

BAB II

ISTIḤĀDAH DAN MUKHTALIF AL-ḤADĪS

A. Istiḥādah

1. Pengertian Istiḥādah

Sebagaimana yang telah diketahui bahwa darah yang mengalir lewat vagina wanita dibedakan menjadi tiga macam, yaitu: darah *ḥaid*, darah *nifas*, dan darah *istiḥādah*.

Istiḥādah menurut pengertian ahli bahasa yaitu mengalir. secara harfiah kata *istiḥādah* merupakan kata jadian dari satu kata yaitu *ḥaid*. Hanya saja perdarahan yang terjadi pada *istiḥādah* adalah perdarahan yang tidak normal, sumber perdarahannya juga tidak sama dengan sumber perdarahan *ḥaid* yang berasal dari rongga rahim, melainkan dari leher rahim. Oleh sebab itu, *istiḥādah* menurut ulama fiqh adalah darah yang keluar dari vagina wanita selain darah *ḥaid* dan *nifas*, karena ada faktor penyakit.¹ Dalam istilah medis disebut *metrorrhagia*.²

Perdarahan di luar batas-batas *ḥaid* dan *nifas* dapat saja terjadi akibat adanya kelainan, misalnya *menstruation precox*, yaitu perdarahan yang terjadi pada gadis yang belum mencapai akil baligh. Perdarahan yang terjadi pada gadis tersebut dianggap perdarahan *istiḥādah*, sekalipun gadis tersebut secara *syar'i* belum mendapatkan ketentuan yang dikenakan terhadap wanita

¹Ahmad Idris Marzuqi, dkk., *I'ānat al-Nisā'* (Kediri: t.p, t.h), 25.

²Wasmukan, dkk., *Permasalahan Ḥaid, Nifas, dan Istiḥādah; Tinjauan Fiqh dan Medis*, Cet II (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), 35.

mustahāḍah yang sudah cukup umur, karena memang ia belum mencapai usia akil baligh, demikian halnya perdarahan yang terjadi pada wanita yang telah mencapai usia *menopause*.³

Begitu pula perdarahan yang belum mencapai batas minimal masa *ḥaid* (sehari semalam), atau perdarahan yang melebihi batas maksimal (15 hari), atau perdarahan yang melebihi enam puluh hari setelah proses persalinan berlangsung. Beberapa contoh kasus di atas dianggap perdarahan *istihāḍah*. Perdarahan ini seringkali diakibatkan oleh adanya luka atau kuman-kuman yang terdapat pada leher rahim, sehingga kadang-kadang dapat mengakibatkan meluasnya permukaan rahim, kemudian berdampak pula dengan *hipermenorrhoe* yaitu perdarahan yang terlalu lama dan menghebat. Kejadian serupa juga dapat diakibatkan oleh adanya bongkol sejenis tumor yang terbentuk di dekat rongga rahim, atau setelah menggunakan alat kontrasepsi IUD (*Intra Uterine Contraceptive Device*).⁴

Wanita yang mengalami perdarahan *istihāḍah* disebut *mustahāḍah*. Wanita ini secara *syar'i* dianggap identik dengan orang yang selalu dalam keadaan *hadas* atau disebut dengan *dā'imul hadās*. Oleh karenanya, ia masih tetap mendapatkan ketentuan hukum yang ditetapkan terhadap wanita yang dalam keadaan suci, namun dengan cara tersendiri, misalnya ia tetap harus menjalankan salat, puasa, dan lain-lain.⁵

³*Ibid.*

⁴*Ibid.*, 36-37.

⁵*Ibid.*, 37.

Untuk menentukan waktu *ḥaid* dan *istiḥāḍah* bagi wanita ini adalah terlebih dahulu dengan melihat karakteristik perdarahan yang dialaminya. Tidak boleh memukul rata ketentuan hukum baginya bahwa waktu *istiḥāḍah*-nya mulai hari ke 16, sebab *mustahāḍah* itu sendiri terbagi menjadi tujuh karakteristik yang masing-masing memiliki ketentuan hukum tersendiri pula.⁶

2. Sifat dan Warna Darah

Sebelum melanjutkan pembahasan pada tipe-tipe *mustahāḍah*, perlu penulis bahas terlebih dahulu sifat dan warna darah, karena hal ini erat kaitannya dengan penentuan tipe *mustahāḍah*-nya.

Perdarahan *ḥaid* adalah perdarahan yang berasal dari beberapa pembuluh darah yang halus, yang terdapat pada jaringan *endometrium* (pelapis rahim), perdarahan ini tidak bersumber dari pembuluh darah besar. Dan wanita merupakan individu yang berbeda, terkadang ada wanita yang mengalami perdarahan berwarna merah tua kehitam-hitaman dan ada pula yang berwarna merah dan sebagainya.⁷

Warna darah *ḥaid* yang normal biasanya merah kehitam-hitaman dengan disertai bau yang tidak sedap dan terasa panas. Dengan adanya berbagai warna darah yang timbul pada saat perdarahan, maka dirasa sangat urgen bagi wanita untuk mengetahui perbedaan dan perbandingan kualitas darah yang keluar pada hari-hari yang amat menyulitkan itu. Mengacu dari sinilah, maka wanita itu dapat dikategorikan *mumayyizāh* atau *ghairu*

⁶*Ibid.*

⁷Nur Hasyim S. Anam, *Darah Wanita; Perspektif Fiqh dan Ilmu Kedokteran*, Cet IV (Surabaya: Diantama Surabaya, 2003), 35.

mumayyizāh, bergantung pada mampu tidaknya untuk membandingkan kualitas darahnya. Dalam hal ini ulama fiqh membandingkan warna darah menjadi lima tingkatan, dari yang terkuat menuju ke warna terlemah, ditambah empat sifat yang menyertai darah, dengan urutan perbandingan sebagai berikut: Hitam (warna ini paling kuat), Merah ke hitam-hitaman, Merah ke kuning-kuningan, Kuning, Putih.⁸ Sedangkan sifat-sifat darah ada empat macam, diantaranya: Kental, Berbau, Kental sekaligus berbau, Tidak kental dan tidak berbau.⁹

Adapun yang dimaksud dengan kuat dalam istilah ini ialah sifat atau warna yang dimiliki mendekati sifat dan warna darah *ḥaid* yang asli, sedangkan yang dimaksud dengan istilah lemah ialah darah yang tidak memiliki dan tidak mendekati sifat darah *ḥaid* yang asli. Maka darah hitam yang kental lebih kuat dibandingkan dengan darah hitam yang tidak kental, darah hitam yang berbau lebih kuat dibandingkan darah hitam yang tidak berbau. Begitulah seterusnya pada macam-macam darah yang lain. Akan tetapi, jika darah yang keluar ada dua macam dan sama kuatnya, maka yang dianggap terkuat adalah darah yang keluar lebih dulu. Misalnya, terdapat darah hitam encer keluar lebih dulu kemudian disusul oleh darah berwarna merah kental, maka yang dianggap terkuat ialah darah hitam yang encer, karena ia keluar terlebih dahulu.¹⁰

⁸Muhammad Ardani bin Ahmad, *Risalah Ḥaid, Nifas, dan Istihādah* (Surabaya: al-Miftah, 2011), 22.

⁹*Ibid.*, 23.

¹⁰*Ibid.*

3. Karakteristik *Mustahāḍah*

Secara garis besar, wanita dalam masalah *istiḥāḍah* dibedakan menjadi dua karakteristik. Pertama, *mubtadi'ah*, yaitu gadis yang baru pertama kali mendapatkan *ḥaid* atau disebut *menarche*. Kedua, *mu'tāḍah*, yaitu wanita yang sudah pernah mengalami perdarahan *ḥaid* kemudian suci sekalipun baru sekali.¹¹

Dari dua karakteristik tersebut dapat dikembangkan secara rinci menjadi tujuh karakteristik, sebab *mubtadi'ah* sendiri terdiri dari dua karakteristik, sedangkan *mu'tāḍah* terbagi lagi menjadi lima karakteristik. Tujuh karakteristik tersebut adalah:

1. *Mubtadi'ah mumayyizāh*
2. *Mubtadi'ah ghairu mumayyizāh*
3. *Mu'tāḍah mumayyizāh*
4. *Mu'tāḍah ghairu mumayyizāh ḡākirātun li'adatiha qadran wa waqtan*
5. *Mu'tāḍah ghairu mumayyizāh nasiyatun li'adatiha qaadran wa waqtan*
6. *Mu'tāḍah ghairu mumayyizāh ḡākirātun lilqadri dunal waqti*
7. *Mu'tāḍah ghairu mumayyizāh ḡākirātun lilwaqti dunal qadri.*¹²

Semuanya itu mempunyai hukum masing-masing yang perlu diperhatikan dan akan dijelaskan secara terperinci di bawah ini:

a. *Mubtadi'ah Mumayyizāh*

Mubtadi'ah mumayyizāh yaitu wanita yang baru pertama kali mengeluarkan darah *ḥaid* serta dapat membedakan mana darah yang kuat

¹¹Wasmukan, dkk., *Permasalahan Ḥaid...*, 40.

¹²Ahmad, *Risalah Ḥaid...*, 40. Lihat juga Marzuqi, dkk., *I'ānat al-Nisā'...*, 30.

dan lemah. Darah yang lemah tersebut dihukumi sebagai darah *istihādah*, sedangkan darah yang kuat dihukumi sebagai darah *ḥaid*, meskipun darah itu keluar di awal, tengah maupun akhir.¹³

Dapat dikategorikan *mubtadi'ah mumayyizāh* apabila memenuhi empat syarat, yaitu:

1. Darah kuat yang tidak kurang dari satu hari satu malam (paling sedikitnya *ḥaid*)
2. Darah kuat yang tidak lebih dari 15 hari 15 malam (paling lamanya *ḥaid*)
3. Darah yang lemah tidak kurang dari 15 hari 15 malam (paling sedikitnya suci) bagi seorang istri yang mengeluarkan darah terus menerus
4. Antara darah yang kuat dan lemah itu tidak keluar secara bergantian.¹⁴

Apabila keempat syarat tersebut tidak terpenuhi, maka wanita tersebut masuk dalam kategori *mubtadi'ah ghairu mumayyizāh*.

Pada bulan pertama bagi *mubtadi'ah mumayyizāh* itu tidak diwajibkan untuk mandi kecuali setelah 15 hari 15 malam. Jadi kalau sudah melebihi 15 hari baru diwajibkan mandi, meskipun *ḥaid*-nya tidak mencapai 15 hari dan diwajibkan untuk mengqada' salat yang ditinggalkan ketika keluar darah *ḍa'if* yang ternyata dihukumi suci. Baru mulai bulan ke-2 dan seterusnya wajib mandi setelah habis darah kuat lalu salat seperti biasa dengan cara salatnya orang yang *istihādah*.

¹³Marzuqi, dkk., *I'ānat al-Nisā'*..., 31

¹⁴*Ibid.*, 32.

Misalnya: seorang wanita yang mengeluarkan darah kuat selama tiga hari, dan darah lemah selama 27 hari. Maka yang tiga hari awal dihukumi darah *ḥaid*, sedangkan yang 27 hari akhir dihukumi darah *istiḥādah*.¹⁵

b. *Mubtadi'ah Ghairu Mumayyizāh*

Yaitu seorang wanita yang baru pertama kali mengalami *ḥaid* dan wanita tersebut tidak dapat membedakan mana darah yang kuat dan lemah, atau wanita tersebut dapat membedakan tetapi tidak mencukupi syarat-syarat sebagai *mubtadi'ah mumayyizāh*.¹⁶

Mubtadi'ah ghairu mumayyizāh itu dihukumi seperti wanita yang *ḥaid*-nya satu hari satu malam terhitung dari permulaan keluarnya darah dan sucinya 29 hari setiap bulan. Artinya kalau darahnya terus keluar sampai sebulan penuh atau beberapa bulan, maka setiap bulan, *ḥaid*-nya sehari semalam, sedangkan sucinya (*istiḥādah*) 29 hari, tetapi kalau keluarnya darah tidak mencapai satu bulan, maka *ḥaid*-nya satu hari satu malam dan 29 yang lainnya adalah *istiḥādah* (suci). Kemudian kalau pada suatu bulan darahnya tidak melebihi 15 hari, maka semuanya adalah darah *ḥaid*.¹⁷

Mubtadi'ah ghairu mumayyizāh dan *mubtadi'ah mumayyizāh* yang tidak memenuhi syarat pada bulan pertama maka waktu mandinya itu setelah melebihi 15 hari, jadi wajib mengqada' salat 14 hari. Tetapi bulan

¹⁵*Ibid.*, 33.

¹⁶*Ibid.*, 35.

¹⁷*Ibid.*

ke dua dan seterusnya wajib mandi setelah melebihi sehari semalam jika tetap tidak dapat membedakan atau syaratnya kurang.¹⁸

Contohnya: seorang wanita yang mengeluarkan darah satu bulan penuh yang semua sifatnya sama, maka dihukumi darah *ḥaid*, satu hari satu malam pertam, dan sisianya dihukumi *istiḥādah*.¹⁹

c. *Mu'tādah Mumayyizāh*

Yaitu seorang wanita yang pernah *ḥaid* kemudian suci. disamping itu ia juga memiliki kemampuan untuk membandingkan antara darah yang kuat dan darah yang lemah. Wanita bertipe ini memiliki kesamaan hukum dengan *mubtadi'ah mumayyizāh* baik cara penentuan waktu *ḥaid* dan *istiḥādah*-nya, maupun persyaratan yang harus terpenuhi. Karena keduanya sama-sama *mumayyizāh*, sehingga cara untuk menentukan waktu *ḥaid* dan *istiḥādah* adalah dengan cara melihat hasil kemampuan mereka dalam membandingkan kualitas darah yang mengalir sewaktu *istiḥādah*. Cara penentuan seperti ini dapat diistilahkan dengan *al-Tamyiz*.²⁰

Sekalipun wanita ini sudah pernah mengalami perdarahan *ḥaid*, dan tentunya ia sudah memiliki agenda atau tradisi *ḥaid*-nya, namun cara menentukan waktu *ḥaid*-nya harus dengan *al-tamyiz*. Tidak boleh hanya bergantung pada tradisi *ḥaid*-nya semata, karena penentuan dengan cara *al-tamyiz* adalah langsung menilai pada kualitas darah. Sedangkan

¹⁸*Ibid.*, 36.

¹⁹*Ibid.*, 37.

²⁰Wasmukan, dkk., *Permasalahan Ḥaid...*, 56.

penentuan dengan cara tradisi adalah dengan mengacu kepada tradisi lama dan waktunya perdarahan *ḥaid* yang pernah ia alami. Penentuan dengan cara *al-tamyīz* dinilai lebih kuat daripada dengan *al-‘adāh* (tradisi).²¹

Dengan bertitik tolak pada ketentuan di atas, andaikata seorang wanita mengalami perdarahan *istihādah*, maka waktu yang dipergunakan perdarahan darah kuat dianggap waktu *ḥaid*. Sementara itu, waktu yang digunakan untuk perdarahan darah lemah dianggap waktu *istihādah*.²²

Misalnya, ada wanita yang memiliki tradisi *ḥaid* selama 5 hari. Ia setiap kali *ḥaid* seringkali dalam jangka waktu 5 hari. Pada suatu ketika ia mengalami perdarahan yang berlarut-larut hingga melebihi waktu 15 hari. Selama perdarahan ia mampu membedakan kualitas darahnya yang mengalir pada saat itu. Sejak hari 1-10, ia mengalami perdarahan berwarna hitam.²³

Kemudian pada hari ke-11 hingga akhir bulan, atau hingga siklus berikutnya, darahnya berubah merah. Dari realitas tersebut, maka yang bisa dikategorikan sebagai *ḥaid*, yaitu 10 hari pertama dimana telah terjadi perdarahan darah kuat berwarna hitam, dan bukan mengacu pada tradisi *ḥaid*-nya sebelum *istihādah* selama 5 hari. Oleh karena itu, untuk hari ke-11 hingga akhir bulan dianggap waktu *istihādah*.²⁴

Untuk *mu’tadāh mumayyizāh* yang tidak memenuhi persyaratan yang telah ditentukan, maka dalam menentukan waktu *ḥaid*-nya, jika ia

²¹*Ibid.*

²²*Ibid.*, 57.

²³*Ibid.*, 58.

²⁴*Ibid.*, 58.

ingat tradisi *ḥaid*-nya sebelum *istiḥādah*, maka kiranya cukup memakai acuannya pada tradisi *ḥaid*-nya sebelum *istiḥādah*. Akan tetapi, bila ia tidak ingat tradisi *ḥaid*-nya, maka cara menentukannya dikembalikan pada waktu *ḥaid* yang terpendek yaitu sehari semalam, demi untuk berhati-hati.²⁵

d. *Mu'tādah Ghairu Mumayyizāh Zākīrātun Li 'Adatiha Qadran wa Waqtan*

Yaitu wanita yang sudah pernah mengalami *ḥaid* meskipun hanya sekali, namun ia tidak memiliki kemampuan untuk membandingkan kualitas darahnya. Ulama fiqh dalam menentukan waktu *ḥaid*-nya wanita bertipe ini dikembalikan pada tradisi *ḥaid*-nya sebelum *istiḥādah*, baik waktu maupun kurun waktu lamanya perdarahan.²⁶

Satu misal, sebelum mengalami *istiḥādah*, setiap kali *ḥaid* sering kali daur perdarahannya berlangsung selama lima hari sejak awal bulan. Pada suatu ketika ternyata ia mengalami perdarahan hingga melebihi batas waktu *ḥaid* (lebih dari 15 hari), maka wanita yang mengalami perdarahan yang demikian dikategorikan *mustahādah*. Sekalipun ia tidak mampu membandingkan kualitas darahnya yang mengalir pada saat itu, namun ia masih ingat tradisinya, baik itu mulainya perdarahan dan lama waktunya dalam setiap kali menghadapi hari-hari serba sulit itu.²⁷

²⁵*Ibid.*, 59.

²⁶*Ibid.*, 60.

²⁷*Ibid.*, 62.

Berhubung tidak memiliki kemampuan dalam membedakan kualitas darah, maka alternatif pemecahannya untuk menentukan waktu *ḥaid* ialah dengan menggunakan tradisi *ḥaid*-nya sebelum ia mengalami *istihādah*. Dalam contoh ini, yang dianggap waktu *ḥaid*-nya adalah 5 hari dari awal bulan.²⁸

e. ***Mu'tādah Ghairu Mumayyizāh Nasiyatun Li'adatiha Qaadran wa Waqtan***

Wanita bertipe ini dijuluki dengan *mutakhayyirāh*. Sesuai dengan namanya ia sulit untuk menentukan waktu *ḥaid* dan *istihādah*-nya, karena ia tidak memiliki dasar pijakan secara pasti. Untuk menjaga dari perkara yang meragukan dan ketidak pastian, maka secara hukum wanita ini dalam satu sisi kedudukannya sebanding dengan wanita yang dalam keadaan *ḥaid*, dan di sisi lain, ia dikategorikan pula seperti wanita yang dalam keadaan suci.²⁹

Sekalipun wanita ini sulit ditentukan waktu *ḥaid* dan *istihādah*-nya, namun para ahli fiqh tetap berusaha untuk menentukannya dengan cara yang lebih berhati-hati. Dalam hal ini, ia disamakan dengan wanita yang bertipe *mubtadi'ah ghairu mumayyizāh*, yang dalam menentukan waktu *ḥaid* dan *istihādah*-nya terjadi perbedaan pendapat.

Pendapat pertama menyatakan bahwa waktu *ḥaid*-nya dikembalikan pada batas minimal masa *ḥaid*, yaitu sehari semalam atau 24 jam, karena batas waktu ini dianggap paling tepat. Pendapat yang lain

²⁸*Ibid.*, 63.

²⁹*Ibid.*, 65.

mengatakan bahwa waktu *ḥaid*-nya dikembalikan pada tradisi kaum wanita dalam menjalani perdarahan *ḥaid*, yaitu selama 6 atau 7 hari.

Wanita *mutakhayyirāh* atau dalam kebimbangan, pada bulan ramadhan tetap diwajibkan menunaikan ibadah puasa ramadhan sebulan penuh. Dengan berpuasa satu bulan penuh itu, yang dianggap sah hanya 14 hari saja. Hal ini mengacu pada realita yang ada, bahwa dari keseluruhan waktu yang dilaluinya mungkin dapat terjadi perdarahan *istiḥādah*, sehingga ia pun wajib menjalankan syariat sebagaimana wanita dalam kondisi suci. dan mungkin juga mengalami perdarahan *ḥaid*, sehingga puasanya menjadi batal.³⁰

f. ***Mu'tādah Ghairu Mumayyizāh Zākīrātun li al-Qadri duna al-Waqtī***

Wanita yang dapat digolongkan dalam tipe *mu'tādah* adalah yang sudah pernah mengalami perdarahan *ḥaid* kemudian suci, walaupun hanya sekali. Ia digolongkan ke dalam *ghairu mumayyizāh* karena ketidakmampuannya dalam membedakan kualitas darah yang mengalir pada saat *istiḥādah*. Wanita ini sebenarnya masih memiliki ingatan tentang tradisi *ḥaid*-nya sebelum *istiḥādah*, namun memori itu tidak lengkap. Ia mungkin hanya ingat lamanya perdarahan *ḥaid* yang setiap kali dialaminya, dan tidak ingat ketika mengalami perdarahan *ḥaid* sebelum perdarahan *istiḥādah*-nya.³¹

Wanita seperti ini, ketika mengalami *istiḥādah*, maka hari-hari yang diyakini bersihnya adalah dianggap suci, sehingga ia memiliki

³⁰*Ibid.*, 67.

³¹*Ibid.*, 69.

kewajiban seperti halnya wanita yang dalam kondisi suci. Dengan demikian pada saat itu, ia sudah wajib menjalankan salat kembali. Sedangkan waktu yang paling diyakini terjadinya *ḥaid* dianggap waktu *ḥaid*, sehingga ia pun menjalani ketentuan seperti wanita yang dalam keadaan *ḥaid*. Sehubungan dengan itu, ia juga diharamkan menjalankan salat, hubungan kelamin, dan lain-lain.³²

Sedangkan waktu yang dimungkinkan dapat terjadi perdarahan *ḥaid*, *istiḥāḍah*, dan mungkin *inqita'*, adalah dianggap sebagai waktu yang diragukan. Pada waktu yang dianggap *maskuk fiḥ*, maka kedudukannya menjadi setara dengan wanita *mutakhayyirāh*. Hanya saja bedanya, ia tidak lagi diwajibkan mandi setiap kali akan menjalankan salat, kecuali ia jika benar-benar mengetahui saat terhentinya perdarahan. Karenanya, ia harus lebih berhati-hati, dalam segi ibadah yang memerlukan niat, ia dinilai sebagai wanita yang sedang mengalami *ḥaid*, maka ia pun diharamkan membaca Alquran diluar waktu salat.³³

g. *Mu'tādah Ghairu Mumayyizāh Zākirātun li al-Waḳti duna al-Qadri*

Wanita yang tergolong dalam tipe ini, tidak ingat lamanya perdarahan *ḥaid*-nya sebelum *istiḥāḍah*, dan hanya ingat waktunya perdarahan *ḥaid* sebelum *istiḥāḍah*. Pada saat *istiḥāḍah* ia tidak mampu membedakan antara darah yang keluar kuat dengan yang lemah. misalnya, setiap kali *ḥaid* seringkali perdarahan berlangsung sejak awal bulan atau tanggal 1, namun ia tidak ingat berapa lama waktu yang diperlukan untuk

³²*Ibid.*, 70.

³³*Ibid.*

perdarahan. Maka, ketika ia mengalami *istiḥāḍah*, cara yang digunakan untuk menentukan waktu *ḥaid* dan sucinya adalah diambil yang paling diyakininya.³⁴

Pada contoh di atas, waktu yang dianggap sebagai terjadinya perdarahan *ḥaid* dengan pasti adalah pada hari pertama, karena ia ingat bahwa perdarahan berlangsung sejak tanggal satu, sedangkan untuk hari ke-16 hingga akhir bulan dianggap sebagai waktu yang diyakininya suci, sebab perdarahan *ḥaid* itu sendiri tidak mungkin melebihi 15 hari (batas maksimalnya). Dan untuk hari ke-2 hingga ke-15 yang kemungkinan dirinya mengalami *ḥaid* dan *istiḥāḍah* (suci), maka dalam saat-saat tersebut ia dipandang sebagai wanita *mutakhayyirāh*, namun ia tidak diwajibkan mandi setiap kali akan menjalankan salat.³⁵

B. Teori Ke-*ṣaḥīh*-an Hadis

Ṣaḥīh menurut *lughah* adalah sehat, sedangkan menurut ahli hadis, hadis *Ṣaḥīh* adalah hadis yang *sanad*-nya bersambung, dinukil oleh rawi yang adil, sempurna ingatannya, tidak ber'*illat*, dan tidak janggal.³⁶

Menurut Abu Amr ibn al-Salah, hadis *Ṣaḥīh* adalah :³⁷

الحديث الصحيح هو المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى

منتهاه ولا يكون شادا ولا معللا .

³⁴*Ibid.*, 71.

³⁵*Ibid.*, 72.

³⁶Fatchur Rahman, *Ikhtisār Muṣṭalah al-Ḥadīs*, Cet III (Bandung: PT. al-Ma'arif, 1981), 95.

³⁷Muhammad 'Ajaj al-Khatib, *Uṣūl al-Ḥadīs; Pokok-pokok Ilmu Hadis*, terj. M. Qadirun Nur dan Ahmad Musyafiq, Cet IV (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), 276.

Hadis *Ṣaḥīḥ* adalah musnad yang *sanad*-nya bersambung melalui periwayatan rawi yang adil lagi *ḍabīṭ* dari rawi yang adil lagi *ḍabīṭ* (pula) sampai ujungnya, tidak *shaḍ*, dan tidak *'illat*.

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

Adapun kriteria kesahihan hadis Nabi terbagi dalam dua pembahasan, yaitu kriteria ke-*ṣaḥīḥ*-an *sanad* hadis dan kriteria ke-*ṣaḥīḥ*-an *matn* hadis. Jadi, sebuah hadis dapat dikatakan *ṣaḥīḥ* apabila kualitas *sanad* dan *matn*-nya sama-sama bernilai *ṣaḥīḥ*.

a. Kriteria Ke-*ṣaḥīḥ*-an *Sanad* Hadis

Menurut bahasa *sanad* adalah sandaran atau sesuatu yang dijaidkan sandaran, sedangkan menurut istilah, terdapat perbedaan rumusan pengertian. Menurut al-Badru bin Jama'ah dan al-Tibby bahwa *sanad* adalah berita tentang jalan *matn*, dan ada juga yang mengatakan bahwa *sanad* adalah silsilah para perawi yang meriwayatkan hadis dari sumbernya yang pertama.³⁸

Para ulama hadis telah memiliki teori-teori *sanad* yang cukup ketat. Namun demikian, jauhnya jarak antara masa Rasul SAW dengan masa kodifikasi hadis sekitar satu setengah abad atau 150 tahun, menyebabkan teori-teori tersebut dalam prakteknya mengalami hambatan-hambatan yang cukup serius. Diantaranya: terbatasnya data-data yang diperlukan dalam proses pembuktian, dan pada perkembangan selanjutnya keterbatasan-keterbatasan ini

³⁸Munzier Suprpta, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Rajab Grafindo Persada, 2002), 45.

diatasi oleh teori-teori baru, seperti *al-Ṣahabat Kulluhum ‘Udūl* dengan kata lain, validitas satu generasi pertama (generasi sahabat) tidak perlu ada pembuktian.³⁹

Adapun metode yang dapat digunakan dalam meneliti *sanad* hadis, diantaranya adalah:

1. *Ittiṣālu al-Sanad* (*Sanad-nya Bersambung*)

Sanad-nya bersambung yang dimaksudkan disini adalah bahwa setiap rawi yang bersangkutan benar-benar menerimannya dari rawi yang berada di atasnya dan begitu selanjutnya sampai kepada pembicara yang pertama.⁴⁰

Untuk mengetahui bersambung atau tidaknya suatu *sanad*, biasanya ulama' hadis menempuh tata kerja penelitian seperti berikut.⁴¹

- 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 *ḍabīṭ*).

³⁹Muhammad Ali Qasim al-‘Umri, *Dirasat Fī Manhajī al-Naqdī ‘Inda’i Muhadisīn*, Cet I (Yordan: Darun Nafais, 2000), 17.

⁴⁰Mahmud Thohan, *Taisīr Mustolah al-Hadīs* (Surabaya: Toko Kitab Hidayah, 1985), 34.

⁴¹Agus Sholahuddin dan Agus Suyadi, *Ulumul Hadis* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), 143.

b) Antara masing-masing rawi dan rawi terdekat sebelumnya dalam *sanad* itu benar-benar telah terjadi hubungan periwayatan hadis secara sah menurut ketentuan *taḥammul wa al-ada' al-hadīs*.⁴²

Adapun pembuktiannya telah dikembangkan oleh Imam Bukhari dengan adanya *mu'asarah* dan *liqa* (bertemu langsung), sedangkan Imam Muslim sendiri hanya memberikan penegasan dengan cukup *mu'asarah*, sebab hal ini memungkinkan adanya pertemuan.

Para ulama juga menetapkan dasar-dasar terhadap rawi yang tertolak riwayatnya, antara lain:

- a. Orang yang berdusta atas nama Rasulullah SAW, bahkan mereka menetapkan perbuatan tersebut termasuk dosa yang paling besar.
- b. Orang yang suka berdusta dalam berbicara, sekalipun tidak berdusta atas nama Rasulullah SAW.
- c. Ahli *bid'ah* yang selalu mengikuti hawa nafsunya.
- d. *Zindiq, fasik*, selalu lupa, dan tidak mengerti apa yang dibicarakan.⁴³

2. *Adalat al-Rawi* (Rawinya bersifat adil)

Kata adil dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia berarti tidak berat sebelah (tidak memihak) atau sepatutnya, tidak sewenang-wenang.⁴⁴ Adil secara etimologi berarti lurus, tidak menyimpang, tulus dan jujur. Untuk

⁴²*Ibid.*

⁴³Musthafa al-Siba'i, *Hadis Sebagai Sumber Hukum*, Cet III (Bandung: CV. Diponegoro, 1990), 147-150.

⁴⁴W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Cet ke-8 (Jakarta: Balai Pustaka, 1985), 16.

bisa dikatakan adil menurut Ibnu Sam'ani, harus memenuhi empat syarat sebagai berikut:⁴⁵

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

Dengan demikian sifat keadilan mencakup beberapa unsur penting berikut:⁴⁶

- 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 *ṣahīh* 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.

Secara umum, para ulama telah mengemukakan cara penetapan keadilan periwayatan hadis, yaitu:

- a. Popularitas periwayatan dikalangan ulama hadis
- b. Penilaian dari para kritikus periwayat hadis, penilaian ini berisi pengungkapan kelebihan dan kekurangan yang ada pada diri periwayat

⁴⁵Rahman, *Ikhtisar Muṣṭalah...*, 97.

⁴⁶*Ibid.*, 98.

- c. Penerapan kaidah *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, cara ini ditempuh bila para kritikus periwayat hadis tidak sepakat tentang kualitas pribadi periwayat tertentu.⁴⁷

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.⁴⁸

3. *Dabiṭ*

Dabiṭ 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 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).⁴⁹

Tingkat ke-*ḍabiṭ*-an yang dimiliki oleh para periwayat tidaklah sama, hal ini disebabkan oleh perbedaan ingatan dan kemampuan pemahaman yang dimiliki oleh masing-masing perawi.

⁴⁷Hasbi al-Siddiqiey, *Pokok-Pokok Dirasat Hadis*, Jilid II (Jakarta: Bulan Bintang, 1997),

⁴⁸Rahman, *Ikhtisar Muṣṭalah...*, 99.

⁴⁹Dzulmani, *Mengenal Kitab-kitab Hadis* (Yogyakarta: Insan Madani, 2008), 10.

- a. *Ḍabīṭ*, istilah ini diperuntukkan bagi perawi yang mampu menghafal dengan baik hadis-hadis yang diterimanya, dan mampu menyampaikan dengan baik hadis yang dihafalnya itu kepada orang lain.
- b. *Tamīm al-Ḍabīṭ*, istilah ini diperuntukkan bagi perawi yang hafal dengan sempurna hadis yang diterimanya, mampu menyampaikan dengan baik hadis yang dihafalnya itu kepada orang lain, dan faham dengan baik hadis yang dihafalnya itu.⁵⁰

Upaya untuk mendeteksi ke-*ḍabīṭ*-an rawi adalah dengan memperbandingkan hadis-hadis yang diriwayatkan dengan hadis lain atau dengan Alquran, yang dapat dilakukan dengan enam metode perbandingan hadis yaitu:

- a) Memperbandingkan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah sahabat Nabi, antara satu dengan yang lain
- b) Memperbandingkan hadis yang diriwayatkan oleh seorang rawi pada masa yang berlainan
- c) Memperbandingkan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh rawi-rawi yang berasal dari seorang guru hadis
- d) Memperbandingkan suatu hadis yang sedang diajarkan oleh seorang dengan hadis semisal yang diajarkan gurunya
- e) Memperbandingkan antara hadis-hadis yang tertulis dalam buku dengan yang tertulis dalam buku lain, atau dengan hafalan hadis

⁵⁰Musahadi Yuslem, *Ulumul Hadis* (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), 363.

f) Memperbandingkan hadis-hadis dengan ayat-ayat Alquran.⁵¹

4. Tidak Memiliki ‘*illat*

Menurut bahasa, ‘*Illat* berarti cacat, kesalahan baca, penyakit, dan keburukan. Sedangkan ‘*Illat* menurut istilah adalah sebab tersembunyi yang merusak kualitas hadis. Menurut Ali bin al-Madani dan al-Katib al-Baghdadi, untuk mengetahui ‘*Illat* hadis, terlebih dahulu semua *sanad* yang berkaitan dengan hadis yang diteliti dihimpun sehingga dapat diketahui *shāhid* dan *tabi*’-nya. Mayoritas hadis terjadi pada *sanad* hadis. Pada umumnya ‘*illat* hadis berbentuk sebagai berikut:⁵²

- a. *Sanad* yang tampak *muttāṣil* dan *marfū*’ ternyata *muttāṣil* namun *mauqūf*
- b. *Sanad* yang *muttāṣil* dan *marfū*’ ternyata *muttāṣil* tapi *mursal*
- c. Terjadi pencampuran hadis pada bagian hadis yang lain
- d. Terjadi kesalahan penyebutan periwayat karena berjumlah lebih dari satu, serta memiliki kemiripan nama, sedangkan kualitas perawinya tidak sama-sama *tsiqah*.

Maka untuk meneliti *sanad* hadis dan mengetahui keadaan rawi demi memenuhi lima kriteria tersebut, dalam ilmu hadis dikenal sebuah cabang keilmuan yang disebut *ilmu rijāl al-ḥadīs*, yaitu ilmu yang secara spesifik mengupas keberadaan para perawi hadis.⁵³ Ilmu *rijāl al-ḥadīs*

⁵¹Ali Musthafa Ya’qub, *Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), 6.

⁵²Muhid, dkk., *Metodologi Penelitian Hadis*, Cet I (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2013), 58.

⁵³*Ibid.*

mempunyai dua anak cabang, yaitu: *ilmu tarīkh al-ruwāh* dan *ilmu al-jarh wa al-ta'dīl*.

a) *Ilmu Tarīkh al-Ruwāh*

Secara etimologis, *tarīkh al-ruwāh* berasal dari kata *tarīkh* yang artinya sejarah dan *al-ruwāh* merupakan bentuk jamak dari *al-rawi* yang berarti perawi.

Ilmu *tarīkh al-ruwāh* didefinisikan sebagai

العلم الذي يعرف برواة الحديث الناحية التي تتعلق بروايتهم للحديث

ilmu yang membahas tentang rawi-rawi hadis dari aspek yang berkaitan dengan periwayatan mereka terhadap hadis.⁵⁴

Dengan ilmu ini, dapat diketahui informasi yang terkait dengan semua rawi yang menerima, menyampaikan atau yang melakukan transmisi hadis Nabi SAW sehingga para perawi yang dibahas adalah semua rawi baik dari kalangan sahabat, tabi'in, tabi' tabi'in, sampai *mukharrij* hadis.⁵⁵

b) *Ilmu al-Jarh wa al-Ta'dīl*

Ilmu al-Jarh wa al-Ta'dīl yaitu:

العلم الذي يبحث في أحوال الرواة من حيث قبول روايتهم أو ردها.

Ilmu yang membahas hal-ikhwal para perawi dari segi diterima atau ditolak riwayat mereka.⁵⁶

Berikut ini sebagian dari teori-teori yang telah dikemukakan oleh ulama ahli *Ilmu al-Jarh wa al-Ta'dīl* dan perlu dijadikan bahan oleh para

⁵⁴al-Khatib, *Uṣūl al-Hadīs...*, 227.

⁵⁵*Ibid.*

⁵⁶*Ibid.*, 233.

peneliti hadis tatkala melakukan kegiatan penelitian, khususnya berkenaan dengan penelitian para periwayat hadis. Diantaranya:⁵⁷

التعديل مقدم علي الجرح

al-Ta'dīl didahulukan atas al-jarh.

Maksudnya: Bila seorang perowi dinilai terpuji oleh seorang kritikus lainnya, maka yang dipilih adalah kritikan yang berisi pujian.

Alasan : Sifat dasar periwayat adalah terpuji sedangkan sifat tercela adalah sifat yang datang kemudian. Karenanya, bila sifat dasar berlawanan dengan sifat yang datang kemudian, maka yang harus dimenangkan adalah sifat dasarnya.

Pendukung: An-Nasa'i (wafat 303 H/915 M). Pada umumnya ulama hadis tidak menerima teori tersebut karena kritikus yang memuji tidak mengetahui sifat tercela yang dimiliki oleh periwayat yang dinilainya, sedang kritikus yang mengemukakan celaan adalah kritikus yang telah mengetahui ketercelaan periwayat yang dinilainya.

الجرح مقدم علي التعديل

al-Jarh didahulukan atas al-ta'dīl.

Maksudnya: Bila seorang perowi dinilai tercela oleh seorang kritikus lainnya, maka yang dipilih adalah kritikan yang berisi celaan.

⁵⁷Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 77.

Alasan :

- a. Kritikus yang menyatakan celaan lebih paham terhadap pribadi periwayat yang dicelanya itu.
- b. Yang menjadi dasar untuk memuji adalah persangkaan baik dari pribadi kritikus hadis dan persangkaan baik itu harus dikalahkan bila ternyata ada bukti tentang ketercelaan yang dimiliki oleh periwayat yang bersangkutan.

Pendukung: kalangan ulama hadis, ulama fiqh, dan ulama ushul fiqh banyak yang menganut teori tersebut. Maka dari itu banyak juga ulama kritikus hadis yang menuntut pembuktian atau penjelasan yang menjadi latar belakang atas ketercelaan yang dikemukakan terhadap periwayat tersebut.

إذا تعارض الجرح للمعدل والمعدل فالحكم للمعدل إلا إذا ثبت الجرح المفسر

Apabila terjadi pertentangan diantara kritikan yang memuji dan yang mencela, maka yang harus dimenangkan adalah kritikan yang memuji, kecuali apabila kritikan yang mencela disertai penjelasan tentang sebab-sebabnya.

Maksudnya: Apabila seorang periwayat dipuji oleh seorang kritikus tertentu dan dicela oleh kritikus lainnya, maka pada dasarnya yang harus dimenangkan adalah kritikan yang memuji, kecuali bila kritikan yang mencela menyertai penjelasan tentang bukti-bukti ketercelaan perawi yang bersangkutan.

Alasan : Kritikus mampu menjelaskan sebab-sebab ketercelaan periwayat yang dinilainya lebih mengetahui terhadap pribadi periwayat

tersebut dari pada kritikus yang hanya mengemukakan pujian terhadap periwayat yang sama.

Pendukung: jumbuh ulama ahli kritik hadis. Sebagian dari mereka ada yang menyatakan bahwa:

- a. Penjelasan ketercelaan yang dikemukakan itu haruslah relevan dengan upaya penelitian.
- b. Bila kritikus yang memuji telah mengetahui juga sebab-sebab ketercelaan periwayat yang dinilainya itu dan dia memandang bahwa sebab-sebab ketercelaannya itu memang tidak relevan ataupun telah tidak ada lagi, maka kritiknya yang memuji tersebut yang harus dipilih.

إذا كان الجرح ضعيفا فلا يقبل جرحه للثقة

Apabila kritikus yang mengemukakan ketercelaan adalah orang yang tergolong dhaif, maka kritiknya terhadap orang yang *tsiqah* tidak diterima.

Maksudnya: Apabila yang mengeritik adalah orang yang tidak *tsiqah*, sedangkan yang dikritik adalah orang yang *tsiqah*, maka kritikan orang yang tidak *tsiqah* tersebut harus ditolak.

Alasan : Orang yang dikenal *tsiqah* lebih berhati-hati dan lebih cermat daripada orang yang tidak *tsiqah*.

Pendukung: jumbuh ulama ahli kritik hadis.

لا يقبل الجرح الا بعد التثبت خشية الاشياء في المجرحين

al-Jarh tidak diterima, kecuali setelah ditetapkan dengan adanya kekhawatiran terjadinya kesamaan tentang orang-orang yang dicelanya.

Maksudnya: Apabila nama periwayat memiliki kesamaan atau kemiripan dengan nama periwayat yang lain, lalu salah satu periwayat itu dikritik dengan celaan, maka kritikan itu tidak dapat diterima, kecuali telah dapat dipastikan bahwa kritikan itu terhindar dari kekeliruan akibat adanya kesamaan atau kemiripan nama tersebut.

Alasan: Suatu kritikan harus jelas sasarannya. Dalam mengkritik pribadi seseorang, maka yang dikritik haruslah jelas dan terhindar dari keragu-raguan dan kekacauan.

Pendukung: ulama ahli kritik hadis.

الجرح الناشئ عن عداوة دنيوية لا يعتد به

al-Jarh yang dikemukakan oleh orang yang mengalami permusuhan dalam masalah keduniawian tidak perlu diperhatikan.

Maksudnya: Apabila kritikus yang mencela perawi tertentu memiliki perasaan yang bermusuhan dalam urusan keduniawian dengan pribadi perawi yang dikritik dengan celaan tersebut, maka kritikan tersebut ditolak.

Alasan: Pertentangan pribadi dalam masalah dunia dapat menyebabkan lahirnya penilaian yang tidak jujur. Kritikus yang bermusuhan dalam masalah dunia dengan periwayat yang dikritik dengan celaan dapat berlaku tidak jujur karena didorong oleh kebencian.

Dari teori di atas maka yang harus dipilih adalah teori yang mampu menghasilkan penilaian yang obyektif terhadap para periwayat hadis yang dinilai keadaan pribadinya. Dikatakan demikian karena tujuan penelitian bukan untuk mengikuti teori tertentu, melainkan bahwa penggunaan teori-teori tersebut adalah dalam upaya memperoleh hasil penelitian yang lebih mendekati kebenaran, bila kebenaran itu sendiri sulit dihasilkan.⁵⁸

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-*dabit*-an rawinya atau adanya segi-segi *tarjih* yang lain.⁵⁹

b. Kriteria Ke-*ṣaḥīh*-an *Matn* Hadis

Menurut ulama hadis, *matn* adalah beberapa lafal hadis yang membentuk beberapa makna. Sedangkan *matn* hadis menurut al-Tibbi sebagaimana diungkapkan oleh Mufassir al-Damini yaitu:

الفاظ الحديث التي تقوم بها المعاني

kata-kata hadis yang dengannya terbentuk makna-makna.

Definisi tersebut menjelaskan bahwa setiap *matn* hadis tersusun dari elemen teks dan konsep. Secara terminolog, *matn* hadis adalah cerminan

⁵⁸*Ibid.*, 76-81

⁵⁹*Ibid.*

konsep ideal yang dibiasakan dalam bentuk teks, kemudian difungsikan sebagai sarana perumus keagamaan menurut hadis.⁶⁰

Apabila merujuk pada definisi hadis *ṣaḥīḥ* yang diajukan Ibnu al-Shalah, maka ke-*ṣaḥīḥ*-an *matn* hadis tercapai ketika telah memenuhi dua kriteria, antara lain:⁶¹

1. *Matn* hadis tersebut harus terhindar dari kejanggalan (*shaḍ*).
2. *Matn* hadis tersebut harus terhindar dari kecacatan (*'illat*).

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 *shaḍ* dan *'illat*.

Selanjutnya, agar kritik *matn* tersebut dapat menentukan akan ke-*ṣaḥīḥ*-an suatu *matn* yang benar-benar mencerminkan keabsahan suatu hadis, para ulama telah menentukan tolok ukur tersebut menjadi empat kategori, antara lain :⁶²

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.

⁶⁰Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Amzah, 2007), 103.

⁶¹*Ibid.*, 124.

⁶²*Ibid.*, 128.

Dengan kriteria hadis yang perlu dikritik serta tolok ukur kelayakan suatu *matn* hadis di atas, dapat dinyatakan bahwa walaupun pada dasarnya unsur-unsur kaidah ke-*ṣahīh*-an *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.

C. Hadis *Mukhtalif*

1. Pengertian Hadis *Mukhtalif*

Kata *mukhtalif* merupakan bentuk isim *fa'il* (kata sifat) dari kata *iktalafa yakhtalifu ikhtilafan*, dan *mukhtalaf* adalah isim *maf'ūl*.⁶³ Menurut Ibnu Mandhūr, *ikhtilaf* merujuk pada makna *lam yattafiq* (tidak serasi atau tidak cocok) dan *kullu mā lam yatasāwa* (segala sesuatu yang tidak sama atau beragam).⁶⁴

Sedangkan menurut Lois Ma'luf, *ikhtilaf* mempunyai beberapa makna di antaranya: *ta'ārud* (bertentangan),⁶⁵ *tanawwu'* (beragam) atau *ta'addud* (bermacam-macam), dan *taraddud* (saling bertolak belakang).⁶⁶ Dengan melihat pengertian yang dikemukakan di atas, pada intinya *ikhtilāf* mengandung dua makna, yaitu *ta'ārud* dan *tanawwu'*.

Dalam kajian hadis *mukhtalif*, para ulama telah merumuskan teori atau ilmu yang berkaitan dengannya, yaitu ilmu *mukhtalif al-ḥadīs*. Dengan

⁶³Nāfidh Husāin ḥammād, *mukhtalif al-Ḥadīs bayna al-Fuqohā' wa al-Muḥaddithīn*, Cet. I (Bairūt: Dār al-Wafā', 1993), 13.

⁶⁴Ibn Mandhūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid IX (Kairo: Dār al-Hadis, 2003), 91.

⁶⁵Lois Ma'luf, *al-Munjid fīy Lughah wa al-I'lām* (Bairūt: Dār al-Mashrūq, 1994), 966.

⁶⁶*Ibid.*, 417-418.

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-ḥadīs* merupakan salah satu ilmu yang sangat penting dalam memahami hadis. Ajaj al-Khatib mendefenisikan:

الْعِلْمُ الَّذِي يَبْحَثُ فِي الْأَحَادِيثِ الَّتِي ظَاهِرُهَا مُتَعَارِضٌ فَيُزِيلُ تَعَارُضَهَا أَوْ يُوقِّفُ بَيْنَهَا كَمَا

يَبْحَثُ فِي الْأَحَادِيثِ الَّتِي يَشْكُلُ فَهْمُهَا أَوْ تَصَوُّرُهَا فَيَدْفَعُ أَشْكَالَهَا وَيُوضِّحُ حَقِيقَتَهَا

Ilmu yang membahas hadis-hadis, yang menurut lahirnya saling bertentangan atau berlawanan, kemudian pertentangan tersebut dihilangkan atau dikompromikan antara keduanya, sebagaimana yang membahas hadis-hadis yang sulit dipahami kandungannya, dengan menghilangkan kesulitannya serta menjelaskan hakikatnya.⁶⁷

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

Menurut al-Nawāwiy sebagaimana dikutip oleh al-Ṣuyūṭī:

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

⁶⁷al-Khatib, *Ushūl al-Ḥadīs*,... 254.

Hadīs mukhtalif ialah dua hadis yang saling bertentangan pada makna *zahir*-nya, maka kedua hadis tersebut dikompromikan atau di tarjih (untuk diambil mana yang kuat dari salah satunya).⁶⁸

Defenisi ini sebenarnya mengandung kelemahan yakni kurang tegasan di dalam rumusannya. 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*.⁶⁹

Walaupun defenisi yang dikemukakan al-Nawāwi terdapat kekurangan, namun ia telah menawarkan dua cara dalam menyelesaikan *Hadīs 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 *nasikh* dan yang *mansukh* maka ditempuh jalan *tarjih*.⁷⁰ Artinya al-Nawawiy juga menempuh cara *nasakh* dalam menyelesaikan hadis-hadis *mukhtalif* di samping

⁶⁸ Jalāl al-Dīn Abu al-Fadhl Abd al-Rahmān al-Suyūthi, *Tadrīb al-Rāwi fi Sharḥ Taqrīb al-Nawāwi*, (Bairut: Dār Fikr, 1988), Juz II, 196.

⁶⁹Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'iy; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, (Padang: IAIN IB Press, 1999), 81-82

⁷⁰al-Suyūthi, *al-Rāwi fi Sharḥ Taqrīb al-Nawāwi ...*, 197-198

cara kompromi dan *tarjīh* namun ia tidak menjelaskan secara tegas dalam rumusan definisinya.

Sasaran ilmu ini mengarah pada hadis-hadis yang saling berlawanan untuk dikompromikan kandungannya dengan jalan membatasi (*taqyid*) kemutlakannya dan seterusnya. Ilmu ini tidak akan muncul kecuali dari orang yang menguasai *hadis* dan fiqh⁷¹.

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

2. Sebab-sebab yang Melatar Belakangi Adanya Hadis *Mukhtalif*

Menurut Abdul Mustaqim setidaknya terdapat empat faktor yang menyebabkan hadis-hadis tampak saling bertentangan, diantaranya:

1. Faktor Internal, yaitu berkaitan dengan internal dari redaksi hadis tersebut. Biasanya terdapat '*illat* (cacat) di dalam hadis tersebut yang nantinya kedudukan hadis tersebut menjadi *ḍaʿīf*. Dan secara otomatis hadis tersebut ditolak ketika hadis tersebut berlawanan dengan hadis *ṣahīh*.
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 hadisnya.

⁷¹Syaikh Manna' al-Qaththan. *Pengantar Ilmu Hadis*. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar. 2005). 103.

3. Faktor Metodologi, yakni berkaitan dengan bagaimana cara dan proses seseorang memahami hadis tersebut. Ada sebagian dari hadis yang dipahami secara tekstual dan belum secara kontekstual, yaitu dengan kadar keilmuan dan kecenderungan yang dimiliki oleh seorang yang memahami hadis, sehingga memunculkan hadis-hadis yang *mukhtalif*.
4. Faktor Ideologi, yakni berkaitan dengan ideologi atau manhaj suatu madhhab dalam memahami suatu hadis, sehingga memungkinkan terjadinya perbedaan dengan berbagai aliran yang sedang berkembang⁷².

3. Metode penyelesaian Hadis *Mukhtalif*

1. Metode *al-Jam'u wa al-Taufiq*

Secara bahasa, telah banyak yang mendefinisikan *al-jam'u*, diantaranya adalah al-Raghib al-Asfihani, yaitu:

ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض

Menggabungkan sesuatu dengan mendekatkan sebagiannya atas sebagian yang lain.⁷³

Secara istilah, *al-Jam'u* adalah

بيان التوافق والإختلاف بين الحديثين المتعارضين الصالحين للإحتجاج , والمتحددين زمنا , والأخذ بما , وذلك بحمل كل منهما على محمل صحيح يزيل تعارضهما واختلافهما , كالعام والخاص , والمطلق والمقيد , ونحو ذلك , وإظهار أن الإختلاف غير موجود حقيقة .

Menjelaskan persesuaian antara dua hadis yang berlawanan, yang dua-duanya patut untuk dipakai *hujjah*, dua-duanya juga berada dalam kesamaan masa, dan masing-masing dari dua hadis itu sama-sama diamalkan. Demikian itu dilakukan dengan cara membawa masing-masing kepada sebuah kemungkinan yang benar, yang bisa menghilangkan perlawanan dan perbedaan antara keduanya, seperti menjelaskan 'am khususnya, mutlaq muqayyadnya, dan lain-lain, serta menjelaskan bahwa pada hakikatnya perlawanan antara keduanya itu

⁷² Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'ânîl Hadîts* (Yogyakarta : Idea Press, 2008). 87-88.

⁷³ al-Raghib al-Asfihani, *Mufradat Gharib Alquran* (t.t.: Maktabah Fayad, 2009), 138.

tidak ada.⁷⁴

Adapun lafad *al-Taufiq*, ia berasal dari kata *wafaqa* (sesuai). Jadi jika lafad tersebut di-*ta'addi*-kan dengan wazn *fa'aala* sehingga menjadi *waffaqa*, maka ia bermakna menyesuaikan atau mencari kesesuaian antara dua hal.⁷⁵ Jika dikaitkan dengan hadis *mukhtalif*, maka arti *al-Taufiq* adalah mencari kesesuaian antara dua hadis yang berlawanan. Jadi dalam hal ini, antara *al-Jam'u* dan *al-Taufiq* mempunyai persamaan maksud, dan huruf *wawu* yang ada pada lafad *al-Jam'u wa al-Taufiq* merupakan *ataf* sesuatu kepada sinonimnya.

Nafidh Husain Hammad memberikan keterangan tentang syarat-syarat *al-jam'u wa al-Taufiq* dengan mengambil kesimpulan dari definisi *mukhtalif al-hadis*, *al-jam'u*, dan juga dari keterangan-keterangan ulama' tentang tema dimaksud. Syarat-syarat tersebut yaitu:

- a. Adanya *ta'arud* antara dua hadis yang sama-sama patut untuk dijadikan *hujjah*. Demikian itu karena pengkompromian menjadikan dua *naş* itu sama-sama *ma'mul bih*. Jika salah satunya *mardud* (ditolak), atau dua-duanya *mardud*, maka percuma saja dilakukan pengkompromian, karena hasilnya tetap *mardud*.
- b. Pengkompromian yang dilakukan tidak berpengaruh pada pembatalan salah satu *naş shar'i*, atau sebagian *naş* tersebut, karena pengkompromian itu ditujukan agar dua hadis tersebut sama-sama

⁷⁴Jamāl al-Dīn 'Abd al-Rahīm al-Isnāwī, *Nihayat al-Sūl*, Juz 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1405 H), 187.

⁷⁵Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir; Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997). 1571.

diamalkan. Jika salah satunya menjadi batal, maka pengkompromian itu berarti telah gagal.

- c. Pengkompromian itu menghasilkan hilangnya *ta'arud* yang ada antara dua hadis tersebut. Demikian itu karena jika *ta'arud* tetap ada, maka pengkompromian berarti juga telah gagal, dan kemungkinan yang ada adalah adanya *naskh* atau *tarjih*.
- d. Hasil pengkompromian tidak berbenturan dengan dalil *ṣahīh* lainnya.
- e. Dua hadis yang berlawanan itu berada dalam satu masa. Jika keduanya tidak dalam satu masa, misalnya ada petunjuk yang jelas bahwa salah satunya me-*naskh* yang lain, atau ulama sepakat bahwa salah satunya di-*naskh* oleh lainnya, atau salah satunya diamalkan, sementara lainnya tidak diamalkan, meskipun untuk hal itu tidak ada kata *naskh*, maka pengkompromian yang dilakukan percuma saja, karena salah satunya sudah tidak lagi aplikatif.
- f. Pengkompromian itu dilakukan untuk tujuan yang benar dan dengan cara yang benar, seperti tidak adanya pemaksaan hasil dan perilaku sembarangan, tidak keluar dari *maqasid al-shar'* (tujuan pemberlakuan aturan) secara umum, tidak keluar dari kaedah kebahasaan, dan lain-lain.
- g. Sebagian ulama, mensyaratkan adanya kesamaan kualitas antara dua hadis yang berlawanan.⁷⁶

Sedangkan bentuk-bentuk pengkompromian yang dilakukan oleh

⁷⁶Nafidh Husain Hammad, *Mukhtalif al-Hadīts Bayn al-Fuqāha' wa al-Muhaddīsin* (t.t: Dar al-Wafa', 1993), 141-145.

ulama bermacam-macam. Diantaranya adalah: menjelaskan perbedaan petunjuk lafad, menjelaskan perbedaan kondisi, menjelaskan perbedaan tempat, menjelaskan perbedaan dalam perintah dan larangan, dan menjelaskan *'am-khass* dan *mutlaq-muqayyad*.

2. Metode *Naskh Mansūkh*

Secara etimologi *nasakh* mengandung dua makna, yaitu *al-Izālah* (menghilangkan) dan *an-Naqlu* (memindahkan).⁷⁷

Secara Istilah ulama *usul* merumuskan sebagai:

رفع الشارع حكما شرعيا بدليل عرعي متراخ عنه⁷⁸

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

Penyelesaian dalam bentuk *nasakh* dipandang sebagai bentuk penyelesaian *hadis-hadis mukhtalif* non-kompromi. Dikatakan demikian karena salah satu dari hadis tidak lagi dapat diamalkan, hal ini sesuai dengan ungkapan imam al-Syafi'iy terdahulu yakni: "Dan jangan jadikan hadis-hadis bertentangan kecuali tidak mungkin untuk diamalkan selain harus meninggalkan salah satu darinya." Di sini terungkap bahwa cara kompromi tidak membuahkan penyelesaian, oleh sebab itu ditempuh cara *nasakh*. Sebab pada *hadis-hadis mukhtalif* yang pertentangannya tidak saja pada makna lahiriyahnya namun juga pada makna yang dikandungnya, dalam masalah seperti ini mungkin sekali antara *hadis-*

⁷⁷Ajjāj al-Khatib, *Ushul al-Hadīs Ulūmuh wa Muṣṭalah ...* 287.

⁷⁸Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimiy, *Qawā'id al-Taḥdīs min Funūn Musṭalah al-Hadīs*, (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, tth), 316.

hadis tersebut telah terjadi *nasakh*.⁷⁹ Oleh karena itu ia mesti dipahami dengan melihat ketentuan-ketentuan *nasakh* yakni mengamalkan yang *nasikh* dan meninggalkan yang *mansūkh*.⁸⁰

Adanya *nasakh* dapat diketahui dengan beberapa cara, yaitu: Adanya penegasan dari Rasulullah sendiri, Adanya keterangan yang berdasarkan pengalaman, Berdasarkan fakta sejarah, Berdasarkan *ijma'*.⁸¹

3. Metode *Tarjih*

Secara etimologi, *tarjih* berarti menguatkan, sedangkan secara terminologi *tarjih* menurut definisi jumhur ulama ialah:

تقوية إحدى الإمارتين (أي دليلين الظنين) على الأخرى ليعمل بها

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

Dalam masalah penyelesaian hadis-hadis *mukhtalif* dengan cara *tarjih*, dimaksudkan membandingkan hadis-hadis yang tampak bertentangan yang tidak dapat dikompromikan dan tidak pula ditemukan adanya indikasi *nasakh*, maka dengan perbandingan tersebut diambil hadis yang lebih kuat yang memiliki nilai *hujjah* yang lebih tinggi dari hadis yang lainnya, di mana yang lebih kuat diamalkan dan yang lemah ditinggalkan.⁸²

Oleh karena hal-hal yang dapat menguatkan suatu hadis untuk dijadikan *hujjah* digunakan sebagai data dan senjata untuk melemahkan hadis lain yang memiliki data ke-*hujjah*-an yang lebih sedikit, baik dari

⁷⁹Ajjāj al-Khatib, *Ushul al-Hadīs Ulūmuh wa Muṣṭalah*, (Bairūt: Dār Fikr, 1989) 288.

⁸⁰Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'iy; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif...* 125.

⁸¹Daniel Juned, *Ilmu Hadis* (Jakarta: PT. Gelora Aksara Pratama, 2010), 133.

⁸²Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'iy; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif...* 130.

aspek *sanad* maupun *matn*. Dengan mengadu data ke- *hujjah* -an dapat diketahui antara hadis yang bertentangan tersebut yang lebih *rajih*, sehingga dengan *marjuh*-nya yang lemah mengakibatkan pertentangan yang terjadi hilang, dan sekaligus melahirkan konsekwensi baru, yakni ditinggalkannya yang lemah.

al-Baghdadi dengan redaksi yang berbeda berulang kali menegaskan dalam kitabnya bahwa selama dua hadis yang tampak bertentangan masih mungkin diselaraskan, maka keduanya wajib diamalkan. Para ulama atau orang yang hendak mengamalkan hadis berkewajiban untuk menemukan cara bagaimana kedua hadis atau bahkan semua hadis dapat diamalkan.⁸³

Yusuf al-Qardhawi menegaskan bahwa *al-jam'u* harus didahulukan dari pada *tarjih*. Sebab, *tarjih* berarti mengamalkan sebagian nas dan meninggalkan sebagian yang lain. Hadis-hadis yang sama-sama *maqbul* (sahih atau hasan) jika kelihatan bertentangan, tidak boleh dilakukan penguatan terhadap salah satu atau sebagiannya. *Tarjih* baru dapat dilakukan kalau memang tidak mungkin dikompromikan, dan bila ditinggalkan, hadis-hadis yang tampak bertentangan tidak dapat diamalkan.⁸⁴

Jika diperhatikan secara seksama bahasan ulama ahli hadis dan usul, baik klasik maupun modern di atas, terlihat jelas bahwa persyaratan yang paling mendasar dalam *tarjih* adalah kenyataan bahwa kedua hadis

⁸³Juned, *Ilmu Hadis...*, 150.

⁸⁴*Ibid.*, 151.

mukhtalif tidak dapat lagi dikompromikan.⁸⁵

Tentang bagaimana cara men-*tarjih* suatu hadis, karena rumit dan banyak hal yang perlu diperhatikan dan dipertimbangkan, terdapat uraian yang relatif panjang dari para ahli hadis dan ahli usu. al-Hazimi dalam kitabnya, *al-I'tibār fī al-Mahmūd wa al-Mansūkh*, sebagaimana dikutip al-Suyuti, mengatakan bahwa untuk men-*tarjih* suatu hadis tidak kurang dari lima puluh kemungkinan faktor pen-*tarjih*-nya. al'Iraqi bahkan merincinya menjadi lebih dari seratus kemungkinan, dan semua itu kalau disimpulkan dapat dibedakan dalam tujuh kategori:

- a. *Tarjih* dengan memperhatikan keadaan periwayat dalam segala aspeknya
- b. *Tarjih* dengan memerhatikan aspek *taḥammul*
- c. *Tarjih* dengan memerhatikan cara periwayatan
- d. *Tarjih* dengan waktu *wurud*
- e. *Tarjih* dengan memerhatikan lafal khabar, seperti men-*tarjih* khabar yang bersifat *khas* atas yang bersifat 'am, dan mendahulukan hakikat atas majaz
- f. *Tarjih* dengan memerhatikan aspek hukum
- g. Men-*tarjih* dengan faktor luar, seperti kesesuaian dengan lahir Alquran atau sunnah lain, dengan kias, amal ulama terutama para khalifah, dan sebagainya.⁸⁶

⁸⁵*Ibid.*

⁸⁶*Ibid.*, 153.