BAB II

KE-*ḤUJJAH-AN* DAN *MUKHTALIF AL-ḤADĪTH*

A. Peminangan dan Probelmatika di Sekitarnya

Meminang dalam istilah fikih adalah meng*khiṭbah*. Secara etimologi *khiṭbah* dalam bahasa Indonesia adalah pinangan atau lamaran yang berasal dari kata pinang, meminang. Meminang dimaknai sebagai *ṭalabah al-mar'āh li al-zawaj* permintaan kepada wanita untuk dijadikan istri.[1]

Secara terminology *khiṭbah* adalah pernyataan permintaan untuk menikah dari seorang laki-laki kepada seorang perempuan atau sebaliknya dengan perantaraan seseorang yang dipercayai maupun secara langsung tanpa perantara. Adapun salah satu tujuan disyariatkan *khiṭbah* adalah agar masing-masing pihak dapat mengetahui calon pendamping hidupnya.[2]

Dasar hukum dari adanya peminangan adalah firman Allah SWT surah al-Baqarah ayat 235:

وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗاۚ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ ٢٣٥

> Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang wanita-wanita itu[3] dengan sindiran [4]atau kamu Menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut

[1]M. Dahlan, *Fikih Munakahat 1 ed.1, Cet. 1* (Yogyakarta: Deepublish, 2015), 10.
[2]Syamsudin Ramdhan, *Fikih Rumah Tangga Pedoman Membangun Keluarga Bahagia* (Bogor: Ide Pustaka, 2004), 49.
[3]Yang suaminya telah meninggal dan masih dalam 'iddah.
[4]Wanita yang boleh dipinang secara sindiran ialah wanita yang dalam 'iddah karena meninggal suaminya, atau karena Talak bain, sedang wanita yang dalam 'iddah Talak raji'i tidak boleh dipinang walaupun dengan sindiran.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> mereka, dalam pada itu janganlah kamu Mengadakan janji kawin dengan mereka secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan (kepada mereka) Perkataan yang ma'ruf[5]. dan janganlah kamu ber'azam (bertetap hati) untuk beraqad nikah, sebelum habis 'iddahnya. dan ketahuilah bahwasanya Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu; Maka takutlah kepada-Nya, dan ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.

Peminangan merupakan langkah awal yang dilakukan sebelum pernikahan dilangsungkan,bisa jadi peminangan yang sudah terjalin menjadi batal (tidak dilanjutkan ke jenjang pernikahan), baik yang membatalkan dari pihak laki-laki maupun dari pihak perempuan. Bisa jadi pembatalan itu atas kesepakatan kedua belah pihak.Pada dasarnya peminangan hanya sebatas janji untuk menikah bukan merupakan akad pernikahan.Pembatalan atas peminangan merupakan hak bagi orang yang melangsungkan peminangan dan tidak ada konsekuensi jika terjadi pembatalan untuk menikah. Meskipun demikian, syariat menganggap bahwa pembatalan atas peminangan yang sudah dimulai merupakan perilaku yang tidak terpuji dan bagian dari sifat munafik. Kecuali jika dalam pembatalan tersebut disertai dengan alasan dan kepentingan yang mendesak yang mengharuskan untuk membatalkannya.[6]

Dalam hukum Islam terdapat aturan tentang siapa yang boleh dipinang dan siapa yang tidak boleh dipinang. Seseorang boleh dipinang apabila memenuhi dua syarat:

1. Pada waktu dipinang tak ada halangan yang melarang dilangsungkannya perkawinan. Yang dimaksud dengan tidak

[5]Perkataan sindiran yang baik.
[6]Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah 6* (Bandung: PT Alma'arif, 1980), 40.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ada larangan hukum yang melarang dilangsungkannya perkawinan, adalah bahwa:

a. Wanita tidak terikat perkawinan yang sah
b. Wanita bukan mahram yang haram dinikahi untuk sementara atau untuk selamanya
c. Wanita tidak dalam masa iddah

2. Belum dipinang laki-laki lain secara sah. Yang dimaksud adalah seseorang wanita yang berada dalam pinangan orang lain maka tidak boleh dipinang.[7]

Salah satu konsekuensi *khiṭbah* adalah haramnya meng*khiṭbah* perempuan yang telah diketahui sah telah di*khiṭbah* oleh orang lain, sebagaimana aturan yang tertera dalam hukum Islam di atas. Ulama telah berijma' (bersepakat) akan keharaman *khiṭbah*nya orang kedua setelah terjadinya *khiṭbah* orang pertama, jika *khiṭbah* pertama memang telah dengan jelas diterima serta orang pertama tidak memberi ijin dan tidak membatalkan *khiṭbah*nya. Jika dalam keadaan ini orang kedua tetap meng*khiṭbah* dan menikahi perempuan tersebut maka menurut ijma' para ulama, dia telah bermaksiat.Hal itu berlandaskan sabda Nabi SAW dalam *ṣaḥīḥ muslim* no indeks 1413[8]

Pelarangan ini sangat jelas dalam mengharamkan orang lain untuk melakukan *khiṭbah* kedua setelah *khiṭbah* pertama disetujui. Karena hal ini

[7]Mardani, *Hukum Perkawinan Islam: Di Dunia Islam Modern* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011), 9.
[8]Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu* jilid 9 (Jakarta: Gema Insani, 2011), 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat menyakiti orang yang meng*khiṭbah* pertama, menimbulkan permusuhan, dan memunculkan rasa dengki dalam hati. Jika salah satu dari kedua belah pihak yang melakukan *khiṭbah* membatalkan atau memberi izin kepada orang lain untuk mengajukan *khiṭbah* maka hal itu boleh. Adapun jika *khiṭbah* pertama belum selesai, karena masih dalam taraf dimusyawarahkan atau dalam kondisi ragu-ragu, pendapat yang paling benar adalah tidak diharamkan untuk melakukan *khiṭbah* kedua. Akan tetapi dalam kondisi demikian, menurut para ulama maḍhab Ḥanafi, makruh hukumnya dilakukan *khiṭbah* kedua, karena keumuman pengertian *ḥadīth* melarang meng*khiṭbah* perempuan yang telah di *khiṭbah* orang lain, sama halnya dengan menjual sesuatu yang sudah dijual kepada orang lain, dan menawar sesuatu yang sudah ditawar orang lain yaitu setelah terjadi kesepakatan jual-beli dan sebelum akad.[9]

Dengan demikian hal tersebut diharamkan, sebagaimana larangan memakan harta orang lain dan membunuhnya. Jika orang tersebut melakukan hal itu (meminang pinangan orang lain) maka menurut jumhur ulama, pernikahannya sah, namun kedua-duanya berdosa. Itu sebagaimana *khiṭbah*dalam masa iddah, karena larangan tersebut bukan terletak pada akad nikahnya itu sendiri, akan tetapi terletak pada perkara yang telah keluar dari koridornya. Oleh karenanya, hal itu tidak menyebabkan akad

[9]Ibid, 22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nikahnya tersebut batal, seperti orang berwudhu dengan air orang lain tanpa izin.[10]

Diriwayatkan dari Mālik dan Dawūd, bahwa pernikahan tersebut tidak sah, karena hal itu dilarang seperti nikah *ṣighār*. Pendapat yang kuat di kalangan ulama Malikiyah yakni, jika perkara tersebut sampai ke dewan Hakim, lantas si lelaki mempunyai bukti akad nikah dengan perempuan tersebut, maka dia wajib membatalkan pernikahan tersebut dengan *ṭalāq bāin* sebelum terjadi hubungan suami-istri.[11]

Dalam kondisi meminang pinangan orang lain tersebut, ada jumhur (mayoritas) ulama yang memperbolehkan adanya *khiṭbah* kedua. Karena ada *ḥadīth* Faṭimah binti Qays yang pernah di*khiṭbah* oleh tiga orang, mereka adalah Mu'āwiyah, Abū Jahm dan Usāmah bin Zayd, setelah diceraikan oleh Abū Amr bin hafṣbin Mughirah dan setelah masa iddahnya selesai. Faṭimah binti Qays datang kepada Rasūlullāh dan memberitahukan hal tersebut. Lantas Beliau menjawab," Abū Jahm tidak pernah meletakkan tongkatnya dari bahunya.Adapun Mu'āwiyahadalah orang yang miskin yang tidak punya uang. Menikahlah dengan Usāmah bin Zayd. [12]

Ini menunjukkan akan bolehnya melakukan *khiṭbah* lebih dari satu orang, jika si perempuan belum menerima tawaran *khiṭbah* tersebut. Akan

[10]Ibid, 28.
[11]Ibid, 29.
[12]Diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Fat}imah binti Qays (*subulas salam:3/129)*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tetapi, sepertinya hal ini diperbolehkan jika orang yang hendak meng*khiṭbah* belum mengetahui bahwa ada orang lain yang telah meng*khiṭbah* perempuan tersebut. Ini menunjukkan bahwa pendapat pertama lebih kuat. Walau bagaimana pun, etika Islam menganjurkan agar tidak tergesa-gesa melakukan *khiṭbah* kedua hingga usai masa kebimbangan, negoisasi, dan musyawarah seperti biasanya. Hal ini demi menjaga hubungan kasih sayang di antara manusia serta menjauhi timbulnya rasa permusuhan dan kedengkian di dalam diri.[13]

B. Kualitas *Ḥadīth* , Kaidahdan Ke-*Ḥujjah-an Al-Ḥadīth*

1. Macam-macam Kualitas *Ḥadīth*

Menurut *Ibn Taymiyyah* (w.728H=1328M), ulama *ḥadīth* sebelum zaman *al-Turmudhī* (w. 279H= 892M) membagi *ḥadīth* kepada *ṣaḥīḥ* dan *ḍa'īf* . Mulai *al-Turmudhī*, kualitas *ḥadīth* dibagi tiga,yakni *ṣaḥīḥ, ḥasan* dan *ḍa'īf.* Istilah *ḥasan* berasal dari pecahan kualitas *ḍa'īf* yang dipakai sebelum zaman *al-Turmudhī*. Pendapat *Ibn Taymiyyah* tersebut telah dikritik oleh ulama. Alasannya, istilah *ḥasan* telah dikenal sebelum zaman*al-Turmudhī*. Kritik tersebut tidak kuat sebab yang dimaksud oleh *Ibn Taymiyyah* tampaknya bukanlah tentang mulai dikenalnya istilah *ḥasan* itu, melainkan tentang

[13]Zuhaili, *Fiqih Islam*, 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digunakannya istilah tersebut sebagai istilah yang baku bagi salah satu kualitas *ḥadīth.*[14]

Al-Turmudhi sendiri dalam kitab *Sunan*-nya menggunakan istilah *ḥasan* untuk menyebutkan kualitas *ḥadīth* tertentu dan menggabungkan istilah itu dengan istilah-istilah lainnya, misalnya *ḥasan ṣaḥīḥ* dan *ḥasan gharīb*. Ulama menjelaskan apa yang dimaksud oleh gabungan istilah yang dipakai oleh *al-Turmudhī* itu, namun semua penjelasan itu hanyalah penafsiran saja sebab *al-Turmudhī* sendiri tidak memberikan penjelasan tentang istilah-istilah yang digunakannya tersebut.[15]

Untuk membedakan ketiga macam kualitas di atas, tolok ukurnya adalah kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an *ḥadīth* yakni lima unsur berkenaan dengan *sanad* dan dua unsur berkenaan dengan *matan*. *Ḥadīth* yang memenuhi semua unsur tersebut dinilai sebagai berkualitas *ṣaḥīḥ*. Untuk *ḥadīth* yang berkualitas *ḥasan*, ada salah satu unsur yang kurang dipenuhi secara penuh, yakni unsure ke-*ḍābiṭ*-an. Dalam hal ini, ke-*ḍābiṭ*-an periwayat kurang sedikit, yang dalam ilmu *ḥadīth* disebut *khofīf ḍābiṭ*. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa istilah *ḥasan* hanya tertuju untuk kualitas *ḥadīth* dan kualitas *sanad*, serta tidak untuk kualitas *matan* secara sendirian.[16]

---

[14]M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela Pengingkar, dan Pemalsu* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 84.
[15]Ibid.
[16]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun bagi *ḥadīth* yang tidak memenuhi salah satu atau sebagian atau seluruh unsur-unsur kaidah *ḥadīth ṣaḥīḥ* dan *ḥadīth ḥasan*, maka kualitas *ḥadīth* yang bersangkutan dinyatakan sebagai *ḍa'īf*. Dengan demikian, letak ke-*ḍa'īf*-an *ḥadīth* sangat bervariasi.[17]

Pembagian kualitas yang tiga macam itu tertuju kepada hasil akhir penelitian terhadap *ḥadīth* yang mencakup *sanad* dan *matan*, atau untuk *sanad* saja, dan tidak untuk *matan* yang terpisah dari *sanad*. Khusus untuk kualitas *matan,* umumnya ulama *ḥadīth* hanya membagi dua macam saja, yakni *ṣaḥīḥ* dan *ḍa'īf*. Tiga macam kualitas *ḥadīth* yang umum itu lalu dibagi lagi. *Ḥadīth ṣaḥiḥ* dibagi menjadi *ṣaḥīḥ li dhātih* dan *ṣaḥīḥ li ghayrih. Ḥadīth ṣaḥīḥ* yang disebutkan terakhir pada asalnya bukanlah *ḥadīth ṣaḥīḥ,* melainkan karena ada dukungan dalil lain yang kuat, maka meningkat kualitasnya menjadi *ṣaḥīḥ.* Untuk *ḥadīth ḥasan*, pembagiannya adalah *ḥasan li dhātih* dan *ḥasan li ghayrih.* Kualitas *ḥasan* yang disebutkan terakhir pada asalnya adalah *ḥadīth ḍa'īf* tertentu lalu ada pendukung dalil lain yang kuat.[18]

Untuk kualitas *ḥadīth ḍa'īf, Ibn Ḥibbān al-busti* (w. 354H= 965M) membaginya menjadi empat puluh sembilan macam. Menurut *al-Mannāwy* (w. 1031H), secara teori *ḥadīth ḍa'īf* dapat mencapai seratus dua puluh Sembilan macam, namun yang mungkin terwujud hanya ada delapan puluh satu macam. Sebagian ulama lagi mengemukakan angka selain dari angka-angka jumlah tersebut.

[17]Ibid, 85.
[18]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian dapat dipahami, mengapa *ḥadīth ḍa'īf* begitu banyak jumlahnya sebab alternatif letak ke-*ḍa'īf*-an *ḥadīth* sangat bervariasi, baik di persambungan *sanad* dan keadaan para periwayat *matan ḥadīth* .[19]

2. Kaidah dan langkah kegiatan Kritik *Sanad* dan *MatanḤadīth*

a. Unsur-unsur Kaidah Mayor Kritik *Sanad* dan *Matan*

Kaidah kritik*Sanad* dan *Matan ḥadīth* dapat diketahui dari pengertian istilah *ḥadīth ṣaḥīḥ.* Menurut ulama *ḥadīth*, misalnya *Ibn al-ṣālaḥ* (w. 643H), *ḥadīth ṣaḥīḥ* ialah:

الحديث المسند الذي يتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط الى منتهاه ولا يكون شاذا ولامعللا.

Dari pengertian istilah tersebut, dapat diuraikan unsur-unsur *ḥadīth ṣaḥīḥ* menjadi:

1. *Sanad* bersambung
2. Periwayat bersifat *'ādil*
3. Periwayat bersifat *ḍābiṭ*
4. Dalam *ḥadīth* itu tidak terdapat kejanggalan (*shudhūdh*)dan
5. Dalam *ḥadīth* itu tidak terdapat cacat (*'illah*)[20]

Ketiga unsur yang disebutkan pertama berkenaan dengan *sanad*, sedang dua unsur berikutnya berkenaan dengan *sanad* dan *matan*. Dengan demikian, unsur-unsur yang

[19]Ibid.
[20]Ibid, 76.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

termasuk persyaratan umum kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an *ḥadīth* ada tujuh macam, yakni lima macam berkaitan dengan *sanad* dan dua macam berkaitan dengan *matan*. Persyaratan umum itu dapat diberi istilah sebagai kaidah mayor sebab masing-masing unsurnya memiliki syarat khusus, dan yang berkaitan dengan syarat-syarat khusus itu dapat diberi istilah sebagai kaidah minor.[21]

Lima unsur yang terdapat dalam kaidah mayor untuk sanad di atas sesungguhnya dapat dipadatkan menjadi tiga unsur saja, yakni unsur-unsur terhindar dari *shudhūdh* dan terhindar dari *'illah* dimasukkan pada unsur pertama dan ketiga. Pemadatan unsur-unsur itu tidak mengganggu substansi kaidah sebab hanya bersifat metodologi untuk menghindari terjadinya tumpang tindih unsur-unsur, khususnya dalam kaidah minor.

b. Unsur-unsur Kaidah Minor Kritik *Sanad* dan *Matan*

Apabila masing-masing unsur kaidah mayor bagi ke-*ṣaḥīḥ*-an *sanad* disertakan unsur-unsur kaidah minornya, maka dapat dikemukakan butir-butirnya sebagai berikut:

1. Unsur kaidah mayor yang pertama, *sanad* bersambung, mengandung unsur kaidah minor: (a) *muttaṣil* (bersambung), (b) *marfū'* (bersandar kepada Nabi saw),

[21]Ibid, 77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(c) *maḥfūẓ* (terhindar dari *shudhūdh),* dan (d) *mu'allal* (cacat)

2. Unsur kaidah mayor yang kedua, periwayat bersifat *'ādil*, mengandung unsur-unsur kaidah minor: (a) beragama Islam, (b) *mukallaf* (*balig* dan berakal sehat), (c) melaksanakan ketetntuan agama Islam, dan (d) memelihara *murū'ah* (adab kesopanan pribadi yang membawa pemeliharaan diri manusia kepada tegaknya kebajikan moral dan kebiasaan-kebiasaan).
3. Unsur kaidah mayor yang ketiga, periwayat bersifat *ḍābiṭ*, mengandung unsur-unsur kaidah minor: (a) hafal dengan baik *ḥadīth* yang diriwayatkannya, (b) mampu dengan baik menyampaikan riwayat *ḥadīth* yang dihafalnya kepada orang lain, (c) terhindar dari *shudhūdh,* dan (d) terhindar dari *'illah.*[22]

Sedangkan kaidah mayor untuk *matan*, ada dua macam, yakni " terhindar dari *shudhūdh* dan terhindar dari *'illah* ". Adapun tolok ukur penelitian *matan (ma'ayir naqd al-matn)* yang telah dikemukakan oleh ulama tidaklah seragam. *Al-Khāṭib al-baghdādī* (w. 463H= 1072M) menjelaskan bahwa *matan ḥadīth* yang *maqbūl* (diterima sebagai hujjah) haruslah: (1) tidak bertentangan dengan akal sehat, (2) tidak bertentangan

[22]Ibid, 77-78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan hukum Alquran yang telah *muḥkam*,(3) tidak bertentangan dengan *ḥadith mutawātir*,(4)tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama *salaf*, (5) tidak bertentangan dengan dalil yang sudah pasti, dan (6) tidak bertentangan dengan *ḥadīth aḥad* yang kualitas ke-*ṣaḥīḥ*-annya lebih kuat. Keenam butir tolok ukur tersebut tampak masih tumpang tindih.Selain itu, masih ada tolok ukur penting yang tidak disebutkan, misalnya tentang susunan bahasa dan fakta sejarah.[23]

Ṣalāḥ al-Dīn al-Adlāby mengemukakan bahwa pokok-pokok tolok ukur penelitian ke-*ṣaḥīḥ*-an *matan* ada empat macam, yakni: (1) tidak bertentangan dengan petunjuk Alquran, (2) tidak bertentangan dengan *ḥadīth* yang kualitasnya lebih kuat, (3) tidak bertentangan dengan akal yang sehat, indera, dan sejarah, dan (4) susunan pernyataannya menunjukkan cirri-ciri sabda kenabian. Tolok ukur tersebut masih bersifat global dan masih dimungkinkan untuk dikembangkan.[24]

Selanjutnya, dalam hubungannya dengan pelaksanaan kegiatan kritik *sanad* dan *matan ḥadīth*, maka kritik *sanad* dilaksanakan terlebih dahulu sebelum ktitik *matan*. Langkah ini

[23]Ibid, 79.
[24]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat dipahami dengan melihat latar belakang sejarah periwayatan dan penghimpunan *ḥadīth*. Dengan latar belakang sejarah tersebut maka dapat dipahami juga, mengapa *Imam al-Nawāwy* (w. 676H= 1277M) menyatakan bahwa hubungan *ḥadīth* dengan *sanad*nya semisal hubungan hewan dengan kakinya. Jadi, penelitian *matan* barulah bermanfaat bila *sanad ḥadīth* yang bersangkutan telah memenuhi syarat untuk *hujjah*. Bila *sanad* tercacat berat, maka *matan* tidak perlu diteliti sebab tidak akan bermanfaat untuk *hujjah*.[25]

3. Teori Ke-*Ḥujjah*-an *Ḥadīth*

Para ulama sepakat untuk menjadikan sunnah sebagai ajaran Islam yang kedua setelah Alquran terlepas dari perdebatan mereka tentang kehujjahan sunnah. Bahkan Imam Auza'I mengatakan bahwa Alquran lebih memerlukan Sunnah dari pada sunnah terhadap Alquran melihat fungsi sunnah terhadap Alquran.[26]

Penerimaan atas *ḥadīth* sebagai *ḥujjah* bukan lantas membuat para ulama menerima seluruh *ḥadīth* yang ada, Penggunaan *ḥadīth* sebagai *ḥujjah* tetap menggunakan cara yang begitu selektif, dimana salah satunya meneliti status *ḥadīth* untuk kemudian dipadukan dengan *Alquran* sebagai rujukan pertama. Seperti yang telah diketahui, *ḥadīth* secara kualitas terbagi dalam tiga bagian, yaitu *ḥadīth ṣaḥīḥ, ḥadīth*

[25]Ibid, 80.
[26]Yusuf Qardhawi, *Studi Kritik as-Sunnah*, terj. Bahrun Abu Bakar, Cet. 1 (Bandung: Trigenda Karya, 1995), 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ḥasan, dan *ḥadīth ḍa'īf.* Mengenai teori ke-*ḥujjah*-an *ḥadīth,* para ulama mempunyai pandangan tersendiri antara tiga macam *ḥadīth* tersebut. Bila dirinci, maka pendapat mereka adalah sebagai berikut:

1. **Ke-*ḥujjah*-an *Ḥadīth Ṣaḥīḥ***

Menurut ulama *usūliyyah* dan para *fuqahā', Ḥadīth - Ḥadīth* yang dinilai *ṣaḥīḥ* harus diamalkan karena *ḥadīth ṣaḥīḥ* bila dijadikan *ḥujjah* sebagai dalil syara'. Hanya saja menurut *Muhammad Zuhrī* banyak peneliti *ḥadīth* yang langsung mengklaim *ḥadīth* yang ditelitinya *ṣaḥīḥ* setelah melalui penelitian *sanad* saja. Padahal, untuk ke-*ṣaḥīḥ*-an sebuah *ḥadīth,* penelitian *matan* juga sangat diperlukan agar terhindar dari kecacatan dan kejanggalan.[27]

Karena bagaimanapun juga, menurut ulama *muḥaddithīn* suatu *ḥadīth* dinilai *ṣaḥīḥ,* bukanlah tergantung pada banyaknya *sanad.* Suatu *ḥadīth* dinilai *ṣaḥīḥ* cukup kiranya kalau *sanad* dan *matan*nya *ṣaḥīḥ,*meskipun rawinya hanya seorang saja pada tiap *ṭabaqāh*nya.[28]

Namun bila ditinjau dari sifatnya, klasifikasi *ḥadīth ṣaḥīḥ* terbagi dalam dua bagian, yakni *ḥadīth maqbūl ma'mūlīn bihi* (diterima dan bisa diamalkan dan *ḥadīth maqbūl ghayru ma'mūlīn bihi.*(diterima tapi tidak dapat diamalkan) Dikatakan

[27]Muhammad Zuhri, *Hadis Nabi: Telaah Historis dan Metodologis* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), 91.
[28]Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mustalahul Hadis* (Bandung: Al-Ma'arif, tt), 119

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ḥadīth maqbūl ma'mūlīn bihi apabila memenuhi kriteria sebagai berikut:[29]

a. *Ḥadīth* tersebut *muḥkam* yakni dapat digunakan untuk memutuskan hukum, tanpa *shubhāt* sedikitpun.
b. *Ḥadīth* tersebut *mukhtalif* (berlawanan) yang dapat dikompromikan, sehingga dapat diamalkan kedua-duanya.
c. *Ḥadīth* tersebut *rājiḥ,* yaitu *ḥadīth* tersebut merupakan *ḥadīth* terkuat diantara dua buah *ḥadīth* yang berlawanan maksudnya.
d. *Ḥadīth* tersebut *nāsikh,* yakni datang lebih akhir sehingga mengganti kedudukan hukum yang terkandung dalam *ḥadīth* sebelumnya.[30]

Sebaliknya, *ḥadīth* yang memenuhi kategori *maqbūl ghayru ma'mūlīn bihi*adalah *ḥadīth* yang memenuhi kriteria antara lain:

a. *Mutashabbih* (sukar dipahami)
b. *Mutawaqqūf fīhi* (saling berlawanan namun tidak dapat dikompromikan)
c. *Marjūḥ* (kurang kuat dari pada *ḥadīth maqbūl* lainnya)

[29]Ibid, 144.
[30]Ibid, 145.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. *Mansūkh* (terhapus oleh *ḥadīth maqbūl* yang datang berikutnya), dan

e. *Ḥadīth maqbūl* yang maknanya berlawanan dengan *Alquran, ḥadīth mutawātir,*akal sehat dan ijma' para ulama.[31]

2. Ke-*ḥujjah*-an *Ḥadīth Ḥasan*

Pada dasarnya nilai *ḥadīth ḥasan* hampir sama dengan nilai *ḥadīth ṣaḥīḥ.* Istilah *ḥadīth* yang dipopulerkan oleh *Imām al-Tirmidhī* ini menjadi berbeda dengan status *ḥadīth ṣaḥīḥ* adalah karena kualitas *ḍādiṭ* (kecermatan dan hafalan) pada perawi *ḥadīth ḥasan* lebih rendah dari yang dimiliki oleh perawi *ḥadīth ṣaḥīḥ.*[32]

Dalam hal ke-*ḥujjah*-an *ḥadīth ḥasan* para *muḥaddithīn,* ulama ushul fiqh dan para fuqaha juga hamper sama seperti pendapat mereka terhadap *ḥadīth ḥasan*, yaitu dapat diterima dan dapat digunakan sebagai dalil atau *ḥujjah* dalam penetapan hukum. Namun ada juga ulama seperti *al-Ḥakīm, Ibn khuzaymah* yang tetap berprinsip bahwa *ḥadīth ṣaḥīḥ* tetap sebagai *ḥadīth* yang harus diutamakan terlebih dahulu karena kejelasan statusnya. Hal itu lebih ditandaskan oleh mereka sebagai bentuk kehati-hatian agar tidak sembarangan dalam

[31]Ibid, 147.
[32]Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 2001), 229.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengambil *ḥadīth* yang akan digunakan sebagai *ḥujjah* dalam penetapan suatu hukum.[33]

3. Ke-*ḥujjah*-an *Ḥadīth Ḍa'īf*

Para ulama berbeda pendapat dalam menyikapi *ḥadīth ḍa'īf*. Dalam hal ini ada dua pendapat yang dikemukakan oleh para ulama.[34]Pertama, melarang secara mutlak.Walaupun hanya unuk memberi sugesti amalan utama, apalagi untuk penetapan suatu hukum.Pendapat ini dipertahankan oleh *Abū bakar Ibn Al-'araby.* Kedua, membolehkan sebatas untuk memberi sugesti, menerangkan *faḍāil al-a'māl* dan cerita-cerita tapi tidak untuk penetapan suatu hukum. *Ibn Ḥajar al-'asqalāny* adalah salah satu yang membolehkan ber*ḥujjah* dengan menggunakan *ḥadīth ḍa'īf*, namun dengan mengajukan tiga persyaratan.[35]

a. *Ḥadīth ḍa'īf* tersebut tidak keterlaluan.
b. Dasar amal yang ditujukan oleh *ḥadīth ḍa'īf* tersebut, masih dibawah suatu dasar yang dibenarkan oleh *ḥadīth* yang dapat diamalkan (*ṣaḥīḥ* dan *ḥasan)*
c. Dalam mengamalkannya tidak meng-*I'tiqād*-kan bahwa *ḥadīth* tersebut benar-benar bersumber kepada Nabi.
d. Tidak bertentangan dengan syari'at.

[33]Ibid, 233.
[34]Rahman, *Ikhtisar*, 229.
[35]Ibid, 230.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

e. Ada dalam Kitab *at-targhīb wa at-tarhīb*.[36]

C. *Mukhtalif Al-Ḥadīth*

1. Hadīth Mukhtalif

Ada beberapa definisi yang dikemukakan oleh para ulama tentang *ḥadīth mukhtalif,* diantaranya:

Menurut *al-Tahanuwi, ḥadīth mukhtalif* adalah dua *ḥadīth maqbūl* yang saling bertentangan pada makna zahirnya dan tampak bertentangan antara satu dengan yang lainnya, dapat dikompromikan dengan cara wajar (tidak dicari-cari). Sedangkan menurut *al-Nawāwy,* dikutip oleh *al-Sayūṭy* bahwa *ḥadīth mukhtalif* ialah dua buah *ḥadīth* yang saling bertentangan pada makna zahirnya, maka keduanya dikompromikan ataupun di *tarjīḥ* (untuk mengetahui mana yang terkuat di antaranya). *al-Nawāwy* dalam definisinya, memasukkan semua *ḥadīth* yang secara zahirnya tampak bertentangan antara satu dengan yang lainnya, ke dalam makna *ḥadīth mukhtalif* . [37]

Namun menurut *yūsuf Qarḍawy,* bahwa *ḥadīth ḍai'f* (mardud) tidak termasuk ke dalam bidang *ḥadīth mukhtalif* . Berdasarkan definisi di atas, dapatlah dipahami bahwa yang dimaksud dengan *ḥadīth mukhtalif* adalah *ḥadīth ṣaḥīḥ* dan *ḥadīth ḥasan*, secara zahirnya terlihat saling bertentangan dengan *ḥadīth ṣaḥīḥ* dan *ḥadīth ḥasan* lainnya. Namun maksud yang dituju oleh *ḥadīth-ḥadīth* tersebut tidaklah bertentangn,

---

[36]Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi,* terj. Muhammad Al-Baqir, (Bandung: Kharisma, 1993), 67.

[37]Kaizal Bay, "Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif Menurut al-Syafi'I", *Jurnal Ushuluddin,* Vol XVII, No. 2 (Juli, 2011), 184.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena satu dengan yang lainnya pada prinsipnya dapat dikompromikan atau dapat dicari penyelesaiannya dengan cara *nasakh* dan *tarjīḥ*.[38]

Adapun Ilmu *mukhtalih ḥadīth*, merupakan teori (tata cara) yang dirumuskan para ulama, untuk menyelesaikan *ḥadīth-ḥadīth maqbūl* yang secara zahirnya tampak saling bertentangan, agar dapat ditemukan pengkompromian atau jalan keluar penyelesaiannya, sehingga maksud *ḥadīth-ḥadīth* tersebut dapat dipahami dengan baik. Adapun yang menjadi objek kajian Ilmu *mukhtalih ḥadīth*, yakni *ḥadīth-ḥadīth maqbūl* yang saling berlawanan, untuk dikompromikan kandungannya baik dengan jalan membatasi (*taqyid*) kemutlakannya, maupun dengan mengkhususkan (*takhṣīṣ*) keumuman dan sebagainya. Atau, *ḥadīth-ḥadīth* yang *musykīl*, untuk dita'wilkan, hingga hilang kemusykilannya, walaupun *ḥadīth-ḥadīth musykīl* itu tidak saling berlawanan. Sedangkan *ḥadīth-ḥadīth mardūd* , tidaklah termasuk objek kajian ilmu ini, karena ia tidak dapat dijadikan dalil hukum atau *ḥujjah*.[39]

2. Metode Penyelesaian *Ḥadīth-ḥadīth Mukhtalif*

Dalam melakukan penyelesaian, ulama berbeda pendapat. Ibnu Hazm secara tegas menyatakan bahwa terhadap matan-matan *ḥadīth* yang bertentangan, maka masing-masing *ḥadīth* tersebut harus di amalkan. Ibnu Hazm menekankan perlunya penggunaan metode *istithnā'* (pengecualian) dalam penyelesaian itu. Cara yang ditempuh Ibn Hazm adalah *al-Jam'u wa al-Tawfīq, nasakh, tarjīḥ, al-ikhtilaf min jihād al-*

[38]Ibid, 185.
[39]Ibid, 185-186.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

*Mubāḥ.*Shihāb al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī (w. 684H) menempuh cara *al-Tarjīḥ.* Ṣalāḥ al-Dīn Ibn Aḥmad al-Adā di menempuh dengan cara *al-Jam'u* kemudian *al-Tarjīḥ.* Ibn al-Ṣalāḥ, faṣīḥ al-Harawi (w. 837) menempuh tiga cara kemungkinan, yakni *al-Jam'u, al-Nāsikh wa al-Mansūkh,* dan *al-Tarjīḥ.* Muḥammad Adib Ṣāliḥ menempuh cara *al-Jam'u, al-Tarjīḥ* kemudian *al-Nāsikh wa al-Mansūkh.* Ibnu Ḥajar al-'Asqalānī dan lain-lain menempuh empat tahap, yakni *al-Jam'u, al-Nāsikh wa al-Mansūkh,al-Tarjīḥ* dan *al-Tawfīq* (menunggu sampai ada dalil lain yang dapat menyelesaikannya atau menjernihkannya).[40]Berikut lebih jelasnya, uraian mengenai metode-metode tersebut:

a. *Al-Jam'u wa al-Tawfīq*

Metode ini adalah dengan cara mengkompromikan dua *ḥadīth* yang saling bertentangan, namun *ḥadīth-ḥadīth* yang bisa diselesaikan dengan *Al-Jam'u wa al-Tawfīq* ini kualitasnya harus sederajat, tidak boleh ada yang lebih unggul.[41]Syarat-syarat penggunaan metode ini adalah sebagai berikut:

1. Mempertegas kontroversi dua dalil, yaitu apabila masing-masing dalil tersebut saling bertentangan dan pantas dijadikan *ḥujjah.*
2. Mengkompromikan dua dalil tidak sampai berdampak membatalkan naṣ syari'ah.
3. Kompromi dapat menghilangkan kontroversi.

[40]Ismail, *Metodologi*, 142-143.
[41]Nafiz Husain Hammad, *Mukhtalif al-Hadith Bayna al-Fuqaha' wa al-Muhaddithin (*Mesir, Dar al-Wafa, 1993), 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Mengkompromikan dua dalil tidak menjadikan benturan dengan dalil *ṣaḥīḥ* yang lain.
5. Dua *ḥadīth* yang bertentangan terjadi pada satu waktu. Jika waktu dua *ḥadīth* tersebut berbeda dan salah satunya menunjukkan *nāsikh* atau *mansūkh*, maka yang diamalkan salah satunya.
6. Mengkompromikan dua dalil digunakan untuk tujuan dan cara yang benar, yakni menghilangkan kontroversi yang ada pada dua dalil dan yang dapat diterima, tidak serampangan dan dipaksakan, tidak keluar dari tujuan universal syariat dan tidak menggunakan *ta'wīl ba'īd,* sehingga kompromi tidak keluar dari kaidah ketetapan bahasa atau kaidah agama yang dipahami secara pasti, dan juga tidak keluar dari konteks yang tidak pantas dengan ucapan syar'i.
7. Sebagian ulama mensyaratkan kesetaraan dua dalil yang bertentangan, sehingga kompromi keduanya benar-benar valid.[42]

b. *al-Nāsikh wa al-Mansūkh*

Metode ini dapat dilakukan jika jalan *Tawfīq* tidak dapat dilakukan. Itu pun bila data sejarah kedua *ḥadīth* yang *ikhtilaf* dapat diketahui dengan jelas, tanpa diketahui *taqaddum* dan *taakhhur* dari

[42]Ibid, 145.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kedua *ḥadīth* tersebut, metode *nasakh* mustahil dilakukan. [43]Adanya *nasakh* dapat diketahui dengan beberapa cara, yaitu:

1. Ada penegasan dari Rasulullah sendiri, seperti *nasakh* larangan ziarah kubur.
2. Adanya keterangan yang berdasarkan pengalaman, seperti keterangan bahwa terakhir kali Rasulullah tidak berwudu ketika hendak shalat, setelah mengkonsumsi makanan yang dimasak dengan api.
3. Berdasarkan fakta sejarah, seperti diketahui *ḥadīth* yang menjelaskan batalnya puasa karena berbekam (pada tahun ke-8H), lebih awal datang daripada *ḥadīth* yang mengatakan bahwa Rasulullah sendiri berbekam dalam bulan puasa (pada tahun ke-10H).
4. Berdasarkan Ijmā', seperti *nasakh* hukuman mati bagi orang yang meminum arak sebanyak empat kali. *Nasakh* ini diketahui secara Ijmā'oleh seluruh sahabat bahwa hukuman mati itu sudah *Mansūkh*. Ini tidak bermakna *Mansūkh* dengan Ijma, tapi berdasarkan Ijma terhadap fatwa bahwa hukuman itu pada masa akhir tidak diterapkan lagi oleh Rasulullah SAW.[44]

[43]Daniel Juned, *Ilmu Hadith Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadith* (Jakarta: Erlangga, 2010), 130.
[44]Ibid, 133-134.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. *al-Tarjīḥ*

Tarjīḥ merupakan upaya terakhir yang mungkin dilakukan dalam menyelesaikan *ḥadīth-ḥadīth mukhtalif* ketika jalan *tawfīq* dan *nasakh* mengalami kebuntuan. Penerapan *tarjīḥ* tanpa didahului oleh pendekatan *tawfīq* mengundang konsekuensi yang besar. Sepertinya tidak ditemukan seorang ulama pun yang mengatakan boleh melakukan *tarjīḥ* pada *ḥadīth mukhtalif* sebelum terlebih dahulu dilakukan pendekatan *tawfīq* atau *al-Jam'u*. Berkenaan dengan hal ini, *Ibnu Daqīq* mengatakan, "Tidak diragukan bahwa *al-Jam'u* (harus) lebih didahulukan daripada *tarjīḥ* dan *nasakh* .[45]

Tentang bagaimana cara men *tarjīḥ* suatu *ḥadīth*, karena rumit dan banyak hal yang perlu diperhatikan dan dipertimbangkan, *Al-'Irāqī* merincinya dalam tujuh kategari:

1. *Tarjīḥ* dengan memperhatikan keadaan periwayat dalam segala aspeknya
2. *Tarjīḥ* dengan memerhatikan aspek *taḥammul.*
3. *Tarjīḥ* dengan memerhatikan cara priwayatan
4. *Tarjīḥ* dengan waktu *wurūd*.
5. *Tarjīḥ* dengan memerhatikan lafal khabar, seperti men*tarjīḥ* khabar yang bersifat *khaṣ*atas yang bersifat *'ām*, dan mendahulukan hakikat atas majaz.

[45]Ibid, 149.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6. *Tarjīḥ* dengan memerhatikan aspek hukum, seperti men*tarjīḥ naṣ* yang menunjukkan kepada haram atas yang menunjuk kepada mubāḥ.
7. Men-*Tarjīḥ* dengan faktor luar seperti kesesuaian dengan lahir Al-Qur'ān atau sunnah lain, dengan qiyās, amal ulama terutama para khalifah, dan sebagainya.[46]

Persyaratan yang paling mendasar dalam *Tarjīḥ*, adalah kenyataan bahwa kedua *ḥadīth mukhtalif* tidak dapat dikompromikan lagi.[47]

d. *Tawaqquf*

Metode *tawaqquf* adalah menghentikan atau mendiamkan. Yakni, tidak mengamalkan *ḥadīth* tersebut sampai ditemukan adanya keterangan *ḥadīth* manakah yang bisa diamalkan. Namun *tawaqquf* sikap menurut Abdul Mustaqīm sebenarnya tidak menyelesaikan masalah melainkan membiarkan atau mendiamkan masalah tersebut tanpa adanya solusi. Padahal sangat mungkin diselesaikan melalui *ta'wīl*. Oleh karena itu, teori *tawaqquf* harus dipahami sebagai sementara waktu saja, sehingga ditemukan *ta'wīl* yang rasional mengenai suatu *ḥadīth* dengan ditemukannya suatu teori dari penelitian ilmu pengetahuan atau sains, maka *tawaqquf* tidak berlaku lagi.[48]

---

[46]Ibid, 153.
[47]Ibid, 151.
[48]Mustaqim, *Ilmu Ma'ani,* 98-99.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id