik-konseptual. Bukan sekadar diriwayatkan dan diamalkan.

Perbandingan dua atau lebih sunnah seringkali memunculkan pemahaman yang berbeda. Perbedaan riwayat, pemahaman, berikut pengamalannya menjadikan pertentangan antar sunnah tidak terelakkan. Fenomena semacam inilah yang menjadi fokus kajian ilmu *Mukhtalif al-Hadîts*.

Kajian teoretis tentang kontradiksi yang ada dalam hadis-hadis Nabi saw. sudah dimulai sejak abad kedua Hijriah. Sebagaimana dicatat al-Suyuthi, buku yang pertama kali membahasnya sebagai kajian yang mandiri adalah *Ikhtilâf al-Hadîts* karya al-Imam al-Syafi'i [w. 204 H.]. Dalam tema yang sama, al-Imam Ibnu Qutaibah [w. 276 H.] tampil dengan karyanya *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts*, yang berusaha mempertahankan akidah melalui pendekatan hadis sebagai pengkayaan sekaligus alternatif bagi perspektif yang berkembang luas saat itu dalam memahami problem-problem teologis yang sering kali dimonopoli kelompok Kalam, Tasawuf, dan Filsafat. Kajian *Mukhtalif al-Hadîts* juga diperkaya dengan kehadiran *Syarah Musykil al-Atsar* karya Abu Ja'far al-Thahawi [w. 321 H.], seorang ahli fikih, pakar hadis, dan mufassir yang dipercaya sebagai pendiri aliran Mazhab Thahawiyah, salah satu sekte dalam rumpun Sunni. Berikutnya, Ibnu Faurak [w. 406 H.] menghadirkan *master piece*-nya yang berjudul *Kitab Musykil al-Hadîts au Ta'wil al-Akhbar al-Mutasyabihah* dalam diskusi *Mukhtalif al-Hadîts* ini.

Melihat kekayaan khazanah yang telah diproduksi oleh tokoh-tokoh antar zaman yang begitu banyak seperti disebut di atas, ada baiknya jika kita batasi diskusi ini pada satu karya saja. Di sini penulis memilih *Ikhtilâf al-Hadîts*, karya al-Imam al-Syafi'i dengan beberapa pertimbangan. Pertama kitab tersebut adalah yang paling tua. Kedua, keberadaan al-Syafi'i sebagai konseptor pertama kajian *Mukhtalif al-Hadîts*, sekaligus bangunan Ushul Fikih secara keseluruhan. Di mana dengan proyek Ushul Fikihnya itu, al-Syafi'i telah membangun hampir semua bangunan konseptual Kalam, Balaghah, hingga Fikih. Di mana ahli-ahli yang berkecimpung di dalamnya sering kali menggunakan, meminjam, atau sekadar mengembangkan kajiannya berdasar asumsi-asumsi teoretik yang dikembangkan Ushul Fikih yang digagas al-Syafi'i. Sehingga menempatkan pengkaji-pengkaji setelahnya sebagai konsumen

pemikiran al-Syafi'i. Yang demikian itu memperlihatkan posisi penting al-Syafi'i dalam jagat intelektualitas kaum muslimin.

Sebagai pengantar, pada bagian pertama tulisan ini akan dipaparkan tentang pengertian, istilah yang berkaitan, sejarah pertumbuhan, dan karya-karya dalam *Mukhtalif al-Hadîts*. Pada bagian kedua penulis hendak membedah kitab *Ikhtilâf al-Hadîts*, dasar-dasar pemikiran al-Syafi'i dalam *Ikhtilâf al-Hadîts*, sebab terjadinya ikhtilaf, metode penyelesaian al-Syafi'i, contoh-contoh, kontekstualisasi, kemudian ditutup dengan simpulan.

Dengan mengkaji kitab ini penulis berharap dapat memberikan gambaran tentang kajian *Mukhtalif al-Hadîts* yang paling awal, sebab-sebab terjadinya ikhtilaf, cara-cara penyelesaiannya, khususnya melalui perspektif al-Syafi'i. Demikian semoga dapat benar-benar menjadi pengantar kajian kita kali ini.

### **PENGERTIAN MUKHTALIF AL-HADÎTS**

Istilah ini tersusun dari dua buah kata, "*Mukhtalif*" dan "*al-Hadîts*". Maka sebelum memasuki pengertiannya yang bersifat teknis dalam Ilmu Hadis, ada baiknya jika kita telaah terlebih dahulu pengertian kebahasaannya.

*Mukhtalif* merupakan *Ism Fa'il* [bentuk subjek] yang diambil dari kata kerja *Ikhtilaf*. Kata ini memiliki tiga huruf dasar *kha-lam-fa* [k-l-f]. Ibnu Manzhur mengutip al-Laits dan Ibnu Sidah mengatakan *khalfu* [dengan sukun pada lam] berarti kebalikan arah depan [belakang]. *Khalafa-Yakhlufu* [*shara khalfahu*, berada di belakang], *ikhtalafahu* [*akhadzahu min khalfih*, mengambil sesuatu dari belakang], *ikhtalafahu*, *khallafahu*, *wa akhlafahu* [*ja'alahu khalfahu*, memposisikan di belakang]. *Takhalluf* [*ta'akkhur*, tertinggal di belakang]. Kata yang diderivasikan dari tiga huruf dasar ini selalu menyimpan pengertian 'belakang', yang kadang secara tidak langsung melibatkan pengertian 'depan' [lawannya] sebagai makna oposisi yang harus selalu terkait dengannya. Kata-kata turunannya seringkali menunjukkan terlibatnya 'depan', dalam percaturan makna derivatifnya. Sehingga dalam hal ini timbul pengertian biner antara dua hal; depan-belakang.<sup>4</sup> Posisi biner semacam ini meniscayakan ketidaksamaan [*'adam al-ittifaq wa al-Tasawi*] antara dua hal itu, keragaman [*tanawwu*], dan bahkan adanya saling pertentangan satu

---

<sup>4</sup> Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, (Kairo: Darul Hadits, 2003), jilid 3, hlm. 184-185.

sama lainnya. Ini dapat dilihat pada redaksi QS. al-An'am: 141, *Wa al-Nahkla Wa al-Zar'a Mukhtalifan Ukuluh* [Pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya]. *Mukhtalif* dalam ayat ini bermakna *bermacam-macam*. Yang disebut *bermacam-macam* tidak lain merupakan dua hal atau lebih yang antara satu dengan lainnya tidak sama. Contoh lain, *Ikhtalafa al-Qaum* [kaum itu berbeda pendapat], yang memiliki pengertian sebagian di antara mereka mengambil pilihan yang tidak sama [berbeda] dengan pilihan yang lain. Demikian sekilas pengertian *ikhtilaf*.

Hadis pada mulanya berarti lawan dari 'yang lama' [baru]. Perkataan disebut *Hadis* [*Muhadatsah* untuk pembicaraan] karena ia diwujudkan dengan cara diucapkan, sehingga dari yang tadinya tidak ada menjadi ada. Kajian hadis memiliki pengertian sendiri dalam hal ini. yakni setiap yang disandarkan kepada Nabi baik dalam bentuk ucapan, perbuatan, kesaksian [*taqrir*], ciri fisik, karakter perilaku, sejarah, baik sebelum atau setelah diutus sebagai rasul.<sup>5</sup>

Sedangkan *Mukhtalif al-Hadits* menurut pengertian yang diberikan para ulama mempunyai makna yang berbeda-beda. Al-Hakim al-Naisaburi [w. 405 H.] menulis dalam bukunya, *Ma'rifat 'Ulum al-Hadits*, sebuah karya yang dianggap sebagai literatur pertama dan tertua dalam *Ulum al-Hadits*, bahwa *Mukhtalif al-Hadits* adalah,

سنن لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعارضها مثلها فيحتاج أصحاب المذاهب بأحدهما وهما في الصحة  
والسقم بيان

“Sunah-sunah Rasulullah saw. yang bertentangan dengan sesamanya, lalu para ulama memakai salah satunya sebagai dalil, di sisi lain keduanya setara dalam kesahihan dan kelemahannya.”<sup>6</sup>

Sedangkan al-Nawawi [w. 676 H.], yang hidup beberapa abad setelahnya, mendefinisikannya dengan,

أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرا فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما

“Dua hadis yang secara lahiriah maknanya saling bertentangan, lalu dikompromikan atau dikuatkan salah satunya.”<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadits Ulumuhu Wa Mushthalahuhu*, (Beirut; Darul Fikr, 1983), hlm. 19.

<sup>6</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah al-Hakim al-Naisaburi, *Ma'rifat 'Ulum al-Hadits*, (Madinah: Maktabah al-Ilmiyah, 1977), hlm. 122

<sup>7</sup> Dalam Jalaluddin al-Suyuthi, *Tadrib al-Rawi Syarah Taqrib al-Nawawi*, (Kairo: Darul Hadits, 2004), hlm. 467

Pada beberapa abad berikutnya, al-Suyuthi [w. 911 H.] mendefinisikan dengan,

حديث قد أباه اخر # فالجمع إن أمكن لا ينافر

“Hadis yang ditolak oleh hadis lain, yang bila mungkin hendaknya dijam’u.”<sup>8</sup>

Pengertian-pengertian yang penulis kutip di atas memiliki beberapa titik persamaan. Sebagian memberikan penjelasan yang tidak diberikan oleh yang lain. Kesamaan masing-masing definisi itu di antaranya [1] adanya pertentangan antara dua hadis, dan [2] cara penyelesaian yang ditawarkan. Menurut definisi al-Hakim, dua hadis yang bertentangan di sini harus memiliki kesetaraan dalam kesahihan dan kelemahan. Jika tidak setara maka tidak dapat disebut sebagai hadis *mukhtalif*. Sekalipun keduanya bertentangan. Semisal hadis sahih bertentangan dengan hadis yang lemah. Hanya pertentangan antara hadis sahih dengan hadis sahih lainnya, atau hadis yang lemah dengan hadis lemah lainnyalah yang dapat disebut *Mukhtalif*. Pengertian ini tentu saja tidak didapatkan dalam dua pengertian terakhir. Pengertian semacam ini tentu akan berbeda dengan pengertian yang dibawakan oleh pakar kontemporer Mahmud al-Thahhan seperti akan dijelaskan di bawah yang menegaskan kedua hadis itu harus *maqbul* [diterima], yang tentu saja harus berstatus sahih. Sehingga pertentangan yang terjadi antara dua hadis yang lemah-tidak diterima [*dha'if-ghairu maqbul*] tidak disebut *Mukhtalif*. Berbeda dengan definisi al-Hakim yang masih memberikan ruang bagi pertentangan hadis lemah. Padahal, menurut kaidah umumnya, hadis yang tidak diterima harusnya dimasukkan ke tempat sampah.

Sedangkan dari definisi al-Nawawi dapat ditarik pemahaman tentang bentuk pertentangan yang dimaksud. Yakni pertentangan yang tidak mungkin dipertemukan [*tadhadud*] menurut pengertian lahiriahnya. Jadi menyisakan pengertian hakikinya yang masih dimungkinkan dapat dipertemukan. Kemungkinan inilah yang akhirnya memunculkan solusi-solusi penyelesaian berupa *taufiq* atau *tarjih*. Sedangkan

---

<sup>8</sup> Dalam Mahfud al-Turmusi, *Manhaj Dzawi al-Nazhar Syarah Manzhumat 'ilmi al-Atsar*, (Surabaya: Haramain, tt), hlm. 208

definisi al-Suyuthi terkesan lebih luas karena tidak menjelaskan kesetaraan kesahihan dua hadis, dan seperti apa bentuk pertentangannya. Dengan demikian dimungkinkan pertentangan itu berasal dari dua hadis yang berbeda status kesahihannya, dan pertentangan yang ada bersifat hakiki. Bukan sekadar lahiriahnya. Hal ini berkonsekuensi pada dimasukkan hadis *Mudhtharib* dalam kategori *Mukhtalif*. Karena, ketika kontradiksi antara dua hadis bersifat hakiki tentu saja akan meniscayakan ketidakmungkinan *jam'u*. Untuk penyelesaian, di sini al-Suyuthi hanya menawarkan satu cara. Yakni melalui metode *jam'u*. Untuk cara penyelesaian akan diuraikan dalam pembahasan tersendiri.

Kemudian untuk menutupi kekurangan yang ada dalam pengertian di atas, pakar hadis kontemporer memberikan pengertian yang lebih definitif. Mahmud al-Thahhan mengatakan,

الحديث المقبول المعارض بمثله مع إمكان الجمع

“Hadis yang diterima yang dipertentangkan dengan sesamanya disertai adanya kemungkinan *jam'u*.”<sup>9</sup>

Ajjaj al-Khatib memberikan pengertian,

العلم الذي يبحث في الاحاديث التي ظاهرها متعارض فيزيل تعارضها أو يوفق بينهما كما يبحث في الاحاديث التي يشكل فهمها أو تصورهما فيدفع إشكالها ويوضح حقيقتها

“Ilmu yang membahas hadis-hadis yang lahiriahnya bertentangan, lalu dihilangkan sisi pertentangannya atau di-taufiq antara keduanya, sebagaimana dibahas tentang kejanggalan pemahaman atau penggambaran atas hadis-hadis, lalu ditolak kejanggalannya dan dijelaskan hakikat sebenarnya.”<sup>10</sup>

Pengertian yang diberikan Thahhan sekalipun lebih jelas dengan menyebutkan sisi diterimanya dua hadis yang bertentangan, yang secara tidak langsung menunjukkan kesahihannya, disertai adanya kemungkinan *jam'u* yang tentu saja dalam hal ini mengecualikan hadis *Mudhtharib*, karena tidak menyisakan ruang untuk *jam'u*, namun tidak dijelaskan solusinya. Sekalipun demikian, pengertian ini lebih mendekati standar pembuatan definisi yang melarang dimasukkannya hal-hal di luar hakikat objek yang didefinisikan. Solusi merupakan sesuatu yang berada di luar

<sup>9</sup> Mahmud al-Thahhan, *Taisir Musthalah al-Hadits*, (Surabaya: Haramain, tt), hlm. 56

<sup>10</sup> Muhammad Ajjaj al-Khathib, *Ushul al-Hadits 'Ulumuhu Wa Musthalahu*, (Beirut: Darul Fikr, 1989), hlm. 283

bentuk hadis yang menjadi objek kajian kita. Atas dasar inilah penulis memilih definisi yang dibawakan Mahmud al-Tahhan di atas sebagai cara pandang terhadap *Mukhtalif al-Hadits*.

Sedangkan Ajjaj al-Khathib telah membahas *Mukhtalif al-Hadits* sebagai sebuah ilmu. Sebuah kajian yang menempatkan hadis-hadis bermasalah sebagai objeknya. Permasalahan yang dimaksud di sini adalah pertentangan lahiriah yang dikandung olehnya untuk dihilangkan dengan cara-cara tertentu. Ajjaj juga membedakan *Mukhtalif al-Hadits* dari *Musykil al-Hadits*. Di mana untuk yang kedua, problemnya adalah kejanggalan yang timbul dari proses memahami beberapa hadis. Kemudian asumsi akan adanya kejanggalan itu ditolak dengan cara dijelaskan hakikat yang dimaksud darinya. Pengertian yang dibawakan Ajjaj lebih general, dan hampir sama dengan definisi yang ditawarkan al-Suyuthi dan al-Nawawi yang tidak membedakan derajat kesahihan.

Dari seluruh definisi yang ditawarkan di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan; [1] terjadi pertentangan yang melibatkan dua hadis, [2] pertentangan bersifat lahiriah, [3] pertentangan itu diselesaikan dengan beberapa cara.

## ISTILAH-ISTILAH SEMAKNA

Sebagaimana sedikit disinggung dalam pembahasan sebelumnya, terdapat beberapa istilah yang memiliki keterkaitan dengan *Mukhtalif al-Hadits*. Di antaranya adalah *Ikhtilâf al-Hadits*, *Musykil al-Hadits*, *Ta'wil al-Hadits*, dan *Ta'arudh al-Ahadits* [*Ta'arudh al-Adillah*]. Sekalipun memiliki pengertian yang sama,<sup>11</sup> namun spesifikasi makna dan ragam istilah perlu dikemukakan di sini.

*Ikhtilâf al-Hadis* merupakan terminologi yang dipakai oleh al-Syafi'I, sekaligus menjadi nama bagi karyanya dalam bidang *Mukhtalif al-Hadits*. Perbedaan keduanya adalah digunakannya bentuk *Mashdar* untuk karya al-Syafi'I dan *Isim Fa'il* dalam terminologi yang kita pakai. Namun substansi keduanya adalah sama. Sedangkan *Musykil al-Hadits* merupakan nama kitab karya Ibnu Faurak. *Musykil* merupakan bentuk subjek [*Shighat Fa'il*] dari kata *Isykal*. *Isykal* merupakan bentuk derivatif dari kata *Syakl* yang berarti *al-Syibhu wa al-Mitsl* [kesamaan]. Dari sini

---

<sup>11</sup> Muhammad Ajjaj al-Khathib, *Ushul al-Hadits...*, hlm. 283 dan Nafiz Husain Hammad, *Mukhtalaf al-Hadits Baina al-Fuqaha Wa al-Muahadditsin*, (al-Manshurah: Darul Wafa, 1993) hlm. 15-19

dapat dipahami bahwa *Syakl* yang berarti gambar adalah karena adanya kesamaan antara sesuatu dan gambarnya. Sehingga gambar sesuatu disebut *Syaklu al-Syai*. Suatu gambar atau bentuk dapat bersifat konkret atau abstrak. Jalan bercabang dalam bahasa Arab disebut *Thuruq dzu al-Syawakil* karena antara satu cabang jalan dan cabang yang lain terlihat sama. *Tasyakkala al-Syai* berarti mengimajinasikannya. Sedangkan menggambarkan sesuatu biasa diungkapkan dengan kata *Syakkala al-Syai*. Sedangkan kata *Asykala* memiliki pengertian penggambaran yang penuh dengan kejanggalan.<sup>12</sup> Dengan demikian, kemusykilan adalah penggambaran yang mengandung kejanggalan karena adanya kesamaan-kesamaan. Jika diterapkan dalam konteks penalaran hadis, maka penggambaran penuh dengan kejanggalan itu yang dapat disebabkan dan menyebabkan kontradiksi antar hadis yang berlainan. Satu hadis sepertinya menunjukkan objek yang sama dengan yang ditunjuk oleh yang lain, namun penunjukan keduanya berasal dari sisi yang berbeda sehingga muncul kontradiksi. Adanya kontradiksi ini menunjukkan kesamaan substansi antara *Musykil al-Hadits* dan *Mukhtalif al-Hadits*.

*Ta'wil al-Hadits* merupakan judul karya Ibnu Qutaibah, *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadits*. Penggunaan kata *Ta'wil* yang semakna atau bahkan lebih spesifik dari sekadar *tafsir* menunjukkan proses lanjutan dari *Mukhtalaf al-Hadits* yang merupakan bagian dari solusi yang ditawarkan. Jika sebelumnya sempat disinggung tentang *jam'u* dan *taufiq*, Ibnu Qutaibah memperkenalkan *Ta'wil* sebagai nama teorinya.<sup>13</sup>

Sedangkan *Ta'arudl al-Ahadits* merupakan terminologi yang banyak dipakai oleh kalangan Fikih dan Ushul Fikih. Ia menjadi bagian dari kajian *Ta'arudl al-Adillah* [pertentangan antar dalil]. Pengertian kebahasaan *Ta'arudl* memiliki kesamaan dengan *Musykil*. Dari penelusuran akar kata, ditemukan arti menahan [*al-Man'u*], tampak jelas [*al-Zhuhur*], baru wujud [*Hudust Ba'da 'Adam*], perbandingan

---

<sup>12</sup> Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, jilid 5, hlm. 169

<sup>13</sup> Hal ini terkait dengan problematik [*isykaliah*] yang dihadapi Ibnu Qutaibah yang ingin mengembalikan kewibawaan penggelut Hadis, yang begitu disudutkan oleh kelompok yang menyebut dirinya rasional. Bahwa ahli hadis merupakan kelompok intelektual yang bekerja sesuai dengan tradisinya sendiri. Yakni mendasarkan diri riwayat [teks] serta piranti pembacaan teks yang dikenal dan diterima di lingkungan ini.

[*al-Muqabalah*], kesamaan [*al-Musawah wa al-Mumatsalah*].<sup>14</sup> Al-Imam al-Dimyathi, dalam catatannya pada *Syarah al-Waraqat* karya Jalaluddin al-Mahalli, menulis bahwa *Ta'arudl* diambil dari '*aradla ya'rudlu* yang berarti baru datang. Sedangkan *Ta'arudl* dengan mengikuti wazan derifatif *Tafa'ul* yang bermakna khas terlibatnya dua subjek sekaligus dalam satu pekerjaan semakna dengan kata *Tawarudl* [saling berdatangan]. Lebih jelasnya, al-Dimyathi mengatakan,

التوارد بين معنيين مختلفين على محل واحد

“Hadirnya dua pengertian yang saling bertentangan dalam menjelaskan satu hal.”<sup>15</sup>

Jika ditarik dalam kajian kita, maka pertentangan itu terjadi antara pengertian dua hadis yang menjelaskan satu hal yang sama. Yang patut dicatat di sini adalah penegasan pada “pengertian”, bukan redaksi suatu hadis. Hal ini menunjukkan bahwa pertentangan itu bukan secara hakiki, atau bisa disebut sebatas lahir-zahiri redaksi saja. Dengan demikian, definisi ini memiliki titik kesamaan dengan definisi para Ahli Hadits yang menekankan pertentangan yang terjadi hanya sebatas lahiriah hadis.

## ***MUKHTALIF AL-HADÎTS DALAM PEMIKIRAN AL-SYAFI'I;***

### ***Dari Khabar Ahad Menuju Ikhtilâf***

*Ikhtilâf al-Hadîts* hadir di tengah-tengah al-Syafi'i melakukan pembakuan syariah melalui *al-Risalah*, sebuah teoritisasi pertama dalam metode penalaran berdasar sumber-sumber syariah. Proyek teoritisasi fikih melebarkan sayapnya dengan menggaet hadis sebagai bagian yang tak terpisahkan. Al-Syafi'I mengatakan,

“Allah telah menempatkan Rasul-Nya pada posisi pengemban amanah untuk menyampaikan semua yang diwajibkan yang terkandung dalam kitab-Nya. Kemudian menyerahkan kepada kebijaksanaan lisan Nabi-Nya. Walaupun apa yang diwajibkan melalui lisan Rasul-Nya tidak terdapat dalam kitab-Nya, namun Dia menjelaskan bahwa Rasul-Nya akan menunjukkan kepada umat jalan yang lurus. Yakni jalan Allah. Kemudian Dia mewajibkan kepada seluruh manusia untuk mentaatinya, memerintahkan mereka untuk

---

<sup>14</sup> Nafiz Husain Hammad, *Mukhtalaf al-Hadîts Baina al-Fuqaha Wa al-Muahadditsin*, (al-Manshurah: Darul Wafa, 1993) hlm. 17-18

<sup>15</sup> Ahmad Bin Muhammad al-Dimyathi, *Hasyiyah al-Dimyathi 'Ala Syarhi al-Waraqat*, (Semarang: Maktabah al-Alawiyah, tt), hlm. 16

mengambil apa yang dibawanya, dan menghentikan segala perbuatan yang dilarangnya. Kewajiban yang ditetapkan berlakukan atas semua orang yang melihatnya, dan generasi setelahnya hingga hari kiamat adalah satu [sama]. Dan bagi orang yang tidak melihatnya berkeharusan mendapatkan khabar darinya.”<sup>16</sup>

Kepatuhan kepada Rasul setara dengan kepatuhan kepada Tuhan. Ketika Tuhan tidak memberikan ketentuan dalam kitab suci-Nya, manusia berkewajiban mencari petunjuk dari Rasul. Kewajiban ini merupakan keniscayaan teologis karena Tuhan memerintahkan kita untuk mematuhi perintah utusan-Nya. Perintah utusan yang pada dasarnya ucapan manusia biasa, meningkat pada level yang lebih tinggi dan setara dengan firman Tuhan. Mencari petunjuk utusan merupakan keharusan. Setara dengan keharusan mencari petunjuk Tuhan.

Pencarian petunjuk dari utusan tidak lain dengan cara merujuk kepada ucapan, tindakan, dan ketetapan Nabi, baik secara langsung atau melalui informan perantara. Informan dapat terdiri dari satu orang (*Ahad*) atau lebih [masyhur, mutawatir]. Dalam polemik dengan lawannya, al-Syafi'i mengatakan,

“Dikatakan bahwa ada dua macam berita dari Rasulullah; berita sekelompok orang dari sekelompok orang dari Nabi yang berisikan kewajiban bagi hamba Allah agar mereka menjalankannya dengan ucapan berikut tindakan. Dengan menggunakan badan dan harta mereka. Berita semacam ini tidak mungkin tidak diketahui. Orang berilmu dan tidak berilmu dalam hal ini sama saja. Karena semua dibebani kewajiban oleh Allah. Seperti shalat, puasa Ramadan, haramnya ucapan kotor, hak Allah dalam harta mereka. Dan berita khusus dalam persoalan tertentu yang mana Allah tidak membebaskan kepada banyak orang. Ia datang tidak seperti jenis berita sebelumnya. Orang yang memiliki cukup kecakapan saja yang diberi beban mengetahuinya. Hanya untuk orang-orang tertentu. Tidak semuanya. Seperti keharusan sujud sahwi sebagai ganti bagian ritual yang salah, bagian mana yang harus diganti dengan sujud sahwi... dan lainnya yang tidak dijelaskan oleh al-Kitab. Berita jenis inilah yang menurut kami harus diterima oleh para ulama jika yang membawanya jujur dan tidak diperkenankan bagi mereka menolaknya. Seperti ketidakbolehan menolak saksi-saksi yang sah diterima persaksiannya.”<sup>17</sup>

Pada bagian awal *Ikhtilaf*, al-Syafi'i menitik beratkan kepada keabsahan berita perorangan (*khabar ahad*) sebagai dasar ajaran. Beragam argumentasi

---

<sup>16</sup> Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *Ikhtilâf al-Hadîts*, (Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyyah, 1986, cet. Ke-1), hlm. 12

<sup>17</sup> al-Syafi'i, *Ikhtilaf*., hlm. 12

disuguhkan untuk meneguhkan nilai argumentatif, otoritas, dan keabsahan penggunaan *khbar ahad*. Paling tidak terdapat dua model argumen yang dipakai al-Syafi'i; al-Quran dan tradisi pada masa Nabi, serta yang tengah berlangsung dalam tradisi intelektual zamannya.<sup>18</sup>

Pada sebagian kasus, al-Quran menerima informasi dari satu-dua orang. Namun tidak demikian pada kasus yang lain. Al-Quran memberikan batasan tentang jumlah informan yang diterima. Semua yang ditampilkan al-Quran berada dalam konteks kesaksian [*syahadah*]. Dua orang saksi laki-laki, satu orang saksi laki-laki ditambah dua orang saksi perempuan, empat orang saksi laki-laki, dan lainnya merupakan formasi saksi yang dikenalkan al-Quran. Seluruh kesaksian di atas diterima sekalipun bersumber dari satu-dua orang (*ahad*). Kecuali dalam kesaksian zina yang mengharuskan minimal empat orang saksi laki-laki, di mana bilangan tersebut menjadi wilayah perdebatan apakah masih bersifat perorangan atau sudah masuk dalam kategori mutawatir.<sup>19</sup> Yang perlu dicatat di sini adalah penerimaan kesaksian perorangan oleh al-Quran. Artinya, al-Quran melegalkan praktik tersebut.

Jika al-Quran menerima informasi perorangan dalam persoalan kesaksian, apakah penerimaan juga terjadi dalam periwayatan? Kesaksian dan periwayatan tentu saja memiliki perbedaan di samping kesamaan. Kesaksian lebih kental dimensi hukumnya sedangkan riwayat tidak demikian. Namun keduanya memiliki titik kesamaan dalam penyampain informasi kepada orang lain. Al-Quran tidak memberikan penjelasan tentang periwayatan. Sehingga diperlukan usaha lebih lanjut untuk mengetahui legalitas informasi perorangan. Melihat sisi kesamaan antara keduanya, periwayatan dapat dianalogikan pada kesaksian. Terlebih praktik penerimaan informasi perorangan sudah terjadi sejak masa Nabi. Nabi sering menyampaikan suatu ajaran kepada satu orang, agar disampaikan kepada yang lain. Nabi banyak mengutus orang-perorang kepada kabilah-kabilah Arab. "Kami melihat petunjuk Nabi menyarankan agar kami menerima informasi perorangan. Maka menjadi keharusan –wa allahu a'lam- menerima informasi semacam itu. Jika sang

---

<sup>18</sup> Lihat perdebatan batas minimal mutawatir dalam Tajuddin bin Abdul Wahhab al-Subki, *Jam'u al-Jawami'*, (Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, 2005, cet. Ke-2), juz 2, hlm. hlm. 182

<sup>19</sup> al-Syafi'i, *Ikhtilaf.*, hlm. 13

informan merupakan orang yang jujur, **sama** seperti keharusan menerima informasi dari beberapa orang dalam kasus kesaksian.”<sup>20</sup>

Al-Syafi'i menggunakan dua argumen sekaligus; tradisi Nabi dan analogi. Dengan demikian, bisa dipahami bahwa al-Syafi'i mengembangkan informasi perorangan sebagai basis ajaran yang wajib diikuti, setara dengan ajaran yang diriwayatkan secara *mutawatir*. Ini menegaskan posisi al-Syafi'i dalam persoalan hadis *ahad* yang tentu berbeda dengan aliran Zhahiriah, Malikiyah, Hanafiyah, al-Karkhi, dan lainnya.<sup>21</sup> Untuk itu al-Syafi'i mengatakan

“Dalam konteks ini terdapat petunjuk atas apa yang saya katakan terkait informasi yang bersumber dari Rasulullah dapat berdiri sendiri [yastaghni bi nafsih]. Ia tidak membutuhkan argumentasi lain, dan tidak pula perlu ditambahkan oleh yang lain jika memang keduanya sepakat. Juga tidak akan merendahkan hadis *ahad* jika argumentasi yang lain berbeda dengannya. Seluruh umat membutuhkannya. Informasi dari Rasulullah wajib diikuti, dan tidak harus mengikuti [yang lain, semisal praktik yang telah berlangsung di masyarakat [ulama]]. Keputusan sebagian sahabat Nabi bila bertentangan dengannya, maka umat hendaknya beralih kepada informasi Nabi tersebut, dan meninggalkan keputusan yang bertentangan dengannya.”<sup>22</sup>

Al-Syafi'i menambahkan, “Praktik penerimaan khabar *ahad* merupakan keharusan. Para *tabi'in* senior seperti Ibnu Syihab, Yahya bin Sa'id, Amr bin Dinar, dan lainnya, serta ulama-ulama yang kami temui, semua menerima khabar yang bersumber dari satu orang, dari satu orang lainnya, dari Nabi saw. Mereka menjadikan itu sebagai tradisi [sunnah]. Terpuji orang yang mengamalkannya, dan tercela orang yang menentangnya.”<sup>23</sup>

Kalimat ini menegaskan bahwa penerimaan berita perorangan merupakan tradisi yang berkembang sejak masa Nabi hingga masa ulama yang hidup sezaman dengan al-Syafi'i yang tentunya harus diterima bulat-bulat.

## **Ragam Kontradiksi**

---

<sup>20</sup> al-Subki, *Jam' al-Jawami*, juz 2, hlm. 202-207

<sup>21</sup> al-Syafi'i, *Ikhtilaf...*, hlm. 20

<sup>22</sup> al-Syafi'i, *Ikhtilaf...*, hlm. 23

<sup>23</sup> Jika kita mengacu pada definisi Mahmud al-Thahhan, demikian pula definisi-definisi yang dibawakan ulama sebelumnya, kajian tentang pertentangan antara hadis dan al-Quran tidak masuk dalam *Mukhtalif al-Hadits*. Karena *Mukhtalif al-Hadits* meniscayakan pertentangan terjadi antara dua hadis. Bukan antara hadis dan al-Quran. Ini berangkat dari pemisahan hadis dari al-Quran, sekalipun keduanya diyakini sebagai wahyu Tuhan yang berbeda status.

Penerimaan *khobar ahad* di tangan al-Syafi'i bukan berarti bebas dari masalah. Persoalan baru yang muncul adalah kontradiksi dalam *khobar ahad*. Kontradiksi di sini mempunyai bentuk yang beragam. Kontradiksi bisa terjadi antar *khobar ahad* atau antara *khobar ahad* dan *khobar* yang berstatus lebih kuat-*mutawatir* seperti al-Quran.<sup>24</sup>

Al-Syafi'i menilai kontradiksi antar dalil lebih disebabkan pemahaman terhadap *dalalah* yang kurang tepat. Orang Arab punya kebiasaan menggunakan ungkapan general [*'am*] dengan pengertian generalnya, redaksi general dengan pengertian spesifik [*khas*]. Tuhan menggunakan bahasa orang Arab sebagai media penyampaian ajaran-Nya. Dan Tuhan menugaskan rasul-Nya untuk menjelaskan apakah sebuah wahyu yang bersifat umum tetap dalam keumumannya atau hanya redaksinya saja yang umum, sedang pengertiannya khusus. Penjelasan rasul harus diikuti sebagaimana penjelasan dari Tuhan itu sendiri.

### **Kontradiksi antara Satu Ayat dan Ayat Lainnya**

Al-Syafi'i memberikan beberapa contoh. Salah satunya,

فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم

“Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka” [QS. al-Taubah [9]: 5]

وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله

“Dan perangilah mereka, supaya jangan ada fitnah dan supaya agama itu semata-mata untuk Allah. [QS. al-Anfal [8]: 39]

Pengertian literal kedua ayat di atas menunjukkan bahwa perang ditujukan kepada seluruh orang musyrik. Baik Ahli Kitab atau bukan. Baik musyrik yang menjadi kawan atau lawan. Perang dilancarkan hingga mereka masuk Islam atau binasa. Kemudian Allah menurunkan ayat,

---

<sup>24</sup> al-Syafi'i, *Ikhtilaf...*, hlm. 31 kaidah ini berbeda dengan kaidah yang hampir mirip, al-‘Am al-Makhshush [redaksi umum yang telah mengalami pengkhususan [oleh] dalil lain]. Di mana antara dalil ‘am dan khash merupakan dua hal yang berbeda dan awalnya berdiri sendiri. Berbeda dengan *al-Am alladzi yuradu bihi al-Khushush*, di mana penunjukan memang dimaksudkan pada makna yang lebih sempit. Yakni seperti yang disebutkan dalam dalil khash.

قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين  
أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

“Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari Kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan RasulNya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (Yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.” [QS. al-Taubah [9]: 29]

Allah memerintahkan perang terhadap seluruh kaum musyrikin hingga mereka masuk Islam. Namun dalam ayat ini, Allah memberikan kebebasan kepada sebagian dari mereka. Yakni kaum musyrikin ahli kitab dengan syarat membayar jizyah. Artinya tidak semua kaum musyrikin dibunuh. Sebagian dari mereka tetap diizinkan hidup. Pemahaman ini didukung oleh praktik Nabi saw. yang memilah antara musyrikin penyembah berhala [*watsani*] dan ahli kitab. Di mana Nabi memberikan pilihan yang berbeda, dibunuh atau masuk Islam untuk kaum *watsani* dan dibunuh, masuk Islam, atau tetap hidup dalam agamanya namun harus membayar jizyah bagi ahli kitab. Ini menunjukkan bahwa yang dikehendaki Tuhan dari dua ayat pertama adalah pengertiannya yang khusus. Sekalipun redaksi yang digunakan bersifat umum. Dalam kaidah ushul fikih, prinsip semacam ini sering disebut *al-‘am yuradu bihi al-khash* [dalil umum namun pengertian khusus yang dikehendaki].<sup>25</sup> Jika diketahui bahwa sebuah perintah berdimensi umum namun mencakup persoalan yang terbatas, maka kita tidak perlu menggunakan pendekatan *nasikh-mansukh* yang akan berdampak pada pengguguran salah satu dalil. Karena, dengan menggunakan pendekatan *al-‘am yuradu bihi al-khushush* kita dapat menggunakan dua buah dalil sekaligus. Tanpa mengenyampingkan salah satunya. Dan terdapat banyak ayat yang sama dengan contoh di atas.

### Kontradiksi antara Hadis dan Ayat al-Quran

Dalam contoh di atas, al-Syafi'i memperlihatkan bahwa kontradiksi bisa terjadi antara satu ayat dengan ayat lainnya. Dan al-Syafi'i menawarkan dua model penyelesaian; *al-‘am yuradu bihi al-khushush* dan *nasakh*. Dalam konteks ini, al-

---

<sup>25</sup> al-Syafi'i, *Ikhtilaf...*, hlm. 33

Syafi'i menggunakan hadis sebagai penjelas bahwa yang dikehendaki dari dua ayat pertama bersifat khusus. Dalam konteks *nasakh* al-Syafi'i konsisten dengan tidak memperbolehkan hadis menjadi *pe-nasakh* bagi al-Quran. Sebagaimana contoh,

والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما

“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya.” [QS. al-Maidah [5]: 38]

Pengertian literal ayat ini menunjukkan hukuman bagi semua bentuk pencurian adalah potong tangan. Tidak ada pembatasan [*taqyid*] apapun yang dicantumkan di sini. Pada kenyataannya, Nabi tidak memotong seluruh pencuri. Bahkan Nabi mengatakan,

تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا

“Tangan hanya dipotong dalam pencurian barang senilai seperempat dinar ke atas.”

Pembatasan ini tidak dapat dipahami bahwa Nabi melanggar perintah Allah. Sebaliknya, pemahaman yang tepat adalah memosisikan Nabi sebagai penjelas bagi kandungan ayat. Sama seperti kontradiksi literal antar ayat di atas, kontradiksi antara ayat dan sabda Nabi di sini harus dipahami sebagai yang saling menjelaskan.

Dua contoh tentang kontradiksi antar ayat atau antara ayat dan hadis ahad, yang disikapi al-Syafi'i dengan tetap mempertahankan hadis, yakni dengan menempatkannya pada posisi penjelas, menunjukkan konsistensi pembelaan al-Syafi'i terhadap hadis. Terutama hadis ahad. Sekalipun secara literal bertentangan dengan ayat al-Quran yang tentunya dianggap memiliki posisi lebih kuat. Bahkan al-Syafi'i mengecam orang yang mengambil sikap lain, yakni dengan membuang hadis ahad dan percaya pada pengertian literal ayat. “Bahwa ucapan orang yang mengatakan al-Sunnah harus dikonfrontasikan dengan al-Quran, jika sesuai maka diterima, namun jika tidak kita gunakan pengertian literal al-Quran, dan kita tinggalkan hadis adalah sikap bodoh atas apa yang telah kami jelaskan.”<sup>26</sup> Pembelaan ini menegaskan kembali posisi ideologis al-Syafi'i sebagai pembela sunnah. Yang menempatkan lawan polemiknya yang menolak menggunakan hadis karena

---

<sup>26</sup>al-Syafi'i, *Ikhtilaf...*, hlm. 39

bertentangan dengan al-Quran ke dalam *inkar al-Sunnah*. Konsistensi semacam ini dapat kita jumpai dalam halaman berikutnya dari bukunya yang berjudul *Ikhtilaf*.

### **Kontradiksi antar Hadis [Ahad]; Beberapa Tawaran Penyelesaian**

Seperti al-Quran, terkadang Nabi menggunakan redaksi general dengan pengertian general, namun tidak sedikit yang memakai ungkapan general dengan maksud yang spesifik. Hadis tidak boleh dialihkan dari pengertian literal dan generalnya sebelum didapatkan informasi yang bersumber dari Nabi yang mengarahkan ke sana. Jika terdapat pertentangan maka sikap yang diambil adalah tidak membuang salah satu hadis, dan selama memungkinkan hendaknya diupayakan pengamalan keduanya [*al-Jam'u bi I'malihima*]. Al-Syafi'i menegaskan, "Selama dua hadis [yang bertentangan] masih memungkinkan difungsikan, maka hendaknya hal itu dilakukan. Tanpa menelantarkan salah satunya sebagaimana dalam kajian terhadap ayat al-Quran sebelumnya."<sup>27</sup>

Prinsip semacam inilah yang pada akhirnya disebut dengan teori **Jam'** [diambil dari kata *jama'a* yang berarti mengumpulkan]. Yakni mengumpulkan dua dalil dengan cara mengamalkan keduanya tanpa membuang salah satunya. Selain digunakan untuk menyelesaikan kontradiksi yang terdapat dalam ayat-ayat al-Quran, prinsip ini juga dipakai dalam mendekati kontradiksi dalam hadis. Seperti dalam kasus perang terhadap kaum musyrik, apakah seluruhnya diberi pilihan Islam-bunuh? Atau ada pilihan lain, seperti Islam-bunuh-jizyah. Ketika sebagian ayat memberikan pilihan Islam-bunuh, ayat lain menawarkan Islam-Jizyah. Kedua bentuk pilihan tidak harus saling menggugurkan. Karena konteks penerapannya berbeda. Di mana Islam-bunuh ditujukan kepada musyrikin penyembah berhala, sedangkan Islam-Jizyah diperuntukkan musyrikin ahli kitab. Sikap semacam ini meniscayakan pemberlakuan dua ayat yang saling bertentangan tersebut.

Pendekatan kedua yang dipakai al-Syafi'i adalah **nasakh** [pengubahan, penggantian]. Al-Syafi'i mengartikan *nasakh* dengan *penurunan perintah yang bertentangan dengan perintah yang telah diturunkan sebelumnya*. Hal ini dapat

---

<sup>27</sup> al-Syafi'i, *Ikhtilaf...*, hlm. 31

dipahami dari penjelasan al-Syafi'i tentang dalil yang me-*nasakh* [*nasikh*], "*Perintah yang diturunkan dan bertentangan dengan perintah lain yang turun sebelumnya.*"<sup>28</sup>

Al-Syafi'i mensyaratkan keseimbangan [kekuatan] antara dalil yang menasakh dan yang dinasakh. Syarat ini meniscayakan ketidakbolehan penasakhan al-Quran menggunakan hadis. Hadis memiliki beragam tingkat kekuatan. Sebagian berstatus mutawatir yang setara dengan al-Quran, namun sangat sedikit, dan sebagian lagi berstatus ahad. Yang terakhir inilah yang banyak. Sekalipun mutawatir, bagi al-Syafi'i hadis hanya menempati posisi kedua di bawah al-Quran. Hadis hanya berhak menjelaskan, tidak menghapus atau mengganti hukum yang telah ditetapkan al-Quran.

Berangkat dari syarat ini pula, suatu hadis dapat me-*nasakh* hadis yang lain. Yakni jika tidak dimungkinkan rekonsiliasi melalui pendekatan *jam'u*. *Nasakh* dapat dilakukan jika terdapat teks [dalil] mendukung. Dalil dapat berupa informasi dari Nabi, sahabat yang menyaksikan kejadian, rawi, atau informasi apapun yang dapat menunjukkan terjadinya *nasakh*.

Berikutnya, al-Syafi'i menawarkan konsep *ikhtilâf min jihat mubah* sebagai salah satu perspektif untuk menyelesaikan hadis-hadis kontradiktif. Prinsip ini ingin mengatakan bahwa perbedaan antara dua hadis bukan perbedaan yang saling menegasikan. Masing-masing hadis ketika diamalkan, tidak berakibat pada penegasian fungsi hadis yang lain. Umat Islam diperbolehkan memilih salah satunya.

Al-Syafi'i juga mengenalkan metode penyelesaian lain, yakni melalui **prinsip persesuaian [munasabah]** dengan dalil lain. Yakni persesuaian dengan al-Quran, tradisi Nabi [*sunan al-Nabi*], atau persesuaian dengan Qias. Dua hadis yang saling bertentangan ditimbang sisi persesuaiannya dengan sumber-sumber di atas. Dengan adanya persesuaian itu, salah satu hadis menjadi lebih kuat untuk diterima. Karena memiliki penguat [*'adhid*].

Hadis-hadis yang bertentangan terkadang salah satunya berbentuk *mujmal* sedang yang lain *mufassar*. Jika demikian, pada dasarnya hal ini bukan sebuah kontradiksi, tapi lebih menunjukkan cara beretorika orang Arab yang orientasi

---

<sup>28</sup> al-Syafi'i, *Ikhtilaf...*, hlm. 40

pembicaraannya khusus namun menggunakan redaksi umum. Jika demikian, maka kedua hadis harus diamalkan melalui metode *jam'u*.

Terakhir, al-Syafi'i menawarkan teori *tarjih al-Riwayah*. Jika salah satu hadis diriwayatkan melalui jalur yang kuat, sedang yang lain tidak, maka hadis yang kuat itulah yang diamalkan. Pendekatan terakhir meniscayakan penilaian hadis dari sisi sanadnya. Di sini kritik sanad bekerja untuk menentukan apakah sebuah hadis *tsabit* [diakui validitasnya] atau tidak. Hadis yang diriwayatkan melalui sanad yang *majhul* dianggap tidak *tsabit*. Demikian seterusnya.

### Contoh Hadis Kontradiktif

#### Batas Mengangkat Tangan dalam Shalat

اختلاف الحديث – (ج 1 / ص 523)

حدثنا الربيع قال أخبرنا الشافعي قال أخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال رأيت النبي إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع ولا يرفع بين السجدين. أخبرنا سفيان عن عاصم بن كليب قال سمعت أبي يقول حدثني وائل بن حجر قال رأيت رسول الله إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حذو منكبيه وإذا ركع وبعد ما يرفع رأسه قال وائل ثم أتيتهم في الشتاء فرأيتهم يرفعون أيديهم في البرانس قال الشافعي : وروى هذا الحديث أبو حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله فصدقوه معا. قال الشافعي رحمه الله : وبهذا نقول فنقول إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه وإذا أراد أن يركع رفعهما وكذلك أيضا إذا رفع رأسه من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة غير هذه المواضع. قال الشافعي رحمه الله : وبهذه الأحاديث تركنا ما خالفها من الأحاديث قال الشافعي لأنها أثبت إسنادا منه وأنها عدد والعدد أولى بالحفظ من الواحد فإن قيل فإننا نراه رأى المصلي يرخي يديه فلعله أراد رفعهما فلو كان رفعهما مدا احتمل مدا حتى المنكبين واحتمل ما يجاوزه ويجاوز الرأس ورفعهما ولا يجاوز المنكبين وهذا حذو حتى يحاذي منكبيه وحديثنا عن الزهري أثبت إسنادا ومعه عدد يوافقونه ويحدونه تحديدا لا يشبه الغلط والله أعلم فإن قيل أفيجوز أن يجاوز المنكبين قيل لا ينقص الصلاة ولا يوجب سهوا والاختيار أن لا يجاوز المنكبين .

#### Hukum Perempuan Pergi ke Masjid

اختلاف الحديث – (ص 513)

حدثنا الربيع قال قال الشافعي أخبرنا بعض أهل العلم عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي قال لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وإذا خرجن فليخرجن تفلات قال الربيع يعني لا يتطهين أخبرنا سفيان عن الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله قال إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها قال الشافعي وهذا حديث كلفنا فيه جماعة من الناس بكلام قد جهدت على تقصي ما كلموني فيه فكان مما قالوا أو بعضهم ظاهر قول رسول الله النهي عن منع إماء الله مساجد الله والنهي عندك عن النبي تحريم إلا بدلالة عن رسول الله أنه أراد به غير التحريم وهو عام على مساجد الله والعام عندك على عمومته إلا بدلالة عن النبي أو عن جماعة لا يمكن فيهم جهل ما جاء عن النبي أنه خاص فما تقول في هذا الحديث أهو عام فيكون تحريم أن يمنع أحد إماء الله مساجد الله بحال أو خاص فيكون لهم

منعهن بعض المساجد دون بعض فإنه لا يحتمل إلا واحدا من معنيين قلت بل خاص عندي والله أعلم قال ما دل على أنه خاص عندك قلت الأخبار الثابتة عن النبي بما لا أعلم فيه مخالفا قال فاذكر ما جاء عن النبي من الدليل على ما وصفت قلت أخبرنا مالك عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة عن رسول الله أنه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم حدثنا الربيع أخبرنا الشافعي قال أخبرنا بن عيينة عن عمرو دينار عن أبي معبد عن بن عباس قال سمعت رسول الله يخطب يقول لا يخلون رجل بامرأة ولا يحل لامرأة أن تسافر إلا ومعها ذو محرم فقام رجل فقال يا رسول الله إني اكتتبت في غزوة كذا وكذا وإن امرأتي انطلقت حاجة قال فانطلق فاحجج بامرأتك.

### Kontekstualisasi

Untuk tujuan kontekstualisasi, penulis akan mengangkat hadis tentang keluarnya perempuan di atas. Penulis tidak akan memasuki perdebatan yang terkait tema ini. Baik perdebatan di kalangan ulama fikih maupun antara para fukaha dan aktifis perempuan yang muncul akhir-akhir ini. Penulis hanya akan menyuguhkan inti gagasan yang ingin disampaikan oleh dua hadis yang kontradiktif di atas. Hadis pertama sekalipun ingin memberikan kebebasan kepada hamba perempuan Allah untuk menjalankan kebaikan, namun perlu digaris bawahi tentang cara pelaksanaannya. Redaksi *wa idza kharajna fal yakhrujna tafulât* [ketika mereka keluar, hendaknya mereka keluar dengan tanpa berhias yang berlebihan]. *Tafulat* dalam hadis di atas ditafsirkan oleh al-Rabi' murid al-Syafi'i dengan *la yatathayyabna* [tidak memakai wewangian]. *Wewangian* di sini dapat dipahami sebagai wewangian yang berlebihan. Bukan sama sekali tidak memakai wewangian. Pemahaman semacam ini juga dapat dikembangkan pada setiap cara berhias yang berlebihan sehingga 'menggangu' kenyamanan bersama.

Hadis kedua melarang perempuan keluar rumah dengan jarak lebih dari sehari-semalam. Ketika seorang perempuan keluar pada jarak tersebut maka wajib bersama mahram. Fungsi mahram adalah untuk menjaga keamanan sang perempuan. Sekalipun demikian, para ulama kebanyakan memahami secara literal. Sehingga tidak ditemukan pendapat yang membolehkan perempuan keluar tanpa mahram, sekalipun kondisi aman. Namun, jika dipahami secara rasional [*ta'aqquli*], maka mahram dapat menjadi subjek analogi [*maqîs 'alaih*] bagi institusi lain yang memiliki fungsi yang sama; yakni menjaga keamanan.

Kedua hadis ini dapat dijadikan pedoman bagi para perempuan yang sedang menjalankan tugas belajar, seperti kuliah. Di mana mereka hendaknya tidak berlebihan dalam berdandan, dan selalu menjaga diri dengan segala cara.

## **SIMPULAN**

Dalam kajian kita terlihat sejarah perkembangan Mukhtalif al-Hadīts terkait dengan konflik ideologis antara kelompok-kelompok keilmuan dalam lingkungan kaum muslimin. Tepatnya antara aliran yang sering disebut rasional, baik dalam konteks fikih maupun kalam, dengan ahli hadis, dan secara khusus sebagai sebuah perlawanan terhadap gerakan kalam ini. Dan pada masa akhir, justru menjadi medan polemik bagi sesama ahli hadis.

Secara khusus, al-Syafi'i mengambil medan fikih sebagai wahana pencanangan gagasan teoretisnya pada al-Sunnah. Hal ini di antaranya dapat diamati dalam karyanya yang berjudul *Ikhtilâf al-Hadīts*. Dari sekitar sembilan puluhan bab, semua bertemakan fikih. Dalam menyikapi kontradiksi hadis-hadis hukum, al-Syafi'i menggunakan beberapa metode penyelesaian. Pendekatan retorik kebahasaan, baik dalam kerangka *dalâlah 'âm-khâh* [general-spesifik], atau *mujmal-mufassar*, *nasakh* [abrogasi], *ikhtilâf min jihat al-mubâh* [perbedaan dalam kerangka kebolehan], *al-munâsabah* [prinsip persesuaian], dan *tarjih al-Riwâyah* [kritik sanad].

## **DAFTAR PUSTAKA**

- Dimiyathi, Ahmad Bin Muhammad. *Hasyiyah al-Dimyathi 'Ala Syarhi al-Waraqat*. Semarang: Maktabah al-Alawiyah.
- Jabiri, Mohamed Abed, *Binyat al-'Aql al-'Arabi Dirâsah Tahliliyyah Naqdiyyah Linuzhum al-Ma'rifah fi al-Tsaqâfah al-'Arabiyyah*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabiyyah.
- Khatib, Muhammad Ajjaj. 1989. *Ushul al-Hadīts Ulumuhu Wa Mushthalahuhu*. Beirut: Darul Fikr.
- Naisaburi, Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah al-Hakim. 1977. *Ma'rifat 'Ulum al-Hadīts*. Madinah: Maktabah al-Ilmiyah.
- Subki, Tajuddin bin Abdul Wahhab. 2005. *Jam'u al-Jawami'*, Juz 2. Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah
- Suyuthi, Jalaluddin. 2004. *Tadrib al-Rawi Syarah Taqrib al-Nawawi*. Kairo: Darul Hadits.
- Syafi'i Muhammad ibn Idris, *al-Risâlah*. 2009. Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah.
- . 1986. *Ikhtilâf al-Hadīts*. Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyyah.
- Turmusi, Mahfud. *Manhaj Dzawi al-Nazhar Syarah Manzhumat 'ilmi al-Atsar*. Surabaya: Haramain.
- Hammad, Nafiz Husain. 1993. *Mukhtalaf al-Hadīts Baina al-Fuqaha Wa al-Muahadditsin*. al-Manshurah: Darul Wafa.
- Ibn Qutaybah. 2001. *Mukhtalif al-Hadits*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Ibnu Manzhur. 2003. *Lisan al-Arab*. Kairo: Darul Hadits.