



REPUBLIK INDONESIA
KEMENTERIAN HUKUM DAN HAK ASASI MANUSIA

SURAT PENCATATAN CIPTAAN

Dalam rangka perlindungan ciptaan di bidang ilmu pengetahuan, seni dan sastra berdasarkan Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, dengan ini menerangkan:

Nomor dan tanggal permohonan : EC00201853316, 9 November 2018

Pencipta
Nama : M. Chalis, M. Ag
Alamat : Jln. Ateung Tuha Dusun Beringin, Cot Mesjid Banda Aceh, Banda Aceh, Di Aceh, 23246
Kewarganegaraan : Indonesia

Pemegang Hak Cipta
Nama : LP2M Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh
Alamat : Jalan Syeh Abdul Rauf, Komplek UIN Ar-Raniry, Kopelma Darussalam, Banda Aceh, Di Aceh, 23111
Kewarganegaraan : Indonesia

Jenis Ciptaan : Laporan Penelitian
Judul Ciptaan : Kontruksi Pemikiran Imam Al-Syafi'i Dalam Penetapan Hukum Dengan Hadis-hadis Mukhtalif

Tanggal dan tempat diumumkan untuk pertama kali di wilayah Indonesia atau di luar wilayah Indonesia : 16 Oktober 2018, di Banda Aceh

Jangka waktu perlindungan : Berlaku selama 50 (lima puluh) tahun sejak Ciptaan tersebut pertama kali dilakukan Pengumuman.

Nomor pencatatan : 000123622

adalah benar berdasarkan keterangan yang diberikan oleh Pemohon.
Surat Pencatatan Hak Cipta atau produk Hak terkait ini sesuai dengan Pasal 72 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta.



a.n. MENTERI HUKUM DAN HAK ASASI MANUSIA
DIREKTUR JENDERAL KEKAYAAN INTELEKTUAL

Dr. Freddy Harris, S.H., LL.M., ACCS.
NIP. 196611181994031001

No. Reg: 171030000000903

LAPORAN PENELITIAN



KONSTRUKSI PEMIKIRAN IMAM AL-SYAFII DALAM PENETAPAN
HUKUM DENGAN HADIS-HADIS MUKHTALIF

Ketua Peneliti

M. Chalis, M. Ag
NIDN: 2008017201

ID Peneliti: 200801720108000

Anggota:

Dr. Agusni Yahya, M. Ag

Kategori Penelitian	Penelitian Dasar Interdisipliner
Bidang Ilmu Kajian	Tarbiyah dan Ilmu Pendidikan
Sumber Dana	DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2018

PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
OKTOBER 2018

LEMBARAN IDENTITAS DAN PENGESAHAN LAPORAN PENELITIAN

PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN LP2M UIN AR-RANIRY TAHUN 2018

1. a. Judul Penelitian : Kontruksi Pemikiran Imam Al-Syafi'I dalam Penetapan Hukum dengan Hadis-Hadis Mukhtalif
- b. Kategori Penelitian : Penelitian Dasar Interdisipliner
- c. No. Registrasi : 17103000000903
- d. Bidang Ilmu yang diteliti : Tarbiyah dan Ilmu Pendidikan

2. Peneliti/Ketua Peneliti

- a. Nama Lengkap : M. Chalis, M. Ag
- b. Jenis Kelamin : Laki-Laki
- c. NIP⁶ : 197201082001121001
- d. NIDN : 2008017201
- e. NIPN (ID Peneliti) : 200801720108000
- f. Pangkat/Gol. : Pembina Utama/IV/a
- g. Jabatan Fungsional : Lektor Kepala
- h. Fakultas/Prodi : Tarbiyah dan Keguruan/Pendidikan Agama Islam

i. Anggota Peneliti

- Nama Lengkap : Agusni Yahya
- Jenis Kelamin : Laki-Laki
- Fakultas/Prodi : FUF/TH UIN Ar-Raniry

3. Lokasi Penelitian :
4. Jangka Waktu Penelitian : 7 (Tujuh) Bulan
5. Th Pelaksanaan Penelitian : 2018
6. Jumlah Biaya Penelitian : Rp. 41.000.000,-
7. Sumber Dana : DIPA UIN Ar-Raniry Banda Aceh Tahun 2018
8. *Output dan outcome* Penelitian : a. Laporan Penelitian; b. Publikasi Ilmiah; c. HKI

Mengetahui, Banda Aceh, 15 Oktober 2018

Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan Peneliti,

LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh,

dto, dto,

Dr. Muhammad Maulana, M. Ag.

NIP. 197204261997031002

M. Chalis, M. Ag

NIDN. 2008017201

Menyetujui:

Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh,

dto,

Prof. Dr. H. Warul Walidin, AK., MA.

NIP. 195811121985031007

KONSTRUKSI PEMIKIRAN IMAM AL-SYAFII DALAM PENETAPAN HUKUM DENGAN HADIS-HADIS MUKHTALIF

Ketua Peneliti: M. Chalis, M. Ag
Anggota: Agusni Yahya,

Abstrak

Dalam ranah kajian hadis ulama menemukan beberapa petunjuk hadis Nabi saw yang tampak saling bertentangan (*ikhthilaf*) antara satu dengan yang lainnya, sehingga menyulitkan dalam menjadikannya sebagai hujah atau dalil hukum. Akhirnya ulama merumuskan ide penyelesaian hadis-hadis yang tampak saling *ta'arud*, mulai dari *al-jam'u wa al-taufiq*, *al-tarjih*, kemudian *al-naskh* dan terakhir *al-waqf*, sehingga ada jalan keluar yang membuahkan keyakinan bahwa tidak ada pertentangan antara petunjuk hadis Nabi saw yang satu dengan yang lain, karena pada dasarnya bisa dikompromikan, pertentangan itu hanyalah secara kasat mata atau secara zahir saja. Oleh karenanya Imam Syafi'i dalam salah satu komentarnya mengatakan "jangan sekali-kali mempertentangkan hadis-hadis Rasulullah saw satu dengan yang lainnya selama mungkin ditemukan jalan (untuk dikompromikan) agar hadis-hadis tersebut dapat sama-sama diamalkan. Jangan telantarkan yang satu lantaran yang lain karena kita punya kewajiban yang sama untuk mengamalkan masing-masingnya. Oleh karena itu jangan jadikan nilai hadis-hadis tersebut sebagai pertentangan kecuali apabila tidak mungkin dapat diamalkan selain harus meninggalkan salah satunya". Pernyataan ini memberikan sinyal bahwa tidak boleh sama sekali mempertentangkan antara hadis-hadis Rasulullah saw dengan mengatakan hadis ini yang paling benar sedang yang lain salah. Makanya bila antara dua hadis atau lebih saling bertentangan maka harus dicari cara penyelesaiannya untuk dikompromikan sehingga kedua-dua hadis tersebut bisa diambil dan dapat sama-sama diamalkan.

Kata Kunci: Hadis Mukhtalif, Imam al-Syafi'i, Hukum

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah swt, atas hidayah dan inayah yang diberikan-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian ini. Begitu juga selawat dan salam penulis hantarkan ke pengkuan Nabi besar Muhammad saw, atas kegigihan beliau membawa umat ini dari alam kejahilan ke alam berilmu pengetahuan.

Dalam rangka menyelesaikan tugas penelitian yang diberi emban oleh Pusat Penelitian dan Penerbitan Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh maka penulis telah mampu merampungkannya tepat pada waktunya dengan judul ***“Kontruksi Pemikiran Imam Al-Syafi’I dalam Penetapan Hukum dengan Hadis-Hadis Mukhtalif”***

Dalam menyelesaikan karya ini, tentunya penulis mengalami hambatan dan kesulitan, hal ini dikarenakan kurangnya pengetahuan yang penulis miliki. Oleh karenanya kritikan dan saran yang bersifat membangun sangat penulis harapkan dari sekalian pembaca demi perbaikan karya ini ke arah yang lebih bagus.

Penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sedalamnya, terutama kepada Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh, dan juga Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan UIN Ar-Raniry, yang telah mempercayakan dan memberi sebuah penghargaan akademis kepada penulis berinisiatif untuk mengkaji sebuah penelitian ini yang kiranya bermanfaat bagi penulis sendiri dan juga kepada pembaca sekalian .

Akhirnya ucapan terimakasih juga penulis hantarkan kepada teman-teman yang telah turut memberikan sumbangsih pemikiran dan supportnya kepada penulis. Atas semua kebaikan yang diberikannya penulis ucapkan terima kasih yang tidak terhingga.

DAFTAR ISI

LEMBARAN PENGESAHAN.....	iii
BIODATA PENELITI.....	iv
ABSTRAK	v
KATA PENGANTAR	vi
DAFTAR ISI.....	vii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Manfaat Penelitian	5
BAB II TINJAUAN TEORITIS	7
A. Studi Kepustakaan	7
B. Kerangka Teori	12
C. Definisi Operasional	15
BAB III METODE PENELITIAN	18
A. Pendekatan dan Jenis Penelitian	18
B. Kehadiran Peneliti	19
C. Sumber Data	19
D. Asumsi Penelitian	20
E. Prosedur Pengumpulan Data	20
BAB IV HASIL PENELITIAN/PEMBAHASAN	22
A. Pengertian Ikhtilaf Hadis	22

B. Penyelesaian Hadis Mukhtalif Menurut Imam al-Syafi'i.....	28
C. Implikasi Pemikiran Imam al-Syafi'i terhadap Penetapan Hukum Fiqh dengan Hadis-Hadis Mukhtalif	55
BAB V PENUTUP	109
A. Kesimpulan	110
B. Saran-Saran	110
DAFTAR PUSTAKA	112

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sumber hukum Islam yang disepakati setelah al-Qur'an adalah hadis. Sebagai rujukan dan dasar utama, sudah barang tentu hadis harus dipastikan otentitas, legalitas dan keabsahannya. Hadis yang merupakan segala hlm yang dikaitkan pada Nabi saw baik berupa ucapan, perbuatan, dan persetujuan (taqrir) berfungsi sebagai verbalisasi al-Qur'an, karena banyak redaksi al-Qur'an yang bersifat umum dan global dijelaskan dan dirinci oleh Nabi saw. Tidak dapat dimungkiri, bahwa eksistensi hadis sepeninggal Nabi Muhammad saw berada pada suatu kondisi yang mulai tidak seimbang dibanding dengan eksistensi al-Qur'an.

Telah disepakati bahwa hadis yang dapat dijadikan sebagai hujah adalah hadis yang termasuk kategori maqbul. Namun hadis maqbul tidak dapat diterima begitu saja karena pada hadis maqbul terdapat persoalan-persoalan yang meragukan untuk dijadikan sebagai hujah dalam menyelesaikan masalah. Persoalannya adalah terdapatnya pada hadis maqbul riwayat-riwayat yang antara satu dengan yang lainnya tampak saling bertentangan, artinya menyangkut masalah yang dihadapi tersebut disatu pihak ditemukan hadis dengan ketentuan hukum yang membolehkan atau bahkan memerintahkan. Sedangkan di pihak lain ditemukan pula hadis dengan ketentuan hukum yang melarang.

Adanya hadis-hadis mukhtalif (bertentangan) menyangkut suatu masalah tertentu, secara praktis, hal ini dapat menimbulkan kebingungan dalam mengambil

kepastian ajaran (ketentuan hukum) yang mengatur masalah tersebut, yang manakah di antaranya yang harus diikuti dan diamalkan -seperti, yang memerintahkan atau yang melarang- apabila cara-cara penyelesaian dari pertentangan-pertentangan yang tampak di antara hadis-hadis tersebut tidak diketahui dengan baik.

Sebagai contoh, hadis yang mengandung makna perbedaan dan ketidaksejalan antara satu hadis dengan hadis yang lain yang kemudiannya bisa menimbulkan multi tafsir makna sehingga menimbulkan kebingungan mana sebaiknya yang harus diamalkan, diantaranya masalah berwuduk, Ibnu Abbas mengatakan Rasulullah saw berwuduk dengan satu-satu kali, Abdullah bin Zaid mengatakan Rasulullah saw berwuduk dua-dua kali, sementara Usman bin Affan mengatakan Rasulullah saw berwuduk dengan tiga-tiga kali¹. Hadis –hadis yang memiliki permasalahan seperti tersebut di atas itulah yang disebut dengan hadis mukhtalif².

Oleh karenanya dalam mensikapi adanya hadis-hadis mukhtalif tersebut, al-Syafi'i mengatakan tidak ada pertentangan yang sesungguhnya diantara hadis-hadis tersebut melainkan ada jalan keluar penyelesaiannya. Menurut al-Syafi'i, *ikhtilaf* yang terjadi antar hadis hanyalah ikhtilaf *zahiri* bukan ikhtilaf *haqiqi*, pertentangan-pertentangan yang tampak hanyalah pertentangan zahirnya saja bukan dalam arti yang

¹Al-Syāfi'i, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, Cet I, (Beirut Libanon: Muassasah Al-Kutub Al-Tsaqāfiyyah, 1985), hlm 67-68. Lihat juga Muhammad Ibn 'Ali Muhammad al-Syaukani, *Nayl al-Auṭār Syarh Muntaqa al-Akhbar min Aḥādīth Sayyid al-Akhyār* (Beirut: Dār al-Fikr, Cet I, 1982), hlm. 213-215.

²Hadis *mukhtalif* adalah dua buah hadis (atau lebih) yang saling bertentangan pada makna lahiriahnya, kemudian keduanya dikompromikan atau *ditarjih* salah satunya. Lihat Muhammad Thahir al-Jawābiy, *Juḥūd al-Muḥaddīthīn fī Naqdi Matn al-Ḥadīth al-Nabawī*, (Beirut: Mu'assasah al-Karim, t.t), hlm. 368.

sebenarnya.³ Perbandingan dua atau lebih hadis seringkali memunculkan pemahaman yang berbeda. Perbedaan riwayat, berikut pengamalannya menjadikan pertentangan antar hadis tidak terelakkan.

Berikut penulis mencoba memaparkan kasus diantara hadis-hadis mukhtalif, dimana kasus tersebut bisa memunculkan beragam pemahaman para ulama dalam menetapkan status hukum, yaitu tentang hukum menghadap kiblat ketika buang hajat.

Hadis Pertama:

عن ابى ايوب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال: إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا ، وَلَكِنْ شَرَّفُوا
أَوْ غَرَّبُوا . قَالَ أَبُو أَيُّوبَ فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَايِضَ بَنِيئْتِ قِبَلِ الْقِبْلَةِ ، فَتَنَحَّرَفْنَا وَنَسْتَعْفِرُ اللَّهَ تَعَالَى⁴

Artinya: Dari Abu Aiyub sesungguhnya Nabi saw bersabda: Jika kalian mendatangi jamban, maka janganlah kalian menghadap kiblat dan membelakanginya akan tetapi, hadaplah ke arah timur atau barat.”Abu Ayyub mengatakan, “Dulu kami pernah tinggal di Syam. Kami mendapati jamban kami dibangun menghadap ke arah kiblat, kami pun mengubah arah tempat tersebut dan kami memohon ampun pada Allah Ta’ala.”(HR. Muslim).

Hadis kedua:

عن عبد الله ابن عمر قال ارتفعت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي ، فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يُضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةَ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ⁵

³Muhammad bin Idris al-Syāfi’i, (selanjutnya disebut al-Syafi’i), *Al-Umm*, (Beirut: Dār al-Fikr, Jilid VIII, t.t), hlm. 559.

⁴Abu Husain Muslim Ibn al Hajjaj al Qusyairy Al-Naisabury, *Sahih Muslim*, (Indonesia: Maktabah Dahlan, Jilid 1, tt), hlm 224

⁵Abū ‘Abdullah Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ Bukhāri*, (Indonesia: Maktabah Dahlan, Jilid 1, tt), hlm.76

Artinya: Dari Abdullah bin Umar berkata: “Aku pernah menaiki rumah Hafshah karena ada sebagian keperluanku. Lantas aku melihat Rasulullah saw buang hajat dengan membelakangi kiblat dan menghadap Syam.” (HR. Bukhari)

Dua hadis di atas sama-sama menunjukkan etika buang hajat, keduanya didapatkan dalam sahih bukhari dan muslim, berarti kedua hadis tersebut adalah hadis maqbul dan dapat diterima sebagai hujah, namun keduanya tampak mengandung pertentangan, dimana hadis pertama mengandung larangan buang hajat dengan posisi menghadap atau membelakangi kiblat, sedangkan hadis kedua mengandung bolehnya membelakangi kiblat ketika buang hajat, karena Rasulullah sendiri melakukannya.

Para ulama berbeda cara pandang terhadap kasus tersebut yang membuat mereka juga berbeda dalam menetapkan status hukumnya. Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad mengharamkan menghadap kiblat baik di dalam maupun di luar bangunan, namun boleh membelakanginya di dalam maupun di luar bangunan. Sementara al-Syafi’i dan Imam Malik mengharamkan menghadap atau membelakangi kiblat selama berada di luar bangunan, dan membolehkan ketika berada dalam bangunan⁶.

Demikian sikap para ulama dalam memahami hadis-hadis mukhtalif yang cenderung memberikan pemahaman yang berbeda antara satu dengan yang lain, yang masing-masing mempunyai argumen dan alasannya sesuai dengan qauliyah dan

⁶ Muhammad Abduh Tuasikal, *Menghadap dan Membelakangi Kiblat Ketika Buang Hajat*, www. Rumaisho.com, 23 Maret 2013, hlm.2.

fi'liyahnya Rasul. Demikian juga dengan al-Syafi'i, dimana beliau juga berbeda cara pandangnya dengan ulama lainnya -termasuk Imam Hanafi- dalam mengamalkan hadis-hadis mukhtalif, dengan mensikapi perbedaan dan menghindari pertentangan dalam memahami dan menetapkan sebuah hukum.

Oleh karenanya penulis mencoba untuk meneliti lebih lanjut akan kontribusi pemikiran al-Syafi'i dalam menetapkan suatu hukum yang penulis rangkum dalam sebuah judul penelitian "*Penetapan Hukum Berdasarkan Hadis Mukhtalif Perspektif Imam Al-Syafi'i*"

B. RUMUSAN MASALAH

Bertolak dari uraian latar belakang masalah di atas, maka yang menjadi rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana konstruksi pemikiran al-Syafi'i tentang hadis-hadis mukhtalif ?
2. Bagaimana penetapan hukum berdasarkan hadis-hadis mukhtalif menurut al-Syafi'i?

C. TUJUAN PENELITIAN

Adapun tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui konstruksi pemikiran al-Syafi'i tentang hadis-hadis mukhtalif.
2. Untuk mengetahui penetapan hukum berdasarkan hadis-hadis mukhtalif menurut al-Syafi'i.

D. MANFAAT PENELITIAN

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat secara teoretis dan praktis bagi penelitian ilmu hadis. Secara teoretis, penelitian ini dapat memberikan informasi yang matang tentang ilmu hadis, sehingga dapat mengambil keputusan dalam masalah hukum secara berimbang.

BAB II

TINJAUAN TEORITS

A. Studi Kepustakaan

Perhatian terhadap hadis Nabi saw, baik dari segi penelitian kesahihannya, mempelajari kandungan maknanya, membelanya dari hujatan, mengamalkan kandungannya, dan menebarkannya kepada khalayak manusia adalah hal yang utama dan paling mendasar bagi setiap kaum muslimin.

Beberapa catatan penting dan penelitian-penelitian hadis telah dilakukan oleh beberapa peneliti yang menyangkut permasalahan hadis terutama masalah *mukhtalif hadis*. Kitab *Ikhtilâf al-Hadîts*⁷ karya al-Imam al-Syafi'i menjadi acuan dasar penelitian ini tentang masalah *mukhtalif hadis*. Adapun referensi atau penelitian-penelitian hadis yang berkaitan dengan ikhtilaf hadis yang telah dilakukan oleh para peneliti, di antaranya:

1. *Pemaknaan Hadis-Hadis Mukhtalif menurut Al-Syafi'i: Tinjauan Sosiologi Pengetahuan*.⁸

⁷ Kitab *Ikhtilâf al-Hadîts* karya al-Syafi'i merupakan buku yang pertama kali membahas tentang ilmu kontradiksi hadis yang mencakup penjelasan serta bentuk penggabungan diantara beberapa hadis yang kontradiktif secara zahir. Dia memulai buku ini dengan muqaddimah yang panjang serta penjelasan tentang kehujahan sunnah dan kedudukannya dari al-Qur'an. Dia juga menyebutkan tentang kehujahan khabar ahad serta wajibnya beramal dengan khabar ahad jika tidak bertentangan dengan al-Qur'an, serta pemaparan tentang pembagian sunnah kepada 'am dan khas, mutawatir dan ahad dan juga nasikh mansukh di dalam al-Qur'an dan Sunnah. Kemudian dia menutup muqaddimahnya dengan penjelasan singkat tentang metode beliau dalam penggabungan hadis-hadis yang kontradiktif. (Hasil telaahan penulis terhadap kitab *Ikhtilâf al-Hadîts*).

⁸Disertasi Muhammad Irfan Helmy, Program Pascasarjana-UIN Sunan Kalijaga-Yogyakarta, 2014.

Penelitian ini didasari oleh upaya meluruskan anggapan-anggapan yang salah terhadap Imam al-Syafi'i. Menurutnya, kepentingan utama Imam Al-Syafi'i dalam pemaknaan hadis-hadis *mukhtalif* dengan merumuskan metode ilmu *mukhtalif hadis* adalah untuk mempertahankan eksistensi hadis terutama hadis *ahad* sebagai sumber hukum Islam. Sekaligus mengkonter para penghujat hadis agar eksistensi hadis sebagai *hujah* dapat dipertahankan sepanjang masa.

2. *Otentisitas dan pemahaman hadis-hadis mukhtalif (Studi Pemikiran Ibnu Taimiyah, 1263-1328M)*⁹

Kajian mengenai pemikiran Ibnu Taimiyah terkait dengan otentisitas dan pemahaman hadis-hadis mukhtalif, beliau menjelaskan hadis-hadis yang tampak bertentangan dapat menjadi penjelas, pentaqyid, pentakhsis dan penasikh. Jika ada hadis-hadis Nabi yang bertentangan dengan akal, maka hampir dapat dipastikan ada kekeliruan pada hadis yang dimaksud (tidak otentik) atau pada akal (akal belum mampu menjangkaunya), karena Rasul saw tidak pernah mengajarkan umatnya sesuatu yang tidak masuk akal. Hadis-hadis yang telah diyakini memiliki keyakinan ilmu (*yufid al-Ilm*) dan kebenaran (*yujib al-Sidq*) baik dari banyaknya syawahid yang saling menguatkan telah

⁹ Disertasi Agusni Yahya, Program Pascasarjana-UIN Sunan Kalijaga-Yogyakarta, 2009.

diamalkan oleh umat Islam maupun hasil ijma' oleh kalangan ahli ilmu agama, sehingga menjadi hujah dan pemahaman bagi kaum muslimin

Dalam menyelesaikan hadis-hadis mukhtalif, Ibn Taimiyyah menggunakan metode *al-jam'u*, *al-tarjih*, dan *al-nasakh*. Ia sangat mengutamakan penggunaan metode *al-jam'u* dan seringkali juga menggunakan metode *al-tarjih* dan *al-jam'u* secara bersamaan. Penggunaan keduanya secara sekaligus dimaksudkan agar hadis-hadis Nabi berkategori maqbul dapat teramalkan tanpa membeda-bedakan (yang rajah dan marjuh). Pemikiran fiqh al-Hadis Ibn Taimiyyah dalam pengamalan hadis-hadis mukhtalif dan *tanawwu' al-Ibadah* dipandang cukup moderat, toleran, dan realistis. Dari segi sanad, setiap hadis berkualifikasi maqbul patut dan berhak diamalkannya. Dari segi matan, dapat dipandang afdhal dan mafdhulnya hadis pada sudut pengutamaan substansi kandungan teksnya, situasi dan kondisi psikologis pengamalnya (menentramkan jiwanya), pertimbangan masalah yang nyata (seperti menjaga ukhuwah islamiyyah), dan pengamalannya secara totalitas. Pola pemahaman hadis seperti ini penting diaplikasikan di tengah kehidupan umat Islam agar dapat memperluas cakrawala pemahaman terhadap sunnah Nabi dan dapat mengurangi sikap fanatisme dalam beribadat. Dengan demikian, umat Islam dapat saling menghormati dan menjaga ukhuwah islamiyah.

3. *Al-Imam Al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*¹⁰

Dalam Penelitian tersebut disebutkan bahwa menurut al-Syafi'i dalam kaitannya dengan penyelesaian hadis-hadis mukhtalif tidak satupun diantara hadis-hadis yang dinilai oleh sebagian orang sebagai hadis-hadis mukhtalif benar-benar mengandung makna saling bertentangan karena ada jalan keluar penyelesaiannya. Atas dasar pandangan inilah al-Syafi'i menyusun teorinya tentang cara-cara penyelesaian hadis-hadis mukhtalif tersebut dengan langkah-langkah: pertama, hendaklah pertentangan yang tampak diantara hadis-hadis mukhtalif tersebut dicari penyelesaiannya dengan cara *mengkompromikan* satu dengan lainnya, sehingga kandungan makna masing-masingnya atau maksud sebenarnya yang dituju oleh hadis-hadis tersebut dapat ditemukan titik terangnya. Kedua, Apabila tidak bisa dikompromikan sebagaimana tersebut di atas, maka langkah selanjutnya adalah dengan cara *nasakh*, yaitu dengan mengkaji apakah hadis-hadis tersebut terkait sebagai *nasikh* dan *mansukh* atau tidak, apabila ditemukan keterangan atau bukti yang menunjukkan bahwa satu dengan lainnya terkait dengan *nasikh* dan *mansukh*, maka hadis-hadis tersebut haruslah dipahami sesuai dengan ketentuan nasakh yaitu mengamalkan yang nasikh dan meninggalkan yang mansukh. Ketiga, apabila tidak ditemukan bukti yang menunjukkan keterkaitan satu dengan lainnya sebagai nasikh dan mansukh, maka langkah penyelesaian berikutnya adalah dengan cara *tarjih*,

¹⁰ Disertasi Edi Safri, Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010.

yaitu dengan cara mengkaji dan memperbandingkan hadis-hadis yang nampak bertentangan tersebut manakah diantaranya yang lebih kuat atau yang lebih menunjukkan bahwa salah satunya lebih kuat dari yang lain. Sesuai dengan ketentuan tarjih, maka yang lebih kuatlah yang harus dipegang dan diamalkan, sedangkan yang lemah ditinggalkan.

4. *Paradigma Baru Studi Ilmu Hadis: Rekonstruksi Fiqh al-Hadis*¹¹

Dari sejumlah definisi yang dikemukakan para ulama, Daniel Djuned mengambil intisari dari pemaknaan mukhtalif hadis yaitu:

- a. Pertentangan yang terjadi pada hadis-hadis mukhtalif hanya bersifat lahir, bukan hakiki. Beliau berasumsi bahwa tidak mungkin terjadi pertentangan yang hakiki pada hadis-hadis yang sumbernya sama, yaitu Rasulullah saw.
- b. Secara metodologis, Daniel Djuned mengatakan bahwa semua ulama berpandangan bahwa penyelesaian hadis mukhtalif pada langkah pertama dilakukan dengan *al-jam'u wa al-taufiq*. Bahkan dia mengutip penjelasan Ibnu Hajar yang menegaskan bahwa “hadis maqbul jika tidak ada hadis lain yang bertentangan dengannya disebut *al-muhkam*. Tetapi jika ada hadis setara (maqbul) lain yang bertentangan dengannya, jika dapat dikompromikan secara wajar maka hadis itu dipandang sebagai hadis mukhtalif. Jika tidak dapat dikompromikan dan ada data sejarah yang menentukan hadis yang terakhir datang, maka yang datang terakhir ini dipandang *Mahmud (nasikh)* dan yang

¹¹ Buku karya Daniel Djuned, Banda Aceh: Citra karya, 2002

lainnya dipandang *mansukh*. Jika langkah ini tidak dapat dilakukan (karena tidak ada data sejarah yang dapat dipertanggungjawabkan) maka jalan selanjutnya adalah dengan cara *tarjih*. Jika inipun tidak dapat dilakukan maka hadis-hadis yang bertentangan tersebut *ditawaqqufkan*.¹²

Adapun perbedaan kajian Daniel Djuned dengan penelitian penulis juga tidak terlalu jauh berbeda dengan perbedaan yang penulis kembangkan dengan hasil penelitian Edi Safri. Kedua-dua penulis tersebut cenderung membicarakan metodologis penyelesaian hadis-hadis mukhtalif dengan cara bertahap seperti yang telah ditulis di atas (dengan cara al-jam' u wa al-taufiq, nasakh dan tarjih) dengan menyisipkan beberapa contoh hadis sebagai pendukung terhadap terma dari masing-masing bentuk penyelesaian. Sementara penulis mencoba untuk melihat implikasi pemikiran al-Syafi'i terhadap penetapan hukum fiqh dengan menggunakan hadis-hadis mukhtalif.

B. KERANGKA TEORI

Kerangka teori digunakan untuk memberikan gambaran atau batasan-batasan tentang teori-teori yang dipakai sebagai landasan penelitian yang akan dilakukan. Ia diperlukan sebagai pegangan-pegangan pokok secara umum dalam suatu penelitian¹³

¹²Daniel Djuned, *Paradigma Baru...*, hlm. 76.

¹³Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode, Teknik*, (Bandung: Tarsito, 1982), hlm. 63

Adapun yang menjadi kerangka teori dalam penelitian ini adalah bahwa hadis bukan hanya sebagai sumber hukum Islam yang berdiri sendiri, tapi juga sebagai sumber informasi yang sangat berharga untuk memahami wahyu Allah. Ia juga sebagai sumber sejarah masa awal Islam. Singkatnya, ada hadis hukum, hadis tafsir dan hadis sebagai sumber sejarah dan moral.

Bersama al-Qur'an, hadis menjadi sangat krusial, bukan hanya posisinya sebagai sumber ajaran Islam, tetapi juga karena ia menjadi tambang informasi bagi pembentukan ilmu-ilmu lain, seperti tafsir, fiqh, historiografi dan bangunan budaya Islam. Umat Islam menempatkan hadis sebagai pedoman hidup setelah al-Qur'an, tentunya dalam pengamalan juga dalam memahami yang terkandung di dalamnya.

Dalam memahami hadis, juga harus memperhatikan prinsip-prinsip dasar yang harus ditempuhnya ketika berinteraksi dengan hadis, yaitu:

1. Meneliti kesahihan hadis sesuai dengan acuan umum yang ditetapkan oleh pakar hadis yang dapat dipercaya, baik sanad maupun matan.
2. Memahami sunnah sesuai dengan pengetahuan bahasa, konteks, asbab al-wurud teks hadis untuk menentukan makna suatu hadis yang sebenarnya.
3. Memastikan bahwa sunnah yang dikaji tidak bertentangan dengan nash-nash yang lebih kuat.¹⁴

Untuk memahami suatu hadis diperlukan seperangkat instrumen seperti: pengetahuan bahasa, informasi tentang situasi yang berkaitan dengan munculnya

¹⁴ Yusuf Qarḍawī, *Kajian Kritis Pemahaman Hadis*, (Jakarta: Islamuna Press, 1994), hlm. 114.

sebuah hadis, serta *setting* sosial budaya pada masa itu. Pemahaman yang cermat pada suatu hadis dapat berupa sikap kritis sampai dengan penolakan akan keotentikan sebuah hadis setelah semua perangkat pemahaman diterapkan.¹⁵

Memahami teks hadis merupakan suatu persoalan yang urgen untuk dikedepankan. Persoalan ini terkadang menjadi semakin kompleks karena tergantung kepada keberadaan hadis itu sendiri dalam banyak aspeknya, berbeda dengan al-Qur'an yang pengkodifikasinya relatif dekat dengan masa hidup Nabi saw.¹⁶

Salah satu cara untuk memahami hadis yang baik adalah dengan pendekatan sosio-historis, yaitu dengan mengetahui latar belakang diucapkannya atau kaitannya dengan sebab atau alasan (*'illah*) tertentu yang dikemukakan dalam riwayat atau dari pengkajian terhadap suatu hadis. Selain itu, untuk memahami hadis harus diketahui kondisi yang meliputinya serta di mana dan untuk tujuan apa diucapkan. Dengan demikian, maksud hadis benar-benar menjadi jelas dan terhindar dari berbagai perkiraan yang menyimpang.¹⁷

Pendekatan ini berusaha mengetahui situasi Nabi Muhammad Saw dan menelusuri segala peristiwa yang melingkupinya. Pendekatan ini telah dilakukan oleh para ulama, yang mereka sebut dengan *asbabul wurud*. Dengan pendekatan ini maka

¹⁵Muh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis Sebuah Tawaran Metodologi*, (Yogyakarta: Lesfi, 2003), hlm. 41.

¹⁶Fazlurrahman Dkk, *Wacana Studi Hadis Kontemporer*, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2002), hlm.137.

¹⁷Bustamin, M. Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 97.

akan diketahui mana hadis yang mempunyai sebab-sebab khusus dan mana yang umum, mana yang bersifat temporal, kekal, parsial atau yang total.

Oleh karena itu tujuan atau kondisi yang ada dan sebab-sebab tertentu dapat membantu memahami hadis dengan baik dan benar.¹⁸ Dengan demikian, pemahaman hadis melalui asbabul wurud adalah memahami hadis dengan melihat sejarah setting sosial pada saat dan menjelang hadis tersebut disabdakan yang kemudian ditetapkan menjadi satu ketentuan dan ketetapan hukum.

C. Definisi Operasional

1. Ikhtilaf Hadis

Kata ini memiliki tiga huruf dasar ف-خ-ل. Ibnu Manzur mengutip al-Laits dan Ibnu Sidah mengatakan خلف(dengan sukun pada lam) berarti kebalikan arah depan (belakang). صار خلفه, berada di belakang), اختلفه خلفه و اختلفه, خلفه, اختلفه, اخذه من خلفه, (mengambil sesuatu dari belakang), جعله خلفه (memposisikan di belakang). (تاخر) تخلف, tertinggal di belakang). Kata yang diderivasikan dari tiga huruf dasar ini selalu menyimpan pengertian ‘belakang’, yang kadang secara tidak langsung melibatkan pengertian ‘depan’ (lawannya) sebagai makna oposisi yang harus selalu terkait dengannya.¹⁹

Sementara secara terminologi, Al-Imam al-Nawawi sebagaimana dikutip oleh al-San’any mengatakan: Hadis mukhtalif adalah dua buah hadis yang saling

¹⁸Yusuf Qarḍawy, *Bagaimana Memahami Hadis...* hlm. 132.

¹⁹Ibnu Manzūr, *Lisān al-Arab*, Jilid 3, (Kairo: Dār al-Ḥadīts, 2003), hlm. 184-185.

bertentangan pada makna lahiriahnya, kemudian dikompromikan antara keduanya atau ditarjih salah satunya²⁰

Adapun yang penulis maksudkan dengan ikhtilaf hadis dalam penelitian ini adalah adanya diantara hadis hadis Rasulullah yang tampak saling bertentangan dengan hadis sahih atau hadis hasan lainnya, namun makna yang sebenarnya atau maksud yang dituju oleh hadis-hadis tersebut tidaklah bertentangan karena satu dengan lainnya sebenarnya dapat dikompromikan atau dicari penyelesaiannya dalam bentuk nasakh atau tarjih.

2. Imam Al-Syafi'i

Nama aslinya Muhammad ibn Idris ibn 'abbad ibn 'Utsman, ibn Syafi' ibn Saib ibn 'Ubaid ibn 'Abd Yazid, ibn Hasyim ibn al Muthallib ibn Abd Manaf ibn ibn Qushai ibn Kilab ibn Murrah ibn Ka'ab ibn Lu'iy ibn Ghalib.²¹ Beliau seorang faqih yang telah membuat sebuah koridor bagi peran akal dalam fiqh dan memberikan sebuah pemetaan dalam penggunaan qiyas. Beliau juga seorang ulama yang pertama kali memberikan kriteria hadis, menerangkan metode memahami al-Qur'an dan al-Sunnah. Dengan usaha dan ketekunannya terutama dalam bidang ushul fiqh beliau telah meletakkan dasar-dasar serta kaidah yang dijadikan sebagai patokan untuk melakukan penggalian hukum

²⁰Muhammad ibn Ismā'il al-Şan'āny (selanjutnya disebut al-Şan'āny), *Taudhīhu al-Afkār li Ma'āni Tauqīh al-Anḍār*, Juz II, (Dār al-Fikr, tt), hlm. 423.

²¹ al Syafi'i, *al Umm*, (Mesir: al-Afkar al Dauliyyah, tt), hlm. 9

Adapun yang penulis maksudkan dengan Imam al-Syafi'i dalam penelitian ini adalah tokoh sentral yang dijadikan sebagai kajian tokoh untuk mengungkapkan pikiran-pikirannya mengenai hadis-hadis mukhtalif dalam perspektif pemikirannya.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian pemikiran seseorang, dalam hal ini adalah pemikiran al-Syafi'i, lebih spesifik adalah pemikiran al-Syafi'i dalam menetapkan hukum berdasarkan hadis-hadis mukhtalif. Oleh karenanya jenis penelitian ini termasuk jenis penelitian budaya, hal ini sesuai dengan pendapat M. Atho Muzhar, dia mengatakan yang termasuk dalam jenis penelitian budaya adalah penelitian tentang naskah-naskah (filologi), benda-benda purbakala agama (arkeologi), penelitian tentang sejarah agama, penelitian tentang pemikiran tokoh agama berikut nilai-nilai yang dianutnya²²

Untuk menjawab masalah-masalah pokok di atas, penelitian ini menggunakan metode *deskriptif-analitis*²³ untuk memaparkan, menafsirkan, menganalisis dan menyimpulkan secara sistematis, faktual, objektif dan akurat mengenai gagasan primer yang menjadi objek penelitian ini yaitu dimensi penerapan hukum yang dilakukan al-Syafi'i melalui hadis-hadis mukhtalif.

Kemudian karena sebuah ide atau pemikiran seseorang tidak serta merta lahir tanpa berhubungan dengan latar belakang kehidupan dan setting sosial serta

²² M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet II, 1998), hlm. 11-14

²³ Jujun S. Suriasumantri, "*Penelitian Ilmiah Kefilsafatan dan Keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan*" dalam Tradisi Baru Penelitian agama Islam Tinjauan antar Disiplin Cet. Ke-1, (Bandung: Nuansa, 1998), , hlm. 44.

lingkungan yang mengitarinya, maka pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis²⁴. Penggunaan pendekatan historis dimaksudkan adalah untuk menjelaskan setting sosial al-Syafi'i yang tentunya mempengaruhi cara pandangnya terhadap sunnah Nabi saw khususnya terhadap terma hadis-hadis mukhtalif.

B. Kehadiran Peneliti

Penelitian ini dimulai dari penyusunan langkah-langkah penelitian yang direncanakan lebih awal yang kemudian dilanjutkan dengan pengumpulan data. Setelah itu dilanjutkan dengan tahap analisis dan pengolahan data dan pada akhirnya penyusunan laporan serta cetak laporan penelitian

C. Sumber Data

Karena penelitian ini adalah penelitian literer yang mengkaji pemikiran al-Syafi'i dalam menetapkan hukum dengan hadis-hadis mukhtalif, maka penulis menggunakan literatur-literatur kepustakaan (library research). Sumber primer dalam penelitian ini adalah karya yang ditulis al-Syafi'i sendiri tentang ilmu Mukhtalif Hadis yaitu kitab *Ikhtilaf al-hadits*. Adapun sumber sekundernya adalah meliputi sejumlah karya al-Syafi'i lainnya seperti Kitab *al-Risalah*, *al-Umm* dan juga karya-karya ulama lainnya yang khusus membahas seputar ikhtilaf hadis seperti karya Imam Ibnu Qutaibah al Dainuri dengan judul kitabnya *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, Penulis juga mengadopsi karya-karya lain baik berupa buku,

²⁴ Pendekatan historis adalah suatu pendekatan penyelidikan yang kritis terhadap keadaan, perkembangan dan pengalaman di masa lampau serta menimbang dengan cukup teliti dan hati-hati tentang bukti validitas dari sumber sejarah dan interpretasi dari sumber keterangan. Lihat Muhammad Zahir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1985), hlm. 55.

jurnal, artikel, makalah maupun karya ilmiah akademik (tesis dan disertasi) yang mengkaji tentang pemikiran al-Syafi'i mengenai hadis-hadis mukhtalif.

D. Asumsi Penelitian

Dikarenakan dalam kajian ini adalah menelusuri hadis-hadis yang mukhtalif yang menyangkut dengan hukum tertentu (dalam hal ini mengenai hukum talak tiga dan shalat sunat setelah asar), maka kajian yang mendalam tentang permasalahan itu perlu dikaji, yaitu dengan cara mengkaji hadis-hadis yang mukhtalif secara mendalam, yang kemudian langkah selanjutnya mengkaji pemikiran-pemikiran Imam al-Syafi'i dalam menentukan dan menemukan keserasian (kompromi) diantara hadis-hadis yang bertentangan tersebut sehingga ditemukan suatu kesimpulan yang lebih maslahah dengan kehidupan umat zaman sekarang.

E. Prosedur Pengumpulan Data

Prosedur pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan mencari dan meneliti hadis-hadis yang mukhtalif mengenai suatu hukum tertentu sebagai tahapan pertama. Kemudian, data yang telah terkumpul diedit dan diseleksi sesuai dengan ragam pengumpulan data, ragam sumber dan pendekatan yang digunakan; hasil kerja tahapan pertama akan dilakukan klasifikasi data: kelas data dan subkelas data; data yang telah diklasifikasikan diberi kode; kemudian dilakukan penafsiran data berdasarkan salah satu atau lebih pendekatan yang digunakan; dan berdasarkan hasil kerja tahapan keempat, jawaban atau kesimpulan internal dapat ditemukan yang di dalamnya terkandung data baru (temuan penelitian); terakhir, menghubungkan apa

yang ditemukan dalam penelitian sekarang dengan hasil penelitian tentang fokus serupa, yang pernah dilakukan dalam konteks yang sama atau berbeda.²⁵

²⁵*ibid.*, hlm. 230.

BAB IV

HASIL PENELITIAN

A. Pengertian Mukhtalif al-Hadits

Secara etimologi kata “*mukhtalif*” adalah isim fa’il yang bisa diidhafatkan dengan isim lainnya (dalam hal ini hadits), yang berasal dari kata kerja yang berarti menjadikan sesuatu berada di belakangnya atau dengan makna lain menjadikan sesuatu bertolak belakang dengannya. Kata ini memiliki tiga huruf dasar خ-ل-ف. Ibnu Manzur mengutip al-Laits dan Ibnu Sidah mengatakan خلف (dengan sukun pada lam) berarti kebalikan arah depan (belakang). صار خلفه (berada di belakang), يخلف-خلف (berarti kebalikan arah depan (belakang)), اخذه من خلفه (mengambil sesuatu dari belakang), اختلفه, خلفه, اختلفه, جعله خلفه و اخلفه, اخلفه, اختلفه, (memposisikan di belakang). (تاخر) تخلف, tertinggal di belakang). Kata yang diderivasikan dari tiga huruf dasar ini selalu menyimpan pengertian ‘belakang’, yang kadang secara tidak langsung melibatkan pengertian ‘depan’ (lawannya) sebagai makna oposisi yang harus selalu terkait dengannya.²⁶

Sementara secara terminologi, dapat dikemukakan beberapa pendapat ulama hadis diantaranya sebagai berikut:

Al-Imam al-Nawawi sebagaimana dikutip oleh al-San’any mengatakan:

أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرا فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما²⁷

²⁶Ibnu Manzūr, *Lisān al-Arab*, Jilid 3, (Kairo: Dār al-Ḥadīts, 2003), hlm. 184-185.

²⁷Muḥammad ibn Ismā’il al-Ṣan’āny (selanjutnya disebut al-Ṣan’āny), *Taudhīhu al-Afkār li Ma’āni Tauqīh al-Anḍār*, Juz II, (Dār al-Fikr, tt), hlm. 423.

Artinya: Hadis mukhtalif adalah dua buah hadis yang saling bertentangan pada makna lahiriahnya, kemudian dikompromikan antara keduanya atau ditarjih salah satunya.

Abu Zahu mendefinisikan:

هو أن يرد حديثان يناقض كل منهما الآخر ظاهر²⁸

Artinya: Hadis mukhtalif adalah terjadinya dua hadis yang masing-masing dari keduanya bertentangan secara lahiriah dengan yang lain.

Sementara ‘Ajjaj al-Khatib memberikan definisi:

العلم الذي يبحث في الاحاديث التي ظاهرها متعارض فيزيل تعارضها أو يوفق بينهما كما يبحث في الاحاديث التي يشكل فهمها أو تصورها فيدفع إشكالها ويوضح حقيقتها²⁹

Artinya: (ilmu mukhtalif hadis) adalah ilmu yang membahas hadis-hadis yang lahiriahnya bertentangan, kemudian menghilangkan pertentangan tersebut atau mengkompromikannya, sebagaimana ilmu itu juga membahas hadis-hadis yang musykil (janggal) untuk dipahami atau gambarannya, kemudian menghilangkan kemusykilannya itu dan menjelaskan hakikatnya.

Sementara Muhammad Tahir al-Jawabiy mendefinisikan mukhtalif hadits adalah dua buah hadis (atau lebih) yang saling bertentangan pada makna lahiriahnya, kemudian keduanya dikompromikan atau *ditarjih* salah satunya.³⁰

Al-Hakim al-Naisabury mengatakan:

²⁸Muhammad Abū Zahū, *Al-ḥadīth wa al-Muḥadditsūn*, (Beirut: Dār al-Kitāb āl-‘Arabiyy, 1984), hlm. 471

²⁹Muhammad ‘Ajjaj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-ḥadīth : ‘Ulūmuhu wa muṣṭalāṭuh* (Dār al-Fikr, 1989), hlm. 19

³⁰Muhammad Ṭāhir al-Jawābiyy, *Juḥūd al-Muḥadditsīn fi Naqdi Matn al- ḥadīth al-Nabawiy*, (Mu’assasah al-Karīm, t.t), hlm. 368.

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

سيان³¹

Artinya: Sunah-sunah Rasulullah saw. yang bertentangan dengan sesamanya, lalu para ulama memakai salah satunya sebagai dalil, di sisi lain keduanya setara dalam kesahihan dan kelemahannya.

Subhi al-Salih menkonfirmasi:

علم يبحث عن الاحاديث التي ظاهرها التناقض من حيث امكان الجمع بينها اما بتقييد مطلقها او بتخصيص عامها او حملها على تعدد الحادثة او غير ذلك³²

Artinya: Ilmu yang membahas hadis-hadis 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 hadis tersebut atau yang lainnya.

Edi Safri juga mengatakan “hadis mukhtalif adalah hadis sahih atau atau hadis hasan yang secara lahiriah tampak saling bertentangan dengan hadis sahih atau hadis hasan lainnya, namun makna yang sebenarnya atau maksud yang dituju oleh hadis-hadis tersebut tidaklah bertentangan karena satu dengan lainnya sebenarnya dapat dikompromikan atau dicari penyelesaiannya dalam bentuk nasakh atau tarjih.³³

³¹ Abū Abdillāh Muḥammad bin Abdullāh al-Ḥākīm al-Naisabūriy, *Ma'rifat 'Ulūm al-Ḥadīts*, (Madīnah: Maktabah al-Ilmiyyah, 1977), hlm. 122

³² Subḥi al-Ṣāliḥ, *'Ulūm al-Ḥadīts wa Muṣṭalāṭuhū*, (Beirut: Dār al-Malāyīn, tt), hlm. 111

³³ Edi Safri, *Al-Imam Al-Syafi'i : Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, Disertasi (Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1990), hlm. 130-131.

Menurut Fatchur Rahman, ilmu mukhtalif hadis adalah ilmu yang membahas hadis-hadis yang menurut zahirnya saling bertentangan, untuk menghilangkan perlawanannya itu atau mengkompromikan keduanya, sebagaimana halnya membahas hadis-hadis yang sukar dipahami atau diambil isinya, untuk mengilangkan kesukarannya dan menjelaskan hakikatnya.³⁴

Sedangkan Manna' al-Qattan menyebutkan definisi ilmu *mukhtalif al-hadits* atau ilmu *musykil al-hadits*,³⁵ yaitu ilmu yang menggabungkan dan memadukan antara hadis-hadis yang zahirnya bertentangan, atau ilmu yang menerangkan ta'wil hadis yang musykil meskipun tidak bertentangan dengan hadis lain.³⁶

Sebagian ulama hadis memberikan batasan dalam kategori *maqbul* dalam memberikan definisi hadis mukhtalif adalah dua buah hadis

³⁴ Fatchurrahman, *Ikhtishar Mushthalahul Hadis*, (Bandung : PT Al-Ma'arif, , 1991), hlm. 294

³⁵Sebagian ulama menggunakan beberapa istilah lain dalam pemaknaan hadis-hadis yang mukhtalif disamping Ikhtilaf al-Hadits. Istilah-istilah tersebut adalah Ta'wil al-Hadits, Talfiq al-Hadits, dan Musykil al-Hadits. Namun istilah Musykil al-Hadits penggunaannya lebih umum dari pada yang lain. Sebuah hadis dikatakan musykil apabila makna hadis tersebut bertentangan dengan maksud al-Qur'an secara zahir atau adanya ketidaksesuaian maknanya dengan hukum-hukum alam seperti ilmu kedokteran, ilmu falak dan lain-lain. Misalnya hadis tentang zubāb (lalat) yang salah satu sayapnya mengandung unsur obat dan yang satunya lagi mengandung racun. Atau hadis tentang 'ajwah (korma Madinah) yang apabila memakannya akan terhindar dari sihir, dan hadis tentang berobat dengan buang air kencing unta dan susunya. Jadi jelaslah bahwa musykil lebih umum, seluruh hadis yang mukhtalif adalah musykil dan seluruh yang musykil belum tentu mukhtalif. Lihat Ali Na'if Baqa'i, *al-Ijtihād fi Ulūm al-Ḥadīth wa atsaruhu fi fiqh al-Islāmīyah* (Dār al-Basyar Al-Islāmiyyah, 2009), hlm. 340. Selanjutnya Daniel Djuned juga memberikan penjelasan, jika ilmu musykil hadis dikerangkakan, maka semua ilmu yang membahas segala aspek hadis (sanad dan matan) yang membutuhkan penjelasan maka diletakkan dibawah ilmu ini. Kemudian apa dan bagaimana penyelesaian dilakukan, semua kegiatan intelektual tersebut disebut dengan ta'wil. Khusus dalam hal pemahaman hadis, ilmu yang menjadi file dari direktori musykil hadis adalah *ilmu gharīb al-ḥadīs, ikhtilāf al-ḥadīs dan ikhtilaf al mubāḥ atau al-tanawwu' fi al-ibādah*. Oleh karenanya ilmu musykil hadis lebih umum dari ilmu ikhtilaf al-Hadis. Daniel Djuned, *Paradigma Baru Studi Ilmu Hadis*, Cet I, (Banda Aceh: Citra Jaya, 2002), hlm. 67

³⁶ Mannā' al-Qaṭṭān, *Pengantar Studi Ilmu Hadis*, Penterjemah, Mifdhol Abdurrahman, Judul asli, *Mabāhith fi Ulūm al-Ḥadīth*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar,, 2005), hlm. 103.

(sama-sama dalam kategori) *maqbul* yang saling bertentangan pada makna lahiriyahnya namun sebenarnya bukanlah bertentangan karena maksud yang dituju oleh satu dengan yang lainnya dapat dikompromikan dengan cara yang wajar (tidak dicari-cari).³⁷ Seperti definisi yang dikembangkan oleh al-Tahanawi dan Tahhan, mereka menyebutkan:

الحديثان المقبولان المتعارضان في المعنى ظاهرا ويمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف³⁸

Artinya: Dua buah hadis sama-sama hadis *maqbul* yang saling bertentangan pada makna lahiriyahnya (namun sebenarnya bukanlah bertentangan) karena maksud yang dituju oleh satu dengan lainnya dapat dikompromikan secara wajar (bukan dicari-cari)

هو الحديث المقبول المعارض بمثله مع امكان الجمع بينهما اى هو الحديث الصحيح او الحسن الذى يجىء حديث اخر مثله فى المرتبة و القوة و يناقضه فى المعنى ظاهرا ويمكن لانولى العلم والفهم الناقد ان يجمعوا بين مدلوليهما بشكل مقبول³⁹

Artinya: Hadis mukhtalif adalah hadis *maqbul* yang bertentangan dengan hadis sepadan dengannya, dan antara keduanya memungkinkan untuk dikompromikan. Dalam arti lain, hadis mukhtalif merupakan hadis sahih atau hasan yang datang bersama-sama hadis lain yang sepadan dari aspek kualitasnya serta terjadi kontradiksi pada makna lahiriah. Persoalan demikian bagi orang yang memiliki pengetahuan dan pemahaman yang mendalam

³⁷ Munzier Suparta, *Ilmu Hadis*, Cet.III (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hlm 44.

³⁸ Zafar Ahmad al-Uṭmānī al-Ṭahānawī, *Qawā'id fi 'Ulūm al-Ḥadīth*, (Beirut: Maktabah al-Maṭba'ah al-Islāmiyah, 1972), hlm. 46

³⁹ Maḥmūd al-Ṭahḥān, *Taisīr Muṣṭalah ḥadīth*, (Surabaya: Bengkulu Indah, 1985), hlm. 56

yang memungkinkan untuk mengkompromikan maksud kandungan yang dituju diantara keduanya dengan cara yang dapat diterima.

Oleh karenanya *mukhtalif al-hadits* dapat dipahami dengan hadis-hadis yang bertentangan. Sedangkan dalam dunia *ulum al-hadits* istilah ini diperuntukkan nama dari adanya dua hadis yang sama-sama sahih yang secara zahir terlihat bertentangan, namun pada substansinya tidak.⁴⁰ Karenanya dua hadis dapat dikatakan bertentangan apabila status dari keduanya sama, kedua-duanya sahih⁴¹ atau kedua-duanya hasan⁴². Lain halnya jika dua hadis yang diperselisihkan itu tidak sama kualitasnya, yang satu

⁴⁰Ahmad Umar Hāsīm, *Qawā'id Uṣūl al-Hadīṡ* (Beirut: Alīm al-Kutub, 1997), hlm. 203.

⁴¹*Ṣaḥīḥ* menurut bahasa lawan kata dari *saqīm* (sakit) lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taisīr Mustalah al-Hadīṡ*, Cet. VII (Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, 1985), hlm. 33. Kata *ṣaḥīḥ* juga telah menjadi kota kata yang diIndonesiakan dengan arti, benar, sah, sempurna, pasti. WJS. Poerwodarminto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (Jakarta: Balai Pustaka, 1985), hlm. 849. Pengertian hadis *ṣaḥīḥ* secara definitif eksplisit belum dinyatakan oleh para muhadditsun dari kalangan mutaqqaddimin sampai abad III H. Mereka pada umumnya hanya memberikan penjelasan mengenai kriteria penerimaan hadis yang dapat dipegangi. Diantara pernyataan mereka adalah "tidak diterima periwayatan suatu hadis kecuali yang bersumber dari orang-orang yang *tsiqah*. Baru kemudian Imam al-Syafī'i memberikan ketentuan bahwa riwayat suatu hadis dapat dijadikan hujjah bila: 1. Diriwayatkan oleh orang yang dapat dipercaya pengalaman agamanya seperti dikenal sebagai orang yang jujur, mengerti perubahan arti hadis bila terjadi perubahan lafaznya, terpelihara hafalannya, dan terlepas dari *tadlis* (penyembunyian cacat). 2. Rangkaian riwayatnya bersambung sampai kepada Nabi atau dapat juga tidak sampai kepada Nabi. Lihat Abū Muḥammad bin 'Abdurraḥman bin Abī Ḥātīm al-Rāzi, *Kitāb al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Juz II (Haiderabad: Dar al-Maarif, 1952), hlm. 27-33.

⁴²*Ḥasan* menurut bahasa adalah sesuatu yang disenangi dan dicondongi oleh nafsu. Sedangkan menurut istilah para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikannya. Perbedaan ini terjadi disebabkan diantara mereka ada yang menggolongkan hadis *ḥasan* sebagai hadis yang menduduki posisi diantara hadis *ṣaḥīḥ* dan hadis *ẓa'if* yang dapat dijadikan hujjah. Hadis *ḥasan* menurut al-Tirmizi adalah hadis yang diriwayatkan dari dua arah (jalur) dan para perawinya tidak tertuduh dusta, tidak mengandung syaz yang menyalahi hadis-hadis *ṣaḥīḥ*. Lihat Muḥammad Mahfūz ibn 'Abdillāh al-Tarmīzī, *Manhaj Zawī al-naẓar*, (Jeddah: al-Ḥaramayn, 1974), hlm. 30-31.

sahih dan yang lain zaif⁴³, maka hal itu tidak dikategorikan dalam hadis yang mukhtalif karena tidak memenuhi syarat.

Dengan demikian ilmu mukhtalif hadis, merupakan teori (tata cara) yang dirumuskan para ulama, untuk menyelesaikan hadis-hadis makbul yang secara lahirnya tampak saling bertentangan, agar dapat ditemukan pengkompromian atau jalan keluar penyelesaiannya, sehingga maksud hadis-hadis tersebut dapat dipahami dengan baik.

A. Penyelesaian Hadis Mukhtalif menurut Imam al-Syafi'i

Suatu prinsip yang ditekankan al-Syafi'i dalam menghadapi hadis-hadis mukhtalif, terkandung dalam pernyataannya sebagai berikut:

لا تجعل عن رسول الله حديثين مختلفين أبدا إذا وجد السبيل إلى أن يكونا مستعملين فلا تعطل منهما واحدا لأن علينا في كل ما علينا في صاحبه و لا تعجل المختلف إلا فيما لا يجوز أن يستعمل أبدا إلا بطرح صاحبه⁴⁴

Artinya: Jangan sekali-kali mempertentangkan hadis-hadis Rasulullah saw satu dengan yang lainnya selama mungkin ditemukan jalan (untuk dikompromikan) agar hadis-hadis tersebut dapat sama-sama diamalkan.

⁴³zaif secara bahasa berarti lemah, sedangkan secara istilah adalah setiap hadis yang tidak terhimpun padanya cirri-ciri hadis *ṣaḥīḥ* dan hadis *ḥasan*. Hadis *ẓaif* tidak bisa dijadikan hujah, namun sebagian ulama memperbolehkan menuliskan hadis *ẓaif* dengan sejumlah persyaratan, diantaranya bukan sebagai dasar hujah melainkan hanya untuk keutamaan amal dan tidak terlalu *ẓaif*. Lihat Ramli Abdul Wahid dan Husnel Anwar Matondang, *Kamus lengkap Ilmu Hadis*, Cet. III (Medan: Perdana Publishing, 2015), Hadis *ẓaif* menempati urutan ketiga dalam pembagian hadis. Susunannya adalah hadis yang padanya tidak terdapat ciri-ciri hadis *ṣaḥīḥ* dan hadis *ḥasan*. Al-Suyūṭi, *tadrīb al-Rāwī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*, (Mesir: Dar al-Ilmiyyah, 1307 H), hlm. 59. Menurut Ibnu Taimiyah, ulama hadis yang pertama kali memperkenalkan hadis kepada *ṣaḥīḥ*, *ḥasan* dan *ẓaif* adalah Abu Isa al-Turmuzi (wafat tahun 279 H). Sebelum zaman al-Turmuzi, ulama hadis hanya membagi hadis kepada *ṣaḥīḥ* dan *ẓaif* saja. Pada masa itu hadis *ẓaif* ada yang dipandang tidak menghalangi kita untuk mengamalkannya (sama dengan hadis *ḥasan* dalam pembagian turmuzi) dan ada hadis *ẓaif* yang harus ditinggalkan karena benar-benar *ẓaif*. Lihat Ibnu Taimiyah, *Majmū' fatāwā Syaikh al-Islām Ibn Taimiyah*, jilid 18, (Riyad: t.p, 1968), hlm. 25

⁴⁴ Al-Syāfi'i, *Ikhtilāf al-Ḥadits*, Cet I, (Beirut Libanon, : Muassasah Al-Kutub Al-Tsaqāfiyyah, 1985), hlm. 270.

Jangan telantarkan yang satu lantaran yang lain karena kita punya kewajiban yang sama untuk mengamalkan masing-masingnya. Oleh karena itu jangan jadikan nilai hadis-hadis tersebut sebagai pertentangan kecuali apabila tidak mungkin dapat diamalkan selain harus meninggalkan salah satunya

Maksud dari teks di atas adalah dalam menghadapi hadis-hadis mukhtalif tidak boleh sama sekali ada penilaian bahwa diantara hadis-hadis tersebut benar-benar ada pertentangan, namun sebaiknya ditelusuri terlebih dahulu makna sesungguhnya yang dituju oleh masing-masing hadis tersebut sehingga pertentangan-pertentangan yang tampak bisa dihilangkan. Pertentangan-pertentangan bisa dihilangkan dengan cara mengkompromikan diantara hadis-hadis tersebut, yang pada akhirnya dapat sama-sama diamalkan tanpa harus membuang salah satunya. Namun apabila tidak dapat dikompromikan dikarenakan pertentangan tersebut bukan saja pada lahiriahnya namun juga pada kandungan maknanya, maka harus dicari keterangan-keterangan lain agar dapat diketahui manakah hadis yang harus dipegang dan diamalkan begitu pula mana hadis yang harus dibuang dan ditinggalkan.

Al-Syafi'i -sebagaimana dijelaskan oleh Edi Safri secara panjang lebar dalam disertasinya- menggunakan beberapa cara dalam penyelesaian hadis-hadis mukhtalif yaitu dengan cara:

- a. Penyelesaian dalam bentuk kompromi (Al-Jam'u wa al-Taufiq)
- b. Penyelesaian dalam bentuk nasakh (al-Naskhu)
- c. Penyelesaian dalam bentuk tarjih (al-Tarjih)⁴⁵

⁴⁵ Edi Safri, *Al-Imam Al-Syafi'i : Metode penyelesaian*, hlm 151.

1. Penyelesaian dalam bentuk kompromi (al-Jam'u wa al-Taufiq)

Yang dimaksud dengan penyelesaian dalam bentuk kompromi adalah penyelesaian dengan cara menelusuri titik temu kandungan makna masing-masingnya sehingga maksud sebenarnya yang dituju oleh hadis-hadis itu dapat dikompromikan. Dengan kata lain, mencari pemahaman yang tepat tentang hadis-hadis yang menunjukkan kesejajaran dan keterkaitan makna sehingga masing-masingnya dapat diamalkan sesuai dengan tuntunan. Hal ini dapat dilakukan dengan berbagai cara:

a. Penyelesaian berdasarkan Pemahaman dengan pendekatan kaidah ushul

Yang dimaksud dengan pemahaman dengan pendekatan kaidah ushul ialah memahami hadis-hadis Rasulullah dengan memperhatikan dan mempedomani ketentuan atau kaidah-kaidah ushul terkait yang telah dirumuskan oleh para ulama (ushul al-Fiqh).⁴⁶ Hal ini sangat perlu mendapat perhatian sebab masalah bagaimana harusnya memahami maksud hadis atau mengistinbathkan hukum-hukum yang dikandungnya dengan baik, merupakan masalah yang menjadi objek kajian dari ilmu ushul.⁴⁷

Al-Syafi'i berpendapat bahwa dikarenakan hadis-hadis Rasulullah saw disampaikan dalam bahasa arab, maka diantaranya ada yang diungkapkan dengan

⁴⁶Analisis dalam pendekatan dengan menggunakan kaedah usul dalam karya-karya ushul fiqh berkaitan dengan persoalan antara lain: 1) persoalan perintah (*amr*), larangan (*nahy*), dan (pilihan) *takhyîr*, 2) persoalan lafaz 'âm dan *khâsh*, 3) lafaz bebas (*muthlak*) dan terkait (*muqayyad*), 4) lafaz yang diucapkan (*manthûq*) dan lafaz yang dipahami (*mafhum*), dan 5) kejelasan dan ketidakjelasan maknanya meliputi (*muhkam*, *mufassar*, *nas*, *zâhir*, *khâfi*, *musykil*, *mujmal*, dan *mutasyâbih*). Baca lebih lanjut: Abû Hâmid Muḥammad bin Muḥammad Al-Ghazâli, (selanjutnya disebut al-Ghazali), *al-Mustasfâ min 'Ilm al-Uṣûl*, Jilid II (Beirut: Dâr Şâdir, 1995), hlm. 25-28

⁴⁷ Edi Safri, *Al-Imam Al-Syafi'i : Metode penyelesaian*, hlm 152.

menggunakan redaksi yang bersifat umum, karena yang diinginkan memang untuk diberlakukan secara umum (*al-'am yuradu bihi al-'am*). Ada juga redaksi yang bersifat umum namun yang dimaksudkan untuk diberlakukan adalah yang bersifat khusus, bukan secara umum (*al-'am yuradu bihi al-khas*), ada juga yang datang dengan redaksi umum namun ditanggungkan berlakunya pada makna yang khusus (*al-'am al-makhsus*).⁴⁸ Al-San'aniy juga mengatakan bahwa banyak diantara hadis-hadis yang oleh sebagian orang dinilai sebagai hadis-hadis mukhtalif, tapi sebenarnya hanyalah menyangkut pada masalah 'am dan khas atau *mutlaq*⁴⁹ dengan *muqayyad*.⁵⁰

Oleh karena itu agar tidak terjadi kekeliruan dalam memahami hadis-hadis mukhtalif, maka dalam memahami maksudnya haruslah diperhatikan kaidah-kaidah yang telah ditetapkan oleh ulama ushul sebagaimana beberapa kaidah yang ada di atas.

Contoh hadis mukhtalif yang diselesaikan dengan pendekatan ushul adalah

عن سالم بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنه عن النبي صلعم قال: فيما سقت السماء و العيون أو كان عثريا العشرة
و ما سقى بالنضح نصف العشر (رواه البخارى)

Artinya: Hadis dari Salim ibn Abdillah, dari Bapakny dari Nabi SAW, Beliau bersabda, “Hasil pertanian yang diairi dengan air hujan dengan mata air atau

⁴⁸ Al-Syafi'i, Al-Umm..., hlm. 598

⁴⁹Lafaz *mutlaq* adalah lafaz yang mencakup pada jenisnya tetapi tidak mencakup seluruh *afraad* di dalamnya. Disinilah diantara letak perbedaan lafaz *mutlaq* dengan lafaz 'am meskipun terdapat istilah “meliputi afraadnya”. Dari segi cakupannya *mutlaq* sama dengan *nakirah* yang disertai oleh tanda-tanda keumuman suatu lafaz, termasuk *jama' nakirah* yang belum diberi *qayid* (ikatan). Contohnya kalimat “fatahriru raqabatin qabla an yatamasa (al-Mujadalah {58}: 3). Lafaz “raqabatin” yang berarti hamba sahaya itu adalah *mutlaq*, disamping mencakup afraadnya yang banyak juga tidak dibatasi untuk afraad manapun. Sementara *muqayyad* (yang diikatkan kepada sesuatu) adalah suatu lafaz yang menunjukkan hakikat sesuatu yang diikatkan kepada lafaz itu. Lafaz tersebut bisa sebagai sifat atau syarat. Contohnya “hamba sahaya yang beriman”. Kata “beriman” dalam lafaz tersebut disebut dengan *qayid* dalam bentuk sifat. Sementara *qayid* dalam bentuk syarat seperti “fa man lam yajid fa siyamu tsalatsati ayyam”. Bolehnya puasa tiga hari itu dikaitkan kepada syarat tidak dapat memperoleh hamba sahaya yang akan dimemerdekakan. Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2..., hlm. 116-117.

⁵⁰ al-San'aniy, *Tauḍīḥ al-Afkār* ..., hlm. 426.

genangan (sumber) air alami lainnya zakatnya sepuluh persen. Dan yang diairi (disirami) dengan menggunakan bantuan unta zakatnya lima persen. (HR. Bukhari)

عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلعم قال: ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة (رواه البخاري)

Artinya: Hadis dari Abu Sa'id al-Khudriy dari Nabi SAW, Beliau bersabda, “ Tidak ada wajib zakat pada hasil pertanian yang tidak mencapai lima wasq. (HR. Bukhari)

Kedua hadis diatas sama-sama hadis shahih (keduanya diriwayatkan oleh Bukhari), karenanya bisa dijadikan sebagai hujjah, namun keduanya akan memberikan kesimpulan yang bertentangan bila masing-masing hadis dipahami secara parsial. Hadis pertama mengatakan wajib zakat hasil pertanian secara umum, baik hasilnya banyak maupun sedikit tanpa ada perbedaan atau batasan. Hal ini tampak bertentangan dengan hadis ke dua yang menyatakan tidak ada wajib zakat pada hasil pertanian yang banyaknya tidak mencapai lima wasq. Penyelesaiannya adalah dengan mentakhsiskan hadis pertama dengan hadis ke dua. Jadi umum hadis pertama diberlakukan terhadap hasil pertanian yang melebihi batasan yang disebut hadis ke dua (lima wasq ke atas). Dengan demikian, hadis-hadis tersebut dapat ditemukan pengkompromiannya dengan menarik suatu kesimpulan bahwa hasil pertanian yang wajib dikeluarkan zakatnya adalah yang banyaknya mencapai lima wasq ke atas (berdasarkan hadis pertama), dan tidak wajib zakat jika hasilnya tidak mencapai lima wasq (berdasarkan hadis kedua).

b. Penyelesaian berdasarkan Pemahaman Kontekstual

Kata “kontekstual” berasal dari “konteks” yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia mengandung dua arti: bagian sesuatu uraian atau kalimat yang dapat

mendukung atau menambah kejelasan makna; dan situasi yang ada hubungan dengan suatu kejadian.⁵¹

Berkaitan dengan pemahaman dengan pendekatan kontekstual, para sahabat Nabi sudah mulai melakukannya. Umar ibn Khattab, ketika tidak mengikuti praktek Rasul membagikan tanah hasil rampasan perang. Ia tidak membagikan tanah taklukan Irak kepada para tentaranya, melainkan justru membiarkannya di tangan para pemiliknya dengan catatan mereka harus membayar upeti. Di sini Umar tampaknya sangat jeli melihat dua konteks yang berbeda. Pembagian tanah Khaibar oleh Rasulullah di masa permulaan Islam merupakan kemasalahatan pada saat itu. Tetapi pada masanya, kemasalahatan itu menjadi sesuatu yang tidak begitu penting ada dengan tidak dibagikannya tanah tersebut.

Oleh karenanya yang dimaksud dengan pemahaman kontekstual dalam hal ini adalah memahami hadis-hadis Rasulullah dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang melatarbelakangi munculnya hadis-hadis tersebut, atau dengan perkataan lain dengan memperhatikan dan mengkaji konteksnya (*asbab al-wurudnya*).

⁵¹Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka 1989), hlm. 458.

Secara garis besar, ada dua tipologi pemahaman ulama atas hadis: Pertama, pemahaman atas hadis Nabi tanpa mempedulikan proses sejarah yang melahirkannya--*ahistoris*. Tipologi ini dapat disebut tekstualis. Kedua, pemahaman kritis dengan mempertimbangkan asal-usul (*asbab al-wurud*) hadis. Tentu saja mereka memahami hadis secara kontekstual. Tetapi dalam kenyataan sejarah tipe ini tidak begitu populer karena mereka tenggelam dalam pelukan Ahlus Sunnah wa al-Jamaah, yang lebih suka memakai hadis secara tekstual.

Banyak hadis Rasulullah yang muncul (wurud) karena ada sesuatu sebab tertentu, seperti sabda Rasul tentang kesucian air laut dan apa yang ada di dalamnya. Rasul bersabda: “laut itu suci airnya dan halal bangkainya”. Hadis ini dituturkan oleh Rasulullah saat beliau berada di tengah lautan dan ada salah seorang sahabat yang merasa kesulitan berwudhuk karena tidak mendapatkan air (tawar) sementara air yang dibawanya sangat terbatas bila digunakan untuk berwudhuk. Contoh lain adalah hadis tentang niat, Rasul bersabda “Segala perbuatan tergantung pada niat, diakhir hadis tersebut disebutkan barang siapa yang hijrah karena wanita yang ingin dinikahnya, maka hijrahnya itu hanya karena wanita tersebut (bukan karena Allah)”. Hadis tersebut lahir karena ada seseorang yang ikut hijrah bersama Rasul ke Medinah bukan semata-mata karena Allah namun hanya karena ingin menikahi seorang wanita yang dicintainya yaitu Ummul Qais. Oleh karena Rasul mengetahui kejadian tersebut, maka Rasulullah mengucapkan hadis tersebut.

Realitas sosial budaya juga menjadi pertimbangan yang penting. Sebab, hadis pada umumnya adalah respons terhadap situasi yang dihadapi oleh Rasul dalam ruang dan waktu tertentu, baik itu situasi yang bersifat umum (sosial budaya) maupun situasi khusus (terhadap seorang atau beberapa orang sahabat). Memahami situasi-situasi tersebut akan mengantarkan penafsir atau pembaca berada dalam ruang dan waktu di mana hadis itu diucapkan sehingga memberikan wawasan yang lebih luas mengapa dan siapa yang menjadi sasaran (objek) hadis. Dari sini maka akan dapat ditangkap maksud sebenarnya yang dituju oleh hadis tersebut dengan baik serta akan memberikan jalan keluar bagi hadis-hadis yang secara lahir tampak bertentangan.

Rasul tentu saja sangat memperhatikan situasi dan kondisi sosial budaya serta alam lingkungan. Itu sebabnya kita menemukan dalam ruang dan waktu tertentu Rasul melarang suatu perbuatan, tapi pada ruang dan waktu yang lain, Rasul malah menganjurkan perbuatan tersebut, atau memberikan respon yang berbeda terhadap persoalan yang sama dari dua sahabat yang berbeda. Ketika akidah umat dipandang belum begitu kuat, Nabi saw misalnya melakukan pelarangan atas ziarah kubur. Tetapi, ketika akidah mereka sudah kuat, larangan itu kemudian beliau cabut.

Ketika melakukan pertimbangan sosial budaya, maka *illat*⁵² sebagai sifat rasional yang menjadi dasar ketetapan Nabi menjadi sangat penting. *Illat* ini harus dipahami dalam suasana sosial-budaya dalam ruang dan waktu hadis diucapkan Rasul, lalu setelah itu ditarik dan diletakkan ke dalam realitas sosial budaya di mana seorang penafsir dan pembaca hidup, sehingga '*illat* dapat menjadi sebuah jembatan atau tambatan antara dua realitas sosial-budaya yang berbeda. Para ulama mengatakan الحكم يدور مع العلة. Maksudnya ketika *illat* itu masih terdapat dalam realitas sosial budaya penafsir atau pembaca, hadis tersebut tetap dipahami dalam ruang dan waktu di mana ia diucapkan. Tetapi, bila '*illat* itu tidak ada lagi dalam realitas sosial budaya penafsir atau pembaca hadis, maka hadis tersebut tidak lagi dipahami seperti pada waktu dan

⁵²Dalam kajian ilmu Usul Fiqh '*Illat* adalah salah satu rukun atau unsur qiyas, bahkan merupakan unsur yang terpenting, karena adanya '*illat* itulah yang menentukan adanya qiyas atau yang menentukan suatu hukum untuk dapat direntangkan kepada yang lain. Pada dasarnya hukum-hukum yang ditetapkan oleh suatu nash mengandung maksud tertentu. Sehingga bila seseorang melaksanakan hukum tersebut maka apa yang dituju dengan ketetapan hukum itu tercapai. Tujuan hukum itu dapat dicari dan diketahui dari teks atau nash yang menetapkannya, yakni melalui sifat atau hal yang menyertai hukum itu. Dari sifat yang menyertai hukum itulah diketahui '*illat* hukumnya. Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid I, cet. III (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2008), hlm. 188

ruang hadis itu diucapkan. Sebagai contoh, Rasul melarang seorang perempuan bepergian kecuali bersama mahram: “*Tidaklah seorang perempuan bepergian kecuali bersama Mahram*”. ‘*Illat* larangan hadis ini adalah kekhawatiran akan terjadi sesuatu atasnya atau menimbulkan fitnah, karena bepergian pada waktu itu adalah dengan onta atau keledai, menempuh gurun dan belantara atau jalan yang sepi. Tetapi jika kekhawatiran diletakkan dalam realitas sosial budaya kekinian, di mana perjalanan dapat dilakukan dengan pesawat yang memuat 100 orang atau lebih penumpang, atau naik kereta yang berisi ratusan penumpang dalam suasana yang ramai, maka kekhawatiran itu dalam beberapa kondisi tidak signifikan lagi. Maka itu sebabnya ada beberapa ulama yang membolehkan seorang perempuan tanpa suami atau mahram pergi haji bersama rombongan perempuan lain yang terpercaya atau bersama perempuan lain yang aman.

Imam Syafi’i juga banyak melakukan pemahaman kontekstual atas hadis Nabi. Pemahaman kontekstual yang dilakukan Imam Syafii berangkat dari kenyataan bahwa adanya hadis-hadis yang secara zahir terlihat bertentangan. Indikasi yang dapat ditangkap dari pernyataan Syafii adalah sulit diterima adanya hadis-hadis yang mengandung makna yang kontradiksi (*mukhtalif*). Pemahaman kontekstual yang dilakukan al-Syafi’i sangat bertumpu pada *asbab al-wurud* hadits.

Dikarenakan begitu pentingnya memahami tentang asbab al-wurud, Imam al-Syafi’i mengingatkan dalam kitabnya al-Risalat tentang beberapa hal:

- 1). Adakalanya Rasulullah ditanya tentang sesuatu, maka beliau pun memberi jawaban sesuai dengan isi pertanyaan, akan tetapi dalam periwayatannya, adakalanya si periwayat tidak menyampaikan riwayat tersebut secara sempurna, atau hadis tersebut diriwayatkan oleh orang lain yang hanya mendengar pada jawaban Rasulullah tanpa mengetahui latar belakang pertanyaan yang ditanyakan oleh sipenanya. Di kalangan orang-orang yang menerima hadis dengan periwayatan yang tidak lengkap ini, dapat menimbulkan kekeliruan dalam memahami maksud sebenarnya yang dituju oleh hadis tersebut karena tidak mengetahui keterkaitan dengan pertanyaan atau peristiwa yang melatarbelakanginya.
- 2). Adakalanya Rasulullah menetapkan sesuatu ketentuan mengenai suatu masalah atau suatu peristiwa. Kemudian pada kesempatan lain, menyangkut masalah yang sama beliau menetapkan pula suatu ketentuan yang tampak berbeda atau bahkan bertentangan. Kedua ketetapan tersebut sebenarnya beliau sampaikan dalam situasi yang berbeda. Namun oleh sebagian orang karena tidak mengetahui perbedaan situasi yang melatarbelakangi munculnya ketetapan Rasul tersebut, maka menilainya sebagai sesuatu yang bertentangan, padahal sebenarnya bukanlah suatu yang bertentangan⁵³

Dari keterangan di atas dapat dipahami bahwa diantara faktor terjadinya penilaian pertentangan terhadap hadis-hadis Rasul (mukhtalif) adalah karena tidak mengetahui asbab al-wurud hadis (tidak mengetahui konteks mengapa hadis itu

⁵³ Edi Safri, *Al-Imam Al-Syafi'i : Metode penyelesaian*, hlm 161-162.

muncul). Oleh karena pemahaman kontekstual sangat diperlukan untuk memahami hadis-hadis Rasulullah dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang melatarbelakangi munculnya hadis-hadis tersebut.

Adapun cara penyelesaian hadis-hadis mukhtalif berdasarkan pemahaman kontekstual dapat dilihat dari contoh yang dikemukakan oleh Imam al-Syafi' tentang membuang hajat dalam posisi menghadap atau membelakangi kiblat:

Rasullah saw bersabda:

عن أيوب الأنصري أن النبي صلعم قال : لا تستقبلوا القبلة و لا تستدبروها لغائط أو بول ولكن شرقوا أو غربوا
قال ابو أيوب فقدما الشام فوجد مر احيض قد صنعت فنحرف و نستغر الله (رواه مسلم)

Artinya: Hadis dari Abu Ayyub al-Ansari, bersabda Rasulullah saw: janganlah kamu menghadap arah kiblat dan membelakanginya ketika buang air besar atau buang air kecil, akan tetapi menghadaplah ke arah timur atau ke arah barat (yang bukan arah kiblat)". Kata Ayyub: "kemudian kami memasuki kota Syam (Syria) dan kami temukan banyak kamar kecil telah selesai dibangun orang (dengan arah ke kiblat), lantas kami merubah posisi atau arah kami (ke arah yang bukan arah kiblat) sambil memohon ampunan kepada Allah" (HR. Muslim)

عن عبد الله ابن عمر أنه كان يقول إن ناسا يقولون : إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس فقال
عبد الله : لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله على لبنتين مستقبلا بيت المقدس لحاجته (رواه الشافعي)

Artinya: Hadis dari 'Abdullah bin 'Umar, dia berkata: "banyak orang mengatakan, apabila anda hendak buang air, janganlah ambil posisi menghadap arah kiblat dan jangan pula arah Baitul Maqdis (membelakangi kiblat)", akan tetapi kata 'Abdullah: aku pernah naik ke atas atap rumah kami, lantas akupun melihat Rasulullah sedang (duduk) di atas dua bata untuk buang hajat dengan posisi menghadap Baitul Maqdis. (HR. Al-Syafi'i)

Kedua hadis di atas sama-sama hadis sahih dan bisa dijadikan hujjah, namun keduanya nampak bertentangan. Hadis pertama menunjukkan larangan buat hajat dengan posisi menghadap atau membelakangi kiblat, sedangkan hadis kedua

menunjukkan Rasulullah sendiri membelakangi kiblat pada saat buang hajat, yang berarti membolehkan.

Menurut al-Syafi'i, hadis tersebut tidaklah bertentangan karena keduanya mengandung makna yang sesuai dengan konteksnya. Pada hadis pertama, masyarakat Arab pada umumnya tinggal di barak-barak di padang yang luas yang tidak punya tempat tertutup untuk buang hajat. Maka pada saat ingin buang hajat, mereka pergi ke padang yang luas dengan mengambil posisi menghadap arah kiblat atau membelakanginya maka dengan sendirinya mereka menghadap atau membelakangi orang-orang shalat. Oleh karenanya Rasulullah melarang mereka buang hajat dalam keadaan demikian. Sedangkan pada hadis kedua berbeda situasi dan keadaannya, dimana tempat buang hajat berada dalam rumah yang mempunyai batas dan dinding yang tak terlihat oleh orang-orang yang berada di luar rumah. Oleh karenanya dapat dipahami bahwa larangan buat hajat dalam keadaan menghadap kiblat atau membelakanginya hanyalah untuk mereka yang buang hajat di alam yang terbuka, sementara kalau berada dalam keadaan tertutup misalnya dalam rumah maka tidaklah mengapa untuk menghadap atau membelakanginya ketika hendak buang hajat.⁵⁴

Melihat dua contoh hadis di atas dapat dipahami bahwa pemahaman kontekstual atas hadis Nabi berarti memahami hadis berdasarkan kaitannya dengan peristiwa-peristiwa dan situasi ketika hadis diucapkan, dan kepada siapa pula hadis itu ditujukan. Artinya, hadis *habi saw* hendaknya tidak ditangkap makna dan maksudnya

⁵⁴ Al-Syafi'i, *al-Umm*, ..., hlm. 649-650.

hanya melalui redaksi lahiriah tanpa mengkaitkannya dengan aspek-aspek kontekstualnya. Meskipun di sini kelihatannya konteks historis merupakan aspek yang paling penting dalam sebuah pendekatan kontekstual, namun konteks redaksional juga tak dapat diabaikan. Yang terakhir ini tak kalah pentingnya dalam rangka membatasi dan mengangkap makna yang lebih luas (makna filosofis) sehingga hadis tetap menjadi komunikatif.

c. Penyelesaian berdasarkan Pemahaman Korelatif

Bentuk penyelesaian berdasarkan pemahaman korelatif ini maksudnya adalah dengan jalan mengkaji hadis-hadis mukhtalif yang tampak saling bertentangan itu bersama dengan hadis-hadis lain yang terkait dengan memperhatikan keterkaitan makna satu sama lain. Hal ini dilakukan agar pemahaman yang menyatakan bahwa hadis-hadis tersebut saling bertentangan itu dapat dipertemukan atau dikompromikan.

Kekeliruan akan mungkin terjadi dan hadis-hadis tersebut akan saling bertentangan bila tidak dikaji bersama dengan hadis lainnya. Oleh karena itu untuk memahami maksud dan kandungan isinya atau penyelesaian dari pertentangan yang tampak, maka hadis tersebut harus dikaji dan dipahami dengan hadis-hadis lain yang terkait dengan memperhatikan keterkaitan makna antara satu dengan yang lainnya.

Sebagai contoh, masalah waktu-waktu yang dilarang melakukan shalat.

Hadis Rasulullah Saw:

عن ابي هريرة: ان رسول الله نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس (رواه الشافعي)

Artinya: Dari Abu Hurairah, Rasulullah SAW melarang shalat sesudah Ashar hingga matahari terbenam dan setelah shalat Subuh hingga terbit matahari. (HR. Al-Syafi'i)

Hadis Rasulullah Saw:

عن ابن عمر ان رسول الله ص م قال: لا يتحرى احدكم بصلاته عند طلوع الشمس ولا عند غروبها (رواه الشافعي)

Artinya: Dari Ibn Umar sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda “ jangan ada di antara kamu yang berkeinginan melakukan shalat pada waktu terbit dan tenggelamnya matahari. (HR. Al-Syafi'i)

Hadis Rasulullah Saw:

عن سعيد ابن المسيب ان رسول الله قال: من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول: اقم الصلاة لذكري (رواه الشافعي)

Artinya: Dari Ibn Musayyab bahwa Rasulullah SAW, bersabda “ Barang siapa yang lupa mengerjakan shalat, maka hendaklah segera ia laksanakan pada saat ia ingat, karena Allah SWT berfirman, Dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku”. (HR. Al-Syafi'i)

Hadis Rasulullah Saw:

عن جابر بن مطعم ان النبي ص م قال: يا بني عبد مناف من ولي منكم من امر الناس شيئاً فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت وصلى اي ساعة شاء من ليل او نهار (رواه الشافعي)

Artinya: Hadis dari Jubair Ibn Muth'im bahwasannya Nabi SAW bersabda, “ Wahai bani “Abd Manaf, barang siapa yang di antaramu yang menjadi pemimpin, maka sekali-kali jangan ia melarang seseorang melakukan tawaf di Baitullah

dan melakukan shalat kapan ia mau, baik siang ataupun malam. (HR. Al-Syafi'i)

Dalam hadis pertama dan kedua, Rasulullah melarang shalat pada waktu setelah selesai shalat ashar sampai matahari terbenam dan setelah selesai shalat subuh sampai matahari terbit. Hadis ke tiga dan ke empat Rasulullah mengatakan boleh bagi seseorang mengerjakan shalat kapan saja siang maupun malam.

Menurut al-Syafi'i maksud hadis larangan shalat di atas ada dua kemungkinan, apakah diberlakukan secara umum yakni terhadap shalat wajib dan shalat sunat, dalam pengertian ini maka semua jenis shalat dilarang melakukannya di waktu-waktu yang disebut dalam hadis, atukah diberlakukan secara khusus yakni hanya sebagian atau hanya shalat-shalat tertentu saja yang tidak boleh dilaksanakan pada waktu-waktu terlarang tersebut.⁵⁵

Untuk mengetahuinya haruslah diperhatikan keterangan atau petunjuk dari Rasulullah. Artinya harus dilihat keterkaitannya dengan hadis lain. Seperti hadis dari Abu Hurairah, bahwasannya Rasulullah SAW bersabda:

عن ابي هريرة ان رسول قال: من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح، ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر (رواه الشافعي)

Artinya: Barang siapa yang sempat melakukan satu rakaat shalat subuh sebelum matahari terbit, maka ia telah dianggap telah melakukan shalat subuh tersebut (seluruhnya) dalam waktunya. Dan siapa yang sempat melakukan satu rakaat shalat Asar sebelum matahari terbenam, maka dia dianggap melakukan shalat Asar tersebut (seluruhnya) dalam waktunya. (HR. Al-Syafi'i)

⁵⁵Al-Syafi'i , al-Risālāt..., hlm. 320-321

Jadi dapat dipahami bahwa seseorang yang hanya mendapatkan satu rakaat shalat subuh sebelum matahari terbit dan satu rakaat shalat Asar sebelum matahari terbenam, maka rakaat berikutnya dari shalat Subuh sudah pasti dilakukannya di kala matahari terbit. Demikian pula rakaat rakaat shalat Asar berikutnya, tentu dilakukan di kala matahari terbenam. Dengan dibiarkannya seseorang menyempurnakan shalat Subuh di kala matahari terbit dan menyempurnakan rakaat shalat Asar di kala matahari terbenam, bahkan seluruh shalatnya dianggap sebagai dalam waktu, maka hal ini dapat dijadikan petunjuk bahwa larangan shalat pada waktu-waktu yang disebut dalam dua hadis pertama dimaksudkan untuk diberlakukan secara khusus, yakni untuk shalat sunat bukan shalat wajib.

d. Penyelesaian dengan cara takwil

Penyelesaian dengan cara takwil yaitu dengan cara menakwilkannya dari makna lahiriah yang tampak bertentangan kepada makna lain sehingga pertentangan yang nampak tersebut dapat ditemukan titik temu dan pengompromiannya.⁵⁶

Penyelesaian secara takwil berarti memalingkan lafaz dari makna lahiriah kepada makna lain yang lebih tepat yang dikandung oleh lafaz karena adanya qarinah yang menghendakinya. Hal ini berarti meninggalkan makna lahiriah suatu lafaz karena dinilai tidak tepat untuk menjelaskan makna yang ditujukannya dengan mengambil makna lain yang lebih tepat di antara beberapa kemungkinan makna yang

⁵⁶Edi Safri, *Al-Imam Al-Syafi'i : Metode penyelesaian....*, hlm 180

dapat dipahami dari lafal tersebut. Pemalingan makna ini dilakukan karena adanya dalil yang menghendaki.

Contoh hadis yang diselesaikan secara takwil:

Sabda Rasulullah saw:

عن رافع ابن خديج أن رسول الله صلعم قال : اسفروا بالفجر (و فى رواية : اسفروا بالصبح) فإن ذلك أعظم الأجر أو أعظم لأجوركم (رواه الشافعى)

Artinya: Dari Rafi' ibn Khadij bahwasannya Rasulullah SAW bersabda, “Tunaikanlah shalat Subuh pada waktu Subuh sudah mulai terang (sudah menyebarkan cahaya kuning-kuningan), karena melaksanakan pada waktu itu lebih besar pahalanya. (HR. Al-Syafi'i)

Sabda Rasul:

عن عائشة قالت :كانت النساء من المؤمنات يصلين مع النبى الصبح ثم ينصرفن و هن متلفعات بمروطهن ما يعرفهن احد من الغلس (رواه الشافعى)

Artinya: Dari Aisyah dia berkata: “mereka perempuan mukminat, biasanya melaksanakan shalat subuh bersama Rasulullah, kemudian (selesai shalat) mereka pulang sambil menyelimuti diri dengan kain yang mereka pakai. Tak seorangpun yang dapat mengenali mereka karena suasana masih gelap. (HR. Al-Syafi'i)

Dari kedua hadis di atas secara lahiriah nampak ada pertentangan makna, dimana hadis pertama menyatakan bahwa waktu shalat subuh yang paling afdhal adalah pada saat waktu *isfar* yaitu waktu subuh sudah mulai terang. Sedangkan hadis

kedua memberikan makna bahwa waktu yang afdhal dilakukan shalat subuh adalah pada saat waktu *ghalas* yaitu waktu masih diwarnai kegelapan di penghujung malam (awal waktu subuh yang suasananya masih gelap).

Pertentangan yang tampak di antara hadis-hadis di atas ternyata melahirkan perbedaan di kalangan ulama tentang kapan sebenarnya waktu yang afdhal untuk menunaikan shalat subuh. Imam Abu Hanifah dan sahabatnya serta kebanyakan ulama Irak berpendapat bahwa waktu afdhalnya adalah waktu *isfar*. Sedangkan Imam al-Syafi'i, Malik, Ahmad dan lainnya berpendapat bahwa waktu afdhalnya adalah pada awal waktu subuh yang suasananya masih diwarnai oleh kegelapan penghujung malam (*ghalas*).

Menurut al-Syafi'i penyelesaiannya adalah dengan menakwilkan hadis Rafi' dan berpegang dengan hadis Aisyah karena dalam hal ini hadis Aisyah dinilai mempunyai nilai lebih dibanding hadis Rafi' untuk dijadikan hujjah. Keutamaan hadis ini karena mengandung makna yang lebih sesuai dengan Al-Qur'an dan juga didukung oleh riwayat sahabat yang lainnya yang terkenal dengan ketsiqatannya, yaitu Zaid bin Tsabit, Sahl Ibn Sa'ad dan Anas Ibn Malik.

Sedangkan hadis Rafi' ditakwilkan oleh Syafi'i kepada makna lain yang lebih sesuai dengan makna hadis Aisyah yaitu menakwilkan kata *isfar* dalam hadis Rafi' dari makna asalnya waktu subuh yang sudah terang mendekati matahari terbit menjadi

awal waktu subuh yang ditandai dengan terbitnya cahaya fajar yang tampak merentang di langit.⁵⁷

Dalam penakwilannya, al-Syafi'i mengatakan ketika Rasulullah menjelaskan keutamaan melaksanakan shalat subuh di awal waktu, boleh jadi diantara para sahabat –karena semangatnya- ada yang mengerjakannya sebelum masuk waktu subuh, sehingga Rasulullah mengucapkan *isfuru bi al-fajr*, namun yang diinginkan Rasul sebenarnya adalah shalat subuhlah kamu pada waktu fajar mulai menampakkan cahayanya sebagai tanda mulai masuknya waktu shalat subuh.⁵⁸ Dengan penakwilan ini maka pertentangan diantara dua hadis di atas dapat diselesaikan dengan cara mengkompromikan diantara keduanya.

2. Penyelesaian dalam Bentuk al-Naskh

Najmu al-Din memberikan definisi Nasakh adalah:

النسخ هو رفع الشارع حكما منه متقدما بحكم منه متاخرا⁵⁹

Artinya: Diangkatnya suatu hukum syara' terdahulu oleh syari' berdasarkan dalil syar'i yang datang kemudian

Sementara ilmu nasikh dan mansukh menurut para ulama muhaddisin adalah:

العلم الذى يبحث عن الاحاديث المتعارضة التى لا يمكن التوفيق بينها من حيث الحكم على بعضها بانه ناسخ. وعلى بعضها الاخر بانه منسوخ, فما ثبت تقدمه كان منسوخا وما تاخره كان ناسخا⁶⁰

⁵⁷ Edi Safri, *Al-Imam Al-Syafi'i : Metode penyelesaian....*, hlm. 188

⁵⁸ Al-Syafi'i, *al-Risālāt...*, hlm.289.

⁵⁹Najmu al-Dīn Muḥammad al-Durkānī, *Fath al-Qarīb Syarh al-Taqrīb*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001) hlm. 194

⁶⁰Totok Jumantoro, *Kamus Ilmu Hadis*, Cet 2, (Jakarta: Bumi Aksara, 2002), hlm. 200-2001

Artinya: Ilmu yang membahas hadis-hadis yang berlawanan yang tidak mungkin untuk dipertemukan, karena materi yang berlawanan yang akhirnya terjadi penghapusan dengan ketentuan bahwa yang datang terdahulu disebut dengan mansukh dan yang datang kemudian disebut dengan nasikh.

Bentuk *nasakh*⁶¹ dalam hadis-hadis Rasulullah, oleh al-Syafi'i mengatakan Rasulullah adakalanya menyampaikan suatu ajaran dalam hadisnya, dan kemudian ajaran tersebut beliau nasakhkan dalam hadis beliau yang lain yang datang sesudahnya. Namun kadangkala siperawi yang menerima hadis pertama tersebut tidak mengetahui kalau hadis itu sudah dinasakhkan dengan hadis yang lain, begitu pula dengan perawi yang lain boleh jadi dia hanya meriwayatkan hadis yang datang kemudian tanpa mengetahui ada hadis pertama yang sudah dinasakhkan. Karenanya masing-masing perawi tentu akan meriwayatkan hadis sesuai dengan apa yang telah mereka terima tanpa mengetahui kalau hadis tersebut telah terjadi nasikh dan mansukh.

Apabila ada diantara hadis-hadis mukhtalif tidak dapat diselesaikan dengan cara kompromi (*al-Jam'u wa al-Taufiq*), ada kemungkinan kalau hadis-hadis tersebut telah terjadi nasakh. Oleh karenanya apabila terbukti telah terjadi nasakh, maka hadis-hadis tersebut menurut al-Syafi'i haruslah diselesaikan (dipahami) sesuai dengan

⁶¹ Kata al-Naskh menurut bahasa: al-Izālah (menghilangkan), al-Naql (menyalin), lihat Munzier Suparta, *Ilmu Hadis*, Cet.III (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 36, Ramli Abdul Wahid, *Ilmu-Ilmu Hadis...*, hlm. 62. Menurut al-Suyūṭī, kata al-Naskh mengandung arti al-Izālah (menghilangkan), al-ibṭāl (membatalkan), al-tabdīl (menukarkan), al-tahwīl (memalingkan) dan al-naql (memindahkan). Lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqan fi al-'ulūm al-Qur'ān*, Jilid III (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), hlm. 20. Sementara menurut istilah, *al-Naskh* menurut ulama ushul adalah diangkatnya suatu hukum syar'i oleh syāri' berdasarkan dalil syar'i yang datang kemudian. Lihat al-'Ajjaj al-Khaṭīb, *al-Sunnah qabla al-Tadwīn*, Cet. IV, (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), hlm. 17. 'Ali Ḥasbillah, *Uṣūl al-Tasyrīf al-Islāmiy*, Cet. V (Mesir: Dār al-Ma'ārīf, 1976), hlm.212.

ketentuan nasakh yaitu mengamalkan yang datang kemudian dengan meninggalkan yang datang terlebih dahulu.⁶²

Adapun contoh hadis yang diselesaikan dengan cara nasakh adalah:

Rasulullah saw bersabda:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ زَوَارَاتِ الْقُبُورِ (رواه الشافعي)

Artinya: Abu Hurairah berkata bahwa, “*Sesungguhnya Rasulullah saw melaknat untuk ziarah kubur*”. (HR. Al-Syafi’i)

Pada hadis selanjutnya Nabi saw bersabda tentang kebolehan berziarah kubur.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ وَمَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ قَالُوا حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ النَّبِيلُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بَرِيدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَقَدْ أُدِّنَ لِمَحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ فَرُزُّوْهَا فَإِنَّهَا تُدَكِّرُ الْآخِرَةَ (رواه الشافعي)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basyar dan Mahmud bin Ghailan dan Al Hasan bin Ali Al Khallal mereka berkata; Telah menceritakan kepada kami Abu 'Ashim An Nabil telah menceritakan kepada kami Sufyan dari 'Alqamah bin Martsad dari Sulaiman bin Buraidah dari Bapaknya berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Saya pernah melarang kalian berziarah kubur. Sekarang telah diizinkan untuk Muhammad menziarahi kuburan ibunya, maka berziarahlah, karena (berziarah kubur itu) dapat mengingatkan akhirat.” (HR. Al-Syafi’i , Ahmad dan Ishaq)

Memperhatikan kedua hadis di atas, nampak bahwa dahulu hukum ziarah kubur itu dilarang, kemudian diperbolehkan, setelah adanya perintah Rasulullah saw,

⁶² Al-Syafi’i , *Al-Umm...*, hlm. 599

bahkan dalam riwayat yang kedua Nabi menyebutkan sisi positif ziarah kubur yakni karena di dalam ziarah kubur banyak pelajaran yang bisa diambil, juga karena mengingatkan kematian. Maka hadis yang pertama di atas dihapus oleh hadis yang kedua dengan perkataan rukhsah tersebut.

Kedua hadis di atas berkualitas sahih. Pada hadis pertama, dianggap bertentangan dengan hadis kedua. Hadis pertama berisi ketidaksenangan Nabi yang bisa diartikan sebagai larangan kepada wanita-wanita yang terlalu sering berziarah kubur. Sedangkan hadis kedua berisi perintah secara umum baik untuk laki-laki dan perempuan untuk berziarah ke kubur, karena hal tersebut dapat mengingatkan manusia terhadap adanya kematian. Menurut al-Qardawi, sebagaimana ia menukil pendapat al-Qurtubi, bahwa hadis pertama di atas dapat dikumpulkan dengan hadis kedua. Pada hadis pertama disebutkan bahwa yang dilaknat adalah *zawwarat* (wanita-wanita yang terlalu sering berziarah kubur). Ini berarti ada kemungkinan wanita tersebut telah meninggalkan kewajibannya yang lain, hanya karena terlalu sering berziarah. Itulah yang menyebabkan mengapa dilarang oleh Nabi.⁶³ Analisis tersebut merupakan suatu analisa yang digunakan dalam ilmu mukhtalif hadis, yaitu pertentangan yang terjadi antara hadis-hadis dibawa kepada perbedaan peristiwa masing-masing. Karena peristiwanya berbeda, maka tuntunan terhadap peristiwa itu juga berbeda.

⁶³Yusuf Qardawi, *Bagaimana Memahami Hadis*, Cet. V (Bandung: Karisma, 1997), hlm. 122

Oleh karenanya hadis Sulaiman bin Buraidah berfungsi sebagai *nasikh* (yang menghapus) dan hadis Abu Hurairah berfungsi sebagai *mansukh*⁶⁴ (yang dihapus), dengan perkataan lain hadis Sulaimanlah yang harus dipegang dan dijadikan sebagai sandaran hukum, sementara hadis Abu Hurairah harus ditinggalkan.

3. Penyelesaian dalam Bentuk al-Tarjih

Dalam pengertian sederhana, *tarjih* adalah suatu upaya komparatif untuk menentukan sanad yang lebih kuat pada hadis-hadis yang tampak ikhtilaf. *tarjih* merupakan upaya terakhir yang mungkin dilakukan dalam menyelesaikan hadits-hadits mukhtalif ketika jalan *taufiq* dan *nasakh* mengalami kebuntuan. Jika pada langkah terakhir ini *ikhtilaf* juga tidak dapat diselesaikan, maka hadits-hadits tersebut terpaksa dinyatakan tidak dapat diamalkan (*tawaqquf*).⁶⁵

Dalam konsep al-Syafi'i, hadis-hadis mukhtalif yang tidak dapat dikompromikan dan diantaranya tidak terjadi nasakh, maka cara penyelesaian selanjutnya yang ditempuh oleh al-Syafi'i adalah dengan cara *tarjih*.⁶⁶ Hadis-hadis

⁶⁴*Mansūkh* adalah ayat atau hadis yang tidak berlaku lagi karena ada ayat atau hadis yang baru yang berbeda atau bertentangan dengan yang lebih awal datangnya serta tidak dapat dikompromikan. Ayat atau hadis yang datang terakhir disebut dengan *nāsikh*, dan proses perubahan atau pergantian ayat atau hadis itu disebut dengan *nasakh*. Lihat Daniel Djuned, *Validitas Hadis-Hadis Riwayat Imam Al-Syafi'i Kajian Kitab Al-Risalah*, Cet. I (Banda Aceh: Citra Karya, 2002), hlm. Xiii.

⁶⁵ Daniel Djuned, *Ilmu Hadis*, (Jakarta: Erlangga, 2010), hlm. 130

⁶⁶ Kata *tarjih* menurut bahasa berarti memberikan kecenderungan atau memberatkan sesuatu. Sedangkan menurut istilah menurut al-Bukhāri yaitu menyatakan kekuatan salah satu diantara dalil-dalil yang bertentangan, jika tersendiri dalil tersebut ia bukanlah hujjah yang bertentangan. Sementara al-Bazdawi mendefinisikan sebagai keutamaan salah satu dalil yang sama statusnya terhadap dalil yang lain karena ada sifat (kriteria) tertentu. Definisi ini kemudian disempurnakan lagi oleh al-Barzanji dengan mengatakan: *tarjih* adalah upaya mujtahid mendahulukan suatu perkataan atau perbuatan dari salah satu sisi dalil yang bertentangan karena ditemukan di dalamnya adanya kelebihan yang mu'tabar yang menjadikan beramal dengannya lebih utama daripada yang lain. Lihat Ramli Abdul Wahid dan Husnel Anwar Matondang, *Kamus lengkap...*, hlm.248. Al-Syaukāniy mendefinisikan *tarjih* sebagai memperbandingkan dalil-dalil yang tampak bertentangan untuk dapat mengetahui manakah diantaranya

tersebut diperbandingkan kualitasnya masing-masing dan dikaji lebih jauh manakah di antaranya yang lebih kuat dan lebih tinggi nilai hujjahnya dibandingkan yang lainnya.

Adapun yang penulis maksudkan dengan tarjih dalam tulisan ini adalah memperbandingkan diantara hadis-hadis yang tampak bertentangan namun tidak bisa untuk dikompromikan dan juga tidak bisa untuk dinasakhkan sebagai alternatif kedua, dengan cara mengkaji secara mendalam agar masing-masing diketahui manakah diantara hadis-hadis tersebut yang lebih kuat dan lebih tinggi hujjahnya dibandingkan dengan yang lain, yang selanjutnya akan diamalkan dan dijadikan sebagai hujjah hadis yang rajih dan ditinggalkan hadis yang marjuh.

Dalam kitab al-Risalah, al-Syafi'i menjelaskan jika kandungan makna hadis tidak mendekati teks kitabullah dalam penjelasannya, maka yang paling utama untuk kita jadikan pegangan adalah hadis yang paling kuat (sahih).⁶⁷

Suatu ketika al-Syafi'i pernah ditanya mengenai dua buah hadis yang kontradiktif yang diriwayatkan oleh Rafi' bin Khadij dan hadis satu lagi oleh Aisyah ra. Kedua hadis tersebut adalah:

عن رافع ابن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اسفروا بالفجر, فان ذلك اعظم للاجر او اعظم لاجوركم

yang lebih kuat dibanding dengan yang lainnya. Lihat Muhammad Ibn 'Ali Ibn Muhammad Al-Syaukaniy, *Irsyād al-Fuḥūl ilā taḥqīq al-Ḥaqq Min 'ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), hlm. 273, Wahbah al-Zuhailiy, *Al-Wasiṭ fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmiy*, Cet. II (Damsyiq: al Maṭba'ah al-'Ilmiyyah, 1969), hlm. 236

⁶⁷Al-Syafi'i, *Al-Risālah...*, hlm. 128

Artinya: Dari Rafi' bin Khadij, Rasulullah saw bersabda: Kerjakan salat fajar saat pagi sedikit terang, karena itu lebih besar pahalanya

Hadis kedua:

عن عائشة قالت: كن النساء من المؤمنات يصلين مع النبي الصبح ثم ينصرفن و هن متلفعات بمروطهن ما يعرفهن احد من الغلس

Artinya: Dari Aisyah beliau berkata: Para wanita salat subuh bersama Nabi, setelah itu mereka bubar sambil menutupi diri dengan jubah bulu domba mereka, tidak seorangpun yang mengenal mereka karena suasana masih gelap

Orang (penanya) tersebut lebih memilih hadis yang diriwayatkan oleh Rafi' bin Khadij dengan alasan bahwa hadis tersebut lebih utama dari hadis Aisyah. Lalu ia bertanya kepada al-Syafi'i bagaimana menurut pendapat anda tentang kedua hadis ini, al-Syafi'i menjawab seandainya hadis Khadij dan Aisyah bertentangan, saya dan anda wajib berpegang kepada hadis Aisyah bukan yang lain, sebab dasar pijakan saya dan anda adalah jika ada beberapa hadis yang bertentangan, maka tidak satupun dari hadis-hadis itu yang kita pegang kecuali ada sebab yang menunjukkan bahwa yang kita pegang adalah lebih kuat daripada yang kita tinggalkan.⁶⁸

Adapun sebab-sebab (tolak ukur) mentarjih tersebut adalah:

1. Salah satu diantara 2 hadis tersebut adalah yang lebih mendekati maknanya dengan kitabullah al-Qur'an, maka itu bisa dijadikan hujjah. Al-Syafi'i mengutip ayat QS. Al Baqarah: 238.

⁶⁸ Al-Syafi'i, *Al-Risālah*..., hlm. 128

2. Periwat lebih tsabit, lebih memahami dan teliti dalam sanad, lebih masyhur ilmunya dan lebih terjaga orangnya.
3. Hadis yang diriwayatkan melalui dua jalur atau lebih, sementara hadis yang ditinggalkan melalui satu jalur. Lantas al-Syafi'i menunjukkan dua periwat yang lain selain Aisyah, yaitu Zaid bin Tsabit dan Sahl bin Sa'ad
4. Lebih sahih dalam qiyas dan telah menjadi pegangan para sahabat Rasul.⁶⁹

Untuk lebih jelasnya dalam memahami hadis-hadis mukhtalif yang diselesaikan dengan pendekatan tarjih, berikut dikemukakan contohnya:

Sabda Nabi saw:

عن عائشة ان رجلا قال لرسول الله و هو واقف على الباب و انا اسمع يا رسول الله أنى أصبح جُنبا و انا اريد الصوم فقال رسول الله و انا اصبح جُنبا و انا اريد الصوم فأغسل و أصوم ذلك اليوم (رواه الشافعى)

Artinya: Hadis dari Aisyah, bahwa seorang laki-laki pernah bertanya kepada Rasulullah, beliau ketika itu sedang berdiri di depan pintu dan aku (kata Aisyah) mendengarkannya. Laki-laki itu berkata, “ Ya Rasulullah, aku junub sampai pagi hari, sedangkan aku ingin sekali meneruskan puasaku” Rasulullah menjawab “akupun ingin untuk terus berpuasa maka akupun mandi dan terus berpuasa pada hari itu. (HR. Al-Syafi'i)

Di hadis yang lain:

عن ابى هريرة أنه يقول : من اصبح جُنبا افطر ذلك اليوم (رواه الشافعى)

Artinya: Hadis dari Abu Hurairah dia berkata: “siapa yang junub sampai pagi hari, batallah puasanya pada hari itu. (HR. Al-Syafi'i)

⁶⁹ Al-Syafi'i, *Al-Risālah*..., hlm. 128-129

Melihat kedua hadis di atas memberikan makna bahwa pada hadis pertama yang bersumber dari Aisyah tidak akan membatalkan puasa bagi mereka yang berstatus junub walaupun sudah masuk waktu imsak, artinya seseorang boleh saja melanjutkan puasanya sebagaimana biasa walaupun dalam keadaan berjunub, karena Rasulullah saw sendiri mengalami akan hal itu. Sedangkan hadis kedua dari Abi Hurairah secara tegas menyatakan bahwa junub sampai pagi hari dapat membatalkan puasa.

Al-Syafi'i dalam kitabnya *al-Umm*, berpendapat hadis Aisyahlah yang harus dipegang dan diamalkan, karena hadis Aisyah lebih tinggi nilainya dibandingkan dengan hadis Abu Hurairah. Pentarjihan yang dilakukan Al-Syafi'i berdasarkan beberapa pertimbangan yaitu:

- a. Dari segi sumber, hadis Aisyah juga diriwayatkan oleh Umm Salamah, kedua-dua mereka merupakan isteri Rasul, yang secara emosionalnya lebih dekat dibanding dengan Abi Hurairah
- b. Dari segi jumlah periwayat maka hadis Aisyah juga diriwayatkan oleh Umm Salamah sedangkan hadis dari Abu Hurairah diriwayatkan oleh seorang periwayat yaitu al-Fadhl ibn Abbas
- c. Dari segi kandungan makna hadis Aisyah lebih rasional dibanding hadis Abu Hurairah, karena telah disepakati bahwa jima' dibolehkan sampai datangnya waktu imsak.⁷⁰

⁷⁰ Edi Safri, *Al-Imam Al-Syafi'i : Metode penyelesaian*, hlm. 204

Berdasarkan pertimbangan pentarjihan yang dilakukan al-Syafi'i, maka hadis Aisyahlah yang harus dipegang dan diamankan, bukan hadis Abu Hurairah, karena statusnya yang lebih tinggi nilainya. Terhadap hadis Aisyah dalam ilmu hadis disebut sebagai *rajih* dan hadis Abu Hurairah sebagai *marjuh*.

Dari penjelasan di atas, *tarjih* dapat diartikan sebagai memperbandingkan dalil-dalil yang nampak saling bertentangan untuk dapat diketahui manakah di antaranya yang lebih kuat dibandingkan dengan yang lain. Jadi dalam kasus hadis-hadis mukhtalif yang tidak dapat dikompromikan dan diantaranya tidak terjadi nasakh, maka hadis-hadis tersebut diperbandingkan. Kualitas masing-masing hadis dikaji lebih jauh agar dapat diketahui manakah di antaranya yang lebih kuat dan lebih tinggi nilai hujjahnya dibandingkan yang lainnya.

Demikianlah penjelasan secara sederhana tentang penyelesaian hadis-hadis mukhtalif menurut Al-Syafi'i dengan harapan bahwa hadis Nabi sebagai pedoman ke dua umat Islam mesti dipahami secara komprehensif, dengan demikian dapat dihindari kesalahan di dalam memahami hadis yang pada akhirnya tidak ada lagi tuduhan bahwa hadis Nabi memiliki makna yang bertentangan.

B. Implikasi Pemikiran al-Syafi'i Terhadap Penetapan Hukum Fiqh menggunakan Hadis-Hadis Mukhtalif

1. Hadis Mukhtalif tentang Talak Tiga sekaligus

Masalah perceraian menjadi sesuatu yang memprihatinkan dan marak terjadi dewasa ini. Kata kata *talak* (cerai) dengan mudah diucapkan dan keluar dari

mulut sang suami, apalagi bila dikaitkan dengan kehidupan kalangan tertentu yang menjadikan kasus-kasus seperti ini menjadi bahan lelucon dan komersil.

Terkait dengan masalah talak ini, kita sering mendengar ucapan ‘talak tiga’ dengan begitu ringan keluar dari mulut sang suami apalagi bila dalam kondisi emosi. Ucapan ini keluar tanpa mempertimbangkan syari’at dan implikasinya di mana salah satu pihak yang pasti akan menderita adalah anak (bila telah dikaruniai anak). Manakala sang isteri yang diceraikan bisa saja akan mendapatkan pengganti setelah itu, tetapi tidak demikian dengan anak, anak akan menjadi korban bahkan mereka diperebutkan antara kedua orang tuanya.

Dalam Islam perceraian itu merupakan tindakan terakhir yang disediakan syariat manakala sepasang suami isteri tidak mempunyai kecocokan lagi dalam mengarungi bahtera rumah tangga, namun hendaknya tidaklah menyerah dengan dalih seperti itu, tapi ada sebuah usaha dan upaya untuk memperbaiki sehingga rumah tangga tetap menjadi harmonis dan menjadi dambaan bagi sebuah keluarga besar.

Implikasi Hadis Mukhtalif tentang Talak Tiga terhadap Hukum Fiqh dalam Perspektif Imam Syafi’i

Banyak sekali hadis yang didapati dan membicarakan tentang talak secara umum. Namun dalam pembahasan ini karena yang menjadi fokus kajian adalah yang berkaitan dengan hadis mukhtalif tentang talak tiga⁷¹, maka penulis mengutip tiga

⁷¹ Imam Malik mendefinisikan talak tiga dengan mengatakan: بأنه صفة حكمية ترفع حلية تمتع الزوج بزوجه بحيث لو تكررت منه مرتين حرمت عليه قبل التزوج بغيره artinya status hukum yang

buah hadis yang terdapat dalam kitab *Ikhtilaf al-Hadis* karya Imam Syafi'i, hadis pertama yang berkenaan dengan hadis yang menyatakan talak tiga berlaku jatuh satu dan dua hadis berikutnya yang menyatakan talak tiga berlaku jatuh talak tiga. Penulis tidak mencukupkan dengan tiga hadis itu saja namun akan diperkaya dengan hadis-hadis yang lain yang mendukung terhadap masing-masing hadis yang dianggap bertentangan itu.

Adapun hadis talak tiga diakui sebagai talak satu adalah sebagai berikut:

حدثنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا مسلم بن خالد و عبدالمجيد عن ابن جريح عن ابن طائوس عن أبيه أَنَّ أَبَا الصَّنَهْبَاءِ قَالَ لِإِبْنِ عَبَّاسٍ أَتَعْلَمُ أَنَّ مَا كَانَتْ الثَّلَاثُ تُجْعَلُ وَاجِدَةً عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- وَأَبِي بَكْرٍ وَثَلَاثًا مِنْ إِمَارَةِ عُمَرَ. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَعَمْ. (رواه مسلم)⁷²

Artinya: Dari al-Rabi' dari al-Syafi'i dari Muslim bin Khalid dan Abdul Majid dari

Ibnu Tawus dari bapaknya bahwa Aba sahba' berkata kepada Ibnu 'Abbas: Adakah kamu tahu bahwa talak tiga itu pada masa Nabi saw, Abu Bakar dan tiga tahun dari kepemimpinan Umar adalah jatuh satu?, Ibnu Abbas menjawab ya aku tahu. (HR. Muslim)

Sementara hadis yang menyatakan talak tiga sebagai jatuh talak tiga adalah:

menghilangkan hak suami untuk bersenang-senang dengan isterinya dan apabila terjadi dua kali berturut-turut maka isteri akan menjadi haram bagi suami kecuali apabila dia (isteri) menikah lagi dengan laki-laki lain. Lihat Abd al-Rahmān al-Jazīry, *al-Fiqh 'alā mazāhib al-Arba'ah...*, hlm. 270

⁷²Al-Syafi'i, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, Cet I, (Beirut Libanon: Muassasah Al-Kutub Al-Tsaqafiyah, 1985), hlm. 256. Lihat juga Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim ...*, Hadis ke 2746, 2747, 2748, Juz 4, hlm. 184, Ibnu Ḥajar al-'Asqalāni, *Bulūghul Marām min Adillatil al-Aḥkām*, Juz 1, hadis ke 1071, (al-Qahirah: Mauqī'u Musykah li al-Kutub al-Islamiyah, tt), hlm 422

حدثنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا مسلم بن خالد و عبدالمجيد عن ابن جريح قال: أخبرني عكرمة بن خالد أن سعيد بن جبير أخبره: أن رجلا جاء الى ابن عباس فقال: طلقت امرأتي ألفا فقال: تأخذ ثلاثا و تدع تسعمائة و سبعا و تسعين (رواه البيهقي)⁷³

Artinya: Dari al-Rabi' dari al-Syafi'i dari Muslim bin Khalid dan Abdul Majid dari Ibn Juraih dari 'Akramah bin Khalid bahwa Said bin Jubair memberitahukannya bahwa sesungguhnya seorang laki-laki datang menjumpai Ibnu Abbas sambil berkata bahwa "aku telah mentalak isteriku seribu kali", maka dia menjawab engkau telah mentalaknya dengan talak tiga, sembilan ratus sembilan puluh tujuh dianggap tidak ada (HR. Baihaqi)

حدثنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا مسلم بن خالد و عبدالمجيد عن ابن جريح عن مجاهد: قال رجل لابن عباس: طلقت امرأتي مائة, فقال: تأخذ ثلاثا و تدع سبعا و تسعين (رواه البيهقي)⁷⁴

Artinya: Dari al-Rabi' dari al-Syafi'i dari Muslim bin Khalid dan Abdul Majid dari Ibn Juraih dari Mujahid: seseorang berkata kepada Ibnu 'Abbas, "aku telah mentalak isteriku seratus kali", maka dia menjawab engkau telah mentalaknya dengan talak tiga, sembilan puluh tujuh kali dianggap tidak ada (HR. Baihaqi)

⁷³Al-Syafi'i, *Ikhtilāf al-Ḥadits...*, hlm. 256. Lihat juga Aḥmad bi Ḥusain bin 'Ali bin Mūsā Abū Bakar al Baihaqī, *Sunan al-Baihaqī Kubrā*, Hadis ke 14753, Juz 7, (Mekkah: Dār al-Bāz, tt), hlm. 337. (selanjutnya disebut Imam Baihaqī). Ali bin Umar Abū Husin al-Dārulquṭnī al-Baghdādī, *Sunan al-Dārulquṭnī*, hadis ke 35, Juz 4, (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1966), hlm. 12. (Selanjutnya disebut Imām Dārulquṭnī).

⁷⁴ Al-Syafi'i, *Ikhtilāf al-Ḥadits...*, hlm. 256. Al-Syafi'i, *Al-Um...*, Juz 6, hlm 360. Lihat juga Imām Dārulquṭnī, *Sunan al-Dārulquṭnī...*, hadis ke 36, juz 4, hlm. 12.

Ketiga hadis di atas sama-sama berasal dari Imam Syafi'i, dan menariknya lagi ketiga hadis ini sama-sama mengadu dan meminta pendapat kepada Ibnu Abbas⁷⁵ dimana hadis pertama menunjukkan bahwa talak tiga dianggap sebagai talak satu sementara dua hadis berikutnya menunjukkan talak tiga sebagai jatuh talak tiga.

Kemudian penulis mengutip hadis lain untuk mendukung hadis yang pertama (talak tiga dihitung sebagai talak satu) yaitu sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَأَبَى بَكْرٍ وَسَنَّتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةٌ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرِ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ آثَاءٌ فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ. فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ (رواه مسلم)⁷⁶

Artinya: Dari Ibnu Tawus dari bapaknya dari Ibnu 'Abbas berkata: Talak tiga pada masa Nabi saw, Abu Bakar dan dua tahun dari kepemimpinan Umar adalah jatuh satu. Berkata Umar bin Khattab sesungguhnya orang-orang terlalu terburu-buru dalam urusan (menalak tiga sekaligus dalam satu lafaz) mereka yang dulu masih ada tempo waktunya. Andai kata kami jalankan apa yang

⁷⁵ Ibnu Abbas adalah sebuah nama panggilan, nama lengkapnya adalah Abdullah bin Abbas bin Abdul Muththalib bin Hasyim bin Abdul Manaf al-Quraisy, salah seorang sahabat dan saudara sepupu Nabi saw yang dipandang sebagai ahli tafsir dari generasi sahabat bahkan disebut sebagai bapak ahli tafsir. Ibnu Abbas yang wafat dalam usia 71 tahun merupakan salah seorang sahabat yang hidup paling lama setelah Nabi Muhammad wafat. Ketika Nabi wafat dia masih berusia 13 tahun, karenanya dia digolongkan dalam sahabat muda. Kecerdasannya sudah nampak pada usia mudanya, sehingga Rasulullah mendoakannya "ya Allah ajarkanlah kepadanya (Ibnu Abbas) kebijaksanaan. Meskipun dipandang sebagai bapak tafsir, namun beliau tidak sempat menulis kitab tafsir, tetapi terdapat banyak tafsir yang diriwayatkan darinya. Disamping sebagai ahli tafsir, Ibnu Abbas juga dikenal sebagai salah seorang yang banyak meriwayatkan hadis. Ia meriwayatkan 1.660 hadis peringkat ke empat setelah Abu Hurairah (5.374 hadis), Abdullah bin Umar bin Khattab (2.630 hadis), Anas bin Malik (2.266 hadis). Ibnu Abbas banyak meriwayatkan hadis dari al-Fadhil (paman ibunya), Abu Bakar al-Siddiq, Umar bin Khattab, Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Aisyah dan lain-lain. Imam Bukhari dan Imam Muslim bersama-sama meriwayatkan hadis dari Ibnu Abbas sebanyak 95 hadis, yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari sendiri 29 hadis, dan oleh Imam Muslim 49 hadis. Lihat lebih lanjut A. Bakir Ihsan dkk, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 1, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005), hlm. 30.

⁷⁶Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim ...*, Hadis ke 2747, Juz 4, hlm. 185. Dalam kitab al-Mufaṣṣal disebutkan bahwa hadis ini adalah sahih tidak ada cacat baik pada sanad maupun matan, lihat Abd Karim Zaidin, al-Mufaṣṣal, Juz VIII, hlm. 84.

mereka lakukan dengan terburu-buru itu (bahwa talak tiga dalam satu lafazh itu jatuh talak tiga) niscaya hal itu dapat mencegah dilakukannya talak secara berturut-turut (seperti yang mereka lakukan itu).” Lalu ia memberlakukan hal itu terhadap mereka.

Sementara hadis yang mendukung terhadap hadis yang menyatakan talak tiga jatuh sebagai talak tiga adalah sebagai berikut:

عن القاسم بن محمد عن عائشة : أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلق فسئل النبي صلى الله عليه وسلم أتحل للأول؟ قال (لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول) (رواه البخارى) ⁷⁷

Artinya: Dari al-Qasim bin Muhammad dari Aisyah Ra. Berkata: Sesungguhnya seorang laki-laki telah mentalak isterinya dengan talak tiga, lalu isteri tersebut menikah lagi, dan suami kedua ini juga mentalaknya. Lalu suami pertama bertanya kepada Rasulullah adakah isteri itu sudah halal (bagiku), Rasulullah menjawab: Kalau suami itu sudah bercampur dibolehkan (HR. Bukhari).

Kedua bagian hadis ini menunjukkan bahwa bagian pertama dimana seorang laki-laki yang menjatuhkan talak tiga sekaligus kepada isterinya masih boleh rujuk kembali karena dihitung sebagai jatuh talak satu. Pada hadis pertama dimana hadis tersebut menjelaskan bahwa talak tiga dianggap sebagai talak satu telah terjadi pada masa Rasulullah saw, Abu Bakar dan pada awal-awal kepemimpinan Umar (dua dan tiga tahun di awal-awal kepemimpinannya). Sementara bagian kedua menunjukkan bahwa seseorang yang telah menjatuhkan talak tiga kepada isterinya, maka jatuhlah talak tiga, yang menyebabkan seorang suami tidak boleh kembali rujuk

⁷⁷Muhammad bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Hadis ke 4961, juz 5 (Beirūt: Dār Ibn Katsīr, 1987),, hlm. 2014 (selanjutnya disebut Imām Bukhārī)

kepada isterinya sehingga dia kawin lagi dengan orang lain dan wajib melakukan jima' dengannya yang dalam bahasa hadis disebut dengan *حتى يذوق عسيتها كما ذاق الأول*.

Karenanya secara umum, mensikapi pertentangan dua bagian hadis di atas, para ulama berpendapat sebagai berikut:

Sekelompok ulama berpendapat talak tiga dalam satu kata (lafaz), atau talak tiga dalam beberapa kata yang tidak diiringi rujuk dan nikah, tidak jatuh kecuali hanya satu kali saja (satu talak)⁷⁸. Pendapat ini didukung oleh riwayat dari beberapa sahabat, tabi'in dan para tokoh mazhab. Dari kalangan sahabat terdapat Abu Musa al-Asy'ari, Ibnu 'Abbas, Ibn Mas'ud, 'Ali, 'Abdurrahman bin 'Auf dan Zubair bin al-'Awwam. Dari kalangan tabi'in terdapat Thawus, 'Atha', Jabir bin Zaid dan mayoritas pengikut Ibn 'Abbas, Abdullah bin Musa dan Muhammad bin Ishaq. Dan dari kalangan para tokoh mazhab terdapat Daud al-Zahiri dan kebanyakan sahabatnya, sebagian sahabat Abu Hanifah, sebagian sahabat Imam Malik, sebagian sahabat Imam Ahmad seperti al-Majd bin 'Abdussalam bin Taimiyyah yang memfatwakan hal itu secara sembunyi-sembunyi dan cucunya, Syaikhul Islam, Ibn Taimiyyah yang memfatwakannya secara terang-terangan dengan memfatwakannya di majlis-majlisnya serta kebanyakan pengikutnya, di antaranya Ibn al-Qayyim yang membela mati-matian pendapat ini di dalam kitabnya *al-Hadyu* dan *Ighatsah al-Lahafan*. Di dalam kedua kitabnya tersebut, beliau memaparkannya secara panjang lebar, menukil berbagai nas-nas dan

⁷⁸ Maḥmūd Syaltūt, *Al-Islām wa al-Syarī'ah*, (Dār al-Qalam, Cet III, 1966), hlm. 181

membantah pendapat para penentanginya dengan bantahan yang cukup dan memuaskan.⁷⁹ Mereka beragumen dengan hadis Nabi –selain dari hadis yang telah disebutkan di atas-:

عن نَافِعِ بْنِ عُجَيْرٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَزِيدَ بْنِ رُكَانَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رُكَانَةَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْبَيْتَةَ فَرَدَّهَا إِلَيْهِ النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم (رواه أبو داود)⁸⁰

Artinya: Dari Nafi' bin 'Ujair dan Abdullah bin Ali bin Yazid bin Rukanah dari bapaknya dari kakeknya bahwa Rukanah telah mentalak istrinya sekaligus (battah) lalu Rasulullah mengembalikannya (menyuruh rujuk kembali) (HR. Abu Daud)

Kemudian hadis lain adalah:

عن عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما قال: طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثا في مجلس واحد، فخرن عليها خزنا شديدا، فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها؟ قال طلقتها ثلاثا؟ قال نعم، فقال في مجلس واحد قال نعم، قال فانما تلك واحدة، فارجعها ان شئت قال: ارجعها (رواه احمد)⁸¹

Artinya: Dari 'Ikrimah Maula Ibn 'Abbas berkata: Bahwa Rukanah bin 'Abdul Yazid pernah mentalak istrinya dengan talak tiga dalam satu majlis (sekaligus), kemudian dia sangat menyesal terhadap apa yang ia lakukan, lalu ia mengadu kepada Rasulullah saw, bagaimana dengan talak aku, Rasul bertanya engkau mentalaknya dengan talak tiga, dia menjawab ia, Rasul bertanya “dalam satu kesempatan?” ia jawabnya. Lalu Rasul menjawab talak kamu adalah talak

⁷⁹ Syaikh 'Abdullāh bin 'Abdurrahmān al-Bassam, *Tauḍīḥ al-Aḥkām Min Bulūgh al-Marām*, Jilid V, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm, 16-18

⁸⁰ Abu Daud, *Sunan Abi Daud...*, Hadis ke 2198, Juz 2, hlm. 225

⁸¹ Ibnu Hajar al-Asqalāniy, *Fath al-Bārī, Syarah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* Juz IX, (Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah, Cet II, 1997), hlm. 453

satu, maka jika engkau ingin rujuk silahkan, lalu ia berkata aku ingin merujuknya. (HR. Ahmad)

Nah, beberapa hadis di atas menyatakan bahwa talak tiga dianggap sebagai talak satu, apalagi pada hadis terakhir dimana antara Rukanah dan Rasul terjadi dialog dan saling tanya jawab yang pada akhirnya Rasul bersabda “talak kamu adalah talak satu”, dijadikan sebagai landasan yang kuat bagi argumen mereka dimana ini merupakan nas yang sahih dan sangat jelas sekali, tidak bisa ditakwil-takwil atau pun dirubah.

Mengenai hadis tentang Rukanah yang menceraikan isterinya dengan talak tiga, kemudian Rasulullah menyuruh rujuk kembali isterinya, seperti hadis yang diriwayatkan Abu Daud dari Ibnu Abbas “ bahwa Rukanah menceraikan isterinya lalu Rasulullah saw menyuruhnya untuk rujuk kembali isterinya walaupun dia telah mentalak tiga kali”⁸², dan hadis riwayat Ahmad dari ‘Ikrimah Maula Ibn ‘Abbas bahwa Rukanah bin ‘Abdul Yazid pernah mentalak isterinya dengan talak tiga dalam satu majlis (sekaligus), kemudian dia sangat menyesal terhadap apa yang ia lakukan, lalu ia mengadu kepada Rasulullah saw, dan Rasul mengatakan talak kamu adalah talak satu, kalau ingin merujuk, rujuklah kamu⁸³, para ulama berbeda pendapat mengenai hadis ini; ada yang menilainya sahih dan menjadikannya sebagai hujjah dan ada pula yang menilainya dhaif dan berhujjah dengan hadis yang bertentangan dengannya.

⁸² Ibnu Hajar al-‘Asqalāni, *Bulūghul Marām...*, Juz 1, hadis ke 1073, hlm. 422

⁸³ Ibnu Hajar al-‘Asqalāni, *Bulūghul Marām...*, Juz 1, hadis ke 1073, hlm. 423

Bagi para ulama yang menilainya sahih, mereka berargumentasi: Abu Daud berkata, “hadis ini merupakan hadis yang paling sahih dari hadis Ibn Juraij yang didalamnya berbunyi, ‘Sesungguhnya Rukanah telah menalak isterinya dengan talak tiga (sekaligus). Ibn Majah berkata, “Aku mendengar al-Tanafisi berkata, ‘Alangkah mulianya hadis ini. Ini menjelaskan betapa sanadnya begitu mulia dan banyak faedahnya.”

Sementara para ulama yang menilainya lemah, termasuk di antaranya Ibn al-Qayyim berargumentasi: hadis tersebut dinilai lemah oleh Imam Ahmad. Syaikh kami (maksudnya, Ibn Taimiyyah) berkata, ‘Para ulama tokoh dan besar yang sangat mengenali ‘illat-‘illat hadis seperti Imam Ahmad, al-Bukhari, Ibn ‘Uyainah dan ulama lainnya seperti Ibn Hazm menilai lemah hadis Rukanah tersebut. Mereka mengatakan, ‘Para periwayatnya adalah sekelompok orang yang masih anonim (tidak diketahui), tidak dikenal keadilan dan kekuatan hafalan mereka. Imam Ahmad berkata, “hadis Rukanah tidak valid”. Imam at-Turmuzi berkata, “hadis ini tidak dikenal kecuali dari jalur ini saja. Aku pernah menanyakan kepada al-Bukhari mengenainya, maka ia berkata, “itu hadits Muththarib”⁸⁴ (bagian dari hadits dhaif). Syaikh al-Albani berkata, “Alhasil, hadis tersebut dhaif sedangkan hadis Ibn ‘Abbas lainnya yang bertentangan

⁸⁴ Ulama hadis menyebutkan, hadis muththarib adalah hadis yang diriwayatkan atas beberapa cara yang berlainan, yang satu menolak yang lain, sedang dia sederajat dalam perbedaannya, dalam arti tidak kuat salahsatunya atas yang lain. Tidak mungkin dikumpulkan antara perawi yang satu dengan perawi yang lain, karena sekali ia meriwayatkan begini dan sekali ia meriwayatkan begitu yang berlainan dari yang pertama, atau diriwayatkan lebih dari satu orang dan terjadi perbedaan-perbedaan antara dua orang perawi atau lebih. Lihat Totok Jumantoro, *Kamus Ilmu Hadis*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1997), hlm. 144

dengan makna hadis tersebut lebih kuat darinya.⁸⁵ Begitu juga dengan Ibnu Hajar al-‘Asqalani dalam kitabnya mengatakan kedua hadis ini dhaif, bahkan pada hadis kedua terdapat nama Ibn Ishak di dalam sanad yang perlu diberi catatan, tapi menurutnya bukan pada Ibnu Ishaknya tapi ada illat lain yang membuat hadis tersebut dipandang dhaif⁸⁶. Hal senada dalam kitab tafsir “*Tafsir Ayat min Al-Qur’an al-Karim*” disebutkan bahwa hadis Rukanah ini adalah hadis muththarib lagi maqthu’ tidak bisa dijadikan sandaran dalam berhujjah⁸⁷

Mengenai matan hadis yang disebutkan kata-kata *الْبَيْتَةَ* di dalamnya –masih tentang Rukanah yang mentalak isterinya:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَزِيدَ بْنِ رُكَّانَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْبَيْتَةَ فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ « مَا أَرَدْتُ ». قَالَ وَاحِدَةً. قَالَ « اللَّهُ ». قَالَ اللَّهُ. قَالَ « هُوَ عَلَيَّ مَا أَرَدْتُ » (ابن داود)⁸⁸

Artinya: Rukanah telah mentalak isterinya sekaligus, lalu ia datang kepada Rasulullah, maka Rasulullah berkata berapa yang engkau maksud?, dia menjawab talak satu, kemudian Rasul berkata, demi Allah, ia menjawab demi Allah, lalu Rasul bersabda “dia sesuai yang kamu maksud (jatuh talak satu)”. (HR. Abi Daud).

⁸⁵ Syaikh ‘Abdullāh bin ‘Abdurrahmān al-Bassam, *Tauḍīḥ al-Aḥkām...*, hlm, 16-18

⁸⁶ Ibnu Ḥajar al-‘Asqalāni, *Bulūghul Marām...*, Juz 1, hlm. 423

⁸⁷ Muḥammad bin ‘Abdul Wahhāb bin Sulaimān al-Tamīmī, *Tafsīr Āyāt min Al-Qur’ān al-Karīm...*, Juz 1, hlm. 147

⁸⁸ Imam Abi Daud, *Sunan Abi Daud...*, Hadis ke 2210, Juz 2, hlm. 231

Imam Bukhari berkata mengenainya sebagai hadis muththarib. Sedangkan Imam Ahmad mengomentari semua jalur periwayatannya lemah, sebagian ulama mengatakan di dalam sanadnya terdapat periwayat yang tidak dikenal, di dalamnya terdapat orang yang lemah dan ditinggalkan (periwayatannya tidak digubris),⁸⁹ Sementara Ibnu Hajar mengatakan hadis tersebut banyak illatnya.⁹⁰

Namun berbeda dengan matan hadis:

عَنْ نَافِعِ بْنِ عَجْبَرِ بْنِ عَبْدِ يَزِيدَ بْنِ رُكَانَةَ أَنَّ رُكَانَةَ بِنْتُ عَبْدِ يَزِيدَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ سُهَيْمَةَ ابْنَةَ فَأَخْبَرَ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- بِذَلِكَ وَقَالَ وَاللَّهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « وَاللَّهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً ». فَقَالَ رُكَانَةُ وَاللَّهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً. فَرَدَّهَا إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- (ابن داود)⁹¹

Artinya: Bahwasanya Rukanah bin Abdul Yazid mentalak isterinya, Suhaimah dengan kata “al-battah” (putus). Kemudian datang mengkabari Nabi saw tentang itu. Rukanah berkata : “Demi Allah, tidak aku maksud kecuali satu”, maka bersabda Rasulullah: Demi Allah tidak engkau maksud kecuali satu ?”. menjawab Rukanah : “Demi Allah, tidak aku maksud kecuali satu”. Lalu Rasulullah mengembalikan isterinya itu kepadanya. (HR. Abi Daud)

Pada hadis di atas juga disebutkan kata-kata *الْبَيْتَةَ*, perkataan *الْبَيْتَةَ* (putus) ucapan Rukanah dalam hadis tersebut merupakan lafaz kinayah. Kata-kata “putus” tersebut bisa jadi talak satu, talak dua atau talak tiga, Makanya oleh Rasul meminta kepada

⁸⁹ Syaikh ‘Abdullāh bin ‘Abdurrahmān al-Bassam, *Tauqīh al-Aḥkām...*, hlm, 16-18

⁹⁰ Ibnu Ḥajar al-‘Asqalāni, *Bulūghul Marām...*, Juz 1, hlm. 423

⁹¹ Imam Abi Daud, *Sunan Abi Daud...*, Hadis ke 2208, Juz 2, hlm. 231

Rukanah supaya bersumpah untuk menjelaskan kedudukan talak tersebut, dan ternyata Rukanah mengatakan sebagai talak satu. Andaikata Rukanah meniatkan tiga, maka jatuh sebagai talak tiga, karena kalau tidak jatuh talak tiga, maka tentunya sumpah tersebut tidak ada gunanya. Al-Bakry al-Dimyati mengatakan, “hadis ini menjelaskan bahwa apabila Rukanah menghendaki dengan perkataan “al-battah” lebih dari satu talak (dua atau tiga), maka tentu jatuh talak dua atau tiga. Karena kalau tidak jatuh dua atau tiga, maka tentu sumpah tersebut tidak ada faedahnya.” dan dia menyebut hadis ini adalah hadis sahih.⁹² Begitu juga dengan Imam Syafi’i dia mengatakan kata-kata *الْبَتَّة* sangat tergantung dengan niatnya, kalau “al-Battah” itu dia niatkan tiga, maka jatuh talak tiga, dan sebaliknya jika dia niatkan satu, maka jatuh talak satu.⁹³ Al-Mawardi menjadikan hadis ini sebagai dalil bahwa talak tiga sekaligus, hukumnya tetap jatuh tiga, beliau berkata “hadis ini menunjukkan jatuh talak tiga apabila diniatkan tiga dan hukumnya tidak haram.”⁹⁴

Ibnu Mulaqqan, salah seorang ulama Ahlussunnah wal Jama’ah bermazhab Syafi’i, mengatakan bahwa pendapat yang mengatakan talak tiga sekaligus jatuh satu adalah pendapat syaz (ganjil) yang menyalahi ahlussunnah dan dari kalangan salaf, pendapat tersebut hanya diriwayat dari al-Hujjaj bin Artah dan Muhammad bin

⁹² Al-Bakry al-Dimyati, *I’ānah al-Ṭālibīn*, Juz. IV, (Semarang: Toha Putra, 1998), hlm. 19

⁹³ Imam Muhammad Idris al-Syafi’i, *Al-Um*, Juz 6, (Mekkah: Dar al-Wafa , tt), hlm. 359 (Selanjutnya disebut Imam Syafi’i).

⁹⁴ Al-Mawardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr*, Juz 11, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), hlm. 120

Ishaq.⁹⁵ Pernyataan lebih tegas lagi disampaikan oleh Muhammad Amin al-Kurdy. Beliau mengatakan bahwa pendapat talak tiga pada satu kalimat atau satu majelis akan jatuh satu adalah pendapat yang menyalahi al-Kitab, sunnah dan ijma' ummat.⁹⁶

Imam an-Nawawi dalam Syarah Muslim mengatakan : “Terjadi perbedaan ulama tentang hal seorang laki-laki berkata pada isterinya : “Engkau tertalak tiga”. Syafi’i, Malik, Abu Hanifah, Ahmad dan jumhur ulama shalaf dan khalaf berpendapat jatuh tiga. Hal ini sesuai dengan perkataan Wahbah Zuhailiy bahwa jumhur ulama, diantaranya Imam mazhab yang empat, mazhab zahiriyah dan lainnya berpendapat talak tiga dalam satu lafaz, hukumnya tetap jatuh tiga. perkataan seperti “engkau aku talak dengan talak tiga maupun dengan cara berurut seperti “engkau aku talak, engkau aku talak, engkau aku talak” merupakan kata sarif yang berakibat jatuh talak tiga.⁹⁷

Tawus dan sebagian ahli zahir begitu juga al-Hujjaj bin Artah dan Muhammad bin Ishaq menurut satu riwayat berpendapat tidak jatuh kecuali satu. Pendapat yang masyhur dari al-Hujjaj bin Artah tidak jatuh talak sama sekali. Ini juga pendapat Ibnu Muqatil dan Muhammad bin Ishak pada riwayat lain. Mereka berhujjah dengan hadis Ibnu Abbas dan juga sebagian dari riwayat hadis Ibnu Umar dimana ia mentalak isterinya pada saat sedang haid, dan itu tidak dianggap sebagai talak tiga,

⁹⁵ Ibnu Mulaqqān, *al-Tauzīh li Syarḥ Jamī' al-Ṣaḥīḥ*, Juz. 25, (Qatar: Wazarah al-Auqāf wa Syuūn al-Islāmiyyah, tt), hlm. 216.

⁹⁶ Muhammad Amin al-Kurdy, *Tanwīr al-Qulūb*, (Semarang: Thaha Putra Semarang, 1991), hlm. 361.

⁹⁷ Wahbah Zuhailiy, *Al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuhu...*, Juz: 9, hlm. 6911-6912.

demikian juga dengan hadis Rukanah yang mentalak isterinya dengan talak tiga namun Rasulullah menyuruh rujuk kembali. Mereka juga berhujjah dengan firman Allah yang artinya: Itulah hukum-hukum Allah, maka sesungguhnya dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu sesuatu hal yang baru. (QS. Al-Talak: {65}: 1), mereka memberi makna ayat ini bahwa seorang yang telah melakukan talak boleh jadi akan mengalami penyesalan yang panjang yang tidak memungkinkan dia untuk kembali, maka talak tiga itu dipandang sebagai talak satu⁹⁸

Al Mawardi berkata “Apabila seorang suami mentalak isterinya dengan tiga dalam satu waktu, maka jatuh tiga.” dan kepada isteri yang ditalak tersebut tidak ada hak untuk diberikan lagi nafakah serta tempat tinggal, hal ini sesuai dengan perkataan Fatimah binti Qais:

بِتِّ زَوْجِي طَّلَاقِي فَلَمْ يَجْعَلْ لِي رَسُولُ اللَّهِ {صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} نَفَقَةً وَلَا سُكْنَى ، وَقَالَ : إِنَّمَا النِّفَقَةُ وَالسُّكْنَى
لِمَنْ يَمْلِكُ زَوْجَهَا رَجَعَتَهَا⁹⁹

Artinya: Suamiku telah mentalakku (talak tiga), maka Rasulullah tidak memperkenankan kepadaku nafakah dan tempat tinggal. Dia bersabda

⁹⁸ Abu Zakariyyā Yaḥyā bin Syaraf bin Maryu an-Nawāwī, *Syarah an-Nawāwī ‘ala Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz. 10, Cet 2, (Beirūt: Dār Iḥyā al-Turāts al-Arabiyy, 1392 H), hlm. 70. (Selanjutnya disebut Imam al-Nawawi)

⁹⁹ Al-Mawardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr*..., Juz 11, hlm. 549

nafakah dan tempat tinggal hanya bagi mereka yang masih punya kesempatan untuk rujuk

Demikian sekilas perbedaan dan pertentangan para ulama dalam mensikapi hadis-hadis yang mukhtalif, masing-masing beragumentasi menurut cara pandang masing-masing yang tentunya berdasarkan pada dalil-dalil dan pendapat yang menguatkan alasan mereka.

Kembali kepada substansi pemikiran Imam Syafi'i, menelusuri hadis tentang talak tiga dihitung talak satu sebagaimana pada hadis pertama di atas:

حدثنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا مسلم بن خالد و عبدالمجيد عن ابن جريح عن ابن طأوس عن أبيه
أَنَّ أَبَا الصَّنْهَبَاءِ قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ أَتَعْلَمُ أَنَّ مَا كَانَتْ الثَّلَاثُ تُجْعَلُ وَاحِدَةً عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- وَأَبِي
بَكْرٍ وَثَلَاثًا مِنْ إِمَارَةِ عُمَرَ. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَعَمْ. (رواه مسلم)

Imam Syafi'i berkata bahwa perkataan Ibnu Abbas yang menjawab “ya” dari pertanyaan Aba Sahba' kepadanya bahwa talak tiga dihitung sebagai talak satu pada masa Rasulullah saw dan itu merupakan sebagai suatu perintah Rasul, maka ini memberikan indikasi bahwa Ibnu Abbas mengetahui dan mengakui talak tiga jatuh satu ada terjadi pada masa Rasul,¹⁰⁰ artinya memang talak tiga itu jatuh satu, namun

¹⁰⁰ Banyak hadis yang mengkonfirmasi bahwa Rasulullah saw menyuruh sahabatnya untuk merujuk isterinya walaupun telah jatuh talak tiga, diantaranya adalah yang artinya: Abu Rukanah telah mentalak Ummu Rukanah, lalu Rasulullah berkata kepadanya “rujuklah isterimu” lalu ia menjawab “sudah aku talak tiga ia, beliau bersabda “aku sudah tahu tapi rujuklah ia” (HR. Abi Daud). Hadis lain yang artinya: Abu Rukanah telah mentalak isterinya dengan talak tiga sekaligus maka iapun menyesali kejadian itu (bersedih atasnya) maka Rasulullah bersabda kepadanya “ia hanya terhitung satu kali”. (HR. Ahmad). Namun Imam Nawawi memberi catatan dalam *Syarah Muslim* bahwa kedua hadis ini adalah dhaif. Beliau berkata adapun riwayat yang diriwayatkan oleh orang-orang berbeda pendapat bahwa

hukum tersebut dalam pandangan Ibnu Abbas sudah dinasakh (dihapus). Imam Syafi'i beralasan bahwa sangat tidak pantas bila ia (Ibnu Abbas) meriwayatkan sesuatu dari Rasulullah kemudian di waktu yang lain ia meriwayatkan hadis yang ada padanya yang paradoks dengan riwayat sebelumnya, dimana ia sendiri tidak mengetahui adanya ketidaksesuaian itu. Adapun keputusan berlaku talak tiga (keputusan dari sikap Umar) yang berbeda dari sikap Rasulullah saw, oleh Ibnu Abbas tetap tahu ada riwayat yang saling paradoks itu, tapi Ibnu Abbas tetap meriwayatkannya walaupun itu dari kata-kata Umar. Maka sebenarnya yang diperlukan adalah bagaimana memadukan dan mensinkronisasikan riwayat Rasulullah yang dianggap bertentangan. Oleh karenanya memberikan sebuah jawaban tanpa mengurangi substansinya adalah suatu hal yang dibolehkan, seumpama ada yang bertanya adakah manusia pada masa Rasulullah ketika melakukan shalat menghadapkan wajahnya ke Baitul Maqdis? Tentu jawabannya adalah "ya" sebelum ada perintah yang menyuruh menghadap ke Baitullah (Ka'bah). Oleh karenanya bila disebutkan adakah talak tiga dihitung sebagai talak satu pada masa Abu Bakar dan juga pada masa Umar maka jawabannya adalah disesuaikan ketika pertanyaan itu dikemukakan. Kemudian jika ditanya apakah ada dalil baik dalam al-Qur'an atau sunnah yang bisa dijadikan hujjah untuk meninggalkan

Rukanah mentalak isterinya tiga lalu Rasulullah menjadikannya sebagai talak satu, maka itu adalah riwayat dhaif dari kaum yang tidak dikenal. Lihat Imam Nawawi, *Syarah Muslim*, Juz 10 (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabiy, tt), hlm. 70

konsep talak tiga dihitung satu (talak tiga dihitung sebagai jatuh talak tiga), maka jawabannya juga “ada”.¹⁰¹

Dari perkataan Imam Syafi’i di atas tentang hukum talak tiga jatuh satu dalam pandangan Ibnu Abbas sudah terhapus, oleh penulis bisa memahaminya karena di lain kesempatan Imam Syafi’i dalam kitabnya *al-Um* mengatakan Ibnu Abbas sendiri berpendapat bahwa talak tiga sekaligus adalah jatuh tiga, sebagaimana riwayat berikut ini:

عن عبد الرحمن بن ثوبان عن محمد بن إياس بن البكير أنه قال : طلق رجل امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها ثم بدا له أن ينكحها فجاء يستفتي فذهبت معه اسأل له فسألت أبا هريرة وعبد الله بن عباس عن ذلك فقالا له لا نرى أن تنكحها حتى تتزوج زوجا غيرك قال فإنما كان طلاقا إياها واحدة فقال بن عباس إنك أرسلت من يدك ما كان لك من فضل (فهذه رواية عن بن عباس أنه أجاز الطلاق الثلاث وأمضاهن)¹⁰²

Artinya: “Dari Abdurrahman bin Tsauban dari Muhammad bin Ilyas al-Bukair, beliau berkata : seorang laki-laki mentalak isterinya tiga sekaligus sebelum ia bercampur dengan isterinya itu. Kemudian ia ingin kembali kepada isterinya tersebut, maka ia pergi untuk minta fatwa. Lalu ia bertanya kepada Abu Hurairah dan Abdullah bin Abbas, lalu kedua menjawab : “Kami berpendapat engkau tidak boleh mengawininya sehingga ia kawin terlebih dahulu dengan laki-laki selainmu”. Laki-laki itu mengatakan: “talakku

¹⁰¹ Al-Syafi’i, *Ikhtilāf al-Ḥadits...*, hlm. 257

¹⁰² Imam al-Syafi’i, *Al-Um...*, Juz 6, hlm. 365 dan 467 bab طَلَّاقُ التِّي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا. Hadis ini juga didapat di Imam Baihaqī, *Sunan al-Baihaqī Kubrā...*, Hadis ke 14759, Juz 7, hlm. 337.

hanya satu.” Ibnu Abbas menjawab : “engkau telah melepas semua yang engkau genggam di tanganmu.” (HR. Baihaqi)

Hadis di atas memberikan sinyal bahwa Ibnu Abbas sendiri memberikan pendapat dengan begitu jelas ketika ada orang yang meminta fatwa kepadanya untuk boleh rujuk kembali ke isterinya setelah mentalak tiga. Namun dengan tegas Ibnu Abbas menjawab tidak boleh lagi kecuali ada laki-laki lain yang mengawini bekas isterinya lalu dia menceraikannya. Oleh karenanya nampaknya sangat tepat apa yang dikatakan Imam Syafi’i akan pandangan Ibnu Abbas bahwa hukum talak tiga dihitung jatuh satu menjadi terhapus.

Ada hadis lain yang juga pendapat Ibnu Abbas bahwa seseorang yang mentalak isterinya dengan talak 100, namun oleh Ibnu Abbas mengatakan talak 100 itu jatuh sebagai talak tiga sedangkan yang 97 lagi adalah hanya mempermainkan hukum Allah. Berarti disini bisa diambil kesimpulan seandainya Ibnu Abbas komitmen dengan talak tiga dihitung satu, maka dia akan mengatakan talak sebagai jatuh satu dan yang 99 hanyalah senda gurau. Adapun hadisnya adalah sebagai berikut:

عن شعبة أخبرني عمرو بن مرة قال سمعت ماهان يسأل سعيد بن جبير عن رجل طلق امرأته ثلاثا فقال سعيد
سئل بن عباس عن رجل طلق امرأته مائة فقال : ثلاث تحرم عليك امرأتك وسائرهن ووزر اتخذت آيات الله هزوا
(رواه دارالقطنى)¹⁰³

¹⁰³ Imām Dārul Quṭnī, *Sunan Dārul Quṭnī* ..., hadis ke 36, Juz 4, hlm. 12. Lihat juga Imam Baihaqi, *Sunan Baihaqi Kubrā*..., Hadis ke 14753, Juz 7, hlm. 337

Artinya: Dari Syu'bah, memberitahukan kepadaku Amru bin Marrah dia berkata aku mendengar Mahan bertanya kepad Sa'id bin Jubair tentang seseorang yang mentalak isterinya dengan talak tiga. Maka Said kemudian bertanya kepada Ibnu Abbas tentang seseorang yang mentalak isterinya dengan talak 100. Lalu Ibnu Abbas menjawab talak tiga menjadikan haram bagimu untuk isterimu, sedangkan sisanya hanya sebagai senda gurau yang mempermainkan hukum-hukum Allah. (HR. Darulqutni)

Kemudian dalam perkataan Imam Syafi'i di atas juga memberikan pemahaman bahwa Ibnu Abbas menjawab "ya" tidak lebih dikarenakan Abu Sahba' memberikan pernyataan kepada Ibnu Abbas bahwa talak tiga dianggap satu telah ada pada masa Rasul, Abu Bakar dan awal-awal pemerintahan Umar. Oleh Imam Syafi'i memberikan komentar sebagai sesuatu yang kondisional dan situasional, artinya Ibnu Abbas menjawab "ya" hanya karena Abu Sahba memberikan pernyataan sebagaimana disebutkan di atas, padahal sebenarnya hadis tersebut telah didahului oleh hadis-hadis yang lain yang justru Rasulullah mengharamkan seorang laki-laki rujuk kembali ke isterinya kecuali dia menikah terlebih dahulu dengan laki-laki lain dan ini merupakan konsep dari talak tiga jatuh tiga. Imam Syafi'i mencoba membandingkan pertanyaan di atas dengan pertanyaan seseorang "adakah orang shalat menghadap ke Baitul Maqdis, maka jawabannya adalah "ada", padahal kejadian itu adalah sesuatu yang sudah berlangsung lama, yang setelah itu ada ayat lain yang menyuruh manusia untuk

menghadapkan kiblatnya ke Baitullah. Sekali lagi jawaban -ya- seperti itu dibolehkan hanya untuk kondisional.¹⁰⁴

Kemudian mengenai hadis di awal-awal pemerintahan Umar bin Khattab lah (dalam hadis disebut dua tahun di awal pemerintahan Umar, ada hadis lain menyebutkan tiga tahun di awal-awal pemerintahan Umar) talak tiga jatuh sebagai talak tiga:

عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَأَبَى بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةٌ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرِ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ
أَنَاءٌ فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ. فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ (رواه مسلم)¹⁰⁵

Oleh mereka yang berpendapat talak tiga jatuh satu, hadis ini menunjukkan bahwa talak tiga sekaligus jatuh satu telah terjadi pada zaman Rasulullah saw, Abu Bakar dan dua tahun pertama masa khalifah Umar. Kemudian Umar karena melihat orang-orang banyak terburu-buru dalam urusan talak, maka beliau menetapkan talak tiga jatuh tiga. Karenanya talak tiga sekaligus jatuh tiga hanya merupakan ketetapan

¹⁰⁴Sekedar mengingat kembali bahwa untuk menyelesaikan hadis-hadis mukhtalif, oleh Imam Syafi'i membagikan kepada beberapa macam, salah satunya adalah penyelesaian berdasarkan pemahaman kontekstual, yang dimaksud adalah memahami hadis-hadis Rasulullah saw dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang melatarbelakangi munculnya hadis-hadis tersebut, dengan kata lain adalah dengan memperhatikan dan mengkaji konteksnya. Dan salah satu yang melatarbelakangi munculnya hadis tersebut adalah adakalanya Rasulullah ditanya tentang sesuatu, maka beliau pun memberi jawaban sesuai dengan masalah yang ditanyakan. Nah sehubungan dengan konteks munculnya hadis di atas (talak tiga dihitung jatuh satu) adalah adanya pertanyaan dari Abu Sahba' kepada Ibnu Abbas, karenanya jawaban Ibnu Abbas lebih melihat kepada kondisi dan situasi dari pertanyaan yang diajukan. Wallahu a'lam

¹⁰⁵Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* ..., Hadis ke 2747, Juz 4, hlm. 185

Umar bin Khattab, bukan dari sunnah Nabi saw, yang menjadi sunnah dari Nabi adalah talak tiga sekaligus jatuh satu.

Kesimpulan tersebut di atas penulis kira masih keliru dikarenakan bahwa kesimpulan bahwa talak tiga sekaligus jatuh tiga merupakan ketetapan Umar ra yang bertentangan dengan ketetapan Rasulullah saw adalah sama halnya dengan menuduh Umar telah melakukan perbuatan pembangkangan terhadap ketetapan Rasulullah, padahal itu tidak mungkin terjadi pada diri seorang Umar bin Khattab.

Umar bin al-Khattab amat jauh dari melakukan suatu amalan yang bertentangan dengan amalan yang pernah dilakukan pada masa Rasulullah saw, yang ia lakukan adalah ia melihat banyak orang yang terburu-buru dan sering sekali melakukan talak tiga padahal ini merupakan perbuatan bid'ah yang diharamkan. Karena itu, ia melihat perlunya memberikan pelajaran atas ucapan mereka tersebut sekaligus sebagai sanksi atas dosa yang mereka lakukan. Demikian pula atas tindakan mereka yang sengaja ingin menyulitkan diri sendiri padahal sudah mendapat kelapangan dan toleransi yang tinggi. Apa yang dilakukan Umar ini semata adalah sebuah ijtihad layaknya ijtihad yang dilakukan para ulama di mana bisa berbeda seiring dengan perbedaan zaman dan tidak akan tetap sebagai sebuah produk syari'at yang mengikat yang tidak dapat berubah.

Selanjutnya Imam syafi'i menjelaskan bahwa Allah menetapkan hukum talak itu dengan dua kali, yaitu jika ingin rujuk, maka rujuklah dengan baik, atau jika ingin bercerai, maka bercerailah dengan baik pula. Adapun mengenai ayat:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ¹⁰⁶

Kata-kata فان طلقها -wallahu a'lam- memberikan makna talak tiga, maka menjadi jelas bahwa hukum talak tiga mengharuskan isteri haram untuk dirujuk kembali oleh suaminya terkecuali isteri tersebut dinikahi oleh orang lain. Semua ini mengindikasikan bahwa talak tiga berimplikasi pada haramnya isteri bagi suami. Wewenang talak dalam ayat ini sepenuhnya diserahkan kepada suami, baik mentalak sekaligus dengan talak tiga (majmu'ah) ataupun dengan ucapan terpisah (mutafarriqah). Cara apapun yang ditempuh suami, tetap status isteri diharamkan rujuk hingga ia dinikahi oleh laki-laki lain dan kemudian menceraikannya.¹⁰⁶

Imam syafi'i mengumpamakan hukum kasus talak persis sama dengan hukum kasus pembebasan budak, dimana budak akan merdeka dengan ucapan tuannya, baik ucapan itu dengan satu kali ucap ataupun dengan seratus kali. Intinya ucapan tersebut telah memberikan kebebasan kepada si budak. Demikian juga dengan talak baik diucapkan sekaligus seperti: engkau aku talak dengan talak tiga, atau terpisah-pisah seperti diucapkan kepada beberapa orang isteri, seperti: kalian saya ceraikan, demi

¹⁰⁶ Al-Syafi'i, *Ikhtilāf al-Hadīs...*, hlm. 258.

Allah saya tidak akan lagi bersentuhan dengan kalian, kalian semua bagiku seperti punggung ibuku, atau seperti perkataan: aku memiliki kewajiban atasku untuk si fulan, aku memiliki kewajiban atasku untuk si fulan, aku memiliki kewajiban atasku untuk si fulan.¹⁰⁷ Semua bentuk ucapan ini berlaku sebagaimana seharusnya baik diutarakan sekaligus atau dengan cara terpisah-pisah.

Dalam Kitab al-Um juga, Imam Syafi'i mengatakan : “Apabila berkata seorang laki-laki kepada isterinya yang belum digaulinya : “Engkau tertalak tiga”, maka haramlah perempuan itu baginya sehingga ia kawin dengan suami yang lain.”¹⁰⁸ Hukum haram perempuan kembali dengan suami yang menceraikannya kecuali perempuan tersebut terlebih dahulu kawin dengan laki-laki lain, hanya terjadi pada kasus jatuh talak tiga. Dengan demikian, pada pernyataan Imam Syafi'i di atas, seolah-olah beliau mengatakan : “Apabila seorang laki-laki mengatakan: Engkau tertalak tiga, maka jatuhlah talak tiga kepadanya.”¹⁰⁹

Kesimpulan ini juga didukung oleh hadis Rasulullah saw yaitu:

عن عروة بن الزبير : أن عائشة أخبرته أن امرأة رفاعة القرظي جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله أن رفاعة طلقني فبت طلاقي وأني نكحت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي وإنما معه مثل الهدية

¹⁰⁷ Al-Syafi'i, *Ikhtilāf al-Hadīs...*, hlm. 258.

¹⁰⁸ Imam Syafi'i, *al-Um...*, hlm. 467

¹⁰⁹ Sepakat empat imam mazhab dan juga mazhab Zāhiri bahwa jika seorang laki-laki menceraikan isterinya baik sudah digauli maupun belum digauli seperti perkataan engkau aku talak tiga maka jatuh tiga. Begitu juga dengan perkataan: engkau aku talak, engkau aku talak, engkau aku talak -ditiap-tiap perkataan ada jedanya sebatas jeda mengambil nafas-, maka juga jatuh tiga baik dengan maksud takkid atau tidak. Lihat Wahbah Zuḥailiy, *Al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuhu...*, Juz: 9, hlm. 6911-6912.

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : لعلك تريدان أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا حتى يذوق عسيلتك وتذوق عسيلته
(رواه البخارى)¹¹⁰

Artinya: Dari ‘Urwah bin Zubair, sesungguhnya Aisyah ra, memberitahukannya bahwa isteri Rifa’ah al-Quradhi mendatangi Rasulullah saw sambil berkata wahai Rasulullah sesungguhnya Rifa’ah telah mentalakku selamanya, kemudian aku dinikahi oleh Abdurrahman bin Zubair al-Quradhi, namun dia seperti tepi kain (lemas), lalu Rasulullah bersabda adakah engkau ingin kembali ke Rifa’ah, tidak, sehingga dia merasakan madumu dan kamu merasakan madunya (HR. Bukhari)

Mengomentari hadis ini, Imam Syafi’i berkata bila ada orang yang berasumsi bahwa bisa saja Rifa’ah dalam kisah hadis ini telah mengucapkan kata talak beberapa kali, jawabannya adalah secara zahir, narasi dalam hadis ini talak diucapkan satu kali. Namun kata “Batta” yang terdapat disana menunjukkan bahwa talak dimaksud adalah talak tiga, kemudian Rasul memberikan penjelasan kepada perempuan itu tentang kedudukan hukum talak tiga. Nah, sekiranya talak di atas menurut persepsi Aisyah adalah talak satu, tentulah perempuan ini dapat kembali rujuk kepada Rifa’ah, tanpa harus menikah terlebih dahulu dengan laki-laki lain. Tapi buktinya Rasul mengatakan

¹¹⁰ Imām Bukhārī, *Ṣahih Bukhārī...*, Hadis ke 4960, Juz 5, hlm. 2014. Imam Syafi’i berpendapat bahwa hadis Aisyah tentang Rifa’ah ini sangat sesuai dengan zahir makna ayat al-Qur’an. Sementara kedudukan hadis pun sangat kuat, sehingga hadis ini lebih utama didahulukan dalam menyimpulkan hukum talak tiga berlaku tiga. Lihat Al-Syafi’i, *Ikhtilāf al-Hadīs...*, hlm. 260.

“sehingga dia merasakan madu suaminya sebagaimana dia merasakan madu suami pertama” (artinya bersenggama).

Memang pernah terjadi pada masa Nabi saw seorang suami menceraikan isterinya dengan talak tiga, ia bernama ‘Uwaimar al-‘Ijlani, tetapi hal itu terjadi saat sebelum Nabi memberitahukan kepadanya bahwa keharaman rujuk (keduanya) didasari atas bab li’an. Saat itu terjadi aku (Syafi’i) tidak mendapatkan keterangan yang menyatakan Nabi melarang rujuk ‘Uwaimar kepada isterinya. Kisah lainnya, ketika Fatimah binti Qais menyampaikan kepada Nabi bahwa ia telah ditalak, Nabi berkata kepadanya “tidak ada kewajiban nafkah apapun atas suamimu untukmu. Ini semua -wallahu’alam- dikarenakan talak dimaksud adalah talak yang tidak dibenarkan kembali rujuk.¹¹¹

Pada akhirnya Imam Syafi’i berpendapat tentang hadis di awal pembicaraan bahwa walaupun hadis Ibnu Abbas yang terakhir disebut tetap diasumsikan sebagai hadis yang saling bertentangan dengan hadis yang pertama yang juga sama-sama bersumberkan dari Ibnu Abbas, maka hadis terakhir berada pada posisi **menasakhkan** terhadap hukum dalam hadis pertama. Wallahua’lam.

Hadis Mukhtalif tentang Shalat Sunat setelah Asar

Setelah penulis menelaah berbagai kitab hadis baik kitab hadis sahih Bukhari dan Muslim maupun kitab-kitab sunan lainnya banyak sekali hadis yang

¹¹¹ Al-Syafi’i, *Ikhtilāf al-Hadūṣ...*, hlm. 261.

menerangkan adanya ucapan dan perbuatan Rasulullah saw ataupun perkataan sahabat yang melihat langsung Nabi melakukan shalat sunat setelah asar. Karenanya menarik bagi peneliti untuk membahasnya mengapa justru umat tidak melakukannya (shalat sunat setelah asar), apa yang melatar belakungnya, bagaimana pandangan para ulama tentang hal ini, dan secara spesifik bagaimana pandangan Imam Syafi'i dalam istinbat hukum fiqh

Berikut penulis tampilkan beberapa hadis yang melarang dan membolehkan shalat sunat setelah shalat asar:

Hadis yang melarang:

عن ابن عمر ان رسول الله ص م قال: لا يتحرى احدكم بصلاته عند طلوع الشمس ولا عند غروبها (رواه الشافعي)

Artinya: Dari Ibn Umar sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda “ jangan ada di antara kamu yang berkeinginan melakukan shalat pada waktu terbit dan tenggelamnya matahari. (HR. Al-Syafi'i)

عن أبي هريرة قال نهى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلَاتَيْنِ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ (رواه البخاري)¹¹²

Artinya: Dari Abu Hurairah ra ia berkata : “Rasulullah saw melarang dua macam shalat : shalat ba'da subuh hingga terbit matahari dan shalat ba'da asar hingga terbenamnya matahari” (HR. Bukhari).

Hadis yang membolehkan:

¹¹² Imām *Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, ..., .Nomor: 565, hlm.235; Lihat juga Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ..., Nomor: 825, hlm. 565. Lihat juga di Imām Syāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīṣ*, hlm. 115.

عن أبي سلمة أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنِ السَّجْدَتَيْنِ اللَّتَيْنِ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيهِمَا بَعْدَ الْعَصْرِ فَقَالَتْ كَانَ يُصَلِّيهِمَا قَبْلَ الْعَصْرِ ثُمَّ إِنَّهُ شَغَلَ عَنْهُمَا أَوْ نَسِيَهُمَا فَصَلَاهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ ثُمَّ أَنْتَبَهُمَا وَكَانَ إِذَا صَلَّى صَلَاةً أَنْتَبَهَا قَالَ يَحْيَى بْنُ أَبِيوب قَالَ إِسْمَاعِيلُ تَعْنِي دَاوَمَ عَلَيْهَا (رواه مسلم)¹¹³

Artinya: Dari Abu Salamah bahwasannya ia bertanya kepada ‘Aisyah ra tentang dua sujud (maksudnya: dua raka’at) yang dilakukan Rasulullah saw ba’da asar, maka ‘Aisyah menjawab : “Beliau biasa shalat dua raka’at sebelum asar, namun kemudian beliau dibuat sibuk atau beliau lupa mengerjakannya. Maka beliau mengerjakannya (menggantinya) ba’da ‘asar dan menetapkannya. Beliau apabila biasa mengerjakan suatu shalat maka beliau menetapkannya”. Yahya bin Ayyub (perawi hadis) berkata: telah berkata Isma’il: “yaitu mendawamkannya (selalu mengerjakannya)”. (HR. Muslim).

عن عائشة قالت وَالَّذِي ذَهَبَ بِهِ مَا تَرَكَهُمَا حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ وَمَا لَقِيَ اللَّهَ تَعَالَى حَتَّى تَقُلَّ عَنِ الصَّلَاةِ وَكَانَ يُصَلِّي كَثِيرًا مِنْ صَلَاتِهِ قَاعِدًا تَعْنِي الرَّكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيهِمَا وَلَا يُصَلِّيهِمَا فِي الْمَسْجِدِ مُخَافَةً أَنْ يُثْقَلَ عَلَى أُمَّتِهِ وَكَانَ يُحِبُّ مَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ (رواه البخارى)¹¹⁴

Artinya: Dari ‘Aisyah ra ia berkata : “Demi Allah, beliau tidak pernah meninggalkan shalat dua raka’at sehingga beliau bertemu dengan Allah, dan beliau tidak bertemu dengan Allah hingga beliau merasa berat melakukan shalat. Dan beliau sering melakukan shalatnya dengan duduk, yaitu shalat (sunnah) dua raka’at setelah asar dan Nabi saw biasa mengerjakan shalat (sunnah) dua raka’at setelah asar itu tidak di dalam masjid karena takut akan memberatkan umatnya dan beliau senang terhadap sesuatu yang membuat ringan bagi umatnya” (HR. Bukhari).

¹¹³ Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ..., Nomor: 1971, hlm. 161

¹¹⁴ Imām Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, ..., .Nomor: 567, hlm.236

Dari empat buah hadis yang penulis nukilkan di atas (dua hadis yang melarang dan dua yang membolehkan), secara sederhana memberikan pemahaman sebagai berikut: Nabi saw melarang melaksanakan shalat sunnah ba'da asar (shalat sunnah rawatib) dengan larangan yang bersifat mutlak, pada hadis kedua, pembolehan shalat sunat setelah asar diberikan dengan taqyid, yaitu jika matahari masih tinggi (belum meredup) namun jika matahari telah redup cahayanya (dalam bahasa hadis "dekat dengan magrib"), maka tidak boleh mengerjakan shalat sunat ba'da asar. Sementara pada hadis ketiga Nabi saw mengerjakan shalat sunnah ba'da asar karena kesibukan dia dengan hal yang lain dalam melayani sebagian sahabatnya sehingga dia lupa mengerjakan shalat sunat sebelum asar. Adapun pada hadis keempat Rasulullah saw membiasakan dirinya melakukan shalat sunat setelah asar, namun dilakukannya di rumah saja bukan di mesjid, hal ini dilakukan karena ada kekhawatiran beliau bisa memberatkan umatnya.

Dari pemahaman awal penulis di atas, maka penulis mencoba untuk melihat pandangan ulama secara umum didalam memahami dan menentukan hukum boleh tidaknya melaksanakan shalat sunat setelah asar.

Dalam kitab Fath al-Bari karya Ibnu Rajab, beliau menjelaskan secara panjang lebar tentang hal shalat sunat setelah asar, Ibnu Rajab mengemukakan empat buah hadis yang menyatakan dengan tegas larangan melaksanakan shalat sunat setelah waktu asar, yaitu:

1. حدثنا عبد الله بن يوس عن مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر ، أن رسول الله قال : لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ، ولا عند غروبها¹¹⁵

Ibn Rajab menjelaskan bahwa kata-kata لا يتحرى لا memberi makna نهى (larangan) dan hadis ini juga disepakati dengan riwayat 'Urwah dari Ibnu Umar. Dalam teks yang berbeda diriwayatkan oleh 'Ubaidullah bin Umar dari Nafi' dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah bersabda:

أن رسول الله نهى أن يصلى مع طلوع الشمس ، أو مع غروبها (رواه النسائي)

Darulqutni menyebutkan bahwa sanad Ubaidullah bin Umar beliau meriwayatkan matan ini dari Khabib bin Abdurrahman, dari Hafash bin Rahim dari Abi Hurairah.

2. حدثنا عبد العزيز بن عبد الله : ثنا إبراهيم بن سعد ، عن صالح ، عن ابن شهاب ، قال : حدثني عطاء بن يزيد الجندعي ، أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول : سمعت رسول الله يقول : (لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ، ولا بعد العصر حتى تغيب الشمس)¹¹⁶

Diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam bab puasa dari sanad Abdul Malik bin 'Umair bahwa Rasulullah saw mengatakan tidak ada shalat setelah subuh sehingga tergelincirnya matahari dan tidak ada shalat setelah asar sehingga terbenamnya matahari.

لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس

Hadis ini dikomentari oleh Abi Said bahwa Rasulullah saw melarang melaksanakan shalat setelah subuh dan setelah asar.

3. حدثنا محمد بن أبان: ثنا غندر : ثنا شعبة ، عن أبي التياح ، قال: سمعت حمران بن أبان يحدث ، عن معاوية ، قال: إنكم لتصلون صلاة ، لقد صحبنا رسول الله (فما رأيناه يصلها ، ولقد نهى عنها - يعني : الركعتين بعد العصر)¹¹⁷

¹¹⁵ Zainuddin Abi al-Faraj Abdurrahmān bin Syihabuddin al-Baghdādī Ibnu Rajab, *Fatḥ al-Bārī fi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz III, (Saudiyyah: Dar Ibnu al-Jauzi, 1422 H), hlm. 269, (Selanjutnya di sebut Ibnu Rajab).

¹¹⁶ Ibnu Rajab, *Fatḥ al-Bārī...*,Juz III, hlm. 270.

¹¹⁷ Ibnu Rajab, *Fatḥ al-Bārī...*,Juz III, hlm. 271.

Berdasarkan hadis ini Abu Daud al-Tayalisi berkata bahwa Muawiyah dalam suatu waktu berkhotbah, maka dia berkata ”ingatlah senantiasa mereka melakukan shalat, aku menyertai Rasulullah saw, maka kami tidak pernah melihat dia melakukan shalat setelah asar dan kami mendengarnya bahwa beliau melarang kami melakukannya (shalat dua rakaat setelah asar)”.

4. حدثنا محمد بن سلام: ثنا عبدة، عن عبيد الله، عن خبيب بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبي هريرة، قال: نهى رسول الله (عن صلاتين: بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب¹¹⁸

Imam Bukhari mengatakan ada dua buah waktu sempit yang dilarang oleh Rasul untuk mengerjakan shalat (sunnat), kedua waktu tersebut adalah ketika matahari terbenam dan ketika tergelincirnya matahari. Maka jumhur ulama sepakat melarang shalat sunat dalam waktu-waktu tersebut. Al-Nasai meriwayatkan dari Imran bin Khadir dia berkata: aku bertanya kepada Abu Mujliz tentang shalat ketika matahari terbenam (setelah asar) karena Abdullah bin Zubair pernah melakukannya. Lalu Abu Mujlis mengutus Muawiyah kepadanya sambil berkata tidak ada shalat setelah asar, lalu pembicaraan ini sampai kepada Ummu salamah (isteri Rasul), lalu dia berkata: sesungguhnya Rasulullah saw melakukan shalat sunat sebelum asar, namun beliau disibukkan dengan hal-hal lain, karenanya dia menggantikan shalatnya setelah asar, namun setelah itu saya tidak pernah lagi melihatnya melakukan shalat tersebut setelah asar.¹¹⁹

Sedangkan waktu luas juga ada dua yaitu setelah fajar dan setelah habis waktu asar. Makanya ketika Amru bin 'Abasah bertanya kepada Rasulullah saw kapan waktu yang paling luas untuk bisa mendekatkan diri kepada Allah, maka Rasul menjawab pada akhir dari tengah malam, maka shalatlah kamu pada saat itu hingga datang waktu subuh dan berhentilah pada saat matahari akan keluar.

Al-Mawardi berkata, Rasulullah saw dalam sebuah hadisnya mengatakan ada 5 waktu yang dilarang melakukan shalat di waktu-waktu tersebut, yaitu 2 waktu

¹¹⁸ Ibnu Rajab, *Fatḥ al-Bārī...*, Juz III, hlm. 272.

¹¹⁹ Ibnu Rajab, *Fatḥ al-Bārī...*, Juz III, hlm. 276.

dilarang karena perbuatan shalat itu sendiri bukan karena waktunya dan 3 waktu karena waktu shalat bukan karena perbuatannya. Dua waktu karena perbuatan shalat yaitu waktu karena telah melakukan shalat asar, dan waktu karena telah melakukan shalat subuh. Oleh karenanya apabila telah masuk waktu asar sementara dia belum melakukan shalat asar, maka dia boleh melakukan shalat sunat, namun dilarang kalau telah melakukan shalat asar. Al-Mawardi memberikan contoh apabila ada dua orang, yang satu telah melakukan shalat asar, sementara yang satu lagi belum, maka bagi yang telah melakukan shalat, dia tidak boleh lagi melakukan shalat sunat, tapi bagi yang belum melakukan shalat asar, maka dibenarkan kepadanya untuk melakukan shalat sunat, maka inilah yang dinamakan dilarangnya karena perbuatan shalat bukan karena waktunya, padahal waktunya telah sampai. Sementara 3 waktu yang dilarang karena waktunya bukan karena perbuatannya adalah ketika terbitnya matahari sampai matahari meninggi, ketika pertengahan hari hingga matahari mulai condong, dan ketika matahari dekat mau tenggelam hingga datangnya waktu magrib¹²⁰. Dalilnya adalah sesuai dengan riwayat Imam Syafi'i dari al-Sunabihi bahwa Rasulullah saw bersabda:

عن الصنابحي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فإذا ارتفعت فارقتها فإذا استوت قارنها فإذا زالت فارقتها فإذا دنت للغروب قارنها فإذا غربت فارقتها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في تلك الساعات (رواه النسائي)¹²¹

Artinya: Dari 'Abdullah al-Sunabihi bahwa Rasulullah saw bersabda: Pada saat matahari terbit akan disertai oleh tanduk setan,¹²² pada saat matahari itu

¹²⁰ Abu Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Basri al-Baghdadi al-Mawardi, *al-Ḥāwīfi Fiqh al-Syāfi'i*, Juz 2, (Beirut: Da al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), hlm. 272. (selanjutnya disebut al-Māwardi).

¹²¹ Aḥmad bin Syu'aib Abū Abdurrahmān An-Nasāī, *Sunan an-Nasāī al-Kubrā*, Hadis ke 1542 Juz I, Cet. I (Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah 1991/1411), hlm. 482. (selanjutnya disebut Imam Nasai). Lihat juga di Al-Syāfi'i, *Ikhtilāf al-Ḥadīṣ*, hlm. 115-116. Lihat juga Al-Syāfi'i, *Al-Risalah*, (Al-Qāhira: Al-Aqṣā, 1969), hlm. 141-142.

¹²² Bagi sebagian orang yang mendengar hadis ini mereka mengatakan hadis ini bertentangan dengan logika dan akal sehat. Apakah tanduk setan mencapai langit sehingga matahari terbit diantara kedua tanduknya. Bagaimana mungkin matahari yang ukurannya jauh lebih besar dari bumi bergerak diantara tanduk setan, sedangkan pada saat yang sama setan digambarkan berjalan dan mengalir pada aliran darah anak Adam. Dalam kondisi seperti ini maka setan digambarkan sebagai makhluk yang besar dan di sisi lain digambarkan dengan makhluk yang sangat kecil dan halus. Masalah lain lagi bagaimana

meninggi, maka setan akan menjauh namun pada saat matahari itu sama tinggi dengan bayangan maka dia akan mendekat, ketika matahari itu condong dia akan menjauh, dan pada saat matahari mendekati magrib maka dia akan mendekat, dan pada saat matahari itu tenggelam maka dia akan menjauh. Oleh karenanya Rasulullah saw melarang pada saat-saat itu. (HR. An-Nasai).

Dalam musnad Imam Ahmad dari Said bin Nafi' dia berkata: Abu Basyir al-Ansari salah seorang sahabat Rasul melihat aku melaksanakan shalat dhuha pada saat terbitnya matahari, lantas ia mencibirku dan melarangku sambil berkata sesungguhnya Rasulullah saw melarang kamu melaksanakan shalat sehingga matahari meninggi, karena pada saat matahari terbit, dua tanduk setan menyertainya. Ibnu Hibban mengatakan hadis ini adalah tsiqah.

Sebuah hadis lain dari Ibnu Umar yaitu:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تغيب

Artinya: Rasulullah saw bersabda Apabila bayang-bayang matahari menghilang maka tinggalkan shalat sehingga matahari itu tenggelam.

Dalam hadis yang lain disebut dengan إذا اصفرت الشمس (apabila matahari telah menguning), maka para ulama seperti Imam Malik, Imam Syafi'i, Ishak, Ibnu al-Munzir -dari kalangan ahlu rakyi- Imam Ahmad bin Hanbal menyatakan haram melakukan shalat pada saat seperti itu. Mereka bersandarkan kepada hadis 'Uqbah bi

mungkin alasan tidak boleh melakukan shalat ketika terbit matahari hanya karena matahari terbit diantara tanduk setan lalu bagaimana dengan niat orang yang shalat kepada Allah ketika terpaksa shalat pada saat matahari berada diantara tanduk setan seperti ini, apakah seseorang di larang shalat hanya karena alasan itu. Maka Ibnu Qutaibah menjawab terhadap pengingkaran hadis ini adalah dikarenakan mereka tidak percaya dengan hakikat penciptaan jin. Allah menciptakan jin terdiri dari berbagai susunan, yang terkadang kondisinya berubah-ubah, suatu ketika ia bisa berubah dalam bentuk orang tua renta, terkadang berhubungan dengan langit, terkadang berhubungan dengan hati, dan terkadang berjalan mengikuti aliran darah. Ketidakpercayaan terhadap yang demikian itu dapat menjadi alasan orang bersangkutan dianggap mengingkari al-Qur'an, menolak apa yang disebutkan dalam hadis Rasulullah saw dan juga keberadaan para Nabi terdahulu dan kitab-kitab terdahulu serta umat-umat terdahulu yang semuanya menyebutkan tentang hakikat penciptaan jin dan makhluk halus seperti ini. Lihat Ibnu Qutaibah, *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīṣ*, (Beirut: Dar al-Jail, 1972), hlm. 123-124

‘Amir bahwa Rasulullah saw melarang melakukan shalat pada saat matahari sudah menyempit untuk tenggelam (HR. Muslim)¹²³

Selanjutnya Ibnu Rajab mencatat bahwa dikarenakan beratnya larangan Rasulullah saw untuk melaksanakan shalat setelah asar, sampai-sampai Umar ra memukul sahabatnya yang melakukannya. Pendapat ini diperkuat oleh Khalid bin Walid, Ibnu Abbas dan Muawiyah juga diriwayatkan oleh Ibnu Umar dan jamaah dari kalangan sahabat. Diceritakan oleh Tirmizi bahwa Imam Malik, Auza’i, al-Tsauri Abu Hanifah, Imam Syafi’i, Imam Ahmad, Ishaq dan Abu Tsauri juga berpendapat demikian.

عن المختار بن فلفل ، قال : سألت أنس بن مالك عن التطوع بعد العصر ، فقال : كان عمر يضرب الأيدي على صلاة بعد العصر (رواه مسلم)¹²⁴

Artinya: Dari Mukhtar bin Fulful dia berkata: aku bertanya kepada Anas bin Malik tentang orang yang melakukan shalat setelah asar, lalu dia berkata: Umar ra memukul tangan-tangan orang yang melakukannya (HR. Muslim)

Dalam riwayat yang lain dari Ibnu Mas’ud dia berkata “Umar bin Khattab sangat membenci orang yang melakukan shalat setelah asar, karenanya aku juga membenci seperti bencinya Umar bagi orang yang melakukannya.

Namun Ibnu Rajab menyebutkan hadis alasan ‘Umar bin Khattab ra memukul sahabatnya yang melakukan shalat dua raka’at setelah asar adalah karena dikhawatirkan akan muncul satu kaum setelah generasi sahabat yang menganggap sunnah untuk menyambung shalat ba’da asar sampai terbenamnya matahari dimana yang ini merupakan waktu yang dilarang oleh Rasul.¹²⁵ Rasul saw bersabda:

¹²³ Ibnu Rajab, *Fatḥ al-Bārī...*, Juz III, hlm. 275.

¹²⁴ Ibnu Rajab, *Fatḥ al-Bārī...*, Juz III, hlm. 280.

¹²⁵ Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad, namun Ibnu Rajab menyebutkan bahwa ada dua orang sanad dalam hadis ini yang tidak dikenal وفي إسناده رجالان غير معروفين . Lihat Ibnu Rajab, *Fatḥ al-Bārī...*, Juz III, hlm. 28

عن ابن جريج : سمعت أبا سعد الأعمى يخبر ، عن رجل ، يقال له : السائب مولى الفارسيين ، عن زيد بن خالد ، أن عمر رآه يركع بعد العصر ركعتين ، فمشى إليه فضربه بالدرّة وهو يصلي ، فلما انصرف قال : دعها يا أمير المؤمنين ، فوالله لا أدعها أبداً بعد إذ رأيت رسول الله (يصليهما ، فجلس إليه عمر ، فقال : يا زيد ، لولا أنني أخشى أن يتخذها الناس سلباً إلى الصلاة حتى الليل ، لم أضرب فيهما) (رواه الإمام أحمد)¹²⁶

Artinya: Dari Ibnu Juraij, saya mendengar Aba Sa'di al-A'ma memberitahukan tentang seseorang yang bernama al-Saib budak Persia dari Zaid bin Khalid bahwa sesungguhnya Umar melihat dia melakukan shalat sunat 2 rakaat setelah asar, lalu dia pergi kepadanya dan memukulnya dengan pukulan kecil sedang dia sedang melakukan shalat. Setelah dia menyelesaikan shalatnya, lalu Zaid berkata biarkanlah dia melakukannya hai Amirulmukminin, demi Allah saya juga tidak pernah meninggalkannya karena saya melihat Rasulullah melakukannya, lalu Umar duduk dengannya sambil berkata, "wahai Zaid seandainya saya tidak khawatir bahwa manusia akan melanjutkan shalat ini sampai malam, maka saya tidak akan memukulnya (HR Imam Ahmad).

Melihat hadis di atas menunjukkan kepada kita akan ketegasan Umar bin Khattab dalam mengamalkan hadis tentang larangan melakukan shalat setelah asar, karenanya dia membenci bahkan memukul tangan orang yang melakukannya. Perlakuan Umar terhadap sahabatnya yang melakukan shalat setelah asar, semata-mata kekhawatiran beliau terhadap sahabat manakala mereka akan terus melakukannya sampai terbenamnya matahari, dimana pada saat itu merupakan waktu-waktu yang diharamkan Rasul saw untuk melakukannya.

Rupanya praktek yang dilakukan Umar untuk mencegah dan melarang sahabat-sahabat Rasul dalam melakukan shalat setelah asar juga dilakukan oleh Ibnu Abbas. Ibnu Abbas dalam sebuah riwayat juga melarang Tawus melakukan shalat setelah asar, sambil dia berkata: tinggalkan shalat itu wahai Tawus, karena

¹²⁶ Ibnu Rajab, *Fatḥ al-Bārī...*, Juz III, hlm. 281.

sesungguhnya Nabi saw telah melarang shalat setelah asar, kami tidak mengetahui apakah engkau nantinya akan diazab atau diberi pahala, karena sesungguhnya Allah berfirman: “dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah swt dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka (QS. Al-Ahzab {33}: 36)¹²⁷

Selanjutnya ada juga diantara para sahabat Rasul saw yang menyatakan tidak apa-apa (لا بأس بالصلاة فيهما) melaksanakan shalat setelah asar, diantaranya adalah:

- Aisyah. Dalam sahih Ibnu Hibban dari Miqdam bin Syarih dari bapaknya berkata: ”saya bertanya kepada Aisyah tentang shalat setelah asar, maka Aisyah menjawab shalatlah kamu, hanyasanya Rasul melarang shalat ketika matahari terbit dan ketika matahari terbenam.¹²⁸ Di hadis yang lain Aisyah berkata:

- عن عائشة أنها قالت لم يدع رسول الله صلى الله عليه وسلم الركعتين بعد العصر قال فقالت عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتحروا طلوع الشمس ولا غروبها فتصلوا عند ذلك (رواه مسلم)

Artinya: Dari Aisyah ra ia berkata : “Rasulullah saw tidak pernah meninggalkan shalat sunnah dua raka’at setelah asar”. Aisyah berkata : Telah bersabda Rasulullah saw “Janganlah kalian mencari-cari waktu terbit dan terbenamnya matahari lalu mengerjakan shalat pada waktu tersebut” (HR. Muslim).

- Bilal, dia berkata tidaklah dilarang mengerjakan shalat kecuali ketika terbit matahari, karena sesungguhnya matahari terbit diantara dua tanduk setan (HR Imam Ahmad). Sementara Ibnu Abi Syaibah mengatakan ketika terbenamnya matahari.
- Ibn Munzir memilih waktu-waktu yang dilarang ada tiga waktu, yaitu waktu terbit matahari, waktu zawal dan waktu terbenam matahari.¹²⁹ Hal ini sesuai dengan hadis Rasul saw:

¹²⁷ Ibnu Rajab, *Fatḥ al-Bārī...*, Juz III, hlm. 282.

¹²⁸ Ibnu Rajab, *Fatḥ al-Bārī...*, Juz III, hlm. 277.

¹²⁹ Ibnu Rajab, *Fatḥ al-Bārī...*, Juz III, hlm. 278.

عن عقبه بن عامر الجهني يقول ثلاث ساعات كان رسول الله ينهاها أن نُصَلِّيَ فِيهِنَّ، وَأَنْ نَقْبَرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَارِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظُّهَيْرَةِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ، وَحِينَ تَنْضَيِفُ الشَّمْسُ لِلْعُرُوبِ (رواه مسلم)

Artinya: Dari ‘Uqbah bin ‘Amir Al-Juhani ia berkata :“Ada tiga waktu dimana Rasulullah saw melarang kami untuk melakukan shalat dan menguburkan jenazah: Ketika matahari terbit persis hingga meninggi, ketika matahari rembang, dan ketika matahari hampir tenggelam” (HR. Muslim)¹³⁰

Hadits ‘Uqbah bin ‘Amir di atas menegaskan penjelasan larangan shalat ba’da asar, yaitu ketika matahari hampir tenggelam (sinarnya sudah tampak kemerahan), tidak keseluruhan waktu secara mutlak setelah penunaian shalat asar.

- Diantara para sahabat yang memberikan rukhsah melaksanakan shalat setelah asar adalah Ali bin Abi Talib, Zubair Tamim al-Dari, Abu Aiyub, Abu Musa, Zaid bin Khalid al-Jahni, Ibn Zubair, Nu’man bin Basyir, Ibnu Umar. Dari kalangan tabi’in: Al-Aswad, Masruq, Syarih, Amru bin Maimun, Abdurrahman bin aswad, ‘Ubaidah, al-Ahnaf bin Qais, dan Taus. Diriwayatkan oleh Ibnu Abdul Bar bahwa

¹³⁰ Mengenai tiga waktu yang dilarang sesuai dengan hadis di atas, maka para ulama berbeda pendapat dalam mensikapinya, Ulama-ulama Hanafiyah berpendapat bahwa tidak sah shalat secara mutlak di waktu sedang terbit matahari, di waktu rembang dan di waktu terbenamnya matahari, baik shalat fardhu maupun sunat, baik qadha maupun tunai, kecuali shalat jenazah yang harus dilakukan pada waktu-waktu tersebut. Demikian pula mereka tidak membenarkan kita bersujud tilawah apabila dibacakan ayat sajadah pada waktu-waktu ini, Abu Yusuf dari golongan Hanafiyah mengecualikan shalat sunat pada hari jum’at di waktu rembang matahari. Golongan Syafi’iyah tidak menyukai mengerjakan shalat sunat yang tidak bersebab di waktu-waktu ini. Mengenai shalat fardhu, sunat yang bersebab, sunat di waktu rembang matahari di hari jum’at dan sunat yang dilakukan di dalam daerah Haram Mekkah, maka semuanya dibolehkan melakukannya tanpa makruh. Golongan Malikiyah berpendapat bahwa tidak boleh shalat di waktu terbit dan terbenamnya matahari, walaupun shalat bersebab, demikian juga shalat nazar, sujud tilawah dan shalat jenazah, kecuali dikhawatirkan jenazah itu akan rusak jika tidak dishalatkan. Mereka membolehkan shalat fardhu ain baik tunai maupun qadha di waktu itu (terbit dan terbenam matahari). Mereka juga membolehkan shalat fardhu atas sunat di waktu rembang matahari. Sedangkan Golongan Hanbaliyah berpendapat bahwa tidak sah shalat sunat secara mutlak di waktu yang tiga ini baik bersebab atau tidak, baik di Mekkah maupun bukan, baik hari jum’at maupun bukan, kecuali tahiyat mesjid di hari jum’at. Mereka membolehkan tahiyat mesjid di waktu rembang matahari dan dipertengahan khutbah. Haram bagi mereka melakukan shalat jenazah di waktu-waktu ini kecuali dikhawatirkan jenazah akan rusak, tetapi mereka membolehkan mengqadha shalat-shalat yang luput, shalat nazar, dan dua rakaat thawaf. Lihat M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pedoman Shalat Edisi Lengkap*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1987), hlm. 161-162

tidak ada diantara mereka yang disebutkan di atas yang memberi rukhsah melaksanakan shalat setelah subuh. Begitu juga perkataan Daud yang diceritakan oleh Ibnu 'Abdul Bar.

- Dari Hilal bin Yusuf dari Wahab bin Ajda' bahwa Ali bin Abi Thalib berkata: Nabi saw bersabda "jangan kamu shalat setelah asar, kecuali matahari masih putih dan tinggi (HR. Imam Ahmad dan Abi Daud)

Ini menunjukkan akan kebolehan shalat setelah asar namun pada waktu matahari sedang meninggi bukan waktu mau redup tenggelam.¹³¹ Sebagaimana hadis Nabi yang lain:

عن عمرو بن عبسة السلمي : فَإِذَا أَقْبَلَ الْفَيْءُ فَصَلِّ فَإِنَّ الصَّلَاةَ مَشْهُودَةٌ مَحْضُورَةٌ حَتَّى تُصَلِّيَ الْعَصْرَ ثُمَّ أَقْصِرْ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَإِنَّهَا تَغْرُبُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ وَجِيئَئِذْ يَسْجُدُ لَهَا الْكُفَّارُ¹³²

Artinya: Dari 'Amr bin 'Abasah ra, bahwasannya Rasulullah saw bersabda :“.....Jika bayangan telah condong (waktu zawal), maka kerjakanlah shalat, karena shalat pada waktu itu disaksikan dan dihadiri (oleh para malaikat) hingga engkau mengerjakan shalat asar. Setelah itu, janganlah engkau shalat hingga matahari terbenam, karena matahari terbenam di antara dua tanduk setan. Pada saat itu, orang-orang kafir sujud padanya” (HR. Muslim).

Bagi mereka yang berpendapat shalat ba'da asar dibolehkan, mereka beralasan bahwa jika dikatakan bahwa shalat ba'da asar yang dilakukan Rasulullah saw di rumah Aisyah harus dibawa pada makna hadis Ummu Salamah, yaitu sebagai ganti karena kesibukan beliau sehingga tidak sempat mengerjakan shalat sunnah dua raka'at ba'da (setelah) zuhur/qabla (sebelum) asar; maka ini tidaklah tepat. Mereka mengatakan zahir hadis di atas bertentangan dengan itu dimana ia menetapkan bahwa shalat sunnah ba'da asar yang dilakukan Nabi saw adalah shalat yang di-*dawam*-kan (dilakukan secara terus-menerus), bukan sesekali saja. Jika alasan tersebut diterima,

¹³¹ Ibnu Rajab, *Fatḥ al-Bārī...*, Juz III, hlm. 277-279

¹³² Imam Muslim, *Sahih Muslim*, ..., Nomor: 832, hlm. 570.

tentu bukanlah hal yang terjadi secara terus-menerus. Sebuah kebiasaan yang dilakukan oleh Nabi saw menunjukkan sunnahnya perbuatan tersebut. Mereka beralasan dengan hadis Rasul saw:

عن أبي سلمة أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنِ السَّجْدَتَيْنِ اللَّتَيْنِ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيهِمَا بَعْدَ الْعَصْرِ فَقَالَتْ كَانَ يُصَلِّيهِمَا قَبْلَ الْعَصْرِ ثُمَّ إِنَّهُ شَغَلَ عَنْهُمَا أَوْ نَسِيَهُمَا فَصَلَاهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ ثُمَّ أَتَيْتُهُمَا وَإِذَا صَلَّى صَلَاةً أَتَيْتَهَا قَالَ يَحْيَى بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ إِسْمَاعِيلُ تَعْنِي دَاوِمَ عَلَيْهَا

Artinya: Dari Abu Salamah bahwasannya ia bertanya kepada ‘Aisyah ra tentang dua sujud (maksudnya: dua raka’at) yang dilakukan Rasulullah saw ba’da asar, maka Aisyah menjawab : “Beliau biasa shalat dua raka’at sebelum asar, namun kemudian beliau dibuat sibuk atau beliau lupa mengerjakannya, maka beliau mengerjakannya (menggantinya) ba’da asar dan menetapkannya. Beliau apabila biasa mengerjakan suatu shalat maka beliau menetapkannya”. Telah berkata Yahya bin Ayyub (perawi hadits): Telah berkata Isma’il : “Yaitu mendawamkannya (selalu mengerjakannya)”.

Kemudian kalau sebagian ulama mengatakan bahwa perbuatan Nabi saw mendawamkan shalat sunnah ba’da asar adalah kekhususan beliau seperti dikatakan oleh Syekh Hamid al-Faqqi, dengan mengutip hadis:

صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ ثُمَّ دَخَلَ بَيْتِي فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّيْتَ صَلَاةً لَمْ تَكُنْ تَصَلِّيُهَا فَقَالَ قَدِمَ عَلَيَّ مَالٌ فَشَغَلَنِي عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ كُنْتُ أُرْكَعُهُمَا بَعْدَ الظُّهْرِ فَصَلَّيْتُهِمَا الْآنَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَنَقْضِيهِمَا إِذَا فَاتَتْكَ قَالَ لَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ ثُمَّ دَخَلَ بَيْتِي فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّيْتَ صَلَاةً لَمْ تَكُنْ تَصَلِّيُهَا فَقَالَ قَدِمَ عَلَيَّ مَالٌ فَشَغَلَنِي عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ كُنْتُ أُرْكَعُهُمَا بَعْدَ الظُّهْرِ فَصَلَّيْتُهِمَا الْآنَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَنَقْضِيهِمَا إِذَا فَاتَتْكَ قَالَ لَا (رواه احمد)

Artinya: “Rasulullah saw shalat asar, kemudian masuk rumahku lalu shalat 2 rekaat, maka kutegur: Wahai Rasulullah, anda melakukan shalat yang belum pernah anda lakukan sebelumnya. Maka beliau menjawab, “Ada harta yang dikirim

kepadaku hingga aku tersibukkan (untuk membaginya) dari 2 rakaat selepas zuhur, maka akupun menggantinya sekarang.” Aku bertanya, “Apakah kami juga menggantinya (selepas asar) jika terlewati?” Beliau jawab, “tidak.” (HR Ahmad).

oleh sebagian ulama lain membantahnya. Mereka diantaranya Imam Baihaqi, berpendapat bahwa hadis ini adalah dha’if, maka tidak dapat dijadikan dalil hukum. Lafal “Apakah kami juga menggantinya jika terlewati?” Dijawab, “Tidak.” adalah ziyadah (tambahan) yang lemah, karena Yazid bin Harun meriwayatkannya sendiri di antara para rawi dari Hammad bin Salamah. Riwayat Hudbah bin Khalid (*al-Ahad wal Matsani* 3084) dan riwayat Hajjaj bin Minhal (*Mu’jam Kabir* 23/501) tidak menyebutkan ziyadah ini. (*Takhrij Musnad Ahmad* oleh Syaikh Arna`uth dkk.).¹³³

Oleh karenanya mereka berpandangan bahwa seluruh perkataan dan perbuatan beliau merupakan syari’at yang berlaku bagi seluruh umatnya, kecuali ada *qarinah* (keterangan) yang menyebutkan bahwa hal itu merupakan kekhususan beliau saja, maka dalam hal ini tidak ada. Selain telah tetap/shahih adanya perbuatan beberapa sahabat yang melakukan hal tersebut, maka hadis menggabungkan nas-nas yang (kelihatan) bertentangan di sini adalah sangat memungkinkan, yaitu kebolehan tersebut dibatasi waktu jika matahari masih panas/berwarna putih, sebagaimana kata Ali ra:

عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يُصَلِّي بَعْدَ الْعَصْرِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الشَّمْسُ بَيْضَاءَ مُرْتَقِعَةً (رواه ابن حزيمة)

Artinya: Dari Ali bin Abi Thalib ra ia berkata : Telah bersabda Rasulullah saw: “Janganlah seseorang shalat setelah asar kecuali bila matahari masih putih

¹³³ Imām Muḥammad bin Ali bin Muḥammad al-Syaukānī, *Nailu al-Auṭār min Aḥādīsi Said al-Akhyār*, Jilid III, (Damsyiq: Idarah al-Tibaah al-Muniriyyah, tt), hlm. 34 (selanjutnya disebut Imam Syaukānī). Lihat juga Pusat Kajian Hadis HQA, *Hukum Shalat Sunnah Selepas Shubuh dan Asar*, (Solo: posted on [June 4, 2015](#)).

dan tinggi' (HR. Ibnu Khuzaimah nomor 1284 – lihat pula yang semakna di nomor 1285; Abu Daud nomor 1274).

Dalam riwayat yang disebutkan oleh Ibnu Rajab di atas disebutkan alasan 'Umar bin Khattab ra memukul sahabat Tamim Al-Dari dan sahabat-sahabat yang lain yang melakukan shalat dua raka'at ba'da asar adalah ijihad beliau akan *sadd al-zari'ah* akan kemunculan satu kaum setelah generasi sahabat yang menganggap sunnah untuk menyambung shalat ba'da asar sampai terbenamnya matahari (yang ini merupakan waktu yang dilarang oleh Nabi saw). Alasan yang sama juga ternukil dari pelarangan Ibnu 'Abbas, maka dengan adanya hadis Rasulullah saw di atas, alasan 'Umar bin Khaththab dan Ibnu 'Abbas tersebut tidak lagi menjadi sebuah alasan yang kuat sebab beliau sendiri telah menegaskan kebolehan ini sepanjang matahari masih tinggi dan putih (belum kuning kemerah-merahan).

- Ibnu Umar mengharamkan shalat sunat ba'da subuh hingga terbitnya matahari namun membolehkan shalat sunat setelah asar ketika matahari masih tegak berdiri dan mengharamkan ketika matahari cenderung menguning, begitu juga pendapat Albani dan Ibnu Hazmin. Mereka berhujjah dengan hadis Nabi saw dimana Rasulullah saw melarang shalat setelah asar kecuali matahari masih berdiri tegak.
- Dalil-dalil yang dikemukakan mereka tentang kebolehan melakukan shalat sunat setelah asar bersandarkan kepada beberapa hadis diantaranya hadis shahih Muslim, bahwa Aisyah berkata” beliau shalat dua rakaat itu sebelum asar, lalu beliau menjadi sibuk untuk mengerjakannya atau lupa, maka beliau mengerjakannya sesudah asar dan menguatkannya.” Maksudnya mengerjakannya secara terus menerus. Kemudian dalam Sahih Bukhari juga disebutkan dari Aisyah dia berkata ” Nabi saw tidak pernah meninggalkan dua rakaat sesudah asar di sisiku sama sekali.” Dalam riwayat Bukhari juga disebutkan bahwa Aisyah berkata ”dua rakaat yang Rasulullah saw tidak pernah meninggalkan keduanya baik secara sembunyi-sembunyi maupun terang-terangan adalah dua rakaat

sebelum subuh dan dua rakaat sesudah asar.” Dalam sahih Bukhari juga disebutkan Aisyah berkata ” tidak pernah Rasulullah saw mendatangiku pada suatu haripun sesudah asar kecuali beliau shalat dua rakaat”¹³⁴

Dalam Perspektif Imam Syafi’i

Disebutkan dalam kitab *Al-Fiqh wa Adillatuh* bahwa sesuai dengan ketentuan hadis Nabi bahwa dilarang melakukan shalat sunnat pada lima waktu; tiga waktu disebutkan dalam sebuah hadis, dan dua waktu yang lain disebutkan dalam hadis yang lain lagi. Adapun hadis tiga waktu yang pertama adalah sebagai berikut:

عن عقبة بن عامر الجهني يقول ثلاثُ ساعاتٍ كانَ رسولُ اللَّهِ يَنْهانا أنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ، وَأَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: حينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَارِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحينَ يَفُومُ قَائِمُ الظُّهيرةِ حَتَّى تَرُودَ الشَّمْسُ، وَحينَ تَنْصَبُ الشَّمْسُ لِلْعُرُوبِ (رواه مسلم)

Artinya: Dari ‘Uqbah bin ‘Amir Al-Juhani ia berkata :“Ada tiga waktu dimana Rasulullah saw melarang kami untuk melakukan shalat dan menguburkan jenazah: Ketika matahari terbit persis hingga meninggi, ketika matahari rembang, dan ketika matahari hampir tenggelam” (HR. Muslim)¹³⁵

¹³⁴ Imām Syaukānī, *Nailu al-Auḡār...*, hlm. 34

¹³⁵ Mengenai tiga waktu yang dilarang sesuai dengan hadis di atas, maka para ulama berbeda pendapat dalam mensikapinya, Ulama-ulama Hanafiyah berpendapat bahwa tidak sah shalat secara mutlak di waktu sedang terbit matahari, di waktu rembang dan di waktu terbenamnya matahari, baik shalat fardhu maupun sunat, baik qadha maupun tunai, kecuali shalat jenazah yang harus dilakukan pada waktu-waktu tersebut. Demikian pula mereka tidak membenarkan kita bersujud tilawah apabila dibacakan ayat sajadah pada waktu-waktu ini, Abu Yusuf dari golongan Hanafiyah mengecualikan shalat sunat pada hari jum’at di waktu rembang matahari. Golongan Syafi’iyah tidak menyukai mengerjakan shalat sunat yang tidak bersebab di waktu-waktu ini. Mengenai shalat fardhu, sunat yang bersebab, sunat di waktu rembang matahari di hari jum’at dan sunat yang dilakukan di dalam daerah Haram Mekkah, maka semuanya dibolehkan melakukannya tanpa makruh. Golongan Malikiyah berpendapat bahwa tidak boleh shalat di waktu terbit dan terbenamnya matahari, walaupun shalat bersebab, demikian juga shalat nazar, sujud tilawah dan shalat jenazah, kecuali dikhawatirkan jenazah itu akan rusak jika tidak dishalatkan. Mereka membolehkan shalat fardhu ain baik tunai maupun qadha di waktu itu (terbit dan terbenam matahari). Mereka juga membolehkan shalat fardhu atas sunat di waktu rembang matahari. Sedangkan Golongan Hanbaliyah berpendapat bahwa tidak sah shalat sunat secara mutlak di waktu yang tiga ini baik bersebab atau tidak, baik di Mekkah maupun bukan, baik hari jum’at maupun bukan, kecuali tahiyat mesjid di hari jum’at. Mereka membolehkan tahiyat mesjid di waktu rembang matahari dan dipertengahan khutbah. Haram bagi mereka melakukan shalat jenazah di waktu-

Sementara hadis dua waktu yang lain yaitu:

عن سعيد الخدري يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس (رواه البخارى)

Artinya: Dari said al-Khudri berkata, aku mendengar Rasulullah saw bersabda “ tidak ada shalat setelah subuh hingga matahari naik dan tidak ada shalat asar hingga matahari tenggelam. (HR. Bukhari)

Mengenai kedua hadis di atas (hadis tentang tiga waktu yang Rasulullah saw melarang shalat dan mengebumikan orang yang meninggal, yaitu ketika matahari muncul hingga ia naik, ketika matahari di tengah-tengah hingga tergelincir dan ketika matahari hampir terbenam, dan dua waktu lain yang juga dilarang Rasulullah saw yaitu tidak ada shalat setelah subuh hingga matahari naik dan tidak ada shalat setelah asar hingga matahari terbenam), oleh ulama Syafi’i berpendapat, menurut pendapat yang mu’tamad melakukan shalat pada ketiga waktu tersebut adalah makruh tahrim¹³⁶, dan melakukan shalat pada dua waktu yang lain hukumnya makruh tanzih. Dengan demikian melakukan shalat pada waktu-waktu ini adalah tidak sah, hal ini disebabkan

waktu ini kecuali dikhawatirkan jenazah akan rusak, tetapi mereka membolehkan mengqadha shalat-shalat yang luput, shalat nazar, dan dua rakaat thawaf. Lihat M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pedoman Shalat Edisi Lengkap*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1987), hlm. 161-162

¹³⁶ Adapun yang dimaksud dengan makruh di kalangan ushul fiqh adalah sesuatu yang dituntut oleh pembuat hukum untuk ditinggalkan dalam bentuk tuntutan yang tidak pasti. Pengaruh tuntunan ini terhadap perbuatan yang dilarang disebut *karahah*, dan perbuatan yang dilarang secara tidak pasti itu disebut dengan makruh. Pada dasarnya makruh itu adalah sesuatu yang dilarang tetapi larangan itu disertai oleh sesuatu hal yang menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan larangan itu bukanlah haram. Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid I, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, Cet. 3, 2008), hlm. 344. Di kalangan ulama jumhur tidak dikenal istilah makruh kecuali tuntutan untuk meninggalkan secara tidak pasti, tetapi ulama hanafiyah membagikannya kepada dua, yaitu makruh tahrim dan makruh tanzih. Makruh tahrim adalah sesuatu yang dituntut oleh pembuat hukum untuk meninggalkannya secara pasti, tapi dalil yang digunakannya bersifat dhanni, seperti hadis-hadis ahad, contohnya membeli atas pembelian orang lain, meminang atas pinangan orang lain. Makruh Tahrim ini kebalikan dari haram, kalau haram ketetapan larangan yang diambil dari dalil yang qat’i (al-Qur’an dan sunnah mutawatir), seperti mencuri, riba, zina dan lain-lain. Sedangkan makruh tanzih adalah tuntutan meninggalkannya tidak secara pasti, seperti memakan daging kuda untuk kebutuhan dalam berperang dan lain-lain. Perbedaan keduanya adalah pada konsekwensi dari perbuatan itu. Orang yang melanggar makruh tahrim diancam dengan dosa, sedangkan orang yang melanggar makruh tanzih tidak mendapat ancaman dosa. Lihat lebih lanjut Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh...*, hlm. 133-134.

apabila suatu larangan ditujukan kepada ibadah itu sendiri ataupun sesuatu yang berkaitan dengan ibadah tersebut, maka menyebabkan ibadah tersebut tidak sah (fasad), baik larangan itu berbentuk pengharaman atau makruh tanzih. Orang yang melakukan shalat pada waktu-waktu tersebut dihukumi berdosa, karena meskipun makruh tanzih pada umumnya tidak menyebabkan dosa, tetapi khusus dalam waktu tersebut menyebabkan orang shalat itu berdosa, sebab ia melakukan ibadah yang menyerupai ibadah yang salah. Maka dikenakan hukum ta'zir bagi orang yang melakukan shalat pada waktu-waktu yang dilarang tersebut.¹³⁷ Al-Mawardi mengatakan "jika ada yang bertanya mengapa Rasulullah saw melarang pada waktu-waktu tersebut, maka jawabannya ada dua takwil, yang pertama larangan shalat setelah subuh supaya ada kekuatan untuk melaksanakan shalat pada waktu dhuha, sementara larangan setelah waktu asar supaya kuat untuk melaksanakan shalat malam, sementara waktu sebelum siang adalah untuk istirahat, adapun takwil kedua adalah karena sesungguhnya Rasulullah saw pada saat-saat itu memberikan pengajian agama dan membacakan wahyu kepada sahabatnya, maka dikhawatirkan akan terpotong (waktunya) dengan melaksanakan shalat".¹³⁸ Demikian juga Ahmad Abdul Wahab menyebutkan ada lima waktu yang diharamkan melakukan shalat sunat, baik yang tidak punya sebab atau punya sebab tapi datang kemudian (mutaakhhiran), namun adapun yang sebabnya datang mutaqaddiman (terlebih dahulu) atau muqaranan (datang berbarengan) maka tidak dihukum makruh melakukannya, seperti melakukan di tanah haram, maka boleh melakukan shalat di sembarang waktu tersebut. Hal ini sesuai dengan sabda Rasul saw " Wahai Bani Abdu Manaf janganlah kamu mencegah seorangpun orang yang melakukan thawaf di Baitullah ini, demikian juga orang yang melakukan shalat, biarkan mereka melakukannya sesuka mereka baik di waktu siang ataupun malam."¹³⁹

¹³⁷ Wahbah Zuhailiy, *Al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuhu...*, Juz: 1, hlm. 681-682.

¹³⁸ Al-Mawardi, *al-Ḥāwī fi Fiqh al-Syāfi'i...*, hlm. 274.

¹³⁹ Shalat sunat yang punya sebab dibagi tiga yaitu sebab mutaqaddam (sebab yang didahului), yang terdiri dari: a) shalat qadha yang tertinggal, baik karena lupa ataupun lalai (sibuk), Rasul

Ulama Syafi'i membuat beberapa pengecualian yang tidak dikenakan hukum makruh, yaitu:

1. Hari jum'at

Tidak dihukum makruh melakukan shalat pada hari jum'at ketika matahari dalam keadaan istiwa, karena keadaan ini dikecualikan oleh hadis riwayat al-Baihaqi dari Abu Said al-Khudri dan Abu Hurairah, dimana Rasulullah saw melarang shalat pada tengah hari (istiwa) kecuali pada hari jum'at. Dan juga berdasarkan hadis riwayat Abu Daud dari Qatadah dan lain-lain "Nabi Muhammad membenci shalat pada tengah hari (istiwa) kecuali hari jum'at, Rasulullah mengatakan, sesungguhnya neraka itu membara kecuali hari jum'at. Pendapat yang lebih sahih menurut mereka adalah sah shalat pada waktu tersebut baik yang melakukan shalat hadir dalam shalat jum'at maupun tidak.

2. Tanah suci Mekkah

Pendapat yang sah mengatakan, shalat dalam waktu-waktu tersebut di tanah haram Mekkah tidaklah makruh. Hal ini berdasarkan hadis riwayat Jubair bin Mut'im yang mengatakan bahwa Rasulullah saw bersabda, "Wahai Bani Abd Manaf, jangan kamu melarang seseorang thawaf di rumah ini (Baitullah) dan shalat pada waktu kapanpun yang ia sukai, baik malam atau siang."¹⁴⁰ Begitu juga dengan Al-Syirazi, dia berpendapat tidak makruh melakukan dalam waktu-waktu ini di Mekkah, alasannya juga sama dengan hadis Rasul di atas, bahkan dia

melakukan shalat setelah asar karena tidak sempat melakukan shalat setelah zuhur. Rasul juga mengatakan apabila kamu lupa melaksanakan shalat, maka shalatlah pada waktu kamu teringat, b) sunat wudhu', c) shalat taqdim dalam musafir, d) Sunat tahiyat mesjid, e) sujud tilawah, dan f) sujud syukur. Kemudian shalat sunan karena sebab muqarin (berbarengan) seperti shalat kusuf yaitu pelaksanaan shalat tersebut berbarengan dengan terjadinya kusuf. Terakhir shalat dengan sebab mutaakhir (sebab datang kemudian) yaitu seperti melakukan shalat karena ihram, shalat istikharah, shalat sunnah safar. Lihat Ahmad Abdul Wahab, *Fiqh al-Idārah...*, hlm. 249.

¹⁴⁰ Wahbah Zuhailiy, *Al-Fiqh al-Islāmiyy wa Adillatuhu...*, Juz: 1, hlm.682

menyampaikan Rasul saw bersabda ”thawaf ke Baitullah adalah juga seperti shalat, tetapi shalat yang boleh berbicara, karenanya kalau thawaf boleh, maka shalatpun boleh”.¹⁴¹ Dalam kitab al-Hawi fi Fiqh al-Syafi’i bahkan Imam Syafi’i ra berkata” dari Abi Hurairah bahwa Nabi bersabda tidak ada shalat sunat setelah asar hingga terbenamnya matahari dan tidak ada shalat sunat setelah subuh hingga terbitnya matahari namun Rasulullah saw membolehkannya di Mekkah (beliau mengucapkannya sampai tiga kali).

Selain itu shalat di tanah haram Mekkah mempunyai kelebihan-kelebihan, oleh karena itu shalat dalam keadaan apapun tidak dimakruhkan, tetapi tidak melakukan shalat dalam waktu tersebut adalah lebih utama supaya tidak terjadinya silang pendapat.

3. Shalat Sunat yang mempunyai sebab di awalnya.

Contohnya adalah shalat fardhu yang terlewat, shalat gerhana matahari, tahiyat mesjid, sunat wudhu’ dan sujud syukur, hal ini karena shalat yang terlewat, tahiyat mesjid dan dua rakaat wudhu mempunyai sebab-sebab mutaqqaddim (terdahulu) . sedangkan shalat gerhana matahari, shalat minta hujan, shalat jenazah dan dua rakaat subuh juga mempunyai sebab muqarin (yang berbarengan). Oleh karenanya shalat yang terlewatkan baik fardhu maupun sunat menghendaki dikerjakannya pada waktu yang lain. Hal ini sesuai dengan sabda Rasulullah saw, yaitu ”barang siapa yang tertidur maupun lupa dalam mengerjakan shalat, maka hendaklah ia shalat pada saat teringat” (HR. Muttafaqun ’alaih), dan di hadis yang lain disebutkan bahwa ”Rasulullah saw melakukan shalat sunat setelah asar karena dia lupa melakukan shalat sunat setelah zuhur” (HR. Bukhari Muslim)¹⁴²

Mengenai hal ini juga, al-Syirazi mengatakan tidaklah dihukum makruh yang mempunyai sebab di awalnya seperti mengqadha shalat fardhu yang terlewat, shalat nazar, sujud tilawah, shalat jenazah dan lain-lain. Pernyataan ini dikarenakan

¹⁴¹ al-Syirāzī, *Al-Muhazzab...*, Juz I, hlm. 93.

¹⁴² Wahbah Zuhailiy, *Al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuhu...*, Juz: 1, hlm.682.

sebuah riwayat dari Qais bin Qahar, dimana dia mengatakan ”Rasulullah saw telah melihatku yang sedang melakukan dua rakaat fajar setelah subuh, lalu dia bertanya shalat apakah yang engkau lakukan, dia menjawab aku belum melakukan shalat sunat fajar sebelum subuh, maka aku melakukannya sekarang, pada saat itu Rasulullah saw tidak mengingkarinya” dan ini menunjukkan kepada bolehnya.¹⁴³

Al-Mawardi dalam kitabnya *al-Hawī fi Fiqh al-Syāfi’i* bab yang menyatakan waktu-waktu yang makruh melakukan shalat sunnat dalamnya dan boleh melakukan shalat fardhu, qadha dan jenazah dan shalat-shalat yang lain, menyampaikan hadis:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ نِصْفَ النَّهَارِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ¹⁴⁴

Artinya: Dari Said al-Khudri bahwa Rasulullah saw melarang melakukan shalat pada pertengahan hari (نصف النهار) sampai matahari condong (تزول الشمس) kecuali hari jum’at, dan hadis:

عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ مَنْ وَلِيَ مِنْكُمْ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ شَيْئًا فَلَا يَمْنَعَنَّ أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ أَوْ صَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ¹⁴⁵

Artinya: Dari Jubair bin Mut’im Rasulullah saw bersabda: Wahai Bani Abdi Manaf barang siapa diantara kamu yang menjadi pemimpin suatu kaum, maka janganlah kamu mencegah seorangpun untuk melakukan tawaf di Baitullah ini dan juga pula kamu mencegah orang yang melakukan shalat di sembarang waktu baik di waktu malam atau pun siang.

¹⁴³ al-Syīrāzī, *Al-Muhazzab...*, Juz I, hlm. 92. Bila seseorang masuk ke dalam mesjid dan melakukan shalat sunat tahiyat mesjid bukan karena kebutuhan lainnya pada waktu-waktu ini, maka disini ada dua pendapat yaitu, boleh melakukan shalat karena disebabkan oleh *masuk* ke dalam mesjid (sebab masuk), yang kedua tidak dibolehkan karena berlandaskan kepada hadis Nabi saw, tidak boleh melakukan shalat ketika matahari terbit dan ketika matahari terbenam. Lihat al-Syīrāzī, *Al-Muhazzab...*, Juz I, hlm. 92.

¹⁴⁴ Al-Māwardi, *al-Hāwī fi Fiqh al-Syāfi’i...*, hlm. 271

¹⁴⁵ Al-Māwardi, *al-Hāwī fi Fiqh al-Syāfi’i...*, hlm. 271

Mengenai kedua hadis ini seolah-olah saling bertentangan dimana hadis pertama Rasulullah saw melarang melakukan shalat sunat pada saat matahari berada pada posisi pertengahan hari kecuali pada hari jum'at, sedangkan di hadis kedua secara umum Rasulullah saw membolehkan siapa saja yang mau melakukan shalat sunat di sembarang waktu, baik di waktu malam atau siang. Dalam hal ini Imam Syafi'i memberi komentar " bahwa secara umum semua waktu dilarang kecuali pada hari jum'at hingga Imam berdiri naik mimbar. Waktu yang dibolehkan secara umum itu adalah waktu shalat fardhu, shalat jenazah atau shalat rawatib, atau shalat yang dia lalai atau lupa melakukannya lalu dia ingat kembali dan melakukannya pada waktu yang lain. Imam Syafi'i beralasan bahwa Rasulullah saw melihat Qais (sahabat Rasul) melakukan shalat sunat setelah subuh, lalu Rasul bertanya" shalat apa ini wahai Qais, dia menjawab shalat fajar". Dalam hal ini Rasulullah saw tidak mengingkari terhadap perbuatan tersebut, ini menunjukkan kepada bolehnya. Dan juga pernah Rasulullah saw melakukan shalat setelah asar, lalu dia ditanya oleh Ummu Salamah shalat apa itu wahai Rasul, Rasul menjawab "aku tidak melakukan shalat ini kecuali aku dilalaikan oleh seorang utusan, lalu Rasul menetapkannya sambil berkata "sebaik-baik amal adalah yang selalu mendawamkannya walaupun sedikit. Kemudian Imam Syafi'i juga membeberkan bahwa banyak manusia yang melakukan shalat jenazah setelah waktu subuh dan waktu asar, karenanya dia mengatakan tidak ada larangan untuk melakukan shalat sepanjang waktu dimana aku melarang melaksanakan didalamnya kecuali seperti yang aku sifatkan di atas, (shalat fardhu, rawatib, jenazah atau shalat karena lupa atau lalai), maka selain dari itu aku melarang melakukannya, kecuali di Mekkah. Oleh karenanya tidak ada yang bertentangan diantara dua hadis di atas.¹⁴⁶

Kemudian dalam kitab *Nailu al-Autar* karya Imam al-Syaukani, beliau mengutip sebuah hadis yang menerangkan tentang bahwa Rasulullah saw melakukan shalat sunat setelah asar hanya sebatas mengqadha shalat sunat sesudah zuhur yang

¹⁴⁶ Al-Māwardi, *al-Hāwī fi Fiqh al-Syāfi'i*..., hlm. 271.

tidak sempat beliau lakukan dikarenakan kesibukan beliau melayani kaum dari Bani Abdu al-Qais. Hadisnya adalah sebagai berikut:

وعن أم سلمة قالت : (سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عنهما تعني الركعتين بعد العصر ثم رأيتاه يصليهما أما حين صلاهما فإنه صلى العصر ثم دخل وعندي نسوة من بني حرام من الأنصار فصلاهما فأرسلت إليه الجارية فقلت : قومي بجنبه فقولي له تقول لك أم سلمة يا رسول الله سمعتك تنهى عن هاتين الركعتين وأراك تصليهما فإن أشار بيده فاستأخري عنه ففعلت الجارية فأشار بيده فاستأخرت عنه فلما انصرف قال : يا بنت أبي أمية سألت عن الركعتين بعد العصر فإنه أتاني ناس من بني عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان) - متفق عليه . وفي رواية لأحمد: (ما رأيتاه صلاهما قبلها ولا بعدها)¹⁴⁷

Artinya: Dari Ummu Salamah dia berkata: Aku mendengar Nabi saw melarang dua rakaat yakni dua rakaat sesudah asar, kemudian aku pernah melihat beliau shalat dua rakaat itu. Adapun ketika beliau shalat dua rakaat itu, sesungguhnya beliau shalat asar lalu beliau masuk, padahal pada saat itu di tempatku ada beberapa orang perempuan dari Bani Haram dari golongan Ansar, lalu beliau shalat dua rakaat itu. Kemudian aku (Ummu Salamah) mengutus seorang anak gadis ke tempat Nabi saw yang kepadanya kukatakan: berdirilah engkau di samping beliau, lalu katakanlah “ Ummu Salamah berkata kepadamu bahwa aku pernah mendengar engkau melarang shalat dua rakaat setelah asar tapi aku melihat engkau mengerjakannya”, tetapi kalau beliau memberi isyarat dengan tangannya kepadamu maka mundurlah, Kemudian anak gadis itu mengerjakannya dan Nabi saw memberi isyarat dengan tangannya, lalu anak gadis itupun mundur. Kemudian setelah salam beliau berkata “Hai anak perempuan Abu Umaiyah, barangkali engkau

¹⁴⁷ Perkataan “sesungguhnya telah datang kepadaku beberapa orang dari Bani Abdul Qais” ditambah dalam al-Maghazi bi al-Islam “dari kaum mereka lalu bertanya kepadaku”. Dalam satu riwayat, Al-Ṭahawī menyebutkan “ kemudian aku lupa tidak shalat dua rakaat itu, lalu aku mengingatnya, maka akupun enggan mengerjakannya di mesjid sementara manusia melihat, maka akupun mengerjakannya disisi (Ummu Salamah). Dalam riwayat lain lagi Al- Ṭahawī menambahkan “lalu datang kepadaku sedekah sehingga menyibukkan aku, dari riwayat lain lagi “datang kepadaku beberapa orang utusan dari Bani Tamim, atau datang kepadaku harta benda dari sedekah. Lihat Imām Syaūkānī, *Nailu al-Auṭār...*, hlm. 33

menanyakan tentang dua rakaat sesudah asar ini, sesungguhnya telah datang beberapa orang kepadaku dari Bani Abdul Qais, lalu mereka itu menyibukkanku dari dua rakaat setelah zuhur, maka inilah dua rakaat itu. (HR, Muttafaq alaihi). Dalam satu riwayat Ahmad menyebutkan “aku tidak pernah melihat Rasulullah saw dua rakaat setelah asar, sebelum maupun sesudahnya.

Perkataannya *فهما هاتان*, al-Tahawi mengatakan “maka aku (Ummu Salamah) bertanya “apakah engkau diperintahkan untuk mengerjakannya? Beliau menjawab tidak, tapi aku tadi hendak mengerjakan dua rakaat itu setelah zuhur, namun aku sibuk untuk mengerjakannya, maka akupun mengerjakannya saat ini. Dan perkataannya “aku tidak pernah melihat Rasulullah saw shalat dua rakaat asar sebelum dan sesudahnya” menurut lafaz al-Tahawi adalah “aku tidak pernah melihat beliau mengerjakannya sebelum dan sesudahnya.” Begitu menurut al-Tarmizi dan dia menghasankannya dari Ibnu Abbas, dia berkata “sesungguhnya Nabi saw shalat dua rakaat sesudah asar sebab datang kepadanya harta sedekah, sehingga membuatnya sibuk dan tidak bisa shalat dua rakaat itu sesudah zuhur, maka beliau shalat dua rakaat itu sesudah asar, kemudian tidak pernah mengulangi lagi.”¹⁴⁸ Pernyataan ini menurut penulis sangat cocok dengan apa yang dikatakan oleh Imam Ahmad di akhir hadis di atas dengan kalimat “kemudian saya (Ummu Salamah) tidak pernah lagi melihat Rasul saw melakukan shalat sebelum dan sesudah asar.

Maka jika ada yang mengatakan bahwa shalat setelah asar tersebut hanya dikhususkan kepada Nabi,¹⁴⁹ maka jawabannya adalah itu hanya sekedar

¹⁴⁸ Imam Syaūkānī, *Nailu al-Auṭār...*, hlm. 33.

¹⁴⁹ Diantaranya adalah Al-Ṭaḥawī, dia berhujjah bahwa shalat sesudah asar adalah kekhususan Rasulullah saw, tidak berlaku untuk orang lain. Namun pendapat ini dibantah oleh Imam Baihaqi dengan mengatakan bahwa pengkhususan untuk Nabi tidak ada dasar penetapannya, yang benar adalah tidak ada penetapan pengkhususan terhadap Nabi, namun lafaz *المداومة* (perbuatan terus menerus) sebagaimana yang ditunjukkan oleh hadis Aisyah hanya pada kebolehan qadha shalat yang luput, bukan pada shalat sunat mutlak. Lihat Imām Syaūkānī, *Nailu al-Auṭār...*, hlm. 33

ikutan/kebiasaan (الافتداء) Nabi saja, bukan kekhususan beliau, kecuali ada dalil yang menerangkan dan menunjukkan kekhususan Nabi. Bahkan dalil ini secara zahir tidak menunjukkan kepada pengkhususan Rasul. Rasulullah saw menerangkan bahwa shalat itu adalah shalat sunat zuhur dan ini bukanlah pekerjaan yang khusus bagiku dan diamnya Nabi, (karena ada diantara sahabat yang melakukan) kepada boleh mengikuti, kemudian kalau ada yang mengatakan bahwa Rasulullah saw mendawamkannya (melakukan secara terus menerus), maka jawabannya adalah memang itu adalah pengkhususan bagi Nabi saw.¹⁵⁰

Dalam kitab *Ikhtilaf al-Hadits* dan *Al-Umm*, Imam Syafi'i menyebutkan hadis:

عن أبي هريرة ان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عن الصلاة بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ و عن الصلاة بَعْدَ الصَّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ (رواه الشافعي)¹⁵¹

Artinya: Dari Abu Hurairah ra bahwasanya Rasulullah saw melarang melakukan shalat setelah asar sampai terbenamnya matahari dan melakukan shalat setelah subuh sampai terbitnya matahari (HR. Al-Syafi'i)

عن ابن عمر ان رسول الله ص م قال: لا يتحرى احدكم بصلاته عند طلوع الشمس ولا عند غروبها (رواه الشافعي)¹⁵²

Artinya: Dari Ibn Umar sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda “jangan ada di antara kamu yang berkeinginan melakukan shalat pada waktu terbit dan tenggelamnya matahari. (HR. Al-Syafi'i)

¹⁵⁰Muhammad Syams al-Haq al-'Adzim Ābādī Abū Tayyib, *'Awn al-Ma'bud...*, hlm. 106

¹⁵¹ Al-Syāfi'ī, *Ikhtilāf al-Hādīṣ*, ..., hlm. 115, Al-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, hlm. 141

¹⁵² Al-Syāfi'ī, *Ikhtilāf al-Hādīṣ*, ..., hlm. 115, Al-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, hlm. 141

عن الصنابحي أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال :ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فإذا ارتفعت فارقتها فإذا استوت قارنها فإذا زالت فارقتها فإذا دنت للغروب قارنها فإذا غربت فارقتها ونهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن الصلاة في تلك الساعات (رواه الشافعي)¹⁵³

Artinya: Dari ‘Abdullah al-Sunabihi bahwa Rasulullah saw bersabda: Pada saat matahari terbit akan disertai oleh tanduk setan, pada saat matahari itu meninggi, maka setan akan menjauh namun pada saat matahari itu sama tinggi dengan bayangan maka dia akan mendekat, ketika matahari itu condong dia akan menjauh, dan pada saat matahari mendekati magrib maka dia akan mendekat, dan pada saat matahari itu tenggelam maka dia akan menjauh. Oleh karenanya Rasulullah saw melarang pada saat-saat itu. (HR. Al-Syafi’i).

Mengenai 3 buah hadis di atas menurut Imam Syafi’i maksud hadis larangan shalat di hadis tersebut ada dua kemungkinan, apakah diberlakukan secara umum yakni terhadap shalat wajib dan shalat sunat ataukah diberlakukan secara khusus yakni salah satu dari di antaranya. Untuk mengetahuinya haruslah diperhatikan keterangan atau petunjuk dari Rasulullah saw, artinya harus dilihat keterkaitannya dengan hadis lain. Seperti hadis dari Abu Hurairah, bahwasannya Rasulullah SAW bersabda, “Barangsiapa yang sempat melakukan satu rakaat shalat shubuh sebelum matahari terbit, maka ia telah dianggap telah melakukan shalat subuh tersebut (seluruhnya) dalam waktunya. Dan barangsiapa yang sempat melakukan satu rakaat shalat asar sebelum matahari terbenam, maka dia dianggap melakukan shalat asar tersebut (seluruhnya) dalam waktunya.

Jadi dapat dipahami bahwa seseorang yang hanya mendapatkan satu rakaat shalat subuh sebelum matahari terbit dan satu rakaat shalat asar sebelum matahari terbenam, maka rakaat berikutnya dari shalat subuh sudah pasti dilakukannya di kala matahari terbit. Demikian pula rakaat rakaat shalat asar berikutnya, tentu dilakukan

¹⁵³ Al-Syāfi’ī, *Ikhtilāf al-Hādīs*, ..., hlm. 115-116, Al-Syāfi’ī, *Al-Umm*..., hlm. 141-142

dikala matahari terbenam. Dengan dibiarkannya seseorang menyempurnakan shalat subuh di kala matahari terbit dan menyempurnakan rakaat shalat asar dikala matahari terbenam, bahkan seluruh shalatnya dianggap sebagai dalam waktu, maka hal ini dapat dijadikan petunjuk bahwa larangan shalat pada waktu-waktu yang disebut dalam dua hadis pertama dimaksudkan untuk diberlakukan secara khusus, yakni untuk shalat sunat bukan shalat wajib.¹⁵⁴

Imam Syafi'i dan juga sahabat-sahabatnya -Imam Tarmizi mengatakan ini adalah perkataan kebanyakan para fuqaha- mengatakan mengingat adanya hadis yang melarang shalat sesudah asar, dan adanya hadis tentang shalatnya Rasulullah saw setelah asar, sebagaimana riwayat dari 'Aisyah ra, maka larangan shalat sunat setelah asar hukumnya *makruh*, kecuali jika shalat sesudah asar itu merupakan shalat *qada* (pengganti) dari shalat sunat setelah zuhur yang tidak sempat dilakukan, atau karena ada sebab lain maka hal itu dibolehkan. Karena Rasulullah saw pernah mengqadha shalat sunat zuhur setelah shalat asar setelah sebelumnya dia melarang melakukan shalat sunat setelah asar¹⁵⁵ Namun kalau matahari sudah mulai hilang dan meredup akan tenggelam dilarang melakukannya, larangannya sama dengan larangan orang yang berpuasa ramadan namun belum datang ramadan.¹⁵⁶

Umar bin Khattab dalam mengamalkan hadis tentang larangan melakukan shalat setelah asar, karenanya dia membenci bahkan memukul tangan orang yang melakukannya. Perlakuan Umar terhadap sahabatnya yang melakukan shalat setelah asar, semata-mata kekhawatiran beliau terhadap sahabat manakala mereka akan terus melakukannya sampai terbenamnya matahari, dimana pada saat itu merupakan waktu-waktu yang diharamkan Rasul saw untuk melakukannya.

¹⁵⁴ Al-Syāfi'ī, *Al-Umm...*, hlm. 142-143

¹⁵⁵ Muḥammad Syams al-Haq al-'Adzim Ābādī Abū Tayyib, *'Awn al-Ma'bud...*, hlm. 107.

¹⁵⁶ Al-Syāfi'ī, *Ikhtilāf al-Hādīs...*, hlm. 119

Rupanya praktek yang dilakukan Umar untuk mencegah dan melarang sahabat-sahabat Rasul dalam melakukan shalat setelah asar juga dilakukan oleh Ibnu Abbas. Ibnu Abbas dalam sebuah riwayat juga melarang Tawus melakukan shalat setelah asar, sambil dia berkata: tinggalkan shalat itu wahai Tawus, karena sesungguhnya Nabi saw telah melarang shalat setelah asar, kami tidak mengetahui apakah engkau nantinya akan diazab atau diberi pahala, karena sesungguhnya Allah berfirman: “dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah swt dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka (QS. Al-Ahzab {33}: 36)¹⁵⁷

¹⁵⁷ Ibnu Rajab, *Fatḥ al-Bārī...*, Juz III, hlm. 282.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Dalam mencermati hadis-hadis mukhtalif, dalam konsep Imam al-Syafi'i, hadis-hadis Rasulullah saw haruslah dipahami secara komprehensif, dengan demikian dapat dihindari kesalahan di dalam memahami hadis yang pada akhirnya tidak ada lagi tuduhan bahwa hadis Nabi memiliki makna yang bertentangan. Imam al-Syafi'i berijtihad bahwa hadis yang kelihatannya bertentangan dapat diselesaikan dengan langkah-langkah yang kompromistis, mulai dari dikompromikan diantara dua hadis yang bertentangan dengan pendekatan kaidah usul, pendekatan pemahaman kontekstual, pendekatan pemahaman korelatif, sampai kepada penyelesaian dengan pendekatan takwil. Bila penyelesaian dengan cara kompromi tidak dapat dilakukan, maka cara kedua ditempuh dengan menggunakan pola nasikh mansukh. Namun bila cara

ini juga terjadi kebuntuan, maka diambillah cara yang terakhir yaitu dengan cara tarjih.

2. Mengenai hukum talak tiga, para ulama berbeda pendapat menyikapi tentang talak tiga ini. Ada diantara mereka yang mengatakan talak tiga dianggap sebagai jatuh satu, dan ada juga yang mengatakan talak tiga jatuh sebagai talak tiga, karenanya seorang suami tidak boleh kembali ke isterinya kecuali isteri tersebut kawin lagi dengan orang lain yang kemudian suami tersebut menceraikannya. Demikian juga dalam kitabnya *Ikhtilaf al-Hadis* karya Imam Syafi'i, (ada tiga hadis yang sama-sama mengadu dan meminta pendapat kepada Ibnu Abbas, hadis pertama menyebutkan talak tiga berlaku jatuh satu dan hadis kedua dan ketiga menyatakan talak tiga berlaku jatuh talak tiga). Dalam hal ini Imam Syafi'i berpendapat bahwa talak tiga yang berlaku hukum jatuh satu telah dinasakh oleh talak tiga yang berlaku hukum jatuh talak tiga. Oleh karenanya dalam pandangan Imam Syafi'i talak tiga jatuh hukum talak tiga.
3. Kemudian dalam hal apakah ada shalat sunat setelah salat asar, disinipun ada hadis yang mengatakan ada shalat sunat setelah asar, dan ada juga hadis yang mengatakan tidak ada shalat sunat setelah shalat asar. Maka dalam menyikapi hadis-hadis tersebut, Imam al-Syafi'i memberikan pendapat mengingat adanya hadis yang melarang salat sesudah asar, dan adanya hadis tentang salatnya Rasulullah saw setelah asar, sebagaimana riwayat dari 'Aisyah ra, maka larangan salat sunat setelah asar hukumnya *makruh*, kecuali jika salat sesudah

asar itu merupakan salat *qada* (pengganti) dari salat sunat setelah zuhur yang tidak sempat dilakukan, atau karena ada sebab lain maka hal itu dibolehkan. Karena Rasulullah saw pernah mengqadha shalat sunat zuhur setelah shalat asar setelah sebelumnya dia melarang melakukan shalat sunat setelah asar. Namun kalau matahari sudah mulai hilang dan meredup akan tenggelam dilarang melakukannya, larangannya sama dengan larangan orang yang berpuasa ramadan namun belum datang ramadan.

B. Saran-Saran

1. Sebagai pertanggungjawaban sebuah karya ilmiah yang lebih sempurna, maka diperlukan penelitian yang lebih mendalam. Penelitian ini diharapkan akan memberikan penjelasan secara tuntas dan komprehensif apalagi yang berkenaan dengan hukum, sehingga amalan ubudiyahnyapun bisa terlaksana dengan baik.
2. Kepada pusat penelitian dan penerbitan diharapkan semakin serius dalam melaksanakan kegiatannya sebagai sebuah tugas yang melekat dengan tupoksinya, sehingga bisa meningkatkan kapasitas dan kapabilitas lembaga sebagai sebuah Perguruan Tinggi yang menuju kepada World Class University.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abu Husain Muslim Ibn al Hajjaj al Qusyairy Al-Naisabury, *Sahih Muslim*, Indonesia: Maktabah Dahlan, Jilid 1, tt
- Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih Bukhari*, Indonesia: Maktabah Dahlan, Jilid 1, tt
- Al Jundiyy, Abd al Halim, *al Imam Al Al-Syafi'i Nashir al Sunnah wa Wadhi' al Ushul*, Mesir, Dar al Maarif, Mesir, tt
- Agusni Yahya, *Otentisitas dan pemahaman hadis-hadis mukhtalif (Studi Pemikiran Ibnu Taimiyah, 1263-1328M)*, Disertasi, Program Pascasarjana-UIN Sunan Kalijaga-Yogyakarta, 2009.
- al-Khatib, Muhammad Ajjaj, *Ushul al-Hadits Ulumuhu Wa Mushthlmahuhu*. Beirut; Darul Fikr, 1983
- al-Hakim al-Naisaburi, Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah, *Ma'rifat 'Ulum al-Hadits*. Madinah: Maktabah al-Ilmiyah, 1977
- Al-Syaukani, *Nayl al-Authar*, Syarah Muntaqa al-Akhbar min Ahadis Sayyid al-Akhyar, Beirut: Dar al-Fikr, Cet. I Vol.III, 1982)
- al-Suyuthi, Jalaluddin, *Tadrib al-Rawi Syarah Taqrib al-Nawawi*. Kairo: Darul Hadis, 2004
- al-Jawabiy, Muhammad Thahir, *Juhud al-Muhadditsin fi Naqdi Matn al-Hadis al-Nabawi*. Mu'assasah al-Karim, t.th
- Al-Nawawiy, Muhyiddin Abu Zakariyya, *al majmu' Syarah al Muhazzab*, Beirut, Dar Al Fikr, tt
- Al-Syafi'i, Muhammad bin Idris, *Al-Risalah*, Beirut: Darul Fikr, t.t
- _____, *Ikhtilaf Hadis*, Beirut Libanon, : Muassasah Al Kutub Al Tsaqafiyyah, Cet I, 1985
- _____, *Al Um*, Beirut: Darul Fikr, t.t
- Atho Mudzhar, M, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet II, 1998
- Edi Safri, *Al-Imam Al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, Disertasi, Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010.
- Ibnu Hajar al Asqalani, *Fathu al-Baari*, Terjemahan Amiruddin Jakarta: Pustaka Azzam, 2007

- Ibn Taimiyyah, *Majmu' al-Fatawa* , juz XIX, Riyad: t.p, 1968
- Jujun S. Suriasumantri "*Penelitian Ilmiah Kefilsafatan dan Keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan'' dalam Tradisi Baru Penelitian agama Islam Tinjauan antar Disiplin*. Bandung: Nuansa, 1998
- Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: Muassasah al-Risalah, cet. 35, 1998.
- Muhammad Abduh Tuasikal, *Menghadap dan Membelakangi Kiblat Ketika Buang Hajat*, www. Rumaisho.com, 2013
- Mohd. Isom Yoesqi, *Inklusivitas Hadis Nabi Muhammad Saw Menurut Ibnu Taimiyah*, Jakarta: Pustaka Mapan, 2006
- Muhammad Ibn 'Ali Muhammad al-Syaukani, *Nayl al-Authar Syarh Muntaqa al-Akhbar min Ahadis Sayyid al-Akhyar*, Beirut: Dar al-Fikr, Cet I, 1982
- Muhammad Thahir al-Jawabiy, *Juhud al-Muhadditsin fi Naqdi Matn al-Hadits al-Nabawi*, Beirut: Mu'assasah al-Karim, t.t
- Muhammad al-Sayyid al-Julainid, *al-Imam ibn Taimiyyah wa Mauqifuhu min Qadiyyat al-Ta'wil* Cairo: al-Matabi' al-Amiriyya, 1393 H/1973 M
- M. TH Houtma et.al. (ed), *E.J. Brills First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, Vol.III, Leiden: E.J. Brills, 1993
- Syuhudi Ismail, M, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis, Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988
- Tarmizi Jakfar, *Otoritas Sunnah Non Tashri'iyah Menurut Yusuf Al-Qaradawi*, Disertasi, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2006
- Thoriq Suwaidan, *Biografi Imam Syafi'i*, Jakarta : Zaman, 2011
- Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam*, cet ke-3 Jakarta: PT. Ichtiar Baru, Van Hoeve, 1994
- Tim Penyusun, *Mengenal Istilah dan Rumus Fuqaha*, Kediri: MHM, 1997
- Tim Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Ed. Abdul Aziz Dahlan, Cet. I, Jilid V Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996
- Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989

Winarno Surakhmad, *Pengantar penelitian Ilmiah: Dasar, Metode, Teknik*
Bandung: Tarsito, 1982

Yusuf Qardhawiy *Kajian Kritis Pemahaman Hadis*. Jakarta: Islamuna Press, 1994.

Yusuf Qardawi, *Kajian Kritis Pemahaman Hadis, Penterjemah A.Najiyullah, Judul asli Dirasah al- Sunnah al-Nabawiyah*, Cet.II Jakarta:,Islamuna Press, 1994

Zafar Ahmad al-Utmani al-Tahanawi, *Qawa'id fi 'Ulum al-Hadits*, Beirut: Maktabah al-Matba'ah al-Islamiyah, 1972