

## BAB II

### *AL-IJĀRAH* DAN MUḤTALIF AL-HADĪTS

#### A. *Al-Ijārah*

##### a. Pengertian *al-Ijārah*

Sebelum dijelaskan pengertian sewa menyewa dan upah atau *ijārah*, terlebih dahulu akan dikemukakan mengenai makna operasional *ijārah* itu sendiri. *Al-Ijārah* adalah akad pemindahan hak guna atas barang atau jasa, melalui upah sewa tanpa diikuti dengan pemindahan kepemilikan (owner/milkiyyah) atas barang itu sendiri.<sup>1</sup> Sedangkan menurut Idris Ahmad berpendapat *ijarah* berarti upah mengupah.<sup>2</sup> Hal ini terlihat ketika beliau menerangkan rukun dan syarat upah mengupah, yaitu *mu'jir* dan *musta'jir* (yang memberikan upah dan yang menerima upah), sedangkan Nor Hasanuddin menjelaskan makna *ijarah* dengan sewa menyewa.<sup>3</sup>

Dari buku-buku tersebut ada perbedaan terjemahan kata *ijārah* dari bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia, antara sewa dan upah juga ada perbedaan makna operasional. Sewa biasanya digunakan untuk benda, seperti seorang mahasiswa menyewa kamar untuk tempat tinggal selama kuliah, sedangkan upah digunakan untuk tenaga, seperti para karyawan bekerja di pabrik dibayar gajinya (upahnya) satu kali dalam seminggu. Secara etimologis

---

<sup>1</sup>Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktek*, (Jakarta: Gema Insani, 2001), 117.

<sup>2</sup>Idris Ahmad, *Fiqh al-Syafi'iyyah* (Jakarta: Karya Indah, 1986), 139.

<sup>3</sup>Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*: terjemah Nor Hasanuddin (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2004), 203.

*al-Ijārah* berasal dari kata *al-ajru* yang arti menurut bahasanya ialah *al-Iwad* yang arti dalam bahasa indonesianya adalah ganti dan upah. Sedangkan menurut Rahmat Syafi'i dalam fiqh Muamalah *ijārah* adalah *Bay'u al-Manfa'at* (menjual manfaat).<sup>4</sup>

Secara bahasa *ujroh* adalah pahala, contohnya fulan diberi pahala atas perbuatannya (pekerjaannya), *wa Allah ta'āla yu'jiru al-'Abda ay yutsībahu* (Allah SWT memberi pahala kepada hamba). Dalam istilah fiqh ganti yang dibayarkan seorang penyewa kepada pekerja (orang yang disewa) sesuai manfaat yang didapat. *Ujroh* dalam akad *ijārah* sama dengan harga dalam akad jual beli.

Secara terminologi pengertian *ijarah* adalah sebagaimana yang dikemukakan oleh para ulama di bawah ini:

#### 1. Menurut Ulama Syafiiyah

عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبدل والإباحة بعوض معلوم<sup>5</sup>

Akad atas suatu manfaat yang diketahui kebolehanannya dengan serah terima dan ganti yang diketahui manfaat kebolehanannya.

#### 2. Menurut Ulama Hanafiyah

عقد على المنافع بعوض<sup>6</sup>

Akad terhadap suatu manfaat dengan adanya ganti.

<sup>4</sup>Rahmat Syafi'i, *Fiqh Muamalah* (Bandung: CV Pustaka Setia. 2004), 121.

<sup>5</sup>Muhammad al-Khathib al-Sharbanī, *Mughnī al-Muhtaj*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), Juz II, 332.

<sup>6</sup> Muhammad Amin Syairb Ibnu 'Abidin, *Radd al-Muhtar 'Ala ar-Durr al-Muhktar Sharh Tanwil Abshar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), Juz IX, 3-4.

### 3. Menurut Ulama Malikiyyah

تمليك منافع شيء مباحة مدة معلومة<sup>7</sup>

Ijarah adalah menjadikan milik suatu kemanfaatan yang mubah dalam waktu tertentu.

### 4 Menurut Sayyid Sabiq

وفي الشرع عقد على المنفعة بعوض<sup>8</sup>

Ijarah secara Syara' ialah akad terhadap suatu manfaat dengan adanya ganti.

Dari beberapa pendapat ulama dan *madhhab* diatas tidak ditemukan perbedaan yang mendasar tentang defenisi *ijārah*, tetapi dapat dipahami ada yang mempertegas dan memperjelas tentang pengambilan manfaat terhadap benda atau jasa sesuai dengan jangka waktu yang ditentukan dan adanya imbalan atau upah serta tanpa adanya pemindahan kepemilikan.

Kalau diperhatikan secara mendalam defenisi yang dikemukakan oleh para ulama *madhhab* di atas maka dapat dipahami bahwa unsur-unsur yang terdapat dalam *ijārah* antara lain:

1. Adanya suatu akad persetujuan antara kedua belah pihak yang ditandai dengan adanya *ijāb* dan *qabūl*.
2. Adanya imbalan tertentu
3. Mengambil manfaat, misalnya mengupah seseorang buruh untuk bekerja.

---

<sup>7</sup>Ahmad al-Dardir Abu al-Barakat, *al-Sharh al-Kabir*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), Juz 4, 2.

<sup>8</sup>Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabī, 1971), Jilid III, 177.

## **b. Rukun dan Syarat *Ijārah***

### **a. Rukun *Ijārah***

Rukun *Ijārah* ada empat secara global yaitu sebagai berikut:

#### 1. Orang yang berakad

*Mu'jir* dan *Musta'jir*. *Mu'jir* adalah orang yang menggunakan jasa atau tenaga orang lain untuk mengerjakan suatu pekerjaan tertentu. *Musta'jir* adalah orang yang menyumbangkan tenaganya atau orang yang menjadi tenaga kerja dalam suatu pekerjaan dan mereka menerima upah dari pekerjaannya itu.

#### 2. Objek transaksi (manfaat)

Pekerjaan dan barang yang akan dijadikan objek kerja harus memiliki manfaat yang jelas seperti mengerjakan pekerjaan proyek, membajak sawah dan sebagainya.

Sebelum melakukan sebuah akad ijarah hendaknya manfaat yang akan menjadi objek *ijārah* harus diketahui secara jelas agar terhindar dari perselisihan dikemudian hari baik jenis, sifat barang yang akan disewakan ataupun pekerjaan yang akan dilakukan.<sup>9</sup>

#### 3. Imbalan atau upah

Upah sebagaimana terdapat dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia adalah uang dan sebagainya yang di bayarkan sebagai

---

<sup>9</sup>Rozalinda, *Fiqh Muamalah dan Aplikasinya Pada Perbankan Syariah*, (Padang: Hayfa Press, 2005), 106.

pembalas jasa atau sebagai pembayar tenaga yang sudah dikeluarkan untuk mengerjakan sesuatu.<sup>10</sup> Jadi upah merupakan imbalan dari suatu pekerjaan yang telah dilakukan. Pembayaran upah ini boleh berupa uang dan boleh berupa benda.

Dapat kita ketahui bersama bahwa ijarah adalah sebuah akad yang mengambil manfaat dari barang atau jasa yang tidak bertentangan dengan hukum syara' yang berlaku. Oleh sebab itu, sewa atau imbalan mesti jelas dengan ketentuan awal yang telah disepakati.

#### 4. *Sighat* yaitu *Ijāb* dan *Qabūl*

*Sighat* pada akad merupakan suatu hal yang penting sekali karena dari *sighat* lah terjadinya *ijārah*. Karena *sighat* merupakan suatu bentuk persetujuan dari kedua belah pihak untuk melakukan *ijārah*. Dalam *sighat* ada *ijab* dan *kabul*. *Ijāb* merupakan pernyataan dari pihak pertama (*mu'jir*) untuk menyewakan barang atau jasa sedangkan *kabul* merupakan jawaban persetujuan dari pihak kedua untuk menyewakan barang atau jasa yang dipinjamkan oleh *mu'jir*. Misalnya, anda bersedia bekerja pada proyek ini dalam waktu dua bulan dengan upah perharinya Rp.20.000,- dan jenis pekerjaannya yaitu pekerjaan jalan, kemudian buruh menjawab ,“ya, saya bersedia”.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup>W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka,1995), 553.

<sup>11</sup>Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqih*, (Jakarta: Prenada Media, 2003), 218-219.

## b. Syarat *Ijārah*

Syarat merupakan sesuatu yang bukan bagian dari akad, tetapi sahnya sesuatu tergantung kepadanya. Adapun syarat-syarat transaksi *ijārah* yaitu:

1. Dua orang yang berakad disyaratkan:

1). Berakal dan *mumayyiz*, namun tidak disyaratkan *baligh*. Maka tidak dibenarkan mempekerjakan orang gila, anak-anak yang belum *mumayyiz* dan tidak berakal.<sup>12</sup> Amir Syarifuddin menambahkan pelaku transaksi ijarah harus telah dewasa, berakal sehat dan bebas dalam bertindak dalam artian tidak dalam paksaan.<sup>13</sup> Jadi transaksi *ijārah* yang dilakukan oleh anak-anak atau orang gila atau orang yang terpaksa tidak sah. Menurut ulama Hanafiyah pelakunya tidak dipersyaratkan telah *baligh*. Oleh karena itu, akad ijarah yang dilakukan anak-anak yang telah *mumayyiz* dan diizinkan walinya berlaku mengikat dan berdampak hukum. Tapi kalau pelakunya berada di bawah pengampuan (المحجور), maka keabsahan akadnya itu tergantung izin dari wali pengampunya.<sup>14</sup> Namun demikian ulama Malikiyah menegaskan bahwa *mumayyiz* menjadi syarat dalam akad *ijārah*. Sedang *baligh*

---

<sup>12</sup>Wahbah al-Zuhailiy, , *al-Fiqih al-Islami wa Adillatuh*, (Beirut: Dar al Fikr, 1989), Jilid IV, 734.

<sup>13</sup> Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqih ...* 218.

<sup>14</sup> Wahbah al-Zuhailiy, *al-Fiqih al-Islami wa Adillatuh...* 734.

manjadi syarat yang menentukan berlaku mengikat atau tidaknya akad tersebut. Oleh karena itu, menurut mereka, sah akad *ijārah* yang dilakukan seorang kanak-kanak, akan tetapi akad itu baru bisa dieksekusi setelah mendapat izin dari walinya.<sup>15</sup> Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah untuk sahnya *ijārah* hanya mengemukakan satu syarat untuk pelaku akad, yaitu cakap hukum (*baligh* dan berakal). Alasan mereka karena akad *ijārah* itu sama dengan akad jual beli, yaitu akad kepemilikan semasa hidup.

## 2). Kerelaan (*al-Taraḍin*)

Kedua belah pihak yang berakad menyatakan kerelaannya untuk melakukan akad *ijārah*, dan para pihak berbuat atas kemauan sendiri.<sup>16</sup> Apabila salah seorang diantaranya terpaksa melakukan akad itu, maka akadnya tidak sah. Karena Allah melarang penindasan atau intimidasi sesama manusia tapi dianjurkan saling meridhoi sesamanya. Sebagaimana firman Allah dalam surat an-Nisā' ayat 29:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ  
بِالْبَطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجْرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا  
تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾

<sup>15</sup> Ahmad al-Dardir Abu al-Barakat, *al-Syarh al-Kabir...* 3.

<sup>16</sup> Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), Cet. 2,

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu; Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu<sup>17</sup>.

Sesuatu yang diakadkan (barang dan pekerjaan) disyaratkan:<sup>18</sup>

- 1). Objek yang *dijārahkan* dapat di serah-terimakan dengan baik manfaat maupun bendanya.
- 2). Manfaat dari objek yang *dijārahkan* harus yang dibolehkan agama, maka tidak boleh ijarah terhadap maksiat seperti mempekerjakan seseorang untuk mengajarkan ilmu sihir atau mengupah orang untuk membunuh orang lain.
- 3). Manfaat dari pekerjaan harus diketahui oleh kedua belah pihak sehingga tidak muncul pertikaian dan perselisihan dikemudian hari.
- 4). Manfaat dari objek yang akan *dijārahkan* sesuatu yang dapat dipenuhi secara hakiki.
- 5). Jelas ukuran dan batas waktu *ijārah* agar terhindar dari persengketaan atau perbantahan.
- 6). Perbuatan yang *dijārahkan* bukan perbuatan yang diwajibkan oleh *mu'ajir* seperti shalat, puasa dan lain-lain.

---

<sup>17</sup>Departemen Agama RI, *Alqur'an dan Terjemahnya*, (Bandung: Dipenogoro, 2000) 65.

<sup>18</sup> Rozalinda, *Fiqh Muamalah dan Aplikasinya Pada Perbankan Syariah*, 106.

7). Pekerjaan yang diijarahkan menurut kebiasaan dapat diijarahkan seperti menyewakan toko, computer, maka tidak boleh menyewakan pohon untuk menjemur pakaian, karena hal itu diluar kebiasaan.

Selain tujuh syarat diatas, Rachmat Syafei menambahkan bahwa Pekerjaan yang diijarahkan bukan sesuatu yang bermanfaat bagi si pekerja dan juga tidak mengambil manfaat dari hasil kerjanya, seperti mengambil gandum serta mengambil bubuknya<sup>19</sup>

## 2. Upah atau imbalan

Untuk sahnya *ijarah*, sesuatu yang dijadikan sebagai upah atau imbalan harus memenuhi syarat berikut: <sup>20</sup>

- 1). Upah berupa benda yang diketahui yang dibolehkan mememanfaatkannya (*māl mutaqwim*).
- 2). Sesuatu yang berharga atau dapat dihargai dengan uang sesuai dengan adat kebiasaan setempat.
- 3). Upah atau imbalan tidak disyaratkan dari jenis yang di akadkan misalnya sewa rumah dengan sebuah rumah.

Terhadap imbalan ada beberapa ketentuan dalam hal menerima atau memberikan:

- a) Imbalan atau upah tersebut hendaknya disegerakan pembayarannya.

---

<sup>19</sup>Rachmat Syafe'i, *Fiqh Muamalah*, (Bandung : Pustaka Setia, 2001), 128.

<sup>20</sup> Rozalinda, *Fiqh Muamalah dan Aplikasinya Pada Perbankan Syariah*...107.

- b) Mesti ada kejelasan berapa banyak yang diterima sehingga kedua belah pihak akan terhindar dari hal-hal yang tidak diinginkan di kemudian hari.
- c) Imbalan atau upah dapat diberikan sesuai dengan kesepakatan yang telah dibuat bersama. Apakah diberikan seluruhnya atau selesai waktunya. Ini semua tergantung kebiasaan yang terjadi pada masyarakat asalkan tidak ada yang terzalimi terhadap upah yang akan diterima.
- d) Imbalan atau upah benar-benar memberikan manfaat baik berupa barang atau jasa, sesuai dengan ketentuan yang disepakati bersama sehingga kedua belah pihak saling merasa puas dan tidak ada yang merasa dirugikan satu sama lainnya. Maksudnya, terhadap semua kesepakatan yang telah dibuat oleh kedua belah pihak tersebut memang mesti ditunaikan.
- e) Upah atau imbalan mesti berupa benda yang diketahui yang diperbolehkan memanfaatkannya.
- d. *Sighat* (ijāb dan qabūl) disyaratkan berkesesuaian dan menyatunya majelis akad seperti yang disyaratkan dalam akad jual beli. Maka akad *ijārah* tidak sah jika antara ijāb dan qabūl tidak berseduaian, seperti antara objek akad dan batas waktu.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup>*Ibid*, 107.

### c. Macam – Macam *Ijārah*

Dari segi objeknya, *aqad Ijārah* dibagi para ulama fiqih kepada dua macam:

1. *Ijārah* yang bersifat manfaat (sewa). *Ijārah* yang bersifat manfaat umpamanya adalah sewa-menyewa rumah, toko, dan kendaraan. Apabila manfaat itu merupakan manfaat yang dibolehkan syara' untuk digunakan, maka para ulama fiqih sepakat hukumnya boleh dijadikan objek sewa-menyewa.<sup>22</sup>
2. *Ijārah* yang bersifat pekerjaan (jasa). *ijārah* yang bersifat pekerjaan ialah memperkerjakan seseorang untuk melakukan suatu pekerjaan. *Ijārah* seperti ini menurut para ulama fiqih hukumnya boleh apabila jenis pekerjaan itu jelas dan sesuai syari'at, seperti buruh pabrik, tukang sepatu, dan tani<sup>23</sup>

*Ijārah 'ala al-'amal* (upah mengupah) terbagi kepada dua yaitu:<sup>24</sup>

#### 1. *Ijārah* Khusus

Yaitu *Ijārah* yang dilakukan oleh seorang pekerja. Hukumnya orang yang bekerja tidak boleh bekerja selain dengan orang yang memberinya upah. Seperti pembantu rumah tangga.

---

<sup>22</sup>Wahbah al-Zuhailiy, *al-Fiqih al-Islami wa Adillatuh...* 759

<sup>23</sup>*Ibid.*, 766.

<sup>24</sup>Rachmat Syafe'i, ..., 133-134.

## 2. *Ijārah Mushtarak*

Yaitu *ijārah* yang dilakukan secara bersama-sama atau melalui kerjasama. Hukumnya dibolehkan bekerjasama dengan orang lain. Contohnya para pekerja pabrik.

Adapun perbedaan spesifik antara jasa dan sewa adalah pada jasa tenaga kerja, disyaratkan kejelasan karakteristik jasa yang diadakan. Sedang pada jasa barang, selain persyaratan yang sama, juga disyaratkan bisa dilihat (dihadirkan) pada waktu akad dilangsungkan, sama seperti persyaratan barang yang diperjual belikan.<sup>25</sup>

### d. Berakhirnya Akad *Ijārah*

Para ulama fiqih menyatakan bahwa akad ijarah akan berakhir apabila:

1. *Ijārah* berakhir apabila dibatalkan. Sebab sewa adalah suatu tukaran harta dengan harta. Oleh sebab itu, boleh dibatalkan sama seperti jual beli.<sup>26</sup>
2. Manfaat yang di harapkan telah terpenuhi atau pekerjaan telah selesai kecuali ada uzur atau halangan. Apabila ijarah telah berakhir waktunya, maka penyewa wajib mengembalikan barang sewaan utuh seperti semula. Bila barang sewaan sebidang tanah pertanian yang di

---

<sup>25</sup> Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayatul Muqtashid*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995.), Juz II, 184.

<sup>26</sup> Wahbah al-Zuhailiy, *al-Fiqih al-Islami wa Adillatuh...*781

tanami dengan tanaman, maka boleh ditanggung sampai buahnya bisa dipetik dengan pembayaran yang sebanding dengan tenggang waktu yang di berikan.<sup>27</sup>

## B. Teori Keṣahīḥan *Hadith*

### 1. Kreteria Keṣahīḥan *Hadith*

*Ṣahīḥ* menurut *lughah* adalah sehat. Menurut ahli hadis, hadis sahih adalah hadis yang *sanad*-nya bersambung, dikutip oleh orang yang adil, sempurna ingatannya, tidak ber'*illat* dan tidak janggal.

Dalam definisi lain, yang dimaksud dengan hadis *Ṣahīḥ* menurut *muhaddithīn*, ialah:

الْحَدِيثُ الْمُسْنَدُ بِتَّصْلُحِ إِسْنَادِهِ بِإِنْفِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَرِيعًا دَلَّ الضَّابِطِ حَتَّى تَهَيَّ إِلَى سَوْلِ اللَّهِ إِلَى نَمَتِّهَا مِنْ صَحَابِي أَوْ مَرُوعٍ وَنَهْ لَأَوْكُوعٍ وَتَلَذُّ أَوْلَامِ لَمَلًا

Hadis yang bersambung *sanad*-nya, dinukil oleh perawi yang adil dan *dlabit*, dari perowi yang adil dan dhobit sehingga sampai pada Nabi SAW lewat sahabat atau lainnya, tidak ada *syadz* dan tidak *berillat*.

Dari definisi yang telah dikemukakan oleh para *muhadditsīn* maka dapat disimpulkan, bahwa suatu hadis dapat dinilai sahih apabila telah memenuhi lima syarat, yakni: *sanad*-nya bersambung, perawinya adil, *ḍabit*, tidak mengandung *illat* dan tidak janggal.

Adapaun kriteria kesahihan hadis Nabi terbagi dalam dua pembahasan, yaitu kriteria ke-*ṣahīḥ*-an *sanad* hadis dan kriteria ke-

---

<sup>27</sup> *Ibid*,782.

*ṣahīh*-an *matn* hadis. Jadi, sebuah hadis dapat dikatakan sahih apabila kualitas *sanad* dan *matn*-nya sama-sama bernilai sahih.

#### a. Kriteria Kesahihan *Sanad Hadits*

##### 1. *Sanad*-nya Bersambung

Yang dimaksud dengan bersambung *sanad*-nya adalah bahwa setiap rawi yang bersangkutan benar-benar menerimannya dari rawi yang berada di atasnya dan begitu selanjutnya sampai kepada pembicara yang pertama.<sup>28</sup>

Untuk mengetahui bersambung atau tidaknya suatu *sanad*, biasanya ulama' hadis menempuh tata kerja penelitian seperti berikut:<sup>29</sup>

- a) Mencatat semua nama rawi dalam *sanad* yang diteliti.
- b) Mempelajari sejarah hidup masing-masing rawi
- c) Meneliti kata-kata yang menghubungkan antara para rawi dan rawi yang terdekat dengan *sanad*.

Jadi, suatu *sanad* hadis dapat dinyatakan bersambung apabila:

- a) Seluruh rawi dalam *sanad* itu benar-benar *thiqah* (adil dan *dabit*).
- b) Antara masing-masing rawi dan rawi terdekat sebelumnya dalam *sanad* itu benar-benar telah terjadi hubungan

---

<sup>28</sup>Mahmud Thohan, *Taisir Mustholah al-Hadis* (Surabaya: Toko Kitab Hidayah, 1985), 34.

<sup>29</sup>Agus Sholahuddin dan Agus Suyadi, *Ulumul Hadis* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), 143.

periwiyatan hadis secara sah menurut ketentuan *tahamul wa al-ada' al-hadith*.<sup>30</sup>

## 2. Rawinya bersifat adil

Untuk bisa dikatakan adil menurut Ibnu Sam'ani, harus memenuhi empat syarat sebagai berikut:<sup>31</sup>

- a) Selalu memelihara perbuatan taat dan menjahui perbuatan ma'siat.
- b) Menjauhi dosa-dosa kecil yang dapat menodai agama dan sopan santun.
- c) Tidak melakukan perkara-perkara mubah yang dapat merendahkan citra diri, membawa kesia-siaan, dan mengakibatkan penyesalan.
- d) Tidak mengikuti pendapat salah satu madzhab yang bertentangan dengan syara'.

Sedangkan menurut al-Irsyad, adil adalah berpegang teguh pada pedoman dan adab-adab syara'. Adapun pengertian adil yang dikemukakan oleh al-Rozi adalah. “ tenaga jiwa yang mendorong untuk selalu bertindak takwa, menjauhi dosa-dosa besar, meghindari kebiasaan melakukan dosa-dosa kecil, dan meninggalkan perbuatan mubah yang dapat menodai *murū'ah*

---

<sup>30</sup>Ibid.,

<sup>31</sup>Fathur Rahman, *Ikhtisar Musthalah al-Hadits* (Bandung: Al-Ma'arif, 1974), 119.

(kehormatan diri), seperti makan di jalan umum, buang air kecil di sembarang tempat, dan bersendau gurau secara berlebihan.<sup>32</sup>

Dengan demikian sifat keadilan mencakup beberapa unsur penting berikut:<sup>33</sup>

- a) Islam. Dengan demikian periwayatan orang kafir tidak diterima. Sebab, ia dianggap tidak dapat dipercaya.
- b) Mukalaf. Karenanya, periwayatan dari anak yang belum dewasa, menurut pendapat yang lebih sah, tidak dapat diterima. Sebab, ia belum terbebas dari kedustaan. Demikian pula periwayatan orang gila.
- c) Selamat dari sebab-sebab yang menjadikan seseorang fasik dan mencatitkan kepribadian.

Perlu diketahui bahwa keadilan dalam periwayatan hadis bersifat lebih umum daripada keadilan dalam persaksian. Di dalam persaksian, dikatakan adil jika terdiri dari dua orang laki-laki yang merdeka. Sementara itu, dalam periwayatan hadis, cukup seorang perawi saja, baik laki-laki maupun perempuan, seorang budak ataupun merdeka.<sup>34</sup>

### 3. *Dabit*.

*Dabit* adalah orang yang ingatannya kuat. Artinya, yang di ingat lebih banyak dari pada yang dilupa. Dan kualitas kebenarannya lebih besar dari pada kesalahannya. Jika seseorang memiliki

---

<sup>32</sup>Dzulmani, *Mengenal Kitab-kitab Hadits* (Yogyakarta: Insan Madani, 2008), 9.

<sup>33</sup>Ibid.,

<sup>34</sup>Rahman, *Ikhtisar Musthalah...*, 120.

ingatan yang kuat sejak menerima sampai menyampaikan hadis kepada orang lain dan ingatannya itu sanggup dikeluarkan kapan pun dan dimanapun ia kehendaki, maka ia layak disebut *ḍabiṭ aṣ-ṣadri* (memiliki hafalan hati yang kuat). Akan tetapi apabila yang disampaikan itu berdasarkan pada buku catatannya maka ia disebut sebagai orang yang *ḍabiṭ al-kitāb* (memiliki hafalan catatan yang kuat).<sup>35</sup>

*Ḍabiṭ* adalah ibarat terkumpulnya beberapa hal, yakni:<sup>36</sup>

- a) Tidak pelupa.
  - b) Hafal terhadap apa yang didiktekan kepada muridnya, bila ia memberikan hadis dengan hafalan, dan terjaga kitabnya dari kelemahan, bila ia meriwayatkan dari kitabnya.
  - c) Menguasai apa yang diriwayatkan, memahami maksudnya dan mengetahui makna yang dapat mengalihkan maksud, bila ia meriwayatkan menurut maknanya saja.
4. Tidak Memiliki ‘*illat*

‘*Illat* hadis adalah suatu penyakit yang dapat menciderai kesahihan hadis. Misalnya, meriwayatkan hadis secara *muttasil* (bersambung) terhadap hadis *mursal* (yang gugur seorang sahabat yang meriwayatkannya), atau terhadap hadis *munqati’* (yang gugur salah seorang perawinya), dan sebaliknya. Selain itu yang

---

<sup>35</sup>Dzulmani, *Mengenal Kitab-kitab...*,10.

<sup>36</sup>Rahman, *Ikhtisar Musthalah...*, 122.

dianggap sebagai ‘*illat* hadis adalah suatu sisipan yang terdapat pada *matn* hadis.<sup>37</sup>

#### 5. Tidak janggal.

Kejanggalan suatu hadis terletak pada adanya perlawanan antara suatu hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang *maqbul* (yang dapat diterima periwayatannya) dengan hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang *rājih* (kuat). Disebabkan dengan adanya kelebihan jumlah sanad atau kelebihan dalam ke-*ḍabit*-an rawinya atau adanya segi-segi *tarjih* yang lain.<sup>38</sup>

#### **b. Kriteria Kesahihan *Matn* Hadith**

Mayoritas ulama hadis sepakat bahwa penelitian *matn hadith* menjadi penting untuk dilakukan setelah *sanad* bagi *matan hadith* tersebut diketahui kualitasnya. Ketentuan kualitas ini adalah dalam hal kesahihan *sanad* hadis atau minimal tidak termasuk berat ke-*ḍa’īf*-annya.<sup>39</sup>

Apabila merujuk pada definisi hadis sahih yang diajukan Ibnu Al-Shalah, maka kesahihan *matn* hadis tercapai ketika telah memenuhi dua kriteria, antara lain:<sup>40</sup>

1. *Matn* hadis tersebut harus terhindar dari kejanggalan (*shadh*).
2. *Matn* hadis tersebut harus terhindar dari kecacatan (*‘illah*).

---

<sup>37</sup>Dzulmani, *Mengenal Kitab-kitab...*, 11.

<sup>38</sup>Ibid.,

<sup>39</sup>Ismail, *Metode Penelitian...*, 123.

<sup>40</sup>Ibid., 124.

Maka dalam penelitian *matn*, dua unsur tersebut harus menjadi acuan utama tujuan dari penelitian.

Dalam prakteknya, ulama hadis memang tidak memberikan ketentuan yang baku tentang tahapan-tahapan penelitian *matn*. Karena tampaknya, dengan keterikatan secara *letterlik* pada dua acuan diatas, akan menimbulkan beberapa kesulitan. Namun hal ini menjadi kerancuan juga apabila tidak ada kriteria yang lebih mendasar dalam memberikan gambaran bentuk *matn* yang terhindar dari *shadh* dan *'illat*. Dalam hal ini, Shaleh Al-Din Al-Adzlabi dalam kitabnya *Manhaj Naqd Al-Matan 'inda Al-Ulama Al-Hadith Al-Nabawi* mengemukakan beberapa kriteria yang menjadikan *matn* layak untuk dikritik, antara lain:<sup>41</sup>

1. Lemahnya kata pada hadis yang diriwayatkan.
2. Rusaknya makna.
3. Berlawanan dengan Alquran yang tidak ada kemungkinan *ta'wil* padanya.
4. Bertentangan dengan kenyataan sejarah yang ada pada masa nabi.
5. Sesuai dengan *madhhab* rawi yang giat mempropagandakan mazhabnya.

---

<sup>41</sup>Ibid.,127.

6. Hadis itu mengandung sesuatu urusan yang mestinya orang banyak mengutipnya, namun ternyata hadis tersebut tidak dikenal dan tidak ada yang menuturkannya kecuali satu orang.
7. Mengandung sifat yang berlebihan dalam soal pahala yang besar untuk perbuatan yang kecil.

Selanjutnya, agar kritik *matn* tersebut dapat menentukan akan kesahihan suatu *matn* yang benar-benar mencerminkan keabsahan suatu hadis, para ulama telah menentukan tolok ukur tersebut menjadi empat kategori, antara lain :<sup>42</sup>

1. Tidak bertentangan dengan petunjuk Alquran.
2. Tidak bertentangan dengan hadis yang kualitasnya lebih kuat.
3. Tidak bertentangan dengan akal sehat, panca indra dan fakta sejarah.
4. Susunan pernyataannya yang menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.

Dengan kriteria hadis yang perlu dikritik serta tolok ukur kelayakan suatu *matn* hadis di atas, dapat dinyatakan bahwa walaupun pada dasarnya unsur-unsur kaidah kesahihan *matn* hadis tersebut hanya dua item saja, tetapi aplikasinya dapat meluas dan menuntut adanya pendekatan keilmuan lain yang cukup banyak dan sesuai dengan keadaan *matn* yang diteliti.

---

<sup>42</sup>Ibid., 128.

## C. Hadis *Mukhtalif*

### 1. Pengertian Hadis *Mukhtalif*

Secara bahasa *mukhtalif* adalah bentuk *isim fā'il* dari kata *ikhtilāfan* yakni bentuk *maṣdar* dari kata *ikhtilaf*, dan *mukhtalaf* adalah *isim maf'ūl*.<sup>43</sup> Menurut Ibnu Mandhūr, *ikhtilaf* merujuk pada makna *lam yattaḥiq* (tidak serasi atau tidak cocok) dan *kullu mā lam yatasāwa* (segala sesuatu yang tidak sama atau beragam), dalam hal ini Allah SWT berfirman.<sup>44</sup>

وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا  
وغير مُتَشَابِهٍ

pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya)<sup>45</sup>

Sedangkan menurut Lois Ma'luf, *ikhtilaf* mempunyai beberapa makna di antaranya, *ta'āruḍ* (bertentangan),<sup>46</sup> *tanawwu'* (beragam) atau *ta'addud* (bermacam-macam), dan *taraddud* (saling bertolak belakang)<sup>47</sup> Dengan melihat pengertian yang dikemukakan di atas, pada intinya *ikhtilāf* mengandung dua makna, yaitu *ta'āruḍ* dan *tanawwu'*.

<sup>43</sup>Nāfiḍ Husāin ḥAmmād, *mukhtalif al-Hadīts bayna al-Fuqohā' wa al-Muḥaddithīn*, (Bairūt: Dār al-Wafā', 1993), Cet. I, 13.

<sup>44</sup>Alquran, 6:141

<sup>45</sup>Ibn Mandhūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid IX (Kairo: Dār al-Hadis, 2003), 91.

<sup>46</sup>Secara bahasa kata *ta'āruḍ* merupakan *maṣdar* dari kata *'āriḍun* yang berarti *taḍāḍun* (berlawanan) dan *tabāyana* (saling berjauhan). Secara istilah, Lois Ma'luf mengartikan dengan *taḍāḍun bayna shayayni yabrazu ahāduhā al-Akhor* (dua hal yang saling berlawanan yang menimbulkan perbedaan antara satu dengan yang lainnya). Lihat: Lois Ma'luf, *al-Munjid fīy Lughah wa al-I'lām*, (Bairūt: Dār al-Mashrūq, 1994), 966.

<sup>47</sup>*Ibid.*, 417-418.

Dalam kajian *hadīth mukhtalif*, para ulama telah merumuskan teori atau ilmu yang berkaitan dengannya, yaitu ilmu *mukhtalif al-Hadīth*. Dengan memahami ilmu ini seseorang akan terhindar dari kekeliruan dan kesalahan dalam memahami hadis-hadis *mukhtalif*. Bisa saja seseorang meninggalkan hadis yang sebenarnya harus dipegang lantaran tidak mengetahui wujud pemahaman yang ditampilkan oleh hadis-hadis yang saling bertentangan tersebut. Oleh karena itu, ilmu *mukhtalif al-Hadīth* merupakan salah satu ilmu yang sangat penting dalam memahami hadis. Ajjāj al-Khatib mendefinisikan:

الْعِلْمُ الَّذِي يَبْحَثُ فِي أَحَادِيثِ النَّبِيِّ ﷺ ظَاهِرًا مُتَعَارِضًا فِي زَيْدٍ لَمْ تَعَارَفْهَا أَوْ يُوَفِّقُ بَيْنَهُمَا كَمَا  
يَبْحَثُ فِي أَحَادِيثِ النَّبِيِّ ﷺ يَشْكُلُ فَيُفْهَمُ أَوْ تَصَوَّرُ فِي لَدْفِعِ أَشْكَالِهَا أَوْ يَصْحَحُ حَقِيقَتَهَا

Ilmu yang membahas hadits-hadits, yang menurut lahirnya saling bertentangan atau berlawanan, kemudian pertentangan tersebut dihilangkan atau dikompromikan antara keduanya, sebagaimana yang membahas hadits-hadits yang sulit dipahami kandungannya, dengan menghilangkan kesulitannya serta menjelaskan hakikatnya<sup>48</sup>.

Dari pengertian ini dapat dipahami, bahwa dengan menguasai ilmu mukhtalif al-hadits, hadits-hadits yang tampaknya bertentangan akan diatasi dengan menghilangkan pertentangan dimaksud. Begitu juga kemusykilan yang terlihat dalam suatu hadits, akan segera dapat dihilangkan dan ditemukan hakikat dari kandungan hadits tersebut

Menurut Al-Nawāwiy sebagaimana dikutip oleh al-Ṣuyūfī

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

<sup>48</sup>Muhammad Ajjāj al-Khatib, *Al-Sunnah Qabla Al-Tadwin*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1997), 283.

*Ḥadīth mukhtalif* ialah dua hadis yang saling bertentangan pada makna zahirannya, maka kedua hadis tersebut dikompromikan atau di tarjih (untuk diambil mana yang kuat dari salah satunya)<sup>49</sup>.

Defenisi ini dengan menyebutkan bahwa defenisi ini sebenarnya mengandung kelemahan yakni kekurangtegasan di dalam rumusnya. Dikatakan demikian karena rumusan defenisi tersebut mencakup semua hadis yang secara lahiriyahnya tampak saling bertentangan antara satu dengan lainnya, baik hadis-hadis dalam kategori *maqbul* atau *mardud*, tanpa ada batasan. Padahal, tidak semua hadis yang tampak saling bertentangan perlu dikaji untuk dapat ditemukan penyelesaiannya, melainkan apabila hadis-hadis tersebut sama-sama *maqbul*. Apabila salah satunya *maqbul* dan yang lainnya *mardud*, maka dalam hal seperti ini pertentangan yang tampak tidak perlu diindahkan, cukup dipegang yang *maqbul* dan ditinggalkan yang *mardud*.<sup>50</sup>

Walaupun defenisi yang dikemukakan al-Nawāwi terdapat kekurangan, namun ia telah menawarkan dua cara dalam menyelesaikan *Ḥadīth mukhtalif* yakni kompromi dan *tarjih*. Menurut al-Nawāwi, ada hadis-hadis *mukhtalif* yang memungkinkan untuk dikompromikan, dan ada hadis-hadis *mukhtalif* yang tidak mungkin untuk dikompromikan. Untuk kategori yang kedua ini, apabila tidak diketahui antara salah satu hadis-hadis tersebut ada yang *nāsikh* dan yang *mansūkh* maka

---

<sup>49</sup> Jalāl al-Dīn Abu al-Fadhl Abd al-Rahmān al-Suyūthi, *Tadrīb al-Rāwiy fi Syarḥ Taqrīb al-Nawāwi*, (Bairūt: Dār Fikr, 1988), Juz II, 196.

<sup>50</sup>Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'iy; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, (Padang: IAIN IB Press, 1999), 81-82

ditempuh jalan *tarjih*.<sup>51</sup> Artinya al-Nawâwiy juga menempuh cara *nasakh* dalam menyelesaikan *Hadîth-Hadîth mukhtalif* di samping cara kompromi dan *tarjih*, namun ia tidak menjelaskan secara tegas dalam rumusan defenisinya.

Definisi yang lain menyebutkan sebagai berikut:

علم يبحث عن الاحاديث التي ظاهرها التناقض من حيث امكان الجمع بينها ما بتقييد مطلقها او بتخصيص عامها او حملها على تعدد الحادثة او غير ذلك

Ilmu yang membahas hadits-hadits yang menurut lahirnya saling bertentangan, karena adanya kemungkinan dapat dikompromikan, baik dengan cara mentaqyid kemutlakannya, atau mentakhsis keumumannya, atau dengan cara membawanya kepada beberapa kejadian yang relevan dengan hadits tersebut, dan lain-lain<sup>52</sup>.

Sebagian ulama menyamakan istilah ilmu mukhtalif al-hadits dengan ilmunusykil al-hadits, ilmu ta'wil al-hadits, ilmu talfiq al-hadits, dan ilmu ikhtiaf al-hadits. Akan tetapi yang dimaksudkan oleh istilah-istilah di atas, artinya sama<sup>53</sup>.

Sasaran ilmu ini mengarah pada hadits-hadits yang saling berlawanan untuk dikompromikan kandungannya dengan jalan membatasi (taqyid) kemutlakannya dan seterusnya. Atau yang dalam kitab *Manhal al-Lathîf* biasa disebut *al-hadîth allatî mutaḍadan fi al-ma'na bi hasabi az-ẓahiry*. Ilmu ini tidak akan muncul kecuali dari orang yang menguasai *hadith* dan

<sup>51</sup> al-Suyūṭi, *al-Râwiy fîy Syarḥ Taqrîb al-Nawâwi ...*, 197-198

<sup>52</sup> Subhi Al-Shalih, '*Ulûm Al-Hadîth wa Muṣṭalahuhu*, (Beirut: Dar Al-'Ilmu Al-Malayyin, tt), 111

<sup>53</sup> Ajjaj Al-Khatib, *Al-Sunnah Qabla Al-Tadwin...* 283.

fiqih<sup>54</sup>. Disebutkan bahwa Imam asy-Syafi'i (w. 204 H.) adalah ulama yang memelopori munculnya disiplin ilmu mukhtalif al-hadits. Hal ini terlihat dalam karya besarnya *al-Umm*, meskipun beliau tidak secara khusus mengarang kitab *mukhtalif al-hadith*, tetapi di dalam kitab *al-Umm* beliau mencantumkan pembahasan khusus tentang mukhtalif al-hadits.

Jadi, ilmu ini berusaha untuk mempertemukan (*talfiq al-hadith*) dua atau lebih hadis yang bertentangan maknanya. Adapun cara-cara mengkompromikan hadis tersebut adakalanya dengan men-taqyid kemutlakan hadits, men-takhṣiṣ keumumannya, atau adakalanya dengan memilih sanad yang lebih kuat atau yang lebih banyak datangnya. Ilmu ini sangat dibutuhkan oleh ulama hadits, ulama fiqh, dan lain-lain.

*Hadīth mukhtalif* ialah *Hadīth ṣaḥīḥ* atau *Hadīth hasan* yang secara lahiriyahnya tampak saling bertentangan dengan Hadis Sahih dan Hadis Hasan lainnya. Namun, makna yang sebenarnya atau maksud yang dituju oleh *Hadīth-Hadīth* tersebut tidaklah bertentangan karena satu dengan yang lainnya dapat dikompromikan atau dicari penyelesaiannya secara *nasakh* atau *tarjih*.<sup>55</sup> Di dalam defenisi di atas Edi Safri menawarkan tiga cara, seperti yang diungkapkan oleh al-Nawâwiy, yakni kompromi, *naskh*, dan *tarjih*.

---

<sup>54</sup> Syaikh Manna' al-Qaththan. *Pengantar Ilmu Hadits*. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar. 2005). 103.

<sup>55</sup>Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'iy; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif ...*218

## 2. Sebab–sebab yang Melatarbelakangi Adanya *Hadith Mukhtalif*

1. Faktor Internal, yaitu berkaitan dengan internal dari redaksi hadis tersebut. Biasanya terdapat ‘illat (cacat) di dalam hadits tersebut yang nantinya kedudukan hadits tersebut menjadi dha’if. Dan secara otomatis hadits tersebut ditolak ketika hadits tersebut berlawanan dengan hadits shahih.
2. Faktor Eksternal, yaitu faktor yang disebabkan oleh konteks penyampaian dari Nabi, yang mana menjadi ruang lingkup dalam hal ini adalah waktu, dan tempat di mana Nabi menyampaikan haditsnya.
3. Faktor Metodologi, yakni berkaitan dengan bagaimana cara dan proses seseorang memahami hadits tersebut. Ada sebagian dari hadits yang dipahami secara tekstual dan belum secara kontekstual, yaitu dengan kadar keilmuan dan kecenderungan yang dimiliki oleh seorang yang memahami hadits, sehingga memunculkan hadits-hadits yang mukhtalif.
4. Faktor Ideologi, yakni berkaitan dengan ideologi atau manhaj suatu madzhab dalam memahami suatu hadits, sehingga memungkinkan terjadinya perbedaan dengan berbagai aliran yang sedang berkembang<sup>56</sup>.

## 3. Metode Penyelesaian *Hadith Mukhtalif*

### 1. Metode *al-Jam’u wa at-Taufiq*

Adapun yang dimaksud dengan metode kompromi dalam menyelesaikan *Hadith mukhtalif* ialah menghilangkan pertentangan yang tampak (makna lahiriyahnya) dengan cara menelusuri titik temu

---

<sup>56</sup> Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma’ânil Hadîts* (Yogyakarta : Idea Press, 2008). 87.

kandungan makna masing-masingnya sehingga maksud sebenarnya yang dituju oleh satu dengan yang lainnya dapat dikompromikan. Artinya, mencari pemahaman yang tepat yang menunjukkan kesejajaran dan keterkaitan makna sehingga masing-masingnya dapat diamankan sesuai dengan tuntutan<sup>57</sup>.

## 2. Metode *Nasakh*

Penyelesaian dalam bentuk *nasakh* dipandang sebagai bentuk penyelesaian *Hadîth-Hadîth mukhtalif* non-kompromi. Dikatakan demikian karena salah satu dari *Hadîth* tidak lagi dapat diamankan, hal ini sesuai dengan ungkapan imam al-Syafi'iy terdahulu yakni: "Dan jangan jadikan Hadîs-Hadîs bertentangan kecuali tidak mungkin untuk diamankan selaian harus meninggalkan salah satu darinya." Di sini terungkap bahwa cara kompromi tidak membuahkan penyelesaian, oleh sebab itu ditempuh cara *nasakh*. Sebab pada *Hadîth-Hadîth mukhtalif* yang pertentangannya tidak saja pada makna lahiriyahnya namun juga pada makna yang dikandungnya, dalam masalah seperti ini mungkin sekali antara *Hadîth-Hadîth* tersebut telah terjadi *nasakh*.<sup>58</sup> Oleh karena itu ia mesti dipahami dengan melihat ketentuan - ketentuan *nasakh* yakni mengamalkan yang *nâsikh* dan meninggalkan yang *mansûkh*.<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'iy; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif...* 97.

<sup>58</sup> Ajjâj al-Khatib, *Ushul al-Hadîts Ulûmuh wa Musthalah*, (Bairût: Dâr Fikr, 1989) 288.

<sup>59</sup> Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'iy; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif...*

Secara etimologi *nasakh* mengandung dua makna, yaitu *al-Izālah* (menghilangkan) dan *an-Naqlu* (memindahkan).<sup>60</sup> Secara Istilah ulama *ushūl* merumuskan sebagai:

رفع الشارع حكما شرعيا بدليل عرعي متراخ عنه<sup>61</sup>

Pembatalan hukum syar'iy oleh syar'iy berdasarkan dalil syar'iy yang datang kemudian.

### 3. Metode *Tarjih*.

Secara etimologi *tarjih* berarti menguatkan, sedangkan secara terminologi *tarjih* menurut didefenisi jumbuh ulama ialah:

تقوية إحدى الإمارتين (أي دليلين الظنيين) على الأخرى ليعمل بها<sup>62</sup>.

Menguatkan salah satu indikator dalil yang zhanniy atas yang lainnya untuk diamalkan.

Dalam masalah penyelesaian hadîth-hadîth *mukhtalif* dengan cara *tarjih*, dimaksudkan membandingkan hadîth-hadîth yang tampak bertentangan yang tidak dapat dikompromikan dan tidak pula ditemukan adanya indikasi *nasakh*, maka dengan perbandingan tersebut diambil hadîth yang lebih kuat yang memiliki nilai *hujjah* yang lebih tinggi dari hadîth yang lainnya, di mana yang lebih kuat diamalkan dan yang lemah ditinggalkan.<sup>63</sup> Oleh karena hal-hal yang dapat menguatkan suatu hadîth untuk dijadikan *hujjah* digunakan sebagai data dan senjata untuk melemahkan hadîth lain yang memiliki data ke-*hujjah*-an yang

<sup>60</sup> Ajjâj al-Khatib, *Ushul al-Hadîts Ulûmuh wa Musthalah ...* 287.

<sup>61</sup> Muḥammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimiy, *Qawâ'id al-Tahdîts min Funûn Mushthalah al-Hadîts*, (Bairût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, tth), 316.

<sup>62</sup> Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wcana Ilmu, 1997) 196.

<sup>63</sup> Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'iy; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif...* 130

lebih sedikit, baik dari aspek *sanad* maupun *matn*. Dengan mengadu data ke-*hujjah*-an dapat diketehauai antara hadîth yang bertentangan tersebut yang lebih *râjih*, sehingga dengan *marjûh*-nya yang lemah mengakibatkan pertentangan yang terjadi hilang, dan sekaligus melahirkan konsekwensi baru, yakni ditinggalkannya yang lemah.

Sebelum masuk pada pembahasan berikutnya perlu dijelaskan bahwa konsep penyelesaian hadîth *mukhtalif* di atas, menurut Imam al-Syafi'iy dilakukan dengan berurutan. Namun, menurut Hanafiyah, urutannya tidak seperti yang diungkapkan Imam al-Syaf'iy, dan bahkan Hanafiyah memiliki metode lain yang tidak ditemukan dalam pendapat Imam al-Syafi'iy. Hanafiyah mendahulukan penyelesaian hadîth *mukhtalif* dengan terlebih dahulu menerapkan metode *nasakh*, jika tidak ditemukan indikasi *nasakh* dan *mansûkh*, maka diteruskan dengan *tarjih*, jika dengan cara *tarjih* tidak juga berbuah solusi atas pertentangan yang terjadi barulah digunakan jalan kompromi, terakhir ketika ketiga cara tidak juga menuai hasil yang pasti, maka Hanafiyah menempuh jalan yang tidak ada dalam konsep al-Syafi'iy, yakni *tasâqut al-dalîlain*. *tasâqut al-dalîlain* mengandung arti menggugurkan dua dalil yang bertentangan, maka dalam problem hadîth *mukhtalif* kedua hadîth yang saling bertentangan tersebut digugurkan segugur-gugurnya, untuk kemudian merujuk pada dalil yang derajatnya dibawah derajat dalil yang saling bertentangan tersebut.<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh ...* 175-178.

Di sini lah letak perbedaan Imam al-Syafi'iy dengan Hanafiyah dalam menyelesaikan bertentangan antara satu dalil dengan dalil lainnya. Hal ini didasari oleh cara pandang yang berbeda, Hanafiyah mendahulukan *nasakh*, hal ini bisa saja dilakukan agar kerja tidak berulang karena jika ditempuh kompromi terlebih dahulu, ternyata pertentangan yang terjadi sudah ada kejelasan *nasakh*-nya maka cara kompromi dipandang dapat menyita waktu. Dalam persoalan ini belum diteliti apa yang melatarbelakangi Hanafiah menggunakan urutan metode yang berbeda dengan al-Syafi'iy. Namun al-Syafi'iy dalam pernyataan terdahulu telah dijelaskan bahwa ia memiliki prinsip mengamalkan kedua dalil lebih baik daripada meninggalkan salah satu darinya, apalagi meninggalkan kedua dalil tersebut.