



**METODE IBN QUTAIBAH (W. 276 H/ 889 M) DALAM  
MENYELESAIKAN HADIS-HADIS *MUKHTALIF***

**TESIS**

Diajukan sebagai Salah Satu Syarat guna Meraih Gelar Magister Agama  
pada Program Studi Pengkajian Islam Konsentrasi Ilmu Hadis

Oleh:

**BAMBANG HERIANTO**

**NIM. 088 12 1778**

**PROGRAM STUDI ILMU HADIS PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)  
IMAM BONJOL PADANG  
1439 H / 2018 M**



## SURAT PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini;

Nama : Bambang Herianto  
NIM : 088 12 1778  
Tempat dan Tanggal lahir : Pasar Bukit, 12 September 1987  
Pekerjaan : Pengajar/ Guru

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa tesis saya yang berjudul "Metode Ibn Qutaibah dalam Menyelesaikan Hadis *Mukhtalif*", benar-benar karya asli saya kecuali yang dicantumkan sumbernya.

Apabila di kemudian hari terdapat kekeliruan dan kesalahan, hal tersebut sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya sendiri.

Demikianlah pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya untuk digunakan seperlunya.

Padang, 14 Februari 2018

Saya yang menyatakan



Bambang Herianto



## PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis ini berjudul "METODE IBN QUTAIBAH DALAM MENYELESAIKAN HADIS *MUKHTALIF*" oleh Bambang Herianto, NIM. 088 12 1778 telah memenuhi persyaratan ilmiah dan dapat disetujui untuk diajukan ke Sidang Munaqasyah.

Padang, 1 Februari 2018

Pembimbing I



Dr. Zulfikri, M. A.  
NIP. 19571119 198703 2001

Pembimbing II



Dr. Luqmanul Hakim, M. Ag.  
NIP. 19710927 200003 1001

### PERSETUJUAN TIM PENGUJI MUNAQASYAH

Tesis ini berjudul "METODE IBN QUTAIBAH (W. 276 H/ 889 M) DALAM MENYELESAIKAN HADIS-HADIS *MUKHTALIF*", oleh Bambang Heriansa, NIM 088 12 1778 telah diperbaiki sesuai dengan permintaan Tim Penguji *Munaqasyah* Tesis yang dilaksanakan pada tanggal: 02 Maret 2018. Demikianlah untuk di maklumi.

Padang, 05 Maret 2018

#### TIM PENGUJI

Ketua



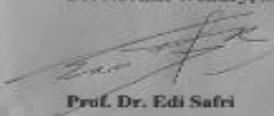
Dr. Novizal Wendry, M. A.

Sekretaris

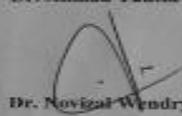


Dr. Ahmad Taufik Hidayat, M. A.

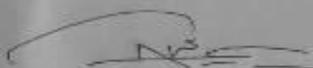
Anggota



Prof. Dr. Edi Safri



Dr. Novizal Wendry, M. A.

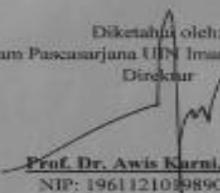


Dr. Zulfikri, M. A.



Dr. Luqmanul Hakim, M. Ag.

Diketahui oleh:  
Program Pascasarjana UIN Immanuel Bonjol Padang  
Direktur

  
Prof. Dr. Awis Karni, M. Ag.

NIP: 196112101989031004

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
KATA PERSEMBAHAN

Ya...Allah....

Lapangkanlah Hatiku dan Mudahkanlah Urusanku,  
Dan Lepaskanlah Kekakuan Lidahku Supaya Mereka Mengerti Perkataanku.  
( QS. Thaha ayat 24-28)

Kulangkahkan Kaki Menuju Kesuksesan,  
Benturan Demi Benturan Telah Kulalui,  
Untuk Meraih Cita-Cita Yang Kudambakan,  
Dengan Penuh Keyakinan dan Ketetapan Hati.

Ya...Rahmaan....

Hari Ini Satu Langkah Telah Selesai, Sekelumit Harapan Telah Kugapai,  
Sepenggal Impian Telah Terang, Setitik Keberhasilan Sudah Gemilang,  
Namun Kusadari, Perjalananku Masih Panjang,  
Yang Setitik Akhirnya Sampai Berpulang, Karena Itu Karuniakanlah  
Aku Jiwa Yang Lembut dan Tenang.

Bersamamu Ya Rahiim....

Dengan Segala Kerendahan Hati, Sebagai Tanda Bakti dan Terima Kasih  
Ku Persembahkan Karya Ini Sebagai Tanda Keberhasilan, Kepada Yang Tercinta:  
Istri dan anak-anak ku tersayang. Selanjutnya, Ayahanda dan Ibunda. Kakanda  
dan adinda Tersayang serta sanak saudara semuanya.

Kemudian ku persembahkan karya ini sebagai tanda terimakasih kepada para  
dosen, civitas akademika dan para teman-teman senasib seperjuangan di  
Pascasarjana Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang.

Semoga Kita Semua Selalu Di Bawah Naungan dan Ridha Allah SWT. Amin.....

**(BAMBANG HERIANTO)**



## PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi yang digunakan dalam penulisan tesis ini adalah transliterasi Arab-Indonesia berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor : 158 Tahun 1987 dan Nomor : 0543/u/1987, kecuali beberapa pengecualian yang dipandang perlu. Berikut ini disajikan daftar abjad Arab dan transliterasinya dalam huruf latin :

ARAB	LATIN	ARAB	LATIN
ا	Tidak Dilambangkan	ط	Th
ب	B	ظ	Zh
ت	T	ع	‘
ث	Ts	غ	Gh
ج	Jim	ف	F
ح	H	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dz	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ه	H
ش	SY	ء	,
ص	Sh	ي	Y
ض	Dh		

### Catatan:

1. Vokal Tunggal atau monoftong Bahasa Arab yang lambangnya hanya berupa tanda atau *harakat*, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf sebagai berikut :

- a. Tanda *fathah* (◌َ) dilambangkan dengan huruf a, misalnya : جَحَدَ ditulis *jahada*.
  - b. Tanda *kasrah* (◌ِ) dilambangkan dengan huruf i, misalnya : رُوِيَ ditulis *ruwiya*.
  - c. Tanda *dhammah* (◌ُ) dilambangkan dengan huruf u, misalnya : عُلَمَاءُ ditulis ‘*ulamâ*’.
2. Vocal Rangkap (diftong) Bahasa Arab ditandai dengan *au*, *ai*, misalnya: نِيل الأوطار ditulis *Nail al-Authâr*.
  3. Vokal Panjang (*mad*), *fathah* (baris di atas), *kasrah* (baris di bawah) dan *dhammah* (baris di depan) ditulis â, î, û, misalnya : مَسَاكِينُ ditulis *al-Masâkîn*, مُفْلِحُونَ ditulis *al-Muflihûn*
  4. *Tasydid* (◌ّ) dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang bertanda *tasydid*, misalnya : رَبَّنَا ditulis *Rabbanâ*, مُجَدِّدٌ ditulis *mujaddid*
  5. Kata sandang *alif lam* (ال) baik diikuti oleh huruf *qamariyah* maupun huruf *syamsiyah* ditulis *al* di awalnya, misalnya : النِّسَاءُ ditulis: *al-Nisâ*’, الْمُؤْمِنُ ditulis: *al-Mu’min*
  6. *Ta’ Marbutah* (ة) apabila terletak di akhir satu kata dan kalimat ditulis dengan huruf h, misalnya : البُقْرَةُ ditulis *al-Baqârah*, قَوَاعِدُ الفِئْهِيَّةِ ditulis *qawâid al-fiqhiyyah*. Apabila terletak di tengah kalimat *ta’ marbutah* ditulis dengan huruf t, misalnya: زَكَاةُ الْمَالِ ditulis: *zakât al-mâl*
  7. “Ya” Nisbah ditandai dengan *iy* misalnya: (الشاطبي) ditulis *al-Syâthibiy*
  8. *Hamzah* (ء) yang terletak ditengah dan diakhir kata ditransliterasikan dengan apostrof (‘). Adapun *hamzah* yang terletak di awal kata tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab huruf hamzah menjadi *alif*. Misalnya :  
أُئِمَّةٌ ditulisa ‘*immah*, أُمْرَاءُ dituli *sumara*’, إِلَيْهِ ditulis *ilaih*

### **Pengecualian:**

1. Nama atau kata yang dirangkai dengan kata Allah ditulis menjadi satu, misalnya: عَبْدُ اللَّهِ ditulis ‘Abdullah, إِلَى اللَّهِ ditulis *ilallah*.
2. Kata yang diserap secara baku dalam bahasa Indonesia ditulis dengan ejaan Indonesia, misalnya: حَدِيثٌ ditulis hadis, فِقْهُ ditulis fikih.
3. Nama-nama kota yang sudah populer dengan tulisan latin ditulis sesuai dengan nama populer tersebut, misalnya: قَاهِرَةٌ ditulis Cairo, دِمَشْقٌ ditulis Damaskus, أُرْدُنٌ ditulis Yordania.

### **Singkatan:**



H	: Tahun hijriyah
M	: Tahun masehi
SWT	: <i>Subhânahu wa ta'âla</i>
SAW	: <i>Sallallâhu 'alaihi wa sallam</i>
RA	: <i>Radhiyallahu 'anhu</i>
Q.S	: al-Qur'an Surat
H.R	: Hadits Riwayat
W.	: Tahun wafat
Ed.	: Editor
dsb.	: dan sebagainya
h.	: Halaman
Terj.	: Terjemahan
tn.	: Tanpa nama penulis
tp.	: Tanpa penerbit
tt.	: Tanpa tahun terbit
ttp.	: Tanpa tempat terbit
<i>Ibid</i>	: Ibidem
<i>op.cit</i>	: Opera citato
<i>loc.cit</i>	: Loco citato



## ABSTRAK

Bambang Herianto 088121778, “ **Metode Ibn Qutaibah (W. 276 H/ 889 M) dalam Menyelesaikan Hadis-Hadis *Mukhtalif***” Tesis: Konsentrasi Hadis dan Ilmu Hadis Program Studi Pemikiran Islam Pascasarjana UIN Imam Bonjol Padang.

Riset ini berawal dari hadis Nabi SAW yang tampak saling kontradiktif, sehingga sering disalah pahami oleh para ahli Kalam bahkan jadi dalil yang kongkrik oleh mereka untuk menolak keberadaan hadis Nabi SAW. Permasalahan inilah yang membuat Ibn Qutaibah menyusun kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts* berupaya menyelesaikan permasalahan tersebut dalam membela eksistensi *sunnah*. Permasalahan dalam penelitian ini adalah bagaimana metode Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif* dalam kitab *Ta'wil Mukhtalif al-hadîts*?. Batasan masalah dalam penelitian ini, yaitu 1) Klasifikasi hadis *mukhtalif* menurut Ibn Qutaibah. 2) Metode Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif*. 3) Kontribusi Ibn Qutaibah dengan metode penyelesaian hadis *mukhtalif*.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), dengan metode analisis isi (*content analysis*) melalui pendekatan historis. Analisis isi, yaitu melakukan analisis terhadap teks-teks yang terkait dengan pembahasan ini dan melalui pendekatan sejarah dapat diketahui asal usul pemikiran, pendapat, atau sikap tertentu dari seorang tokoh, mazhab, atau golongan. Sumber data primer penelitian ini adalah kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts* karya Ibn Qutaibah yang telah *ditakhrij* dan *dita'liq* oleh Sa'îd Muhammad al-Sinnâriy. Data sekundernya berupa karya-karya lain yang terkait.

Hasil yang diperoleh dari penelitian ini, dari segi klasifikasi hadis *mukhtalif* menurut Ibn Qutaiba terbagi menjadi tiga kategori, yaitu: a). Hadis yang *mukhtalif* dengan al-Qur'an. b). Hadis yang *mukhtalif* dengan hadis. c). Hadis yang *mukhtalif* dengan dalil *ijmâ'*, *qiyâs*, dan pemahaman akal. Adapun metode yang diterapkan Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif* dengan tiga tahap, yaitu, a) Metode *al-jam'u wa al-taufiq* dengan cara kaidah *takhshîsh al-'âm*, pemahaman kontekstual dan cara *ta'wil*. b) Metode *Nasakh*. c) Metode *Tarjih*. Namun dari tiga metode ini Ibn Qutaibah lebih banyak menerapkan metode *al-jam'u wa al-taufiq* karena ia meyakini bahwa segala sesuatu yang bersumber dari Nabi SAW sebenarnya tidaklah ada *mukhtalif* melainkan tergantung dari pemahaman seseorang dalam memahami sebuah hadis. Kontribusi Ibn Qutaibah dengan metode penyelesaian hadis *mukhtalif*, yaitu: a). Terhadap perkembangan ilmu hadis khususnya ilmu *mukhtalif al-hadîts* Ibn Qutaibah memperkaya khazanah keilmuan terhadap perkembangan pembahasan penyelesaian hadis *mukhtalif* yang sebelumnya telah diwariskan oleh Imam al-Syâfi'i. b). Adapun kontribusi Ibnu Qutaibah terhadap aspek sosial adalah dapat menghindari dari pemahaman yang keliru dan keragu-raguan terhadap hadis Nabi SAW, sehingga dengan adanya metode ini dapat memberikan solusi untuk memahami hadis Nabi SAW yang *mukhtalif*.



## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah SWT *Rabb al-‘Ālamîn* yang telah mencurahkan rahmat, hidayah dan ‘*inayah*-Nya, sehingga penulis bisa menyelesaikan penulisan tesis ini. Shalawat serta salam teruntuk Rasulullah Nabi Muhammad SAW sebagai *uswah, qudwah* dan *rahmat li al-‘ālamîn*. Semoga shalawat dan salam ini terlimpah pula hendaknya kepada keluarga, para sahabat, dan seluruh umat Nabi Muhammad SAW yang senantiasa mengikuti petunjuknya. Amin.

Tesis ini berjudul “Metode Ibn Qutaibah (W. 276 H/ 889 M) dalam Menyelesaikan Hadis-Hadis *Mukhtalif*” merupakan karya tulis ilmiah dan salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Agama pada Program Studi Pemikiran Islam Pascasarjana UIN Imam Bonjol Padang.

Penyelesaian tesis ini tidak lepas dari do’a, dukungan dan bantuan berbagai pihak. Pertama sekali, penulis mengucapkan terima kasih yang penuh *ta’zhîm* kepada kedua orang tua, Ayahanda Asril AZ. S. H. dan Ibunda Masnilaili yang telah membesarkan dan mendidik penulis dengan penuh kasih sayang serta selalu memberikan kebaikan-kebaikan yang tidak ternilai harganya. Atas semua ini ananda dedikasikan untukmu berdua, semoga Allah memberikan kemuliaan untukmu wahai ayahanda dan ibunda tercinta.

Selanjutnya, penulis mengucapkan terimakasih kepada isteri tercinta Hasnatul Nufus, Amd. R.M. yang selalu membantu dan memberikan semangat untuk menyelesaikan tesis ini dan anak-anak tersayang Zahrah Radhatil Jannah Arraiyan dan Aqilah Zahwah Arraiyan sebagai penyemangat penulis, ucapan terimakasih kepada ibunda mertua Yulmiati, S.Pd. ayahanda mertua Priyandra, ante Mahdawardati, M. Pd., pak Saifuddin dan da Hamdani, M. Pd. yang telah banyak membantu baik moril maupun materil demi kelancaran penulisan tesis ini, penulis ucapkan terima kasih kepada adik-adik Mila Febri Wahyuni, Lc., Yulia Rahmawati, Rahmi Oktaviana, *adiak bungsu* Afifah Mardia Zahra, Helmi Afrizon, S.Sos.I, yang selalu mendo’akan dan menyemangati penulis untuk segera

menyelesaikan tesis ini, tidak lupa saya juga berterima kasih serta kepada seluruh keluarga besar yang telah memberikan dukungan dalam bentuk apapun.

Selanjutnya, saya mengucapkan terimakasih banyak secara khusus kepada:

1. Rektor UIN Imam Bonjol Padang, Bapak Dr. Eka Putra Wirman, Lc, MA., para Wakil Rektor dan segenap jajarannya yang telah memberikan kesempatan untuk menimba ilmu di Universitas besar ini.
2. Direktur Pascasarjana UIN Imam Bonjol Padang, Bapak Prof. Dr. Awis Karni, M.Ag., Wakil Direktur Bapak Dr. Sobhan, M. A., Ketua Program Studi Pemikiran Islam Bapak Dr. Novizal Wendry, M. A., dan segenap jajarannya yang telah menyediakan ruang dan suasana akademik yang kondusif.
3. Bapak Dr. Zulfikri, M. A selaku pembimbing I tesis yang telah mengarahkan, menasehati dan memberikan ilmu yang bermanfaat selama proses pengerjaan tesis ini. Bapak Dr. Luqmanul Hakim, M. Ag. selaku pembimbing II yang telah memberikan nasehat, pencerahan dan pengetahuan yang sangat luar biasa selama menjalani proses bimbingan tesis.
4. Bapak Prof. Dr. Edi Safri selaku penguji I ujian Munaqasyah dan Bapak Dr. Novizal Wendri, M. A. Selaku penguji II yang telah memberikan arahan dan masukan yang sangat luar biasa dalam proses menyempurnakan tesis ini.
5. Bapak dan Ibu dosen yang telah mencurahkan ilmu pengetahuan yang bermanfaat sekali selama penulis menjalani proses penelitian tesis. Kepala perpustakaan dan segenap stafnya, serta seluruh karyawan-karyawati kantor Pascasarjan UIN Imam Bonjol Padang yang telah memberikan pelayanan akademik dan administrasi yang terbaik.
6. Penasehat, Ketua dan seluruh ustadz dan ustadzah pengajar Rumah Tahfizh Ahlul Qur'an yang telah memberikan ruang yang luas bagi penulis untuk berbagi ilmu agama Islam khususnya bidang tahfizh al-Qur'an dengan para santri di sela-sela proses penyelesaian tesis.

7. Pimpinan dan seluruh ustadz dan ustadzah pengajar BiSA (Bintang Sekolah al-Qur'an) yang telah memberikan ruang yang luas bagi penulis untuk berbagi ilmu agama Islam khususnya Bahasa Arab dengan para pelajar di sela-sela proses penyelesaian tesis.
8. Kepala Yayasan dan Kepala Sekolah SMK Pelayaran Padang, beserta jajaran guru, pegawai, dan karyawan yang telah memberikan izin, ruang, serta kesempatan kepada penulis untuk berbagi ilmu khususnya bidang tahfizh al-Qur'an di sela-sela proses penelitian ini sampai selesai.
9. Seluruh Siswa, Murid, dan Santri, yang sudah memberikan pengertian selama proses penyelesaian tesis ini.
10. Onrico Candra, Lc., M. Ud., Asfar Hamidi Siregar, Lc., M. H. dan pihak-pihak lain yang ikut andil besar membantu terselesainya tesis ini yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu.

Akhirnya, penulis meminta maaf jika terdapat kesalahan dan kekeliruan dalam tesis dan di sepanjang proses penulisan tesis ini. Penulis berharap semoga Allah SWT jadikan rangkaian kegiatan penulisan tesis ini bernilai ibadah dan memberikan manfaat bagi para pembaca dan bagi penulis khususnya. Tidak lupa, penulis berdoa semoga perbuatan baik dan perjuangan Ibn Qutaibah *rahimahullah* yang telah berkontribusi dalam membela *sunnah* Rasulullah SAW semasa hidupnya menjadi amal shaleh yang tidak pernah putus-putus di sisi Allah SWT, *nafa'ana bih wa 'ilmih fi al-dârain*. Amin.

Padang, 3 Maret 2018

**Bambang Herianto**  
NIM. 088 12 1778



## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	<b>i</b>
<b>SURAT PERNYATAAN.....</b>	<b>iii</b>
<b>PERSETUJUAN PEMBIMBING .....</b>	<b>v</b>
<b>PERSETUJUAN TIM PENGUJI MUNAQASYAH .....</b>	<b>vi</b>
<b>KATA PERSEMBAHAN .....</b>	<b>vii</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI .....</b>	<b>ix</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>xiii</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>xv</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>xix</b>
<b>BAB I    PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan dan Batasan Masalah.....	10
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	10
D. Definisi Operasional .....	11
E. Kajian Penelitian yang Relevan .....	13
F. Metodologi Penelitian .....	15
<b>BAB II    HADIS MUKHTALIF DAN ILMU MUKHTALIF AL-HADÎTS</b>	
A. Hadis <i>Mukhtalif</i> dan Ilmu <i>Mukhtalif al-Hadîts</i> .....	21
B. Sejarah Pertumbuhan Ilmu <i>Mukhtalif al-Hadîts</i> .....	26
C. Urgensi Ilmu <i>Mukhtalif al-Hadîts</i> .....	34
D. Syarat-syarat dan Sebab Terjadinya <i>Mukhtalif</i> .....	35
E. Metode Penyelesaian Hadis <i>Mukhtalif</i> .....	39
F. Pendapat Ulama Tentang Hadis <i>Mukhtalif</i> .....	43
G. Tokoh-Tokoh Kajian Ilmu <i>Mukhtalif al-Hadîts</i> dan Karyanya	45
<b>BAB III    PROFIL IBN QUTAIBAH DAN KITAB <i>TA'WÎL MUKHTALÎF AL-HADÎTS</i></b>	
A. Biografi Ibn Qutaibah	
1. Nama dan Nasab Ibn Qutaibah .....	47
2. Riwayat Pendidikan Ibn Qutaibah .....	47
3. Guru dan Murid Ibn Qutaibah.....	49

4. Karya-karya Ibn Qutaibah.....	50
5. Karir dan Perjuangan Ibn Qutaibah .....	51
6. Penilaian Ulama Terhadap Ibn Qutaibah .....	52
7. Wafatnya Ibn Qutaibah .....	54
<b>B. Kitab <i>Ta'wîl Mukhtalif al-Hadîts</i></b>	
1. Latar Belakang Penulisan Kitab.....	54
2. Sistematika Penulisan Kitab.....	57
3. Sumber-sumber Kitab .....	60
4. Metode dan Corak Kitab .....	60
5. Penilaian Ulama Terhadap Kitab .....	60

#### **BAB IV METODE IBN QUTAIBAH DALAM PENYELESAIAN HADIS MUKHTALIF**

<b>A. Klasifikasi Hadis <i>Mukhtalif</i> Menurut Ibn Qutaibah</b>	
1. Hadis Secara Zahir Bertentangan dengan al-Qur'an.....	63
2. Hadis <i>Mukhtalif</i> dengan Hadis Lain .....	66
3. Hadis <i>Mukhtalif</i> dengan Dalil 'Aqli .....	72
<b>B. Metode Ibn Qutaibah dalam Menyelesaikan Hadis <i>Mukhtalif</i></b>	
1. Penyelesaian Hadis Secara Zahir Bertentangan dengan al-Qur'an	
a. Metode <i>al-Jam'u wa al-Taufiq</i> .....	74
1) Penyelesaian dengan Pemahaman Kontekstual .....	75
2) Penyelesaian dengan Cara <i>Ta'wîl</i> .....	80
b. Metode <i>Nâsikh</i> .....	83
2. Penyelesaian Hadis <i>Mukhtalif</i> dengan Hadis	
a. Penyelesaian dengan Metode <i>al-Jam'u wa al-Taufiq</i> ...	85
1) Penyelesaian dengan Kaidah <i>Takshîsh 'Âm</i> .....	86
2) Penyelesaian dengan Pemahaman Kontekstual .....	90
3) Penyelesaian dengan Cara <i>Ta'wîl</i> .....	97
b. Penyelesaian dengan Metode <i>Nâsikh</i> .....	102
c. Penyelesaian dengan Metode <i>Tarjîh</i> .....	105
3. Penyelesaian Hadis <i>Mukhtalif</i> dengan Dalil 'Aqli dengan Cara <i>Ta'wîl</i> .....	108

C. Analisis Terhadap Metode Ibn Qutaibah .....	113
D. Kontribusi Ibn Qutaibah dengan Metodenya .....	117
<b>BAB V PENUTUP</b>	
A. Kesimpulan .....	121
B. Saran.....	122
<b>DAFTAR KEPUSTAKAAN</b>	
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP</b>	





# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an dan hadis memiliki kaitan yang sangat erat, karena untuk memahami dan mengamalkan keduanya, antara al-Qur'an dan hadis tidak dapat dipisah maupun tidak bisa berjalan sendiri-sendiri. Hal demikian disebabkan karena al-Qur'an merupakan sumber rujukan pertama dalam ajaran Islam, sedangkan hadis merupakan sumber rujukan kedua dalam ajaran Islam.<sup>1</sup>

Allah SWT berfirman dalam surat al-Nisâ': 59, sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا  
(النساء: 56)

*“Hai orang-orang yang beriman, ta’atilah Allah dan Rasul-Nya, dan ulî al-amri diantara kamu. Kemudian jika kamu berselisih pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur’an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (Q.S. al-Nisâ’: 56)*

Fungsi hadis bagi al-Qur'an diantaranya adalah sebagai *bayân* (penjelas) atas keumuman kandungan ayat-ayat al-Qur'an. Dengan demikian, seseorang tidak akan bisa memahami dan mengamalkan sesuatu yang tertulis dalam al-Qur'an jika tanpa memahami hadis dari Rasulullah SAW baik itu melalui ucapan, perbuatan, maupun ketetapan<sup>2</sup>. Allah SWT berfirman dalam surat *al-Nahl*:44, sebagai berikut:

وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (النحل: 44)

<sup>1</sup> Abd al-Wahhâb Khallâf, *‘Ilm Ushûl al-Fiqh*, (Kairo: Dâr al-Hadîts, 1996), Cet. ke-5, h. 39

<sup>2</sup> Nâfidh Husayn Hammâd, *Mukhtalif al-Hadîts Bain al-Fuqahâ’ wa al-Muhaddîtsîn*, (ttp.: Dâr al-Wafâ’, 1993), h. 5

“Dan kami turunkan kepadamu al-Qur’an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkannya.” (Q.S. al-Nahl: 44)

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa diantara fungsi hadis Nabi SAW dalam ajaran Islam adalah sebagai *bayan* (penjelas) terhadap keumuman makna yang terkandung dalam al-Qur’an.

Meninjau kembali fakta sejarah bahwa perjalanan hidup Nabi Muhammad SAW sejak diutus sampai wafatnya memakan waktu yang cukup panjang, yaitu kurang lebih selama 23 tahun, hal demikian sangat memungkinkan bahwa apa yang dikatakan oleh Nabi SAW pada suatu saat, sekilas akan muncul pemahaman yang berbeda dengan apa yang ia sampaikan pada waktu yang lain, meskipun pada hakikatnya kedua yang disampaikan itu mengarah pada maksud dan tujuan yang sama. Hal demikian dilatar belakangi karena adanya perbedaan situasi dan kondisi ketika Nabi SAW dalam menyampaikan sabdanya. Demikian juga dengan para sahabat dalam merekam perkataan, perbuatan, *taqrir* (ketetapan), sifat dan keadaan Nabi SAW, mereka berbeda persepsi terhadap makna dan kandungan hadis itu sendiri, Pemicunya adalah situasi, kondisi serta daya tangkap sahabat yang beragam sehingga memberi pemahaman yang beragam pula.<sup>3</sup> Dengan demikian sangat wajar jika terdapat beberapa hadis yang nampaknya kontradiksi antara satu hadis dengan hadis yang lainnya, atau dengan dalil yang lainnya. Sehingga semakin memberikan peluang terjadinya perbedaan redaksi dan juga substansi, lebih-lebih saat menginterpretasi kandungan redaksi hadis. Hal itu tentu menimbulkan pertanyaan, mana hadis yang dipegangi serta bisa dijadikan *hujjah*.

Pada dasarnya dilihat dari kedudukannya sebagai *hujjah*, secara global dapat dikelompokkan ke dalam dua bagian; pertama hadis *maqbul*, yaitu hadis-hadis yang memenuhi persyaratan untuk diterima dan dijadikan sebagai *hujjah*, kedua hadis *mardûd*, yaitu hadis yang tidak memenuhi persyaratan untuk diterima

---

<sup>3</sup> Muhammad ‘Ajjâj al-Khathib (selanjutnya disebut Ajjâj), *Ushûl al-Hadîts ‘Ulûmuh wa Mushthalahah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, tt.), Cet. Ke-3, h. 61

dijadikan *hujjah*, karena itu harus ditolak<sup>4</sup>, yang termasuk kategori pertama menurut ahli hadis adalah hadis *shâhîh* dan hadis *hasan*. Sedangkan yang termasuk kategori kedua adalah hadis *dhâ'if*.<sup>5</sup>

Walaupun hadis *maqbûl* dapat dijadikan *hujjah*, bukan berarti yang termasuk kategori *maqbûl* itu terlepas dari masalah. Permasalahan yang terjadi di antaranya adalah adanya hadis yang kontradiktif dengan hadis yang lainnya, terkadang terdapat hadis dalam satu persoalan yang sama dengan ketentuan hukum yang berbeda, diantaranya ada hadis dengan ketentuan hukum yang melarang sedangkan di hadis yang lain terdapat ketentuan hukum yang membolehkan. Sebagaimana permasalahan sahabat yang menulis hadis dari Nabi SAW, sebagai berikut:

حَدَّثَنَا هَدَّابُ بْنُ خَالِدٍ الْأَزْدِيُّ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْجُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَ مَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهِ، وَ حَدِّثُوا عَنِّي، وَلَا حَرَجَ، وَ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.<sup>6</sup>

”Telah menceritakan kepada kami Haddâb ibn Khâlid al-Azdiy, telah menceritakan kepada kami Hammâm dari Zaid ibn Aslam dari Ata' ibn Yasâr dari Abû Sa'id al-Khudriy, bahwa Rasulullah SAW bersabda: Janganlah kalian menulis dari ku, siapa saja menulis dariku selain al-Qur'an hendaklah ia hapus, dan ceritakanlah dariku dan tidak ada dosa. Siapa saja berbohong mengatasnamakan aku dengan sengaja, maka hendaklah menyiapkan tempatnya dari neraka.

<sup>4</sup> *Ibid.*, h. 303 dan lihat juga Subhi al-Shâlih 'Ulum al-Hadîts wa Mushthalahuh, (Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malayin, 1988), Cet. ke-17, h. 141

<sup>5</sup> Ahmad 'Umar Hasyîm, *Qawâ'id Ushûl al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), h. 38. Hadis *shahîh* adalah hadis yang memiliki lima kriteria yaitu: 1) *Sanadnya* bersambung; 2) Para periwayatnya terdiri dari orang yang adil; 3) Para periwayatnya terdiri dari orang yang *dhâbith*; 4) Tidak mengandung kejanggalan (*syadz*); 5) tidak mengandung cacat (*illat*). Hadis *hasan* ialah hadis yang kualitasnya sedikit dibawah hadis *shahîh*. Perbedaannya hanyalah dari segi persyaratan *dhâbit* dimana hadis *hasan* kurang kedhâbithannya. Sedangkan hadis *dha'if* ialah hadis yang tidak memenuhi persyaratan hadis *shahîh* atau *hasan*.

<sup>6</sup> Muslim ibn al-Hajjâj Abû al-Hasan al-Qusyairiy al-Naisâbûriy, *Musnad al-Shahîh al-Mukhtatsar bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl*, (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabiyy, tt.), Jilid 4, h. 2298

Dari hadis yang riwayatkan oleh Sa'id al-Khudri di atas dapat dipahami bahwa Nabi SAW melarang sahabat untuk menulis apapun darinya kecuali al-Qur'an, bahkan beliau memerintahkan sahabat untuk menghapus tulisan selain al-Qur'an yang sudah terlanjur ditulis. Namun hal ini terlihat kontradiktif dengan hadis yang diriwayatkan oleh Abdullah ibn 'Amrû sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، وَ أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُعَيْثٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيدُ حِفْظَهُ، فَهَتَّنِي فُرَيْشٌ وَقَالُوا: أَتَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ وَرَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْعَضْبِ، وَ الرِّضَا، فَأَمْسَكَتُ عَنِ الْكِتَابِ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَوْمَأَ بِأُصْبِعِهِ إِلَى فِيهِ، فَقَالَ: أَكْتُبْ فَوَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ.<sup>7</sup>

*“Telah menceritakan kepada kami Musaddad dan Abû Bakr ibn Abû Syaibah mereka berdua berkata: telah menceritakan kepada kami Yahyâ dari ‘Ubaidillâh ibn al-Akhnas dari al-Walid ibn ‘Abdullâh ibn Abû Maghits dari Yûsuf ibn Mâhak dari ‘Abdullâh ibn ‘Amr ia berkata: Dulu aku telah menulis segala sesuatu yang aku dengar dari Rasulullah SAW, aku ingin menghafalnya. Kemudian orang-orang Quraisy melarangku dan mereka berkata: Apakah engkau akan menulis segala sesuatu yang engkau dengar, sementara Rasulullah SAW adalah seorang manusia yang berbicara dalam keadaan marah dan senang? Akupun tidak menulis lagi, kemudian hal itu aku ceritakan kepada Rasulullah SAW. Ia (Rasulullâh) lalu berisyarat dengan meletakkan jarinya pada mulut, lalu bersabda: Tulislah, demi jiwaku yang ada di tangan-Nya, tidaklah keluar darinya (mulut) kecuali kebenaran.*

Hadis di atas secara zahir dapat dipahami bahwa Nabi SAW malah menyuruh Abdullah ibn 'Amrû untuk menuliskan ucapan apapun yang telah keluar dari mulutnya SAW. karena ungkapan beliau setiap ucapan yang keluar dari mulutnya adalah kebenaran. Kalau dilihat kedudukan kedua hadis di atas sama-sama

<sup>7</sup>Abû Dâwud Sulaiman ibn Ishâq bin Basyîr ibn Syadâd ibn 'Amrû al-Azdiy al-Sijistâniy, *Sunan Abû Dâwud*, (Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1418H./1997M.), Cet. ke-1, Jilid 3, h. 318. Lihat juga , Abû Muhammad ‘Abdullâh ibn al-Rahmân ibn al-Fadl ibn Bahrâm ibn ‘Abd al-Shamad al-Dârimiy, *Musnad al-Dârimiy*, (Yordan: Dâr al-Mughniy li al-Nasyr wa al-Tauzî, 2000), Cet. ke-1, Jilid 1, h. 429

termasuk kategori *maqbûl*, terlebih lagi kedua hadis tersebut sangat populer di kalangan pelajar hadis terutama yang mendalami ilmu hadis. Lalu bagaimana penyelesaian permasalahan di atas? pada hadis pertama Nabi SAW melarang menulis hadis darinya, sedangkan pada hadis kedua malah Abdullah ibn ‘Amrû disuruh untuk menuliskan hadis darinya.

Untuk menyelesaikan permasalahan ini, ulama telah menetapkan suatu pokok pembahasan yang juga menjadi objek kajian Ilmu. Hadis berdasarkan kaidah-kaidah ilmiah. Kaidah tersebut secara khusus dibahas dalam suatu cabang Ilmu Hadits yang sebagian ulama menyebut ilmu ini dengan sebutan *‘Ilm Musykil al-Hadîts*, *‘Ilm Ikhtilâf al-Hadîts*, *‘Ilm Ta’wil al-Hadîts* ataupun *‘Ilm Talfîq al-Hadîts*.<sup>8</sup>

Sejalan dengan itu beberapa ulama hadis berupaya untuk menemukan solusi dari kasus ini, dengan keyakinan, bahwa hadis hampir sama kedudukannya dengan al-Qur’an karena ia diwahyukan oleh Allah kepada Nabi sehingga mustahil jika ditemukan kontradiktif antara hadis dan dengan dalil lain selama hadis itu *shahîh*. ‘Abdullah Ibn Muslim Ibn Qutaibah al-Dainûri al-Marwaziyy<sup>9</sup> adalah salah satu ulama yang berupaya untuk meluruskan pemahaman terhadap hadis-hadis *mukhtalif*.

Penelitian ini dikembangkan untuk pembahasan hadis *mukhtalif* yang di terapkan oleh Ibn Qutaibah dalam karyanya *Ta’wil Mukhtalif al-Hadits*. Penelitian ini di latar belakang oleh keunikan pengarang dan pembahasan hadis *mukhtalif* dalam kitabnya. Bila melihat pada kepribadian pengarang, dikatakan bahwa Ibn Qutaibah dijuluki sebagai juru bicara *Ahl al-Sunnah* dalam membela *sunnah* dari serangan kaum rasionalis.<sup>10</sup> Ia merupakan ahli hadis meskipun keahliannya dalam bidang hadis tidak setingkat al-Bukhâri dan Muslim, terutama dalam ilmu

---

<sup>8</sup> ‘Ajjâj, *op.cit.*, h. 238

<sup>9</sup> Selanjutnya disebut Ibn Qutaibah

<sup>10</sup> Ibn Taimiyyah, *Tafsîr Kaifiyah al-Ikhlâsh fî sûrah al-Ikhlâsh* (Kairo: Dâr al-Thabâ’ah al-Muhammadiyah, tt.), h. 114

periwiyatan hadis. Namun dalam hal pemahaman matan hadis, Ibn Qutaibah dijadikan sebagai rujukan. Hal ini mengingat kepiawaiannya dalam ilmu bahasa, dan ilmu kalam. Diantara karya-karyanya seperti *Gharîb al-Hadîts*, *Gharîb al-Qur'an*, *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts*, *Ta'wil Mukhtalif al-Qur'an* dan lainnya sebagai bukti kepiawaiannya dalam hal itu. Bahkan ulama kontemporer semisal Yusuf al-Qardhawi banyak menjadikan karya-karya Ibn Qutaibah sebagai referensinya, terutama dalam bidang kebahasaan dalam pemahaman hadis.<sup>11</sup> Tidak mengherankan bila ulama-ulama sesudahnya memberikan pujian kepadanya. Bahkan Imam al-Dzahabiy menjulukinya sebagai gudang ilmu.<sup>12</sup>

Adapun dari segi keunikan pembahasan hadis *mukhtalif* adalah bahwa ia merupakan himpunan metode yang perlu diperhatikan dan sangat dibutuhkan oleh seseorang untuk memahami hadis *mukhtalif*. Metode yang dikemukakan dalam pembahasan tersebut adalah penyelesaian hadis dengan metode *ta'wil* yang didukung oleh dalil *'aqli* dan *naqli*. Sekilas dari metode ini tidak terlalu terlihat istimewa, namun dengan melihat ruang lingkup pembahasan yang dikemukakan oleh Ibn Qutaibah dalam permasalahan hadis kontradiktif ini berbeda dengan apa yang dikemukakan oleh ulama sebelumnya yaitu Imam al-Syafi'iy dalam kitabnya *Ikhtilâf al-Hadîts* yang juga membahas tentang pembahasan hadis *mukhtalif*. Ruang lingkup bahasan Imam al-Syafi'iy hanya memuat pertentangan antara hadis bukan pertentangan hadis dengan dalil yang lain, bahasan hadisnya hanya dalam bidang hukum. Ia hanya membahas sebagian kecil dari sekian banyak hadis yang termasuk kategori hadis-hadis *mukhtalif*<sup>13</sup>, dengan cara menjelaskan seluruh rangkaian sanadnya dan memadukannya agar dijadikan sebagai contoh oleh ulama

---

<sup>11</sup> Yûsuf al-Qardhâwiy, *Kaifa Nata'âmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, ( Kairo: Dâr al-Syurûq, 2010), Cet. ke-6, h. 59

<sup>12</sup>Al- Dzahâbiy, *Mîzân al-Itidâl*, (Berut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995), Cet. ke-1, Jilid 2, h. 503

<sup>13</sup> Edi Safri, *Al-Imâm al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadits Mukhtalif*, (Padang: IAIN Imam Bonjol Press, 1999), h. 7

setelahnya.<sup>14</sup> Al-Syafi'iy mencoba menjaga eksistensi hadis dari serangan *fuqahâ'* rasionalis.

Sementara Ibn Qutaibah dalam pembahasan hadis *mukhtalifnya* tidak terbatas kontradiktif seputar hadis dengan hadis saja, tetapi meliputi hadis yang kontradiktif dengan dalil yang lainnya, di antaranya dengan *al-Qur'an*, *ijmâ'*, dan *qiyâs*. Bahasannya tidak terbatas seputar masalah hukum tetapi juga meliputi dalam persoalan akidah. Hal ini terkait lawan yang dihadapinya adalah kelompok ahli kalam, yang meninggikan rasionalitas Yunani. Diantaranya contoh hadis dalam persoalan akidah yang kontradiktif dengan al-Qur'an adalah tentang melihat Allah SWT, sebagai berikut:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَرَوْنَ رَبِّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ.<sup>15</sup>

“Sesungguhnya Nabi SAW telah bersabda. “Pada hari kiamat kamu semua akan dapat melihat Tuhanmu dengan tanpa berdesak-desakan sebagaimana kamu melihat rembulan pada malam hari.”

Hadis di atas menurut Ibn Qutaibah, ahli Kalam menganggap kontradiktif dengan ayat al-Qur'an di bawah ini:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (الأنعام: 103)

“Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedangkan Dia dapat melihat segala penglihatan itu dan Dialah yang Maha Lembut dan Maha Mengetahui.” (Q.S. al-An'am).16

Kalau dipahami dari hadis di atas, Nabi SAW bersabda bahwa Allah SWT dapat dilihat pada hari kiamat, sedangkan ayat al-Qur'an menyebutkan bahwa Allah

<sup>14</sup> Ajjaj, *op.cit.*, h. 238

<sup>15</sup> Muhammad ibn Ismâ'il Abû Abd Allah al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, (t.t.: Dâr Taqw al-Najâh, 1422 H), h. 7434

SWT tidak bisa dilihat oleh penglihatan mata. Hal ini menimbulkan pertanyaan, bagaimana Ibn Qutaibah menyelesaikan permasalahan di atas?

Selain keunikan pengarang dan pembahasan *fiqh al-hadîts* ini, kondisi sosial keagamaan pada waktu itu juga memberikan nilai tambah bagi karya Ibn Qutaibah. Sebagai mana diketahui bahwa Ibn Qutaibah hidup pada masa pemerintahan al-Ma'mûn dari Dinasti Abbasiyah. Pada masa itu kota Baghdad telah menjadi pusat kajian keilmuan. Banyak dijumpai *halaqah-halaqah* di mesjid yang mengkaji tentang fikih, hadis, bahasa, sastra, ilmu kalam dan lainnya. Tidak heran pada saat itu banyak para ulama dan ilmunan di Baghdad. Hal ini tentu tidak lepas dari peran pemerintah dalam memberikan motivasi kepada pecinta ilmu di samping keadaan ekonomi yang lebih baik dan sejahtera. Pada masa ini pulalah telah terjadi inkulturasi *helenisme* ke dalam Islam melalui gerakan terjemahan ilmu-ilmu luar secara besar-besaran. Tidak mengherankan pada masa ini, muncul aliran *kalâm*<sup>17</sup> maupun golongan pengingkar sunnah<sup>18</sup> yang terpengaruh dengan ilmu-ilmu luar yang sebelumnya tidak dikenal. Adalah *Mu'tazilah* yang mendapatkan tempat di keluarga khalifah, sehingga menjadikannya sebagai panutan khalifah. *Mu'tazilah* dengan konsep rasionalismenya berupaya memahami agama dalam konteks pemahaman akal murni. Tidak hanya *Mu'tazilah*, tapi juga kelompok *Musyabbahah*<sup>19</sup> dan Fuqaha' rasionalis (*ahl al-Ra'y*) yang mencoba memahami

---

<sup>17</sup> Aliran Kalam merupakan suatu aliran yang perkembangannya dimulai ketika terjadi perdebatan mengenai baru atau *qadimnya Kalam Allah*, sehingga pembahasan masalah ini dikemas dalam suatu bidang keilmuan yang disebut ilmu *Kalâm*. Pada mulanya, ilmu ini dikenal sebagai ilmu Tauhid. Yaitu suatu ilmu yang membahas tentang wujud Allah, sifat-sifat-Nya dan sifat-sifat para utusan-Nya. Lihat Muhammad Abduh, *Risalah al-Tauhid*, Ter. Firdaus A.N, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), Cet. ke-9, h. 3. Yûsuf al-Qardhâwi, *Metode Dan Etika Pengembangan Ilmu Perspektif Sunnah*, Ter. H.A.M. Saefuddin, (Bandung: Rosda, 1989), Cet ke-1, h. 34

<sup>18</sup> Ajjâj, *op.cit.*, h. 283

<sup>19</sup> Aliran *Mu'tazilah* adalah suatu golongan yang memprioritaskan kekuatan akal dalam memahami akida Islam, meskipun mereka berusaha untuk tidak bertentangan dengan nash al-Quran. Golongan ini tumbuh pada masa Khalifah Umayyah tetapi melibatkan pemikiran Islam pada masa Khalifah 'Abbasiyah dalam kurun waktu yang cukup lama. Selengkapnya lihat Abu Zahwa, *Sejarah Alira-Aliran Dalam Islam Bidang Politik Dan Akidah*, (Ponorogo: Trimurti, 1991), Cet. Ke-1, h. 151. Sedangkan golongan *Musyabbahah* adalah golongan yang meyakini adanya keserupaan antara *Khâliq* dan makhluk dari segala sisi. Maksud dari keserupaan ini adalah sama dalam semua sifat.

agama secara rasional. Belum lagi kelompok-kelompok lainnya, seperti *Khawârij*, *Qadariyah*, *Murji'ah*, *Rafîdhah* dan lain-lain menjadi wacana pemikiran semakin marak. Dalam konteks ini, masing-masing kelompok memahami hadis Nabi SAW sesuai dengan kecenderungan dan kepentingan masing-masing. Sehingga tidak dapat dihindari, telah terjadi kesalah pahaman dalam memahami hadis-hadis Nabi SAW. Bahkan banyak kelompok yang meragukan keberadaan hadis sebagai sumber ajaran Islam, dengan dalih, banyak hadis kontradiksi dengan hadis lainnya bahkan dengan dalilyang lain. Sehingga ahli hadis selalu dipojokkan sebagai kelompok yang tidak rasional dan beragama.<sup>20</sup> Dalam kapasitasnya sebagai ilmuan pada masa itu, Ibn Qutaibah merasa bertanggung jawab dalam menyelesaikan kekeliruan yang terjadi dalam memahami hadis. Bentuk tanggung jawabnya dengan mewujudkan sebuah karya yang diharapkan menjadi pedoman bagi masyarakat khususnya dalam memahami dan mengamalkan hadis Nabi yaitu kitab *Ta'wîl Mukhtalif al-Hadîts*.

Selanjutnya, yang menjadi alasan peneliti mengangkat kitab *Ta'wîl Mukhtalif al-Hadîts* sebagai kitab telaah penelitian adalah untuk memberi kesadaran kepada masyarakat secara umum dan kaum terpelajar pada khususnya, terlebih lagi bagi yang mempelajari hadis dan ilmunya secara khusus, agar kitab ini tidak disepelekan begitu saja. Sehingga kitab ini dapat dijadikan sebagai salah satu rujukan yang sangat urgen dalam bidang ilmu hadis, khususnya dalam permasalahan *ikhthilâf al-hadîts*..

Dari pemaparan di atas, penulis tertarik membahas secara komprehensif metode Ibn Qutaibah dalam kitabnya *Ta'wîl Mukhtalif al-Hadîts*, bagai mana cara Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif*? Berangkat dari pemikiran di

---

Lihat Imâm Haramain al-Juwainiy, *al-Syâmil fi Ushûl al-Dîn*, (Iskandariyah: al-Ma'rif, 1969), h. 290

<sup>20</sup> Menurut Muhammad Abu Zahwa, kaum *Mu'tazilah* tidak hanya mempengaruhi penguasa saat itu untuk memaksa ahli hadis untuk menerima rasionalisme mereka dalam beragama, tetapi juga mengeluarkan *statement* yang memojokkan ahli hadis dengan kebodohan dan kedunguan dalam memahami teks-teks agama. Lihat, *Al-Hadits wa al-Muhadditsûn*, h. 332

atas, penulis memberi judul dalam penelitian ini dengan “ Metode Ibn Qutaibah dalam Menyelesaikan Hadis-Hadis *Mukhtalif*”.

## **B. Rumusan dan Batasan Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dikemukakan, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: bagaimana metode Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif* dalam kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts*?. Untuk lebih terarahnya pembahasan ini, penulis memberikan batasan-batasan sebagai berikut:

1. Klasifikasi permasalahan hadis *mukhtalif* yang dikemukakan Ibn Qutaibah dalam kitab *Taw'il Mukhtalif al-Hadîts*.
2. Metode yang diterapkan oleh Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis-hadis yang *mukhtalif*.
3. Kontribusi Ibn Qutaibah terhadap penyelesaian hadis *mukhtalif*.

## **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Adapun tujuan yang ingin dicapai melalui penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui klasifikasi hadis *mukhtalif* dikemukakan Ibn Qutaibah dalam kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts*.
2. Untuk mengetahui metode yang diterapkan Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis-hadis *mukhtalif*.
3. Untuk mengetahui kontribusi Ibn Qutaibah terhadap penyelesaian hadis *mukhtalif*.

Sedangkan kegunaan dari penelitian ini adalah:

1. Kegunaan bersifat akademis yaitu untuk memenuhi salah satu persyaratan guna menyelesaikan pendidikan dalam program strata dua (S2 dalam meraih gelar Magister dalam Ilmu Agama Islam Kosentrasi Hadis).
2. Kegunaan bersifat lembaga yaitu untuk menambah khazanah intelektual, refrensi dan literatur sebagai sebuah penelitian terhadap metode penyelesaian hadis *mukhtalif* yang menunjukkan perkembangan pemikiran dalam bidang hadis dan ilmu hadis.
3. Kegunaan bersifat pribadi yaitu untuk mengembangkan wawasan keilmuan tentang metode penyelesaian hadis *mukhtalif*.

#### **D. Definisi Operasional**

Sebelum menelusuri lebih lanjut tentang penelitian ini, penulis perlu untuk menjelaskan beberapa kata kunci yang terdapat dalam judul penelitian ini untuk menghindari timbulnya kesalahan dalam memahami maksud judul tersebut.

Metode, adalah berasal dari bahasa Yunani “metodos” yang berarti cara atau jalan,<sup>21</sup> bisa juga dikatakan sebagai cara yang teratur dan terpikir secara baik. Metode dapat pula diartikan sebagai sesuatu yang bersistem, yang memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.<sup>22</sup> Sedangkan yang dikehendaki dalam penelitian ini adalah bagaimana cara yang ditempuh oleh Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif*.

Ibn Qutaibah bernama lengkap ‘Abdullah Ibn Muslim Ibn Qutaibah al-Dainûriy al-Marwaziyy,<sup>23</sup> dikenal dengan sebutan nama Ibn Qutaibah. *Kuniyahnya* adalah Abu Muhammad, ia *dinisbatkan* pada al-Dainûriy, yaitu pada suatu daerah

---

<sup>21</sup> Armai Arief, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*, (Jakarta: Ciputat Pers, 2002), Cet. ke-1, h. 87

<sup>22</sup> Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), Cet. ke-3, h. 27

<sup>23</sup> Ibn Qutaibah, *op.cit.*, h. 39

dimana ia pernah menjadi hakim disana. Ia dilahirkan pada tahun 213 H/ 828 M di Baghdad dan wafat dalam usia 63 tahun bulan Rajab tahun 276 H/ 889 M.

Kata penyelesaian berasal dari kata dasar “selesai” yang berarti sudah jadi atau habis dikerjakan, habis, tamat, berakhir dan beres.<sup>24</sup> Kata ini memiliki bentuk derivasi yaitu penyelesaian, dan bentuk derivasi ini menunjukkan adanya tindakan sehingga diartikan sebagai proses, cara, perbuatan dan menyelesaikan (pemberesan).<sup>25</sup>

Hadis *mukhtalif*, kata حَدِيثٌ adalah lawan dari kata قَدِيمٌ artinya dahulu, dan makna lain dari kata ini adalah جَدِيدٌ yaitu sesuatu yang baru. Kata ini berasal dari bahasa Arab يحدث- يحدث- حديثا yang berarti kabar atau berita yang banyak atau sedikit.<sup>26</sup> Sedangkan secara terminologi hadis adalah perkataan, perbuatan, ketetapan, bentuk fisik, sifat serta sejarah hidup yang disandarkan kepada Rasulullah SAW. baik setelah diutus maupun sebelumnya. Yang dimaksud di sini adalah riwayat tentang perbuatan, perkataan, ketetapan, bentuk, sifat, serta sejarah hidup Rasulullah SAW.<sup>27</sup>

Sedangkan kata *mukhtalif* dari segi bahasa adalah bentuk اسْمُ الْفَاعِلِ (sebagai subjek) dari kata اِخْتَلَفَ bentuk مَصْدَرٌ dari kata اِخْتَلَفَ, dapat diartikan kedalam bahasa Indonesia dengan “ketidak serasian atau ketidak cocokan“, lawan dari kata اتَّفَقَ yang artinya “kesesuaian dan kecocokan”. Dengan demikian kata مُخْتَلِفٌ (fungsi sebagai subjek) dapat diartikan dengan “yang tidak sama, yang tidak serasi,

<sup>24</sup> Dendy Sugono, dkk., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 1391

<sup>25</sup> Hoetomo, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (tt. Mitra Pelajar Surabaya, tt.), h. 640

<sup>26</sup> Muhammad ibn Mukrân ibn Manzûr, *Lisân al-‘Arab*, (Mesir: Dâr al-Mishriyyah, tt.), h. 436-439

<sup>27</sup> Muhammad ‘Ajjâj al-Khathib, *Ushûl al-Hadîts, op. cit.*, h. 28. Menurut Ibn al-Subkiy, pengertian hadis, yang dalam hal ini disebut juga dengan istilah *al-sunnah*, adalah segala perkataan dan perbuatan Nabi Muhammad SAW. Ibn al-Subkiy tidak memasukkan *taqrîr* Nabi sebagai bagian dari definisi hadis. Alasannya, karena *taqrîr* telah tercakup dalam *af‘al* (perbuatan), apabila kata *taqrîr* telah dinyatakan secara eksplisit, maka rumusan definisi akan menjadi *ghair mani’* (tidak terhindar dari sesuatu yang tidak didefinisikan). Lihat al-Bannâniy, *Hasyiyyah Muhammad ibn ahmad al-Mahalliy ‘alâ Matn al-Jawâmi’ li al-Imâm Taj al-Dîn Abd al-Wahhâb ibn al-Subkiy*, (tt. Dâr Ihyâ’ al-Kutub al-‘Arabiyah, tt.), h. 94-95

atau yang tidak cocok”. Selanjutnya, jika kata **مُخْتَلِفٌ** dirangkaika dengan kata **حَدِيثٌ** menjadi **مُخْتَلِفٌ الْحَدِيثُ** secara bahasa berarti “ hadis yang satu dengan yang lainnya mengandung ketidak samaan, ketidak serasian atau ketidak cocokan”. Sedangkan hadis *mukhtalif* yang dimaksud adalah hadis-hadis Rasulullah SAW yang dianggap saling bertentangan antara satu dengan yang lainnya secara lahiriahnya.<sup>28</sup>

Istilah hadis *mukhtalif* yang dipakai oleh Ibnu Qutaibah dalam arti yang umum yaitu bukan hanya tampak bertentangan antara satu hadis dengan hadis yang lain tetapi juga meliputi pertentangan dengan dalil yang lain, yaitu al-Qur’an, *Ijmâ’*, *Qiyâs*, pemahaman akal.

Jadi secara keseluruhan maksud dari judul ini adalah suatu kajian tentang cara yang digunakan Ibn Qutaibah dalam proses menyelesaikan hadis *mukhtalif* yang terdapat dalam kitab *Ta’wil Mukhtalif al-Hadîts*.

### **E. Kajian Penelitian yang Relevan**

Kajian penelitian yang relevan sangat penting dalam penelitian ini karena memiliki beberapa fungsi, *pertama*, untuk mengetahui bagian-bagian mana dalam perbendaharaan pengetahuan yang belum terisi sehingga sebuah karya dapat menutupinya. *Kedua*, untuk mendapatkan pemahaman baru mengenai kerangka teoritis dan metodologis.<sup>29</sup>

Setelah melakukan penelusuran terhadap berbagai literature dan karya ilmiah, khususnya menyangkut hasil penelitian yang terkait dengan penelitian yang dilakukan, maka peneliti menemukan sebuah skripsi<sup>30</sup> Ali Saifuddin yang memiliki kemiripan dari segi judulnya, namun dari segi tinjauan penelitian dan metode yang dilakukan berbeda. Sehubungan dengan hal tersebut, masih banyak

---

<sup>28</sup> Abû Husain Ahmad ibn Fâris ibn Zakariyyâ, *Mu’jam al-Maqâyis fi al-Lughah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1994), Jilid ke-2, h. 210

<sup>29</sup> Susanto Zuhdi, *Sejarah Buton yang Terabaikan; Labu Rope Labu wana*, ( Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 23-24

<sup>30</sup> Ali Saifuddin, “Hadis-Hadis Mukhtalif menurut Ibn Qutaibah (Telaah Terhadap Kitab Ta’wil Mukhtalif al-Hadîts)”, *Skripsi Sarjana Ilmu Usuluddin*, ( Semarang: Perpustakaan IAIN Wali Songo, 2007).

sisi yang belum disentuh dalam penelitian yang dilakukan Ali Saifuddin, sehingga menimbulkan banyak pertanyaan, terutama pada metode-metode penyelesaian hadis *mukhtalif* yang sebutkan oleh Ibn Qutaibah, misalnya metode *al-jam' wa al-taufiq, nâsikh wa al-Mansûkh, al-tarjîh* dan lain sebagainya. Jadi, tinjauan penelitian Ali Saifuddin hemat penulis masih bersifat umum, belum mengarah kepada apa yang akan penulis teliti.

Penulis juga menemukan Jurnal<sup>31</sup> yang ditulis oleh Abdul Malik Ghozali juni 2014, ia berkesimpulan langkah langkah metodologi dalam pemahaman kontekstual hadis mukhtalif menurut Ibnu Qutaibah yaitu: identifikasi hadis, melihat *asbâb al-wurûd* bila ditemukan, Melakukan takwil terhadap salah satu hadis yang bertentangan, melakukan takwil terhadap dua hadis yang bertentangan, Memperkuat takwilnya dengan teks-teks lain, dan Bila tidak ditemukan maka dilakukan maka dilakukan *nâsikh-mansûkh* atau melakukan *tarjîh*. Hanya saja ia menyinggung secara umum penyelesaian hadis *mukhtalif* yang sedang penulis kaji.

Kemudian penulis juga menemukan Jurnal<sup>32</sup> yang ditulis oleh Joseph E. Lowry, ia berkesimpulan bahwa Imam al-Syafi'i mempunyai karakter interpretasi spesialis, sedangkan Ibn Qutaibah memiliki karakter interpretasi generalis, hanya saja Joseph E. Lowry tidak menyinggung unsur-unsur penyelesaian hadis mukhtalif seperti dalam penelitian penulis.

Edi Safri, dalam disertasinya *Al-Imâm al-Syâfi'i: Metode Penyelesaian Hadîts Mukhtalif* diungkapkan tentang kontribusi al-Syâfi'iy sebagai salah seorang tokoh hadis, menuangkan teori ilmu hadis dalam bentuk tertulis yang tersebar dalam karya-karyanya seperti *Ikhtilâf al-Hadîts, al-Risâlah* dan *al-Umm*. Salah satu konsep al-Syâfi'iy yang dikemukakan dalam disertasi ini adalah tentang metode

---

<sup>31</sup> Abdul Malik Ghozali, "Metodologi Pemahaman Kontekstual Hadis Ibn Qutaibah dalam Ta'wil Mukhtalif al-Hadis" dalam *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume 8, Nomor 1, Juni 2014

<sup>32</sup> Joseph E. Lowry, "The Legal Hermeneutics of al-Shâfi'î and Ibn Qutayba" dalam *Islamic Law and Society*, Volume 11, Nomor 1, Januari 2004

yang ditempuh oleh al-Syâfi'i dalam menyelesaikan hadis-hadis *mukhtalif*. Penyelesaian ini adalah dalam bentuk kompromi yang terbagi dalam beberapa cara yaitu: 1) penyelesaian berdasarkan pemahaman dengan pendekatan kaidah *ushûl*; 2) penyelesaian berdasarkan pemahaman kontekstual; 3) penyelesaian berdasarkan pemahaman korelatif; 4) penyelesaian dengan cara *ta'wil*. Bentuk penyelesaian yang lain adalah dengan *naskh*, *tarjih* dan *tanawwu' al-'ibâdah*.<sup>33</sup>

Pembahasan lain yang terkait dengan hadis *mukhtalif*, dapat ditemukan dalam bentuk buku atau kitab yang membahas mengenai ilmu-ilmu hadis, karena hampir setiap buku atau kitab yang menulis mengenai ilmu hadis, terdapat sub bahasan mengenai hadia *mukhtalif*, baik dari segi pengertiannya, metode-metodenya, maupun aplikasinya, namun masih bersifat umum.

Berdasarkan dari penelusuran dan pemaparan kajian yang relevan di atas, kajian yang penulis lakukan lebih kepada metode Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan permasalahan hadis kontradiktif baik dengan hadis maupun dengan dalil-dalil yang lain.

## F. Metodologi Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Dilihat dari bahan atau objek yang diteliti, penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu suatu jenis penelitian yang membatasi kegiatannya hanya pada bahan-bahan koleksi perpustakaan dan studi dokumen saja tanpa memerlukan penelitian lapangan (*field research*).<sup>34</sup> Dengan kata lain, meneliti dan menela'ah bahan tertulis yang berkaitan dengan pembahasan dalam penelitian ini, seperti buku, jurnal, majalah, dan sebagainya.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Edi Safri, *op.cit.*, h. iv

<sup>34</sup> Tim Penyusun Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, (Padang: IAIN Imam Bonjol Press, 2013), h. 40

<sup>35</sup> Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta : PT, Raja Grafindo Persada, 1993), h. 172-175

Mestika Zed dalam bukunya *Metode Penelitian Kepustakaan* memaparkan strategi dan langkah-langkah riset keputakaan, yaitu memiliki ide umum tentang topik penelitian, cari informasi pendukung topik penelitian, pertegas fokus penelitian dan organisasikan bahan, cari dan temukan bahan yang diperlukan, reorganisasi bahan bacaan dan membuat catatan penelitian, review dan per kaya lagi bahan bacaan, dan reorganisasikan lagi catatan kemudian mulailah menulis.<sup>36</sup>

Adapun secara teknis, ada empat langkah riset keputakaan: 1) menyiapkan alat perlengkapan, yaitu menyediakan pensil atau pulpen dan kertas untuk mencatat informasi sumber dan catatan bacaan dari sumber publikasi yang berbeda-beda ataupun lembaran kerja khusus, 2) menyusun bibliografi kerja, yaitu catatan mengenai bahan sumber utama yang akan dipergunakan untuk kepentingan penelitian. Sebagian besar sumber utama bilbliografi kerja berasal dari koleksi perpustakaan dengan memanfaatkan alat bantu bilbliografi yang tersedia di perpustakaan atau lembaga tertentu, bisa juga internet atau website, 3) mengorganisir waktu dengan seefektif mungkin, seperti jadwal ke pustaka dan sebagainya, dan 4) membaca dan membuat catatan penelitian.<sup>37</sup>

## 2. Sifat Penelitian

Bedasarkan teknik analisis data, penelitian ini merupakan penelitian kualitatif interpretasi dan penyajian data dilakukan melalui metode *deskriptif-analitic*, yaitu penyusunan data melalui teks *naratif*, lalu dilakukan analisis data dan bangunan teori-teori yang siap diuji kebenarannya.<sup>38</sup> Data yang dikumpulkan dalam penelitian ini adalah jawaban atas pertanyaan penelitian yang diajukan sebelumnya, yaitu klasifikasi hadis *mukhtalif* menurut Ibn Qutaibah, metodenya dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif* dan kontribusinya terhadap penyelesaian hadis *mukhtalif*.

## 3. Sumber Data

---

<sup>36</sup> Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), h. 81

<sup>37</sup> Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta : PT, Raja Grafindo Persada, 1993), h. 16-23

<sup>38</sup> *Ibid.*,

Terkait jenis data yang digunakan, yaitu data kepustakaan, sumber primernya adalah karya Ibn Qutaibah yaitu kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts* yang ditakhrîj dan dita'liq oleh Sa'îd Muhammad al-Sinnâriy, cetakan *Dâr al-Hadîts*, Kairo, 2006 . Sedangkan untuk mendukung lengkapnya data yang diperoleh, penulis menggunakan sumber data sekunder sebagai data penguat yang diambil dari sumber-sumber bacaan baik kitab-kitab hadis, 'ulûm al-hadîts, ensiklopedia, buku-buku, jurnal-jurnal dan lainnya yang terkait dan memuat kajian tersebut.

Teknik pengumpulan data, dilakukan melalui metode dokumentasi, yaitu dengan menelaah dokumen-dokumen tertulis, baik primer maupun sekunder.<sup>39</sup> Setelah proses pengumpulan data selesai, dilakukan proses seleksi data (*reduksi*) untuk mendapatkan informasi yang lebih fokus pada rumusan persoalan yang ingin dijawab. Setelah proses seleksi data selesai, dilakukan proses deskripsi, yaitu menyusun data menjadi teks *naratif*. Setelah itu, dilakukan proses penyimpulan. Penarikan kesimpulan mesti selalu diverifikasi agar kebenarannya teruji.

#### 4. Pendekatan Penelitian

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan pendekatan historis. pendekatan historis maksudnya adalah penyelidikan yang kritis terhadap keadaan-keadaan, perkembangan, serta pengalaman yang terjadi di masa lampau dan menimbang secara cukup teliti dan hati-hati tentang bukti validitas dari sumber sejarah serta interpretasi dari sumber-sumber keterangan tersebut.<sup>40</sup> Melalui pendekatan sejarah dapat diketahui asal usul pemikiran, pendapat, atau sikap tertentu dari seorang tokoh, mazhab, atau golongan. Dan melalui analisis sejarah baru dapat dilacak asal mula situasi yang melahirkan suatu ide dari seorang tokoh.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), h. 131

<sup>40</sup> Mohammad Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1985), h. 55-56

<sup>41</sup> Imam Suprayogo dan Thabrani, *Metodologi Penelitian Sosial Agama*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001), h. 65-67

Setelah itu, penulis menggunakan metode *content analysis*. Menurut Arif *content analysis* adalah setiap prosedur sistematis yang dirancang untuk mengkaji isi informasi yang terekam, di antaranya dokumentasi, tulisan-tulisan, film, serta media komunikasi lainnya, termasuk media masa.<sup>42</sup> Dalam buku *Metodologi Penelitian Sosial Agama*, analisis isi adalah teknik sistematis untuk menganalisis isi pesan dan mengolah pesan, atau suatu alat untuk mengobservasi dan menganalisis perilaku komunikasi yang terbuka dari komunikator yang dipilih.<sup>43</sup>

Secara teoritis, ada beberapa kerangka kerja analisis isi, yaitu: 1) menjelaskan data mana yang dianalisis; 2) bagaimana data tersebut ditentukan; 3) dari populasi mana data tersebut diambil; 4) mengeksplisitkan konteks yang berhubungan dengan data yang dianalisis; 5) menentukan konstruksi konteks untuk menarik inferensi; 6) menyatakan tujuan atau target inferensi secara jelas; 7) dan menspesifikasikan jenis pembuktian untuk mengkaji kesahihan hasil.<sup>44</sup>

Sehubungan dengan pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini, maka analisis data penelitian ini secara teknis lebih diarahkan kepada langkah-langkah ataupun prosedur yang meliputi hal-hal sebagai berikut :

*Pertama* : Mengumpulkan data-data terkait dengan metode Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif*.

*Kedua* : Mengemukakan dalil-dalil yang *ikhtilâf*, baik *ikhtilâf* sesama hadis, maupun dengan dalil-dalil yang lainnya. Kemudian mengemukakan cara Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif*.

*Ketiga* : Memberikan analisis terhadap metode penyelesaian Ibn Qutaibah terhadap hadis *mukhtalif*.

---

<sup>42</sup> Arif Sukandi, *Metode dan Analisis Penelitian*, (Jakarta: PT. Glora Aksara Pratama, 1991), h. 48

<sup>43</sup> Imam Suprayogo dan Thabrani, *op.cit.*, h. 71

<sup>44</sup> Klaus Krippendorff, *Content Analysis, Introduction to Ist Theory and Methodologi*, trjm. Farij Wajidi dengan judul Analisis Isi, Pengantar Teori dan Metodologi.(Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993), h. 23-27

## 5. Teknik Penulisan

Terkait teknik dan format penulisan, penulis mengacu pada buku *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Program Pasca Sarjana IAIN Imam Bonjol Padang*. Selain itu, penulis juga mengacu pada buku *Metode Penelitian Kepustakaan*, karya Mestika Zed tahun 2004. Sedangkan masalah kebahasaan akan disesuaikan dengan ejaan yang disempurnakan (EYD) dan *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Untuk terjemahan al-Qur'an, penulis akan merujuk kepada terjemahan Departemen Agama RI tahun 2008. Sedangkan terjemahan hadis, penulis akan menerjemahkannya dengan merujuk kepada kitab-kitab *mu'jam* seperti *Mu'jam al-Wasîth*, *al-Qâmûs al-Muhîth* dan *Lisân al-'Arab*.

## 6. Tahap-tahap Penelitian

Adapun tahap-tahap atau langkah-langkah yang dilakukan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

- a. Menampilkan hadis-hadis yang kontradiktif dengan dalil-dalil yang lain dan penggalan pernyataan atau penjelasan yang diperlukan terkait pembahasan ini.
- b. Menuliskan terjemahan hadis-hadis yang kontradiktif dan penggalan pernyataan yang diperlukan tersebut.
- c. Mendeskripsikan pokok-pokok pikiran, dalil dan argumentasi beserta aplikasi metode Ibn Qutaibah.
- d. Memberikan komentar terhadap cara atau metode Ibn Qutaibah terkait dalam penyelesaian hadis *mukhtalif* dalam bentuk analisa dan pemaparan dengan gaya bahasa penulis dan menambahkan sumber dan informasi lain yang masih berhubungan dengan pembahasan.



## BAB II

### HADIS MUKHTALIF DAN ILMU MUKHTALIF AL-HADÎTS

#### A. Hadis Mukhtalif dan Ilm Mukhtalif al-Hadîts

Dalam kajian hadis *mukhtalif*, para ulama telah merumuskan teori atau ilmu yang berkaitan dengannya, yaitu ilmu *mukhtalif* hadis, dengan memahami ilmu ini seseorang akan terhindar dari kekeliruan dan kesalahan dalam memahami hadis *mukhtalif*. Sebelum masuk mengenai pengertian tentang ilmu *mukhtalif al-hadîts*, terlebih dahulu penulis menjelaskan tentang pengertian hadis *mukhtalif* itu sendiri. Dalam kaidah bahasa arab hadis *mukhtalif* adalah susunan dua kata yaitu hadis dan *mukhtalif*. Menurut bahasa kata *mukhtalif* adalah isim *fâil* dari kata *ikhtalafa-yakhtalifu- ikhtilâfan* yang berarti berselisih atau tidak sepaham.<sup>1</sup> Menurut Ibn Manzûr, kata *ikhtilâf* berarti *lam yattaftiq* (tidak serasi atau tidak cocok), dan *kullu mâ lam yatasâwa* (setiap sesuatu tidak sama).<sup>2</sup>

Sedangkan menurut istilah ahli hadis, arti dari hadis *mukhtalif* adalah sebagai berikut:

Menurut al-Nawawiy yang dikutip oleh al-Suyuthiy, definisi hadis *mukhtalif* sebagai berikut:

أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرا فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما.<sup>3</sup>

“(Hadis Mukhtalif) adalah dua hadis yang saling bertentangan pada makna lahiriahnya (sehingga perlu dilakukan) upaya pengkompromian antara keduanya atau ditarjîh (menguatkan salah satu di antara keduanya hadis-hadis tersebut).”

Edi Safri mengoreksi definisi ini dengan menyebutkan bahwa definisi ini sebenarnya mengandung kelemahan yaitu kurang tegasan di dalam rumusannya. Dikatakan demikian karena rumusan definisi tersebut mencakup semua hadis yang

---

<sup>1</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 362

<sup>2</sup> Jamâl al-Dîn Muhammad ibn Mukarram ibn ‘Ali ibn Ahmad ibn Abu al-Qâsim ibn Habaqah ibn Manzûr, *Lisan al-‘Arab* (Kairo: Dâr al-Ma;ârif, tt.), h. 1240

<sup>3</sup> Jalal al-Dîn al-Rahman ibn Abû Bakr al-Suyuthi, *Tadrîb al-Râwiy fî Syarh Taqrîb al-Nawawiy*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1997), Cet. ke-14, h. 362

secara lahiriah tampak saling bertentangan antara satu dengan yang lain, baik hadis tersebut sama-sama kategori *maqbûl* atau *mardûd*, tanpa ada batasan.<sup>4</sup>

Al-Tahanuwiy menambahkan batasan dalam katagori *maqbûl* dalam rumusan definisinya, di antaranya sebagaimana dikemukakan oleh al-Tahanuwiy sebagai berikut:

الحديثان المقبولان المتعارضان في المعنى ظاهرا و يمكن الجمع بين مدلوليها بغير

تعسف.<sup>5</sup>

“(Hadis Mukhtalif) adalah dua hadis *maqbûl* yang maknanya secara *zahir* bertentangan dan untuk itu dilakukan upaya kompromi (untuk menyelesaikan pertentangan) di antara kedua hadis tersebut dengan cara yang wajar.”

Al-Tahanuwiy adalah seorang ulama hadis, salah satu karyanya *Qawâ'id fi 'Ulûm al-Hadîts*, memberikan penyelesaian hadis-hadis *mukhtalif* dengan cara kompromi saja. Walaupun demikian, berbeda dengan al-Nawawiy, dalam definisi di atas al-Tahanuwiy mengisyaratkan hadis *mukhtalif* hendaknya diterima sebagai *hujjah* atau *maqbûl*.

Menurut Edi Safri hadis *mukhtalif* adalah hadis *shahîh* atau *hasan* yang secara lahiriyahnya tampak saling bertentangan dengan lainnya. Namun, makna yang sebenarnya atau maksud yang dituju oleh hadis-hadis tersebut tidaklah bertentangan karena satu dengan yang lainnya dapat dikompromikan atau dicari jalan penyelesaiannya dalam bentuk *naskh* atau *tarjîh*.<sup>6</sup>

Pada definisi di atas Edi Safri menawarkan tiga cara, seperti yang diungkapkan oleh al-Nawawiy, yaitu kompromi, *nasakh*, dan *tarjîh*. Tiga definisi di atas mempunyai persamaan dan perbedaan yang mendasar. Dari segi hadis-hadis *mukhtalif*, al-Tahanuwiy dan Edi Safri mensyaratkan hadis-hadis yang bertentangan

<sup>4</sup> Edi Safri, *Al-Imam al-Syafi'i (Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif)*, (Padang: IAIN Imam Bonjol Press, 1999), h. 81-82

<sup>5</sup> Syarf al-Dîn 'Aliy al-Rajihî, *Mushthalah al-Hadîts wa Atsaruh 'Ala al-Dars al-lughawiy 'Inda al-'Arabiy*, (Beirut: Dâr al-Nahdhat al-'Arabiyah, tt.), h. 217

<sup>6</sup> Edi Safri, *op. cit.*, h. 83

itu hadis *maqbûl*. Sementara al-Nawawiy tidak mensyaratkan. Dalam aspek metode penyelesaiannya, al-Tahanuwiy hanya menempuh cara kompromi, sementara al-Nawawiy dan Edi Safri menawarkan kompromi, *nasakh*, dan *tarjih*.

Dari al-Syafi'i sendiri tidak ditemukan rumusan definisi tentang hadis *mukhtalif* ini. Tampak bahwa ia memberikan pengertian yang lebih luas dibandingkan dengan pengertian yang diberikan di atas. Hal ini dapat dilihat dari tulisan-tulisannya yang secara khusus membahas hadis-hadis *mukhtalif*. Selain hadis *mukhtalif* dikemukakan di atas, ia juga memasukkan hadis-hadis menyangkut *tanawwu' al-ibâdah*<sup>7</sup> ke dalam kategori hadis-hadis *mukhtalif* dalam pembahasan tersebut.<sup>8</sup>

Adapun dari Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah<sup>9</sup> sendiri juga tidak ditemukan rumusan definisi mengenai hadis-hadis *mukhtalif*. Namun, jika memperhatikan pembahasan yang berkaitan dengan hadis-hadis *mukhtalif* ini, terlihat jelas bahwa ia memberikan pengertian yang jauh lebih luas jika dibandingkan dengan pengertian yang telah diberikan oleh para Ulama di atas. Pengertian hadis *mukhtalif* menurut Ibn Qutaibah tidak sebatas dua hadis yang saling bertentangan pada makna lahiriahnya saja, tetapi meliputi hadis yang secara zahir bertentangan dengan al-Qur'an dan hadis yang bertentangan dengan dalil 'aqli atau pemahaman akal sehat, sehingga perlu dilakukan upaya pengkompromian antara keduanya atau *dinasakh* atau *ditarjih*. Untuk lebih jelasnya, penulis akan mengemukakan beberapa contoh mengenai pengertian hadis *mukhtalif* menurut Ibn Qutaibah sebagai berikut:

---

<sup>7</sup> *Tanawwu' al-ibâdah* adalah hadis-hadis yang menerangkan praktek ibadah tertentu yang dilakukan atau diajarkan Nabi SAW. akan tetapi antara satu dengan yang lainnya terdapat perbedaan sehingga menggambarkan adanya keberagaman ajaran dalam pelaksanaan ibadah tersebut. Lihat: Ibn taimiyah, *Majmû' al-Fatâwâ*, (Beirut: dâr al-'Arabiyyah, 1398 H.), Jilid XXII, h. 335. Sebagaimana dikutip oleh Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i*, *Ibid.*, h. 84

<sup>8</sup> *Ibid.*,

<sup>9</sup> Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah (selanjutnya disebut Ibn Qutaibah).

Hadis secara zahir yang bertentangan dengan ayat al-Qur'an adalah tentang menjalin silaturahmi dapat memperpanjang usia. Sebagaimana sabda Nabi SAW berikut:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "صِلَّةُ الرَّحِيمِ تَزِيدُ فِي الْأَمْرِ"<sup>10</sup>

“Dari Nabi SAW bahwa ia bersabda: “Silaturahmi dapat menambah usia.”

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mempersalahkan hadis ini, karena bertentangan dengan ayat al-Qur'an di bawah ini, firman Allah SWT yang berbunyi:

فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ" (النحل: 61)

“Maka apabila telah tiba waktunya (yang ditentukan) bagi mereka, tidaklah mereka dapat mengundurkannya barang sesaat pun dan tidak (pula) mendahulukan.”(Q.S. al-Nahl: 61).

Ungkapan Ibn Qutaibah, letak permasalahan yang terjadi antara hadis dan ayat al-Qur'an di atas menurut Ahli Kalam adalah matan hadis di atas menyebutkan bahwa menjalin *silaturahmi* dapat menambah usia, sedangkan ayat al-Qur'an menyebutkan bahwa ajal (batas umur) tidak bisa diakhirkan (berkurang) dan tidak bisa dimajukan (bertambah). Sehingga kalau dilihat secara zahir maksud dari dua dalil di atas bertentangan.

Contoh hadis yang kontradiktif dengan akal sehat, yaitu hadis mengenai setan makan dengan tangan kiri yang makna hadis tersebut tidak bisa diterima oleh akal sehat. Sabda Rasulullah SAW sebagai berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ: كُلْ بِيَمِينِكَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah (selanjutnya disebut Ibn Qutaibah), *Ta'wil Mukhtaliḥ al-Hadīts*, (Kairo: Dār al-Hadīts, 2006), h. 269

<sup>11</sup> Ibid., h. 411. Lihat. Abū ‘Abdullah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn hilāl ibn Asad al-Shaybânî, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, (tp: Muassasah al-risâlah, 2001), Jilid. 8, h. 136

“Bahwasannya Rasulullah SAW berkata kepada seorang laki-laki: ”Makanlah dengan tangan kananmu, sesungguhnya setan itu makan dengan tangan kirinya.”

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli kalam mengatakan secara sepintas, hadis tersebut tidak dapat diterima oleh akal, sebab bagaimana mungkin makhluk yang bernama setan makan dan minum serta membutuhkan tangan untuk melakukan itu, padahal ia termasuk makhluk ruhani sebagaimana malaikat.

Dari jumlah definisi dan pengertian hadis *mukhtalif* di atas, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

*Pertama*, pertentangan yang terjadi pada hadis-hadis *mukhtalif* bersifat lahiriah bukan pada makna dari hadis yang bertentangan tersebut, alasannya bahwa yang menyampaikan hadis tersebut adalah Rasulullah SAW memberikan sabda yang maknanya bertentangan. Pengertian hadis *mukhtalif* tidak terbatas pertentangan hadis dengan hadis, akan tetapi juga meliputi pertentangan secara zahir hadis dengan al-Qur'an dan juga bertentangan hadis dengan pemahaman akal.

*Kedua*, secara metodologis, penyelesaian hadis-hadis *mukhtalif* pada langkah pertama dilakukan adalah *al-jam'u* atau *al-taufiq*. Apabila ada dua hadis yang bertentangan dan keduanya dapat dikompromikan, maka hadis tersebut dipandang sebagai hadis *mukhtalif*, jika tidak dapat dikompromikan dan ada data sejarah yang memastikan bahwa salah satu hadis tersebut datangnya tidak bersamaan, maka hadis yang datang terakhir dipandang sebagai *nasikh* dan yang lainnya dipandang *mansûkh*. jika langkah ini tidak dapat dilakukan, maka jalan yang ditempuh selanjutnya adalah *tarjih*. Selanjutnya, apabila metode *tarjih* tidak dapat dilakukan, maka hadis-hadis yang *mukhtalif* tersebut ditawaqufkan. Melihat metode-metode yang dilakukan untuk menempuh penyelesaian hadis *mukhtalif*, maka metode tersebut dilakukan secara bertahap dan bukan langsung memilih metode yang diinginkan, yaitu dengan metode *al-jam'u al-taufiq*. Jika tidak dapat dilakukan

dengan cara yang pertama ini (*al-jam'u wa al-taufiq*), maka secara bertahap dilakukan dengan metode *al-nâsikh*, *al-tarjîh*, dan *al-tawaqquf*.<sup>12</sup>

Adapun hadis *mukhtalif* adalah sebagai kajian sebuah ilmu, sebagaimana yang didefenisikan oleh Muhammad 'Ajjaj al-Khathib, sebagai berikut:

الْعِلْمُ الَّذِي يَبْحَثُ فِي الْأَحَادِيثِ الَّتِي ظَاهِرُهَا مُتَعَارِضٌ فَيُزِيلُ تَعَارُضَهُمَا أَوْ يُوَفِّقُ بَيْنَهُمَا  
كَمَا يَبْحَثُ فِي الْأَحَادِيثِ الَّتِي يَشْكِلُ فَهْمَهَا أَوْ نَصْوَرُهَا فَيَدْفَعُ أَشْكَالَهَا وَ يُوضِّحُ  
حَقِيقَتَهَا.<sup>13</sup>

“Ilmu yang membahas hadis-hadis yang tampaknya saling bertentangan, lalu menghilangkan pertentangan itu atau mengkompromikan, disamping membahas hadis yang sulit di pahami atau dimengerti, lalu menghilangkan kesulitan itu dan menjelaskan hakikatnya.”

Oleh karena itu, sebagian ulama menyebut ilmu ini dengan sebutan ‘*Ilm Musykil al-Hadîts*, ‘*Ilm Ikhtilaf al-Hadîts*, ‘*Ilm Ta’wil al-Hadîts* ataupun *Talfîq al-Hadîts*, semuanya memiliki pengertian yang sama.

## **B. Sejarah Pertumbuhan Ilmu *Mukhtalif al-Hadîts***

Dalam rentang sejarah perkembangannya dapat dikatakan bahwa praktisnya ilmu ini sebenarnya sudah muncul semenjak zaman Rasûlullah SAW, tetapi permasalahan hadis *mukhtalif* ini tidaklah terlalu banyak, karena Rasûlullah SAW. sebagai sumber pokok hadis masih ada, dan kaum muslimin pada waktu itu langsung menghadap kepadanya apabila ada masalah pertentangan hadis, Rasulullah SAW. pun menyelesaikan permasalahan itu dengan menjabarkan apa yang menjadi kendala dan menjelaskan hukum-hukumnya. Sebagai contoh ada dua hadis mengenai sahabat berbeda dalam memahami pesan Nabi, sebagai berikut ini.

<sup>12</sup>Daniel Juned, *Ilmu Hadis (Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadis)*, (Jakarta: Erlangga, 2010), h. 113

<sup>13</sup>Muhammad 'Ajjaj al-Khatîb, *Ushûl al-Hadîts 'Ulûmuh wa Mushthalahuh*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1979), h. 283

عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْأَحْزَابِ: " لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ".<sup>14</sup>

“Dari Nâfi’, dari Ibnu Umar ia berkata, Nabi SAW bersabda kepada kami ketika Nabi kembali dari perang Ahzâb: “Janganlah sekali-kali salah seorang dari kalian sholat ‘Asar kecuali di kampung Bani Qurayzah.”

Hadis di atas membuat para sahabat beragam dalam memahaminya, karena seolah-olah ucapan Nabi SAW bertentangan dengan hadis berikut ini, yaitu:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ؟ قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا.<sup>15</sup>

“Dari ‘Abdullah, dia berkata: “Aku pernah bertanya kepada Nabi SAW, “ Amal apakah yang paling dicintai oleh Allah? Nabi menjawab: “ Shalat pada waktunya.”

Letak kontradiksi antara kedua hadis tersebut adalah ketika para sahabat berbeda dalam memahami hadis Nabi SAW, yaitu bunyi teks pada hadis pertama Rasulullah SAW. melarang untuk melakukan shalat kecuali setelah sampai di perkampungan Banî Qurayzah, meskipun sudah masuk waktu shalat ‘Ashar, seperti apa yang telah tertera dalam teks hadis tersebut. Dan pernyataan tersebut bertentangan dengan hadis yang menyatakan bahwa Rasul menyukai shalat pada waktunya.<sup>16</sup>

Terdapat perbedaan diantara sahabat mengenai solusi penyelesaian dua hadis yang kontradiktif tersebut. Pemecahan dari permasalahan yang pertama adalah sebagai berikut, apabila dikembalikan kepada pernyataan “*lâ yusalliyanna ahad al-‘ashr illâ fi banî qurayzah*”, maka pernyataan tersebut adalah pengkhususan dari keumuman shalat wajib pada waktunya yang telah ditentukan. Sedangkan

<sup>14</sup>Muhammad ibn Ismâ’il Abû ‘Abd Allah al-Bukhâri, *Shahîh al-Bukhârî*, vol V (tpp: Dâr Tawq al-Najâh, 1422), h. 112

<sup>15</sup>*Ibid.*

<sup>16</sup>Abd al-Majîd Muhammad Ismâ’il, *Manhaj al-Taufîq wa al-Tarjih Baina Mukhtalaf al-Hadîts wa Atharuhu fi al-Fiqh* (tpp.:Dâr al-Nafâis, tt.), h. 23

pernyataan lain adalah perintah untuk melaksanakan shalat pada waktunya. Sedangkan pendapat yang selanjutnya adalah merâjihkan hadis yang memerintahkan shalat pada waktunya dan mengesampingkan makna perintah Rasulullah SAW. untuk melaksanakan shalat di Banî Qurayzah, dan bahwasanya maksud dari perintah Rasulullah SAW. untuk hadis yang pertama adalah agar para sahabat mempercepat langkahnya dalam perjalanan dan melaksanakan shalat di Banî Qurayzah meskipun keluar dari waktu shalat.<sup>17</sup>

Rasulullah SAW. tidak mencela pada masing-masing kelompok atas *ijtihâdnya*. Dan telah diriwayatkan oleh al-Bukhârî dalam hadis sebagai berikut:

عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْأَحْزَابِ: " لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ " فَأَذْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يَرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يُعَيِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ<sup>18</sup>

“Dari Nâfi’, dari Ibn ‘Umar dia berkata: Nabi SAW bersabda kepada kami ketika kembali dari perang Ahzâb: “Jangan sekali-kali salah seorang dari kalian shalat ‘Ashar kecuali di perkampungan Banî Qurayzah.” Lalu tibalah waktu shalat ketika mereka masih di jalan, sebagian dari mereka berkata, ‘Kami tidak akan shalat kecuali telah sampai tujuan’, dan sebagian lain berkata, ‘Bahkan kami akan melaksanakan shalat, sebab Rasul tidaklah bermaksud demikian’. Maka kejadian tersebut diceritakan kepada Nabi SAW, dan Nabi tidak mencela seorang pun dari mereka”

Dari kasus diatas menjadi jelas bahwa *ikhtilâf* terhadap pemahaman hadis dikalangan para sahabat sudah ada pada masa Nabi Muhammad SAW, namun keberadaan Nabi Muhammad SAW sebagai sosok sentral menjadikan semua permasalahan itu menjadi cair tanpa menimbulkan pertanyaan ataupun permasalahan.

*Kedua*, setelah Rasul wafat, maka tidak ada lagi sumber hadis atau tempat mengadukan permasalahan, maka pada saat itu dibukakan pintu *ijtihâd* bagi para

<sup>17</sup>*Ibid.*, h. 23

<sup>18</sup> Al-Bukhârî, *op.cit.*, Jilid 2, h. 15

sahabat, mereka ber*ijtihad* berdasarkan kapasitas keilmuan yang mereka miliki, dan hasil *ijtihad* pun macam-macam, karena keragaman pengetahuan dan akal mereka.

Sebagai contoh adalah hadis mengenai *ijtihad* para sahabat terjadinya perbedaan pendapat antara golongan *anshâr* dan *muhâjirîn* dalam hal yang menyebabkan mandi junub, sebagai berikut:

عَنْ أَبِي مُوسَى، قَالَ: اِخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ رَهْطٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، وَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّونَ: لَا يَجِبُ الْغُسْلُ إِلَّا مِنَ الدَّفْقِ أَوْ مِنَ الْمَاءِ. وَ قَالَ الْمُهَاجِرُونَ: بَلْ إِذَا خَالَطَ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ، قَالَ: قَالَ أَبُو مُسَى: فَأَنَا أَشْفِيكُمْ مِنْ ذَلِكَ فَعُثِمْتُ فَاسْتَأْذَنْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَأَذِنَ لِي، فَقُلْتُ لَهَا: يَا أُمَّاهُ- أَوْ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ- إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ شَيْءٍ وَ إِنِّي أَسْتَحْيِيكَ، فَقَالَتْ: لَا تَسْتَحْيِي أَنْ تَسْأَلَنِي عَمَّا كُنْتُ سَأِئِلًا عَنْهُ أُمَّكَ الَّتِي وَلَدَتْكَ، فَإِنَّمَا أَنَا أُمَّكَ، قُلْتُ: فَمَا يُوجِبُ الْغُسْلُ؟ قَالَتْ عَلَى الْخَبْرِ سَقَطْتُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: "إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شَعْبَيْهَا الرَّابِعِ وَ مَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ"<sup>19</sup>

“Dari Abû Musa dia berkata, “Sejumlah Muhâjirîn dan Anshâr berselisih dalam hal tersebut. Kaum Anshâr berpendapat bahwa tidak wajib mandi kecuali disebabkan mengucurnya air mani atau keluarnya airmani. Sedangkan kaum Muhâjirîn berpendapat, ‘Bahkan apabila seseorang telah mencampuri istrinya (sekali pun tidak keluar mani), maka dia telah wajib mandi.’ Perawi berkata, Abû Mûsâ berkata, ‘Aku adalah yang paling sehat dari pertikaian tersebut, lalu aku berdiri untuk meminta izin ‘Aisyah, lalu dia memberi izin. Lalu aku berkata kepadanya, ‘Wahai Ibu atau wahai Umm al-Mu’minîn, sesungguhnya aku ingin menanyakan sesuatu kepadamu, dan sungguh aku malu kepadamu.’ Lalu dia (‘Aisyah) berkata, ‘Jangan kamu malu untuk bertanya kepadaku tentang sesuatu yang kamu dahulu pernah bertanya kepada ibumu yang melahirkanmu. Aku adalah ibumu.’ Aku bertanya, ‘Apa yang mewajibkan mandi?’ Dia menjawab, ‘Sungguh telah kamu temukan manusia ‘arif terhadap pertanyaan yang kamu ajukan, Rasulullah SAW bersabda,’ Apabila seorang laki-laki duduk di antara cabang empat wanita (maksudnya kedua paha dan kedua tangan) dan bertemulah kelamin laki-laki dengan kelamin wanita maka sungguh telah wajib mandi’.”

<sup>19</sup>Muslim ibn al-Hajjâj Abû al-Hasan al-Qushayrî al-Naysâbûrî, *Shahîh Muslim*, (Beirut: DârIhyâ’ al-Turâts al-‘Arabî,tt.), Jilid 1, h. 271

Hadis yang diriwayatkan Âisyah R.A. di atas bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh Sa'îd al-Khudriy berikut:

حَدَّثَنَا عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ"<sup>20</sup>

*“Dari Abû Sa'îd al-Khudrî dari Nabi SAW dia bersabda: Bahwa air (mandi wajib) itu disebabkan karena (keluarnya) air mani.”*

Hadis yang pertama menyatakan, apabila bertemu kelamin laki-laki dan kelamin perempuan maka diwajibkanlah mandi. Sedangkan hadis yang ke dua mempunyai arti bahwa tidak diwajibkan mandi kecuali keluar air maninya. Maka para sahabat mengatasi masalah ini dengan merâjihkan hadis yang pertama, karena 'Âisyah yang lebih mengetahui dan lebih paham masalah tersebut.<sup>21</sup>

Contoh lain dari hadis *mukhtalif* di zaman sahabat adalah mengenai puasa orang yang dalam keadaan junub, terdapat dua hadis dalam tema yang sama tetapi melahirkan hukum yang berbeda, sebagai berikut:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: "أَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ كَانَ لِيُصْبِحَ جُنُبًا مِنْ جَمَاعٍ غَيْرِ احْتِلَامٍ، ثُمَّ يَصُومُهُ"<sup>22</sup>

*“Dari 'Âisyah RA dia berkata: “Aku bersaksi tentang Rasulullah SAW, apabila Rasul pada pagi hari masih dalam keadaan junub setelah berhubungan tanpa mengeluarkan sperma, maka Rasul meneruskan puasanya.”*

Hadis yang diriwayatkan Âisyah R.A. di atas secara zahir redaksi dapat dipahami bahwa Rasulullah SAW tetap berpuasa di pagi hari walaupun dalam keadaan junub setelah berhubungan sebelum fajar, dengan syarat tanpa mengeluarkan sperma. Hadis ini bertolak belakang dengan hadis yang diriwayatkan

<sup>20</sup>*Ibid.*, h. 269

<sup>21</sup>Abû Bakr Muhammad ibn 'Utsmân al-hâzimî al-Hamdânî, *Al-I'tibâr fi al-Nâsikh wa al-Mansûkh min al-Atsâr*, (Haydar Âbâd: Dâr al-Ma'ârif al-'Utsmâniyyah, tt.), Jilid. 1, h. 11

oleh Abû Hurairah, Nabi SAW melarang seseorang berpuasa yang sedang dalam keadaan junub. sebagai berikut:

عَنْ أَبِي بَكْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ فِي قِصَصِهِ: "مَنْ  
أَذْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنُبًا فَلَا يَصُومُ"<sup>23</sup>

*“Dari Abû Bakr ia berkata, saya mendengar Abû Hurairah R.A. mengkisahkan. Di dalam kisahnya ia berkata, “Siapa yang junub di waktu fajar, maka janganlah ia berpuasa”*

Dua hadis di atas dianggap bertentangan, karena hadis yang diriwayatkan oleh ‘Âisyah dapat disimpulkan bahwa orang yang sedang junub dan telah masuk waktu fajar maka dia masih boleh berpuasa. Sedangkan dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abû Hurairah dapat disimpulkan bahwa orang yang sedang dalam keadaan junub di waktu fajar maka dilarang berpuasa. Dalam penyelesaian perbedaan hadis tersebut, maka para sahabat menempuh metode *tarjih* yaitu dengan merâjihkan hadis yang diriwayatkan oleh ‘Âisyah dari pada hadis yang telah diriwayatkan oleh Abû Hurairah<sup>24</sup> dengan alasan ‘Âisyah lebih tau persoalan demikian dari Abû Hurairah karena ia adalah isteri Nabi SAW.

*Ketiga*, Pada masa *tâbi’in*, Imâm al-Awzâ’i telah menceritakan bahwa dia bertemu dengan Imâm Abû Hanîfah, dan al-Awzâ’i berkata; “Mengapa kamu tidak mengangkat tangan ketika ruku’ maupun i’tidâl? Abû Hanîfah menjawab: tidak benar hadis yang menjelaskan bahwa Rasul melakukan itu. Al-Awzâ’i bertanya; bagaimana tidak benar? Padahal telah bertanya kepadaku al-Zuhrî dari ayahnya dari Rasulullah SAW:

<sup>23</sup>Muslim ibn al-Hajjâj Abû al-Hasan al-Quysâburî, *op.cit.*, Jilid 2. h. 779

<sup>24</sup>Ismâ’îl, *Manhâj al-Taufiq*, *op.cit.*, h. 25

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ أَيْضًا"<sup>25</sup>

“Dari Sâlim ibn’Abdullah dari ayahnya, bahwa Rasulullah SAW mengangkat tengannya sejajar dengan pundaknya ketika memulai shalat, ketika takbir untuk rukuk dan ketika bangkit dari rukuk.”

Sedangkan Imam Abû Hanîfah dengan riwayatnya sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا سُؤَيْدُ بْنُ نَصْرٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كَلَيْبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَادِ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "فَقَامَ فَرَفَعَ يَدَيْهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ لَمْ يُعِدْ"<sup>26</sup>

“Telah mengabarkan kepada kami Suwayd ibn Nasr dia berkata: telah memberitakan kepada kami “Abdal-Rahmân ibn al-Aswad dari ‘Alqamah dari ‘Abdullah dia berkata: “Maukah kalian aku beritahu tentang cara shalat Rasulullah SAW? Nabi SAW mengangkat kedua tangan pertama kali kemudian tidak mengulanginya.”

Kedua hadis di atas terdapat perbedaan dari segi jumlah mengangkat kedua tangan ketika shalat, hadis pertama yang Rasulullah SAW mencontohkan bahwasannya ia shalat mengangkat tangan ketika *takbîrah al-ikrâm*, ketika akan rukûk dan bangkit dari rukuk, sedangkan pada hadis kedua Rasulullah SAW hanya mengangkat kedua tangan ketika *takbîrah al-ikrâm* saja.

Melihat permasalahan di atas dapat disimpulkan bahwa permasalahan *ikhtilâf al-hadîts* sudah ada sejak zaman Rasulullah SAW, sahabat dan *tabi’in*, dan ilmu *mukhtalif al-hadis* secara teoritisnya belum ada yang merumuskan baik di masa Nabi SAW, sahabat maupun *tabi’in*, namun praktisnya sudah diterapkan semenjak zaman Rasulullah SAW seiring dengan adanya permasalahan hadis *mukhtalif*. oleh

<sup>25</sup>Al-Bukhârî, *op.cit.*, jilid 1, h. 148

<sup>26</sup>Abû ‘Abd al-Rahmân Ahnad ibn Shu’ayb ibn Ali al-Khurâsânî al-Nasâ’î, *al-Sunan al-Sughrâ li al-Nasâ’î*, vol II (Halab: Maktabah al-Matbû’ah al-Islâmiyyah, 1986), h. 182

karena itu mereka ber*ijtihâd* mengemukakan solusi dari berbagai masalah yang muncul di zaman mereka yang berkaitan tentang hadis-hadis Rasulullah SAW. salah satunya permasalahan adalah terdapat hadis-hadis *mukhtalif* yang membutuhkan perhatian khusus dengan tujuan menyelesaikan pertentangan yang tampak dan maksud dari hadis tersebut dapat dipahami secara hukum yang dikandungnya.<sup>27</sup>

Teoritisnya ilmu tentang *mukhtalif al-hadîts* belum tertulis secara rapi dan sistematis, sampai akhirnya munculah Imâm al-Syâfi'î sebagai penulis tentang ilmu *mukhtalif al-hadîts*. Pada awal sistematisasi, perumusan dan penulisannya, ilmu yang berhubungan dengan hadis-hadis *mukhtalif* merupakan bagian pembahasan ilmu *ushûl al-fiqh*. Karena ini terlihat jelas dalam kitab *Al-Umm* karya Imâm al-Syâfi'î dan dalam kitabnya *al-Risâlah*, dan *Iktilâf al-Hadîts*.

Latar belakang penulisan ilmu *ikhtilâf al-hadîts* oleh Imâm al-Syâfi'î adalah kekacauan dan penyalahan terhadap hadis Rasulullah SAW yang nampak saling bertentangan, dan pada saat itu apabila ada hadis yang tampak saling bertentangan maka secara singkat dihukum sebagai *nasakh*. Maka Imâm al-Syâfi'î bergegas untuk menjelaskan kesalahan dan membetulkan kerancuan terhadap pemaknaan hadis *mukhtalif*.<sup>28</sup>

Selain Imâm al-Syâfi'î, pembahasan *ikhtilâf al-hadîts* ini juga ditulis dalam kitab secara khusus oleh beberapa ulama, antara lain Ibn Qutaibah dalam karyanya *Ta'wîl Mukhtalif al-Hadîts*, dan ada pula karya dari al-Thahawî yaitu kitab *Musykil al-Hadîts*.

Di sisi lain, ilmu yang berhubungan dengan ilmu hadis dalam makna ilmu riwayat, lebih bersifat ilmu *mushthalah al-hadîts*, seperti kitab *al-Muhaddits al-Fâsîl* karya Ramahurmuzî, kemudian bahasan yang lain yang berhubungan *fiqh al-hadîts* untuk masa sesudahnya juga terlihat dalam kitab-kitab hadis yang disusun oleh para ahli hadis yang juga ahli fikih, seperti karya Ibn Khuzaimah, Ibn Hibbân

<sup>27</sup>Ajjâj al-Khatîb, *Ushûl al-Hadîts...*, *op.cit.*, h. 183

<sup>28</sup>Muhammad Ismâ'îl, *Manhaj al-Tawfiq...**op.cit.*, h. 27-28

dan al-Bayhaqi. Kemudian, kaidah-kaidah ini juga menjadi bagian dari kitab-kitab *'ulûm al-hadîts* seperti terlihat dalam kitab *Ma'rifah 'Ulûm al-Hadîts* karya al-Hâkim, *al-Kifâyah fî 'Ilm al-Riwâyah* dan *al-Jâmi' li Akhlâq al-Râwî wa Adab al-Sâmi'*, keduanya adalah karya Khâtib al-Baghdâdî, dan seterusnya sampai pada masa Ibn al-Shalâh yang dipandang sebagai masa puncak penulisan *'ulûm al-hadîts*.

Dalam perkembangan lebih lanjut, ilmu *ikhtilâf al-hadîts* tidak saja dibahas dalam kitab-kitab *ushûl al-fiqh* saja melainkan juga dalam kitab *'ulûm al-hadîts* pada umumnya. Sementara terapannya bertebaran di dalam kitab-kitab fikih maupun *syarh al-hadîts*, seperti *al-mughnî* karya Ibn Qudâmah, *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî* karya Ibn Hajar, *Syarh al-Nasâ'î* karya al-Suyûthî, *Tanwir al-Hawâlik, syarh Muwattha'* karya al-Suyûthî, *Syarh Muwattha'* karya al-Zarqanî, *Subl al-Salâm Syarh Bulugh al-Marâm* karya al-San'anî dan lain sebagainya.<sup>29</sup>

### C. Urgensi Ilmu *Mukhtalif al-Hadîs*

Membaca sepintas perkataan dari al-Sakhawiy menjadikan ilmu *mukhtalif* ini sebagai ilmu yang terpenting disamping ilmu hadis yang lain. Orang yang mempelajarinya harus mempunyai daya tangkap tinggi, pemahaman mendalam, pengetahuan luas, karena jika seseorang yang membaca atau memahami hadis tanpa adanya bantuan ilmu ini, seseorang dapat mengatakan suatu hadis yang *shahîh* menjadi *dha'if* dan sebaliknya, jika menemukan hadis yang tampaknya bertentangan. Berikut adalah perkataan al-Sakhawiy :

*"Ilmu ini sangat penting dan dibutuhkan oleh setiap ulama dalam bidang apapun. Yang bisa menekuni ilmu ini secara tuntas adalah mereka yang benar-benar pandai memadukan antara ilmu hadis dan fikih, serta bisa memahami arti kata-kata sulit".*<sup>30</sup>

<sup>29</sup>Daniel juned, *op.cit.*, h. 111.

<sup>30</sup> Nafiz Husain al-Hammad, *Mukhtalif al-Hadîts baina al-Fuqahâ' wa al-Muhadditsîn*, (Dâr al-Wafâ': 1993), h. 83

Pentingnya memahami ilmu *mukhtalif* hadis, para ulama bervariasi dalam memosisikannya. Di antara mereka adalah al-Sakhawi, berikut *statementnya*:

"و لذا إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة من أحسن الناس فيه كلاما لكنه توسع حيث قال لا أعرف حديثين صحيحين متضادين فمن كان عنده شيء من ذلك فإيأنتي به لأؤلف بينهما"<sup>31</sup>

“Oleh karena itu Imam Abu Bakr ibn Khuzaimah termasuk orang terbaik dalam hal ini tetapi ia terlalu berlebihan, sampai ia berkata. “Aku tidak pernah menjumpai dua hadis yang saling bertentangan. Jika seseorang pernah menemukannya, maka datangkanlah padaku agar aku selesaikan antara kedua hadis tersebut”.

Selain itu di antara pentingnya memahami ilmu ini adalah:<sup>32</sup>

1. Menolak *syubhat* terhadap hadis Nabi SAW, dan menetapkan terjaganya Nabi SAW. serta terpeliharanya syari’at Islam, karena syari’at Islam selalu bermanfaat untuk setiap waktu dan tempat.
2. Menjelaskan tidak adanya pertentangan pada dalil yang *shahih*, tetapi yang demikian itu menunjukkan kesempurnaan.
3. Menyingkap sebagian kesalahan periwayatan serta menjelaskan adanya *syadz* pada riwayat tersebut.
4. Menetapkan bahwa kritik terhadap *nash* (*matan* hadis) muncul lebih awal sebelum kritik *sanad*.

#### **D. Syarat-syarat Hadis *Mukhtalif* dan Sebab Terjadinya *Mukhtalif***

##### **1. Syarat-syarat Hadis *Mukhtalif***

Ulama hadis mengemukakan, tidak selamanya hadis yang bertentangan dianggap suatu yang *mukhtalif*. Oleh karena itu, untuk memberikan batasan

<sup>31</sup>Muhammad ibn Abdurrahman al-Sakhwi, *Fath al-Mughnî*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, tt.), h. 89

<sup>32</sup>Syarîf al-Qadhah, *‘Ilmu Mukhtalif al-Hadîts Ushûluh wa Qawâ’iduh*, (Majallah Dirâsât al-Jami’ah Amidiyah, 2012), Jilid 28, h. 7

terhadap hadis yang termasuk dalam kategori *mukhtalif* maka ulama hadis memberikan beberapa syarat:

- a. Hadis yang saling kontradiktif tergolong hadis yang *maqbul*, dengan demikian hadis-hadis yang *mardûd* tidak tergolong dalam diskursus *mukhtalif al-hadîts*, karena upaya untuk menghilangkan hadis-hadis yang kontradiktif dengan berbagai macam metode hanya berlaku pada hadis yang jelas-jelas bersumber dari Nabi dan tergolong hadis yang *maqbul*.
- b. Kontradiksi yang terjadi sebatas pada arti tekstualnya (*al-ma'nâ al-zhâhir*) bukan makna kontekstual.
- c. Masing-masing hadis yang saling kontradiksi bisa dijadikan *hujjah* bagi penetapan sebuah hukum, sekalipun tidak sederajat keontetikkannya.
- d. Sangat mungkin dilakukan kompromi (*al-jam'u*) atau pengunggulan terhadap salah satu hadis yang saling kontradiksi (*al-tarjih*).<sup>33</sup>
- e. Hukum yang ditetapkan oleh hadis yang kontradiksi tersebut saling berlawanan (berbeda), seperti halal dan haram, wajib dengan tidak wajib, menetapkan dengan meniadakan. Alasan ini muncul karena bila tidak saling berlawanan, maka tidak ada pertentangan (*mukhtalif*).
- f. Obyek kedua hukum saling bertentangan tersebut sama. Apabila obyeknya berbeda, maka tidak ada pertentangan. Seperti mengenai akad nikah. Nikah menyebabkan bolehnya menggauli istri dan melarang menggauli ibu sang istri. Dalam hal ini tidak ada pertentangan antara dua hukum yang saling berlawanan. Karena orang yang menerima hukum halal dan haram berbeda.
- g. Masa atau waktu berlakunya hukum saling bertentangan tersebut sama. Karena mungkin saja terdapat dua ketentuan hukum yang saling bertentangan dalam obyek yang sama, namun masa atau waktunya berbeda. Seperti, *khamr* diharamkan pada masa permulaan Islam, namun

---

<sup>33</sup>Usâmah, Abdullah Khayyât, *Mukhtalif al-Hadîths baina al-Muhadditsîn wa al-Usûliyyîn wa al-Fuqahâ'*, (Riyad: Dâr al-Fadîlah, 2001), h. 25

kemudian diharamkan. Begitu juga dihalalkannya menggauli istri sebelum dan sesudah masa menstruasi. Hubungan kedua dalil yang saling bertentangan tersebut sama. Karena mungkin saja dua hukum yang saling bertentangan tersebut sama dalam obyek dan masa, namun hubungannya berbeda. Seperti halalnya menggauli bagi suami dan haramnya menggauli istri tersebut bagi laki-laki selain suaminya.<sup>34</sup>

## 2. Sebab-Sebab Terjadinya Hadis *Mukhtalif*

Nabi Muhammad adalah sumber ilmu bagi sahabat. Ia sering diminta petunjuknya dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini berlangsung selama kehidupan Nabi SAW. dan segala persoalan sahabat ia berikan penyelesaian dengan tuntas. Nasehat yang diberikan kepada seseorang kadangkala belum dipahami secara penuh oleh sahabat. Disamping itu sahabat juga memahami perbuatan Rasul SAW dalam kehidupan sehari-hari. Sebagian sahabat melihat perbuatan Rasul SAW dalam kaitannya dengan ibadah sekilas bertentangan dengan hadis yang disampaikan dengan lisan, sehingga pemahaman yang tidak *komprehensif* ini menjadikan dua hadis dalam tema yang sama seolah-olah bertentangan.

Musthafâ al-Sibâ'î dalam bukunya *al-Sunnah wa Makânatuha fî al-Tasyrî' al-Islâmî* mengidentifikasi sebab-sebab timbulnya kontradiksi antar dua hadis atau lebih, yaitu;

- a. Adanya keragaman konteks yang melatar belakangi terjadinya suatu perbuatan Nabi yang kemudian diceritakan oleh seorang sahabat dalam dua kali periwayatan atau lebih dengan versi yang berbeda.
- b. Nabi melakukan suatu perbuatan dalam berbagai macam model. Lantas seorang sahabat menceritakan model perbuatan Nabi yang disaksikan dalam kondisi yang pertama, sedangkan sahabat yang lain menceritakan model perbuatan Nabi yang juga ia saksikan pada kondisi yang kedua

---

<sup>34</sup> Muhammad Wafa', *Metode Tarjih atas Kontradiksi Dalil-dalilSyara'*, ter. Muslich (Bagil: al-Izzah, 2001), h. 68-71. Lihat juga Khayyaât, *Mukhtalaf al-Hadîts*, h. 47-52

begitu seterusnya. Salah satu contoh kasusnya adalah hadis tentang jumlah rakaat dalam shalat witir antara tujuh, sembilan, atau sebelas.

- c. Perbedaan para sahabat dalam menceritakan apa yang ia saksikan dari Nabi. Sebagaimana *nâsikh* tentang pelaksanaan ibadah haji yang dilakukan oleh Rasulullah SAW. apakah termasuk haji *qirân*, *ifrâd* atau *tamattu'*.
- d. Perbedaan para sahabat dalam melakukan interpretasi terhadap sabda Rasulullah SAW.
- e. Adanya sahabat yang mendengar sebuah hukum baru dari Rasulullah yang kapasitasnya menghapus (*nâsikh*) pada hukum yang telah ada, sedangkan seorang sahabat lainnya tidak mendengar yang *nâsikh* dan tetap berpegang teguh dalam meriwayatkan hadis pertama yang ia dengar.<sup>35</sup>

Adapun menurut al-Hafnawi beberapa faktor penyebab timbulnya hadis *mukhtalif*, yang disimpulkan sebagai berikut:<sup>36</sup>

- a. *Nash* yang menjadi dalil itu berupa *zhanny al-dalâlah* (sesuatu yang menunjukkan atas suatu makna, tetapi boleh jadi dita'*wilkan* dan dipalingkan makna dan maksudnya adalah makna lain), sehingga membuka peluang untuk pemahaman yang beragam dan keberagaman ini membawa *ta'ârudh*.
- b. Adanya dua hadis yang terlihat saling bertentangan untuk masalah yang sama disebabkan karena diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW. pernah menetapkan hukum yang berbeda untuk kasus yang sama.
- c. Kadangkala salah-satu di antara dua hadis dipandang *ta'ârudh* yang sebenarnya salah-satunya berstatus *nâsikh* dan yang lain *mansûkh*.
- d. Kadangkala Nabi menyebutkan lebih dari satu cara untuk sautu perbuatan yang ketentuan hukumnya sama, yang sebenarnya ada kebolehan untuk memilih salah satu cara dari beberapa cara yang disebutkan.

---

<sup>35</sup> Musthafâ al-Sibâ'î, *al-Sunnah wa Makânatuha fi al-Tasyrî' al-Islâmî*, (Beirut: al-Maktabah al-Islâmiyah, 2000), h. 191-192

<sup>36</sup> Suhefri, *Nasakh al-Hadîts Menurut Imâm al-Syâfi'i*, (Jakarta: Bina Pratam, 2007), h. 56

- e. Kadang kala terdapat lafaz *nash* yang datang dalam bentuk ‘*am* dan yang dimaksud memang ‘*am*. Namun ada lafaz ‘*am* yang datang bukan maksudnya ‘*am* melainkan *khash* dan begitu juga sebaliknya.

### E. Metode Penyelesaian Hadis-Hadis *Mukhtalif*

Ada beberapa metode untuk menyelesaikan *mukhtalifal-hadîts* yaitu: *al-jam’u wa al-taufîq*, *al-naskh*, *al-tarjîh*, dan *al-tawaqquf*. Menurut perspektif ulama tentang urutan penyelesaian terhadap hadis kontradiksi terjadi dua perbedaan sebagai berikut:<sup>37</sup>

1. Jumhur ulama hadis, diantaranya al-Suyûthî, al-Syâfi’iyah, al-Zaidiyah, al-Hanâbilah, dan al-Mâlikiyah. Kelompok ini berpendapat bahwa langkah yang dipilih dalam menyelesaikan *mukhtalif al-hadîts* adalah dengan melakukan *al-jam’u wa al-taufîq* terlebih dahulu, *al-naskh*, *al-tajîh*, dan *al-tawaqquf*.<sup>38</sup> tersebut disebabkan oleh beberapa hal, yaitu:
  - a. Metode *al-jam’* dipilih dengan asumsi bahwa hadis kontradiktif tidak ada, karena tidak mungkin dua hal dari sumber yang satu mengalami perbedaan, maka tujuan akhir adalah mengamalkan kedua hadis tersebut. Berbeda jika mendahulukan metode *al-naskh* dan *al-tarjîh* karena keduanya tidak akan menggunakan kedua hadis tersebut, melainkan akan mengamalkan salah satunya dan meninggalkan salah satunya.
  - b. Resiko kesalahan dengan metode *al-naskh* atau *al-tajîh* akan lebih besar jika dibandingkan ketika menggunakan metode *al-jam’*, sebab konsekwensinya akan menonaktifkan salah satu dalil syariat.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup>Maksud dari para ulama di sini mencakup *muhadditsîn*, al-Syâfi’iyah, al-Hanabilah, dan al-Mâlikiyah sepakat menerapkan langkah penyelesaian dengan mendahulukan *al-jam’*, *al-naskh*, *al-tarjîh* dan *al-tawaqquf*. Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Tadrîb al-Râwî fi Syarh Taqrîb al-Nawâwî*, (Beirut: Dâr alFikr, 1988), jilid 2, h, 197-199

<sup>38</sup> Ridha ibn Zakariyâ ibn Muhammad ibn ‘Abdullah Humaidah, *Qawâ’id al-Muhadditsîn fi Daf’ al-Ta’ârudh al-Zhâhiriy bain al-Ahâdîts*, (Kairo: Maktabah al-îmân, 2010), Cet. Ke-1, h. 248

<sup>39</sup>Abd al-Majîd Muhammad Ismâ’îl, *Manhâj Tawfîq wa al-Tarjîh*, (ttp: Dâr al-Nafâis, tt.), h. 117-118

2. kelompok yang diwakili al-Hanafiyah. Menurut mereka, cara penyelesaian hadis mukhtalif adalah dengan *al-naskh, al-tarjîh, al-jam'*,<sup>40</sup>

Dari sini dapat dipahami bahwa solusi yang ditawarkan oleh mayoritas ulama dengan mendahulukan metode *al-jam'u wa al-taufiq* lebih baik dari pada mendahulukan *al-naskh* dan *al-tarjîh*.

### 1. *Al-Jam'u wa al-Taufiq*

Salah satu hal penting untuk memahami *sunnah* dengan baik adalah menyesuaikan hadis-hadis yang tampak bertentangan serta menggabungkan antara hadis satu dengan hadis lainnya, meletakkan masing-masing hadis sesuai dengan tempatnya sehingga menjadi satu kesatuan yang saling melengkapi, tidak saling bertentangan. Maksudnya adalah penyelesaian hadis-hadis yang tampak (makna lahiriyahnya) dengan cara menelusuri titik temu kandungan makna masing-masing. Sehingga maksud yang sebenarnya yang dituju oleh yang satu dengan yang lainnya dapat dikompromikan.<sup>41</sup>

Sementara itu Hasbi al-Shiddieqy menggunakan kata *al-jama'u wa al-taufiq* yang diartikan mengumpulkan dua hadis yang bertentangan. Apabila kelihatan pertentangan antara dua hadis, maka hendaklah kita berusaha untuk mengkompromikan antara keduanya. Imam al-Nawawi mengatakan, *ikhtilaf al-Hadîts* ialah datangnya dua hadis yang berlawanan maknanya pada lahirnya lalu *ditaufiqkan* (dikumpulkan) antara keduanya atau *ditarjîhkan* salah satu diantara kedua hadis yang bertentangan.<sup>42</sup> Sedangkan al-Qarafi mengartikan *al-jam'u* sebagai mengkompromikan hadis-hadis yang tampak bertentangan untuk diamalkan dengan melihat seginya masing-masing.<sup>43</sup>

Dari sekian definisi tentang *al-jam'u* dapat disimpulkan bahwa *al-jam'u wa al-taufiq* adalah usaha yang dilakukan guna mengkompromikan antara dua

<sup>40</sup> *Ibid.*, h. 251

<sup>41</sup> Edi Safri, *al-Imâm al-Syafi'iy Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, (Padang: IAIN IB Press, 1992), h. 97

<sup>42</sup>T.M. Hasbi al-Shadiqiey, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h. 274

<sup>43</sup> Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 143

hadis dan yang secara *zhahir* tampak bertentangan yang kemudian kedua hadis tersebut diamalkan secara bersama-sama tanpa meniadakan salah satunya dengan melihat seginya masing-masing.

Edi Safri menjelaskan secara rinci metode Imam Syafi'i dalam menyelesaikan hadis-hadis *mukhtalif* dalam bentuk *jam'u wa al-taufiq*.<sup>44</sup> *Pertama*, penyelesaian dengan pendekatan kaidah ushul fikih dengan memperhatikan lafaz '*amm* dan *khas*,<sup>45</sup> *muthlaq* dan *muqayyad*<sup>46</sup> dan lainnya. *Kedua*, penyelesaian dengan pemahaman kontekstual, yaitu memahami hadis-hadis Rasulullah SAW. dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa (situasi yang melatarbelakangi munculnya sebuah hadis tersebut), dengan kata lain memperhatikan dan mengkaji konteksnya. *Ketiga*, penyelesaian berdasarkan pemahaman *korelatif*, mengkaji hadis-hadis mukhtalif bersama hadis lain terkait, dengan memperhatikan keterkaitan makna satu dengan yang lainnya, agar maksud yang dituju dari hadis-hadis tersebut dapat dipahami dengan baik. *Keempat*, penyelesaian dengan cara *takwîl*, maksudnya mentakwîlkan hadis dari makna lahiriyah yang tampak bertentangan kepada makna lain karena adanya dalil, sehingga pertentangan yang tampak itu dapat ditemukan pengkompromiannya.

## 2. *Al-Nâsikh wa al-Mansûkh*

Maksudnya adalah bahwa suatu hukum yang sebelumnya berlaku kemudian dinyatakan tidak berlaku lagi oleh *syar'i* (Allah dan RasulNya), yakni dengan didatangkannya dalil *syar'i* yang baru yang membawa ketentuan lain

---

<sup>44</sup> Edi Safri, *op. cit.*, h. 97-122

<sup>45</sup> *Âm* adalah suatu kata yang pemakaiannya mencakup seluruh *afrad* atau satu yang tercakup dalam arti kata tersebut. Sedangkan *khâs* suatu kata yang pemakaiannya hanya untuk sebagai makna yang dicakup oleh kata tersebut. Lih. Amir Syarifuddin, *UshulFiqh*, (Jakarta: Kencana Perdana Media Group, 2008), Jilid 2, h. 47-48

<sup>46</sup> *Muthlaq* ialah lafaz yang mencakup pada jenisnya, tetapi tidak mencakup seluruh *afrad* di dalamnya. Adapun bedanya dengan *âm* adalah *âm* itu bersifat *syumul* dan *muthlaq* bersifat *badali*. Sedangkan *muqayyad* adalah lafaz yang menunjukkan hakikat sesuatu yang diikatkan kepada lafaz itu suatu sifat. Lih., *Ibid.*, h. 116-119

dari yang berlaku sebelumnya. Hukum lama yang tidak berlaku lagi disebut *mansūkh*, sedangkan hukum yang baru datang disebut *nāsikh*.<sup>47</sup>

Ulama yang membolehkannya *nasakh*, mengemukakan beberapa syarat:

- a. Hadis yang *dinasakh* itu adalah hukum *syara'* yang bersifat '*amaliyah*, bukan hukum '*aqli* dan bukan yang menyangkut hal '*aqidah*.
- b. Dalil yang menunjukkan berakhirnya masa berlaku hukum yang lama itu datang secara terpisah dan terkemudian dari dalil yang di-*nasakh*. Kekuatan kedua dalil itu adalah sama, dan tidak mungkin untuk dikompromikan.
- c. Dalil dari hukum yang *dinasakh* tidak menunjukkan berlakunya hukum untuk selamanya, karena pemberlakuan secara tetap menutup kemungkinan pembatalan berlakunya hukum dalam suatu waktu.

Adapun cara untuk mengetahui adanya *nasakh* suatu hadis di antaranya :

- 1). Dengan penjelasan dari *nash* atau *syā ri'*, dalam hal ini penjelasan langsung dari Rasulullah SAW. 2). Dengan penjelasan dari sahabat. 3). Dengan mengetahui *tarikh* diucapkannya hadis tersebut.<sup>48</sup>

### 3. *Al-Tarjīh*

Secara bahasa *tarjīh* ialah *tafdhīl* yaitu mengutamakan, *taqawiyah* yaitu menguatkan.<sup>49</sup> Menurut istilah Ahli Hadis:<sup>50</sup>

“Menjadikan *rājih* salah satu dari dua hadis yang berlawanan yang tidak bisa dikumpulkan, dan menjadikan yang satu lagi *marjūh*, karena ada sesuatu sebab dari sebab-sebab *tarjīh*.”

Defenisi lain menyebutkan, yaitu memperbandingkan hadis-hadis yang tampak bertentangan yang tidak bisa dikompromikan dan tidak pula terkait sebagai *nāsikh* dan *mansūkh*, dengan mengkaji lebih jauh hal-hal yang terkait dengan masing-masingnya agar dapat diketahui manakah sebenarnya di antara

<sup>47</sup>Kaizal Bay, *op.cit*, h. 195

<sup>48</sup>*Ibid*, h. 196

<sup>49</sup>T.M. Hasbi al-Shadieqy, *op. cit.*, Jil.2, h. 277

<sup>50</sup>*Ibid*.

hadis-hadis tersebut yang lebih kuat atau lebih tinggi nilai *hujjahnya* dibanding dengan yang lain, untuk selanjutnya dipegang dan diamankan yang kuat dan ditinggalkan yang lemah.<sup>51</sup>

Adapun jalan untuk *mentarjih* dua dalil yang tampaknya bertentangan itu dapat ditinjau dari beberapa segi, *pertama*, segi *sanad* (*i'tibar al-sanad*), *kedua*, segi *matan* (*i'tibar al-matan*). *ketiga*, segi penunjukkan (*madlul*), misalnya, *madlul* yang positif, merâjihkan yang negatif (didahulukan *mutsbit 'ala al-nâfi*). *Keempat*, dari segi luar (*al-umur' al-kharajah*), misalnya dalil *quliyah* merâjihkan dalil *fi'liyah*.

#### 4. *Tawaqquf*

Metode *al-tawaqquf* merupakan cara menanggukkan pengamalan prinsip ajaran pada kedua hadis yang saling kontradiksi. Metode ini ditempuh, jika hadis yang saling bertentangan itu tidak bisa dikompromikan (*al-jam'*), tidak diketahui historitasnya, sehingga metode *al-naskh* tidak bisa diterapkan dan yang terakhir tidak terdeteksi keunggulan salah satu dari hadis yang bertentangan.<sup>52</sup>

#### F. Pendapat Ulama Tentang Hadis *Mukhtalif*

Ulama telah memberikan perhatian serius terhadap *mukhtalif al-hadîts* sejak masa sahabat, yang menjadi rujukan utama segala persoalan setelah Nabi wafat mereka melakukan *ijtihâd* mengenai berbagai hukum, memadukan antar berbagai hadis, menjelaskan dan menerangkan maksudnya. Kemudian generasi demi generasi mengikuti jejak mereka, mengkompromikan antar hadis yang tampaknya saling bertentangan dan menghilangkan kesulitan dalam memahaminya,<sup>53</sup> sebagaimana yang dilakukan para ulama fikih, ulama *ushûl* dan ulama hadis. Mereka sepakat bahwasannya tidak ada pertentangan atau perbedaan antara dalil

<sup>51</sup>Suhefri, *loc. cit.*

<sup>52</sup>Usâmah Abdullâh Khayyât, *Mukhtalif al-Hadîts bana al-Muhadditsîn wa al-Ushûlîyîn wa al-Fuqahâ'* (Riyad: Dâr al-Fadîlah, 2001), h. 29

<sup>53</sup>M. Nur Ahmad Musyafiq, ter. *Ushul al-Hadis*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), h. 255

dalil *syar'i*. Tetapi, apabila ada hadis yang berbeda itu adalah *ijtihâd* atau pendapat dari masing-masing atau perorangan.

Menurut al-Syâfi'î, sebenarnya tidak ada pertentangan yang sesungguhnya (kontradiksi) di antara hadis-hadis tersebut. Dengan tegas dikatakannya: “Kami tidak menemukan ada dua hadis yang bertentangan (*mukhtalif*), melainkan ada jalan keluar penyelesaiannya. Hadis-hadis yang oleh sementara orang dinilai *mukhtalif* yang mengandung makna bertentangan, menurut al-Syâfi'î, sebenarnya bukanlah bertentangan. Pertentangan-pertentangan yang tampak tersebut hanyalah pada lahirnya saja bukan dalam arti yang sebenarnya. Bisa dikatakan bahwa dalam pandangan al-Syâfi'î, timbulnya penilaian suatu hadis yang bertentangan dengan hadis lainnya sebenarnya disebabkan oleh kekeliruan memahaminya.<sup>54</sup>

Sedangkan menurut Ibn Qutaibah adalah semua hadis sebenarnya tidak ada pertentangan melainkan tergantung dari pemahaman seseorang dalam memahami sebuah hadis.<sup>55</sup>

Dalam pandangan Yûsuf al-Qardâwî, apabila ada hadis Nabi yang bertentangan dengan hadis Nabi yang lain, maka perlu dicari solusinya, sehingga hilanglah pertentangan tersebut. Secara singkat menurutnya ada beberapa cara untuk mengatasinya, yakni: *al-jam'u, nâsikh wa mansûkh* dan *tarjîh*.<sup>56</sup>

Dalam pandangan Ibn Taimiyyah, umat Islam seharusnya memahami dan mengamalkan hadis Nabi secara totalitas, tidak terikat satu *madzhab* saja, akan tetapi mengamalkan semua *sunnah* yang telah diajarkan Nabi dan diamalkan secara harmonis oleh kaum Salaf. Umat Islam juga tidak boleh menolak hadis-hadis yang dinyatakan *shahîh* oleh para ulama hadis yang terdapat di dalamnya kitab-kitab hadis, terutama dalam kitab *Shahîhaini*. Dengan cara pandang yang sedemikian itu dapat mengamalkan hadis Nabi secara optimal dan dapat memelihara *ukhuwah islâmiyyah*. Karena salah satu penyebab terpecah dan lemahnya umat Islam adalah

<sup>54</sup>Edi Safri, *op.cit.*, h. 6

<sup>55</sup>Abû Muhammad Abdullah ibn Muslim ibn Ibnu Qutaibah, *Ta'wîl Mukhtalif al-Hadîts*, (Kairo: dâr al-Hadîts, 2006), h. 27

<sup>56</sup>Yûsuf al-Qardhâwî, *Kaifa Nata'âmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah Ma'âlim wa Dhawabit*, (Kairot: Maktabah Wahbah, 1990), h. 113

karena ketidak sungguhanannya dalam memahami, memelihara, dan mengamalkan *sunnah* Nabi yang dipandang *maqbul*, yaitu mengamalkan sebagian hadis dan meninggalkan sebagian hadis yang tidak disukai.<sup>57</sup>

### G. Tokoh-Tokoh Kajian Ilmu *Mukhtalif al-Hadîts* dan Karyanya

Berikut adalah para tokoh kajian ilmu *mukhtalif al-hadits* beserta karya populernya, antara lain:

1. Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (150-204 H.) dengan karyanya *Ikhtilâf al-Hadîts*.
2. Abdullah Ibn Muslim ibn Qutaibah al-Dainuri al-Marwaziyy (213-276 H.) dengan karyanya *Ta'wîl Mukhtalif al-Hadîts*.
3. Abu Ja'far Ahmad ibn Muhammad al-Thahâwi (239-321 H) dengan karyanya *Musykil al-Atsar*.
4. Abu Bakar Muhammad ibn Hasan al-Anshari (w. 406 H) dengan karyanya *Musykil al-Hadîts*.

Serta karya-karya yang lain yang berkembang pada masa berikutnya meskipun tidak spesifik menjelaskan tentang hadis *mukhtalif*.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup>Ibnu Taimiyyah, *Qâ'idah al-Jalîlah fî al-Tawassul wa al-Wasîlah* (Beirût: al-Maktabah al-Islâmî, tt.), h. 71

<sup>58</sup>Ridho ibn Zakariya ibn Muhammad ibn 'Abdullah Humaidah, *Qawâ'id al-Muhadditsîn fî Daf' al-Ta'ârudh al-Zhâhiry bain al-A hâdîts*, (Kairo: Maktabah al-Îmân, 2010), Cet. I, h. 27



### BAB III

## PROFIL IBN QUTAIBAH DAN KITAB *TA'WÎL MUKHTALIF AL-HADÎTS*

### A. Biografi Ibn Qutaibah

#### 1. Nama dan Nasab Ibn Qutaibah

Nama lengkap Ibn Qutaibah adalah ‘Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah al-Daynûri al-Marwazî. *Kunyahnya* adalah Abû Muhammad, ia dinisbatkan pada al-Daynûri, yaitu suatu daerah di mana Ibn Qutaibah pernah menjadi hakim di sana. Sebagian ulama berpendapat bahwa Ibn Qutaibah juga dinisbatkan kepada al-Marwazi yang merupakan tempat kelahiran ayahnya.<sup>1</sup>

Ibn Qutaibah dilahirkan pada tahun 213 H/ 828 M di Baghdâd, dan ada sebagian yang mengatakan bahwa ia dilahirkan di Kûfa. Pada saat itu, Baghdâd merupakan ibu kota negara yang berada di dekat ibu kota Persia. Dapat dikatakan bahwa pusat pemerintahan dinasti ‘Abbâsiyyah berada di tengah-tengah bangsa Persia. Sejak saat itu Baghdâd tidak pernah sepi dari perkembangan ilmu pengetahuan dan kemunculan ulama, sehingga kesempatan ini tidak disia-siakan oleh Ibn Qutaibah untuk menyerap ilmu pengetahuan dari beberapa ulama setempat<sup>2</sup>

#### 2. Riwayat Pendidikan Ibn Qutaibah

Selain menyerap keilmuan di Baghdâd, Ibn Qutaibah juga mulai senang melakukan perlawatan dari satu daerah ke daerah yang lain untuk memperoleh ilmu sebagaimana yang dilakukan ulama yang lain pada saat itu.<sup>3</sup> Ibn Qutaibah mengunjungi Bashrah, Mekkah, Naisbûr dan tempat-tempat yang lain untuk belajar berbagai macam disiplin ilmu dari para ulama yang ada disana. Ia belajar hadis dan bahasa dari ulama-ulama terkenal diantaranya

---

<sup>1</sup>Abu Muhammad ‘Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wîl Mukhtalif al-Hadîts* (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2006), h. 39

<sup>2</sup>Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), h. 51

<sup>3</sup>Muhammad Abû Zahw, *al-Hadîts wa al-Muhadditsûn* (Riyâd:al-Maktabah al-‘Arabiyyahal-Su’udiyah, 1984), h. 362

adalah Ishâq ibn Ibrâhîm, Muhammad ibn al-Ziyâdî, Abû al-Khatthâb Ziyâd ibn Yahya al-Hassânî, Abû Hâtim al-Sajastânî dan lainnya<sup>4</sup>

Selain mempelajari ilmu-ilmu agama, Ibn Qutaibah juga haus akan berbagai ilmu pengetahuan yang berkembang pada saat itu, semangatnya yang tinggi dalam mencari ilmu semakin membara ketika menyaksikan berbagai macam pemikiran yang merusak sebagian besar umat Islam sehingga akhirnya dia tumbuh berkembang menjadi seorang ulama yang berwawasan luas, kritis terhadap permasalahan-permasalahan sosial dan mampu mewarnai corak pemikiran keilmuan yang berkembang pada saat itu. Dia juga mampu memberikan solusi terhadap masalah keagamaan khususnya dalam permasalahan yang sedang diperdebatkan oleh ulama ahli *kalâm*, dengan uraian yang Islamiyah dan bisa diterima oleh berbagai kalangan, yang sebelumnya memperbincangkan sekitar permasalahan tersebut masih dianggap tabu oleh sebagian ulama *salaf* khususnya golongan *al-sunnah*.<sup>5</sup> Ibn Qutaibah juga seorang ahli politik,<sup>6</sup> ia pernah menjadi hakim di sebuah daerah yang bernama al-Daynûrî, selain itu Ibn Qutaibah adalah seorang cendekiawan Islam dan pakar Bahasa Arab serta pembela ahli hadis.<sup>7</sup>

Ibn Qutaibah mampu menempatkan dirinya sejajar dengan tokoh-tokoh ensiklopedi besar, sehingga tidak heran Ibn Qutaibah menjadi rujukan bagi Ibn Atsîr dalam mengupas lafaz-lafaz hadis yang janggal dan sulit dipahami dalam karyanya *al-Nihâyah fi Gharîb al-Hadîts* dan ulama lain dalam permasalahan yang sama.<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> 'Ibn Qutaibah, *Ta'wil Mukhtalif*, *loc. cit.*

<sup>5</sup> Joesoef Sou'yb, *Sejarah Daulat Abbasiyah II*, (Jakarta: Bulan Bintang, T. Th), h.26.

<sup>6</sup> Ilymy Bachrul, *Pendidikan Agama Islam*, (Bandung: Grafindo Media Pratama, 2007) h. 142

<sup>7</sup> Khusyairi Ainol Radzi, *Cerita-Cerita Motivasi Untuk Imam*, (Kuala Lumpur: PTS Millennium, 2005), Cet. ke-3, h. 64

<sup>8</sup> Abd al-Qadîr 'Atâ, h. 12-13

Dalam bidang fikih, dia senantiasa berada dibarisan mazhab-mazhab ulama yang teguh memegang *sunnah* yang berkembang pada waktu itu, meskipun secara pribadi dia mengikuti mazhab Imâm Ahmad dan Imâm Ishâq.<sup>9</sup>

### 3. Guru dan Murid Ibn Qutaibah

Dalam menempuh kailmuannya, Ibn Qutaibah belajar melalui banyak guru dari berbagai bidang ilmu yang ada pada zamannya, di antaranya adalah:

- a. Ayahnya, Muslim ibn Qutaibah.
- b. Ahmad ibn Sa'id al-Hayyaanî.
- c. Abû Abdullah Muhammad ibn Salâm al-Jamhî (w 321 H).
- d. Yahyâ ibn Aktham al-Qâdî (w 242 H).
- e. Ibn Rahwayh Abû Ya'qûb Ishâq ibn Ibrâhîm (w 238 H), dia adalah ulama fiqh dan hadis, dan darinya banyak ulama hadis yang berguru kepadanya, seperti al-Bukhârî, muslim, Abû Dawûd, al-Tirmidzî, dan al-Nasâ'î.
- f. Harmalah ibn Yahyaâl-Tajîbî (w 243 H).
- g. Al-Zayâdî Abû Ishâq Ibrâhîm ibn Sufyân (w 249 H).
- h. Da'bal ibn 'Ali al-Khazâ'î al-Shâ'ir (w 246 H).
- i. Abû Abdullah al-Hasan ibn al-Husayn. Harb al-Silmî (w 246 H).
- j. Abû Abdullah Muhammad ibn Muhammad ibn Marzûq ibn Bakîr (w 248 H).
- k. Ziyâd ibn Yahyâ ibn Ziyâd al-Masânî (w 253 H).
- l. Muhammad ibn Yahyâ ibn Abû Hazm al-Qat'î al-Basarî (w 254 H).
- m. Ishâq ibn Ibrâhîm ibn Muhammad al-Sawwâf (w 253 H).
- n. 'Abdurrahman ibn Bashâr ibn al-hakam ibn Habîb (w 260 H).
- o. Al-Jâhiz Abû 'uthamân (w 254 H), dan lain-lain.

Sedangkan murid-murid Ibnu Qutaibah adalah sebagai berikut:

- a. Anaknya, Ahmad ibn 'Abdullah Muslim (w 322 H), yang telah menghafal kitab ayahnya secara lengkap.

---

<sup>9</sup>.Abû Zahw, al-Hadîts., *loc. cit.*

- b. Ahmad ibn Marwân al-Mâlikî (w 309 H).
- c. Muhammad ibn Khalaf ibn al-Murzabân (w 309 H).
- d. Ibrahim ibn Muhammad ibn Ayyûb Bashîr al-Sâigh (w 313 H).
- e. ‘Ubaydillah ibn ‘Abdurrahmân ibn Muhammad ibn ‘Isâ (w 323 H).
- f. ‘Ubaydillah ibn Ahmad ibn ‘Abdullah Bakîr al-Tamîmî (w 334 H).
- g. Al-Haytham ibn Kalîb al-Shâshî (w 335 H).
- h. Qâsim ibn Asbagh al-Andalûsî (w 240 H).
- i. Ibrâhîm ibn Ahmad al-Shaybânî al-Baghdâdî (w 298 H).
- j. Ahamad ibn al-Husayn ibn Ibrâhîm.
- k. ‘Abdullah ibn Ja’far (w 335 H).
- l. Abû Abdullah ibn Abû al-Aswad (w 343 H), dan lain sebagainya.

#### 4. Karya-karya Ibn Qutaibah

Ibnu Qutaibah dikenal sebagai ilmuan yang produktif karena meninggalkan banyak karangan dalam berbagai ilmu keislaman.<sup>10</sup> Di antara karya-karya Ibnu Qutaibah selain kitab *Ta’wîl mukhtalif al-Hadîts* adalah sebagai berikut:

- a. *Adab al-Qâdhi*
- b. *Gharîb al-Qur’ân*
- c. *Gharîb al-Hadîts*
- d. *Ta’wîl Mukhtalif al-Hadîts*
- e. *I’râb al-Qur’ân*
- f. *A’lam al-Nubuwwah*
- g. *Al-Qirâ’ât*
- h. *Musykil al-Hadîts*
- i. *Al-Imâmah wa al-Siyâsah*
- j. *Ma’ânî al-Syi’r*
- k. *Ta’bir al-Ra’iyâ*

---

<sup>10</sup>Azyumardi Azra, dkk, *Ensiklopedi Islam*, vol 3, (Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2005), 95

- l. *Al-Wahsy*<sup>11</sup>
- m. *Musykil al-Qur'ân.*
- n. *Ma'ânî al-Qur'ân.*
- o. *Al-Radd 'ala al-Qâ'il bi Khlq al-Qur'ân.*
- p. *Âdâb al-Qirâ'at.*
- q. *Islâh Ghalat Abû 'Ubaydah.*
- r. *Al-Masâ'il wa al-Ajwibah.*
- s. *Kitâb al-'Ilm*, dan lain sebagainya.<sup>12</sup>

## 5. Karir dan Perjuangan Ibn Qutaibah

Ibn Qutaibah adalah juru bicara *ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, kerana ia seorang ulama yang berpegang kepada sunnah dan membelanya ketika mendapat serangan gencar. Pada masa hidupnya, di pusat negara Islam Abbasiyah, Baghdâd, berkembang banyak aliran pemikiran selain pemikiran Islam, antara lain, budaya Yunani yang masuk melalui kegiatan penerjemahan, budaya Persia yang membawa masuk pemikiran atheis. Budaya asli Arab yang sudah tercampur dengan banyak budaya asing. Ibn qutaibah dalam hal ini memilih jalannya sendiri, yaitu berada dalam golongan *ahl al-sunnah*, yang terpengaruh oleh pendekatan ahli hadis.<sup>13</sup>

Pertempuran pemikiran ini terlukis dalam karyanya yang berjudul kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts*. Kitab ini terlukis dalam karya teologis terpenting Ibn Qutaibah dan sekaligus cerminan zamannya, yakni pembelaannya terhadap hadis dari serangan musuh Islam.

Dalam karyanya ini, dia menggambarkan gencarnya serangan dari musuh Islam, dia menyebut pembela aliran tersebut terhadap sunnah. Serangan itu menurutnya, sempat mengoncangkan pemikiran *Ahl al-Sunnah*. Musuh Islam itu bahkan rela berkorban untuk memerangi *ahl al-sunnah*. Persoalan

---

<sup>11</sup> Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah , *Kitâb al-Asyribah wa Zikr Ikhtilâf al-Nas fi hâ*, ( Damaskus: Dâr al-Fikr, 1460 H), Cet.ke-1 , h. 10-13

<sup>12</sup>Ibnu Qutaibah, *Ta'wil...*, *op. cit.* h. 28

<sup>13</sup>Azyumardi Azra, dkk, *Ensiklopedi Islam...op. cit.* h. 96

tidak terbatas pada masalah *furû'*, tetapi juga berkaitan dengan persoalan prinsip, seperti persoalan penciptaan al-Qur'an, yang menjadi hangat pada saat pemerintahan Khalifah Abbasiyah al-Ma'mûn. Menurut Ibn Qutaibah banyak ulama kecil yang terpengaruh. Banyak pula yang mengaku sebagai ulama untuk menjilat penguasa, mengikuti hawa nafsu dan mengejar harta duniawi. Akibatnya banyak *bid'ah* yang bermunculan. Namun banyak juga tokoh *alh al-sunnah* yang bangkit membela kebenaran, berusaha menjauhkan kesesatan yang mersuki dan merusak Islam.<sup>14</sup>

Menurut Ibn Qutaibah banyak ulama besar yang tetap pendirian teguh. Mereka mampu menafsirkan atau *manta'wil* ayat yang secara lahiriyah tampaknya bersifat *tasybîh*, tetapi tidak melakukannya secara asal-asalan sehingga tidak menyimpang. Ulama besar itu termasuk dalam kategori ulama salaf atau ulama terdahulu, yakni para sahabat dan para tabi'in.

Banyak kalangan menolak hadis karena tampak bertentangan, di samping banyaknya hadis palsu dan adanya keraguan terhadap para sahabat dan tâbi'în. Dalam buku tersebut Ibnu Qutaibah menyelesaikan hadis yang secara tekstual tampak bertentangan. Menurutnya hadis itu perlu di di syarah sedemikian rupa, sehingga pertentangan tidak terjadi, sehingga dapat dipahami dan diterima tanpa harus membuang salah satu di antaranya.<sup>15</sup>

## 6. Penilaian Ulama Terhadap Ibn Qutaibah

Karena Ibn Qutaibah adalah seorang perawi hadis, maka banyak ulama yang melakukan kritik terhadap dirinya, sebagian ulama ada yang menilai cacat, ada pula yang menilai positif dan membelanya. Dan beberapa keritik untuknya adalah sebagai berikut:

- a. Al-Azharî: Aku tidak pernah melihat orang yang menepisnya dari sikap kejujurannya.

---

<sup>14</sup>Ibn Qutaibah, *op. cit.*, h. 96

<sup>15</sup>*Ibid.*,

- b. Al-Khatîb al-Baghdâdî: Ibn Qutaibah adalah orang yang *tsiqqah* dalam beragama.
- c. Ibn al-Anbârî: Ibn Qutaibah adalah orang yang unggul dalam ilmu fikih, *al-Nahwu* dan *al-Syi'ir*.
- d. Al-Dzahabî: Ibn Qutaibah termasuk ulama besar yang terkenal dan diamempunyai seni ilmu yang banyak dan penting.
- e. Ibn Katsîr: Ibnu Qutaibah termasuk salah satu ulama besar, ahli sastra, dan dia adalah orang yang *tsiqqah* lagi cerdas.<sup>16</sup>
- f. Al-Hâfidz al-Salafî: Ibn Qutaibah adalah ulama yang *tsiqqah* dan juga *ahl al-sunnah*.
- g. Ibn Hazm dan Abû Muhammad ‘Alî ibn Ahmad ibn Sa’id: Ibn Qutaibah adalah orang *tsiqqah* ilmu dan agamanya.
- h. Ibnu al-Jauzî: Ibn Qutaibah adalah ilmuan yang cerdas.
- i. Ibn Kalkân: Ibnu Qutaibah adalah orang yang *tsiqqah* lagi cerdas.
- j. Muslim ibn Qâsim: Ibn Qutaibah adalah ulama yang suka kebenaran.
- k. Al-baihaqî Abû Bakr Ahmad ibn al-Husain: Ibn Qutaibah adalah orang yang mendapatkan *karâmah*.
- l. Al-dâruqutnî Abû al-Hasan ‘Alî ibn ‘Umar ibn Ahmad ibn Mahdî: Ibn Qutaibah adalah orang yang condong terhadap *tasybîh*, menyimpang dari pokoknya, dan perkataannya mengarah kepada penyimpangan.<sup>17</sup>
- m. Hakim al-Naisaburi: Umat Islam menilainya sebagai pembohong. Namun jauh lebih banyak ulama yang menilai positif. Diantaranya adalah Husain al-Dzahabî, dia membelanya dengan mengatakan, “Saya tidak pernah mengetahui ada orang yang meragukan kebenaran penukilan hadis yang dilakukan oleh Ibn Qutaibah. Tidak pernah umat bersepakat terhadap kebohongan seseorang, kecuali terhadap Dajjal dan Musailamah”.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup>*Ibid.*, h. 16

<sup>17</sup>*Ibid.*, h. 42

<sup>18</sup>Azyumardi Azra, dkk, *loc. cit.*

## 7. Wafatnya Ibn Qutaibah

Akhirnya pada usia 63 tahun bulan Rajab tahun 276 h/ 889 M, Ibn Qutaibah meninggal dunia. Seluruh hidupnya digunakan untuk mengembangkan pemikiran keislaman serta memajukan bidang pendidikan dan kebudayaan. Tetapi perhatian yang lebih besar ditujukan untuk membela *sunnah* dan ulama ahli hadis dihadapan orang-orang yang menentang hadis Rasulullah SAW.<sup>19</sup>

### B. Kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadits*

#### 1. Latar Belakang Penulisan Kitab

Ibn Qutaibah hidup pada masa Daulah “Abbâsiah yang pusat kekuasaannya di kota Baghdâd. Dia hidup pada masa ‘Abbasyiah II, yaitu masa Khalifah al-Mutawakkil sejak tahun 232 H/ 847 M. Pada masa ini keadaan politik dan militer mulai mengalami kemerosotan, namun dalam bidang ilmu pengetahuan semakin mengalami kemajuan, tidak terkecuali dalam bidang hadis. Keadaan itu antara lain karena negara-negara bagian dari karajaan Islam berlomba-lomba dalam memberi penghargaan atau kedudukan terhormat kepada para ulama dan para pujangga.<sup>20</sup>

Seiring dengan bertambah majunya ilmu pengetahuan, banyak pula bermunculan geraka-gerakan politik yang berselimutkan agama, sebagai kelanjutan dari masa sebelumnya, baik yang mendukung pemerintah maupun yang melakukan oposisi, seperti revolusi Khawârij di Afrika Utara, gerakan Zindiq di Persia, gerakan Syi’ah, Murjiah, Ahli Sunnah dan Mu’tazilah.<sup>21</sup>

Akan tetapi perkembangan pemikirannya masih terbatas. Teologi rasional Mu’tazilah mulai berkembang di ujung pemerintahan Bani Umayyah. Namun pemikirannya yang lebih kompleks dan sempurna baru dirumuskan pada masa pemerintahan Bani ‘Abbâs periode pertama, yaitu sekitar awal abad ke-9 M. setelah terjadi kontak dengan pemikiran Yunani. Tokoh perumus

<sup>19</sup>Ibn Qutaibah, *op. cit.*, h. 41

<sup>20</sup>A. Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 190

<sup>21</sup>*Ibid.*, 199

pemikiran Mu'tazilah yang terbesar adalah Abû al-Hudzail al-‘Allâf (135-235 H/ 752-849 M) dan al-Nazhâm (185-221 H/ 801-835 M).<sup>22</sup>

Pada periode ini, bahkan sejak abad ke-2 H telah lahir para mujahid di bidang ilmu fikih dan ilmu kalâm, kemajuan ilmu pengetahuan Islam pun sangat pesat. Pada masa ini pula bentrokan pendapat telah mulai memanas baik antar mazhab fikih maupun antar mazhab ilmu kalâm khususnya kaum Mu'tazila. Ketegangan ini semakin memuncak ketika kaum Mu'tazilah mendapat angin segar dari penguasa pada waktu itu yaitu ketika pemerintahan dipegang oleh Khalifah al-Ma'mûn (W. 218 H/ 833 M) yang dengan tegas mendukung pendapat-pendapat Mu'tazilah. Pada masa ini ulama fikih dan ulama hadis menghadapi ujian yang sangat berat terutama ketika dipaksa oleh para penguasa untuk mengikuti paham Mu'tazilah, khususnya tentang kemakhlukan al-Qur'an. Keadaan yang sangat tidak menguntungkan bagi ulama hadis ini tetap berlanjut pada masa Khalifah al-Mu'tasim (W. 227 H/ 842 M) dan al-Watsîq (W. 232 H/ 846 M), ulama hadis mulai mendapat kelonggaran, sebab Khalifah ini memiliki kepedulian terhadap sunnah.<sup>23</sup>

Keadaan tersebut sangat berpengaruh sekali terhadap perkembangan hadis. Pada masa ini hadis-hadis Nabi semakin tersebar luas ke berbagai wilayah. Sementara itu golongan-golongan yang memusuhi ulama hadis semakin gencar memperuncing permusuhan, akibatnya pemalsuan hadis dengan motivasi yang berbeda-beda pun semakin merajalela. Di samping itu mereka juga meraguka validitas metodologi yang di pakai oleh ulama hadis dalam mengkodifikasikan sunnah, sehingga berakibat lahirnya sikap pengingkaran terhadap sunnah.<sup>24</sup>

Lebih jauh sebelum itu, mereka juga meragukan kejujuran para sahabat Nabi semenjak terjadinya fitnah pada masa 'Alî ibn Thalib. Mereka

---

<sup>22</sup>Badri Yatim, *sejarah Peradaban*. 57

<sup>23</sup>Muhammad Abû Zahrah, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam* (Jakarta: Logos, 1996), 158

<sup>24</sup>Mustâfâ al-Sibâ'i, *Sunnah dan Peranannya Dalam Penetapan Syari'at Islam*, Ter. Nur Kholish Majid (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), 116

mencerca sebagian besar tokoh-tokoh sahabat dan menuduh mereka berbuat bohong, bodoh dan munafik. Penilaian ini membuat musuh-musuh Islam menolak hadis-hadis yang diriwayatkan dari para sahabat tersebut. Selain itu mereka juga mengingkari *kehujjahan qiyâs, ijma'* dan kepastian hadis *mutawâtir*, sebagaimana yang dilakukan oleh sebagian kaum Mu'tazilah. Pendirian golongan ini mengenai sunnah yang ekstrim dan menyalahi akidah umumnya kaum muslimin itu terpengaruh besar terhadap pertentangan antara tokoh-tokoh mereka dengan para ulama hadis serta membawa mereka kepada sikap saling menuduh. Mereka menuduh ulama hadis sebagai pembawa kebohongan, kepalsuan dan pengumpul berita tanpa memahami apa arti berita itu. Sementara itu ulama hadis menuduh mereka sebagai fasik, jahat, pembuat *bid'ah* dalam agama dan mendominasi pendapat sendiri (*al-ra'yu*) yang Allah tidak memberi otoritas *muthlak*<sup>25</sup>

Serangan-serangan musuh Islam tersebut ternyata mampu mengguncang pendirian umat Islam pada waktu itu, sehingga mereka terjerumus ke dalam jurang perselisihan dan mengklaim kebenaran hanya berada di pihak mereka. Akibat dari perpecahan ini, umat Islam terbagi menjadi beberapa golongan. Di antara mereka ada yang masih memegang teguh dan mengedepankan urusan akhirat. Ada yang berprnampilan ulama, namun materialistis.<sup>26</sup>

Peristiwa ini semakin lama semakin mamanas hingga akhirnya lahirlah ulama-ulama hadis yang teguh pendiriannya dan berusaha semaksimal mungkin melalui pendapat dan karya-karyanya untuk membela kebenaran dan membersihkan tuduhan-tuduhan hina yang ditujukan pada sunnah Nabi maupun para ahli hadis.<sup>27</sup>

Sebagai seorang ulama yang santun, berilmu tinggi dan berwawasan yang luas, Ibn Qutaibah merasa terpanggil untuk manancarkan kembali

---

<sup>25</sup> Ibid., 178

<sup>26</sup> Ibnu Qutaibah, *Ta'wil...op.cit.*,34-37

<sup>27</sup> Ibid.,

pondasi kebenaran dan kewibawaan Islam yang telah diceraikan oleh orang-orang yang tidak bertanggung jawab, melalui salah satu karyanya yaitu *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts*. Di dalam karyanya tersebut, dia berusaha menepis anggapan sebagian golongan yang menuduh ulama hadis telah melakukan kecerobohan, dengan meriwayatkan hadis yang dianggap saling berlawanan maupun tidak sejalan dengan al-Qur'an, pemahaman akal serta mengamalkan hadis-hadis yang bertentangan dengan Kemahasucian Allah. Ibn Qutaibah juga memberikan keahlian yang dimilikinya. Sebelum menguraikan itu, terlebih dahulu Ibn Qutaibah menjelaskan konflik yang terjadi antara ahli Kalâm dan ahli Ra'yu (golongan rasionalis), menjelaskan sikap golongan pengingkar sunnah yang menolak kapasitas para sahabat serta mengungkapkan argumentasi mereka terhadap al-Qur'an dan sunnah.<sup>28</sup>

## 2. Sistematika Penulisan Kitab

Adapun karakteristik Kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts* adalah sebagai berikut:<sup>29</sup>

- a. Dalam menyusun kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts*, Ibn Qutaibah mengawalinya dengan *muqaddimah* yang panjang dan menerangkan latar belakang penulisan kitabnya tersebut dan juga maksud tujuan penulisannya. Selain itu, dalam *muqaddimah*nya Ibn Qutaibah menerangkan tuduhan yang dilontarkan ahli Kalâm kepada ahli hadis dan membantah tuduhan mereka.
- b. Kemudian Ibn Qutaibah mengakhiri *muqaddimah*nya dengan menyebutkan keutamaan para ahli hadis, kemuliaannya, kelebihanannya dan upaya-upaya ahli hadis dalam menjaga sunnah Rasûl dan membelanya.
- c. Setelah menyebutkan keutamaan ulama hadis, Ibn Qutaibah menyebutkan pembahasan-pembahasan tentang hadis mukhtalif, dan mempermudahnya

<sup>28</sup>Abû Zahw, *al-Hadîts...op.cit.*, h. 368

<sup>29</sup>Ridho ibn Zakariyya ibn Muhammad ibn Abd al-Allah Humaidah, *Qawâ'id al-Muhaddtsîn fî Daf' al-Ta'ârudh al-Zhâhiriyy bain al-Ahâdîts*, (Kairo: Maktabah al-Îmân, 2010), Cet. I, h. 35

dengan memberinya judul dalam setiap permasalahannya, antara lain sebagai berikut:

- الْأَحَادِيثُ الَّتِي ادَّعَوْا عَلَيْهَا التَّنَاقُضَ

(Hadis-hadis yang di anggap saling bertentangan) -

- حَدِيثَانِ مُتَنَاقِضَانِ

(Dua hadis yang saling bertentangan) -

- حُكْمٌ فِي الْوَصِيَّةِ يَدْفَعُهُ الْكِتَابُ

(Hukum di dalam wasiat bertentangan dengan al-Qur'an) -

- أَحْكَامٌ قَدْ أَجْمَعَ عَلَيْهَا بَطْلُهَا الْقُرْآنُ

(Hukum-hukum yang disepakati bertentangan dengan al-qur'an) -

- حَدِيثٌ يُكَذِّبُهُ النَّظَرُ

(Hadis-hadis yang menyalahi ilmu pengetahuan) -

- حَدِيثٌ فِي التَّشْبِيهِ

(Hadis-hadis tentang tasybih atau penyerupaan) -

- d. Pembahasan hadis-hadis yang bertentangan dalam kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts*, dimulai dengan hadis-hadis yang bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an ataupun dengan hadis yang lain, kemudian dikomentari oleh Ibn Qutaibah dan dibantah tentang adanya *ikhtilâf* di antara hadis-hadis yang nampaknya bertentangan. Yaitu diawali dengan jawaban yang menyangkal adanya pertentangan *haqîqî* di antara dua hadis maupun lebih, kemudian menyebutkan bukti-buktinya dan meluruskannya dengan alasan-alasan yang membatalkan perkataan-perkataan yang menunjukkan pertentangan.

- e. Dalam beberapa hal, hadis-hadis yang dibahas dalam kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts* dijelaskan kualitas hadis-hadisnya secara global. Dalam menjawab dan menepis anggapan yang mempertentangkan hadis, Ibn Qutaibah lebih banyak menggunakan pendekatan pemaknaan terhadap hadis-hadis yang dinilai bertentangan. Dan seterusnya sampai pada penutup kitab ini.
- f. Dalam kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts*, terdapat 112 pembahasan yang terbagi menjadi beberapa bagian
- 1) Hadis yang bertentangan dengan al-Qur'an terdapat 14 hadis.
  - 2) Hadis yang bertentangan dengan al-Qur'an terdapat 50 hadis.
  - 3) Hadis yang bertentangan dengan *ijma'* (konsesus) sebanyak 16 hadis.
  - 4) Hadis tentang *tasybîh* terdapat 14 pembahasan.<sup>30</sup>
- g. Dari 109 jumlah hadis-hadis *mukhtalif*, baik *mukhtalifnya* dengan al-Quran, dengan hadis *maqbul* lainnya, *ijmâ'*, *qiyâs* maupun logika, masing-masing memiliki bahasan yang berbeda, sehingga peneliti membagi ke dalam lima bagian, yaitu:
- 1) Hadis yang pembahasannya berhubungan dengan fikih sebanyak 45 hadis.
  - 2) Hadis yang pembahasannya berhubungan dengan akidah dan akhlak sebanyak 25 hadis.
  - 3) Hadis yang pembahasannya berhubungan dengan teologi sebanyak 19 hadis.
  - 4) Hadis yang pembahasannya berhubungan kisah beberapa Nabi sebanyak 10 hadis.
  - 5) Hadis yang pembahasannya secara umum atau di luar dari keempat pembahasan sebelumnya sebanyak 10 hadis.

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 35

### 3. Sumber-sumber Kitab

Setelah melakukan penelitian terhadap kitab *Ta'wîl Mukhtalif al-Hadîts* ini, jika ditinjau dari sumbernya, maka hadis-hadis yang terdapat dalam kitab *Ta'wîl Mukhtalif al-Hadîts* lebih dominan bersumber dari *al-Kutub al-Tis'ah* walaupun ada beberapa di luar dari kitab *al-Kutub al-Tis'ah*, yaitu: *Shahîh al-Bukhâriy*, *Shahîh Muslim*, *Sunan Abû Dâwud*, *Sunan al-Tirmidziy*, *Sunan al-Nasâ'î*, *Sunan Ibn Mâjah*, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, *Al-Muwattha' Imam Mâlik*, *Sunan al-Dârimiy*, *Al-Bazzar (Sunan-nya)*, *Al-Thabrâniy (Mu'jam al-Kabîr)*, *Ibn Khuzaimah (Shahîh-nya)*, *Ibn Abî Syaibah (al-Musannaf)*, 'Abd al-Razzâq (*al-Musannaf*), *Al-Hâkim (al-Mustadrak)*, *Al-Baihaqiy (Sunan al-Kubrâ)*, *Al-Haisamiy (Majma' al-Zawâ'id)*, *Al-Dailamiy (Sunan-nya)* dan lain-lain.

### 4. Metode dan Corak Kitab

Berdasarkan sistematika penyusunan kitab yang menjadi objek kajian, bila ditinjau dari segi metode, maka kitab tersebut menggunakan metode tematik (*maudû'i*), karena menggunakan metode berdasarkan tema, namun tema setiap pembahasan belum disusun sistematis. Adapun dalam kitab ini memiliki beberapa corak seperti corak teologis, rasional dan kebahasaan.

### 5. Penilaian Ulama Terhadap Kitab

Kitab *Ta'wîl Mukhtalif al-Hadîts*

#### a. Kelebihan Kitab

- 1) Penyebutan matan hadis dilengkapi dengan sanad akan tetapi hanya pada beberapa permasalahan.
- 2) Sebelum melakukan penyelesaian terhadap hadis *mukhtalif*, Ibn Qutaibah melakukan identifikasi hadis-hadis tersebut. Identifikasi ini berupa status hadis. Meskipun identifikasi yang dilakukannya tidak detail, tidak menggunakan *takhrîj* hadis. Ibn Qutaibah hanya menggunakan status hadis, dengan perumpamaan *sahîh*, *hasan*, maupun *da'îf*.

- 3) Susunan bahasa yang digunakan Ibn Qutaibah dalam kitabnya sangat bagus dan sederhana, sehingga setiap pembaca mudah memahaminya.
  - 4) Jawaban dari permasalahan *ikhtilâf* hadis diperkuat dengan dalil lain, baik dengan al-Qur'an, hadis, maupun dengan dalil-dalil yang lain.<sup>31</sup>
- b. Kekurangan Kitab
- 1) Penyebutan matan hadis kebanyakan tidak dilengkapi dengan sanad, dan penyebutan sanad hadispun kebanyakan hanya dimulai dari sahabat.
  - 2) Banyak terdapat dalam kitab disebutkan tentang *israiliyat* untuk memperkuat *ta'wil* dalam menyelesaikan *ikhtilâf* hadis.
  - 3) Dalam penyelesaian hadis *mukhtalif* tidak banyak membahas kualitas hadis, sebelum mulai melakukan penyelesaian terhadap permasalahan *ikhtilâf*nya.
  - 4) Jawaban penyelesaian *mukhtalif* hadis yang dilakukan Ibn Qutaibah terkadang lemah, hal tersebut terkesan yang dilakukan Ibn Qutaibah agak memaksakan dalam penyelesaian *ikhtilâf*.
  - 5) Tema pembahasan dalam kitab tidak tersusun sistematis, sehingga bagi seseorang yang ingin mencari tema hadis yang di inginkan agak sulit ditemukan.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Ibn Qutaibah, *ibid.*, h. 37-38

<sup>32</sup> *Ibid.*,



## BAB IV

### METODE IBN QUTAIBAH DALAM MENYELESAIKAN HADIS-HADIS MUKHTALIF

#### A. Klasifikasi Hadis-Hadis *Mukhtalif* Menurut Ibn Qutaibah

Pada dasarnya, hadis *mukhtalif* menurut Ibn Qutaibah dalam kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadits* tidak terbatas pada permasalahan hadis yang kontradiktif dengan hadis saja, tetapi juga meliputi permasalahan hadis yang kontradiktif dengan dalil lain, yaitu hadis secara zahir yang bertentangan dengan ayat al-Qur'an dan bertentangan dengan pemahaman akal. Untuk lebih jelasnya pembahasan ini, hadis *mukhtalif* dapat diklasifikasikan ke dalam 3 kategori, yaitu:

##### 1. Hadis Secara Zahir Bertentangan dengan al-Qur'an

Pembahasan hadis secara zahir yang bertentangan dengan ayat al-Qur'an memang tidak sebanyak hadis yang kontradiktif dengan hadis. Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam menganggap bahwa hadis ada yang bertentangan dengan ayat al-Quran. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa contoh, di antaranya sebagai berikut:

- a. Hadis secara zahir yang bertentangan dengan ayat al-Qur'an adalah tentang melihat Allah SWT (*Ru'yah Allah*). Rasulullah SAW bersabda:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "تَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ"<sup>1</sup>.

"*Sesungguhnya Nabi SAW bersabda: "Kalian akan melihat Tuhan kalian pada hari kiamat sebagaimana kalian melihat bulan di malam purnama, kalian tidak mengeluh sakit dan samar dalam melihatnya."*

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mengklaim hadis di atas bertentangan dengan ayat yang menyebutkan bahwa Allah SWT tidak bisa dilihat dengan penglihatan mata, firman Allah SWT sebagai berikut:

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, h. 272. Lihat Muhammad ibn Ismâ'îl Abû 'Abdullah al-Bukhârî (selanjutnya disebut al-Bukhârî), *Shahîh al-Bukhârî*, (ttp.: Dâr Tawq al-Najâh, 1422 H.), Jilid 9, h. 127

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ (الأنعم: 103)

“Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang terlihat.” (Q.S. al-An’âm: 103)

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (الشورى: 11)

“Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia (Allah).” (Q.S. al-Syûrâ: 11)

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mengomentari hadis di atas kalau kanduungan redaksinya bertentangan dengan dua ayat di atas, penjelasan dari hadis di atas tidak boleh menurut akal apabila dinyatakan bahwa sang *Khâliq* mirip dengan makhluk dalam sifatnya dalam melihat, dalam al-Qur’an Allah SWT mengisahkan bahwa Nabi Musa AS berkata, sebagaimana firman Allah SWT berikut ini:

رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي (الأعراف: 143)

“Berkata Mûsâ: Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat kepada-Mu. Allah berfirman: Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku.” (Q.S. al-A’râf: 143)

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mengatakan bahwa hadis dan ayat-ayat di atas bertentangan, sisi permasalahannya adalah mengenai melihat Tuhan, hadis di atas menyebutkan bahwa Allah SWT dapat dilihat pada hari kiamat, sedangkan ayat-ayat al-Qur’an menyebutkan bahwa Tuhan tidak bisa dilihat. Hal ini membuat kedua dalil tampak secara zahir bertentangan.

b. Hadis secara zahir yang bertentangan dengan ayat al-Qur’an adalah tentang menjalin silaturahmi dapat memperpanjang usia. Sebagaimana sabda Nabi SAW berikut:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "صِلَّةُ الرَّحِيمِ تَزِيدُ فِي الْأَمْرِ"<sup>2</sup>

“Dari Nabi SAW bahwa ia bersabda: “Silaturrahim dapat menambah usia.”

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mempersalahkan hadis ini, karena bertentangan dengan ayat al-Qur’an di bawah ini, firman Allah SWT yang berbunyi:

فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ" (النحل: 61)

“Maka apabila telah tiba waktunya (yang ditentukan) bagi mereka, tidaklah mereka dapat mengundurkannya barang sesaat pun dan tidak (pula) mendahulukan.”(Q.S. al-Nahl: 61).

Ungkapan Ibn Qutaibah, letak permasalahan yang terjadi antara hadis dan ayat al-Qur’an di atas menurut Ahli Kalam adalah matan hadis di atas menyebutkan bahwa menjalin silaturrahim dapat menambah umur, sedangkan ayat al-Qur’an menyebutkan bahwa ajal (batas umur) tidak bisa diakhirkan (berkurang) dan tidak bisa dimajukan (bertambah). Sehingga kalau dilihat secara zahir maksud dari dua dalil di atas bertentangan.

c. Hadis secara zahir yang bertentangan dengan ayat al-Qur’an, yaitu tentang masalah wasiat. Sabda Rasulullah SAW sebagai berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ."<sup>3</sup>

“Sesungguhnya Rasulullah SAW. Bersabda: “ Tidak (sah) wasiat untuk ahli waris.”

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam menganggap bahwa hadis ini bertentangan dengan ayat al-Qur’an di bawah ini yang menerangkan bolehnya berwasiat kepada Ahli Waris, Allah SWT berfirman sebagai berikut:

<sup>2</sup> Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah (selanjutnya disebut Ibn Qutaibah), *Ta'wil Mukhtalif al-Hadits*, (Kairo: Dâr al-Hadits, 2006), h. 269

<sup>3</sup> Ibn Qutaibah, *op.cit.*, h. 259

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأُولَادِ الَّذِينَ وَالِ الْأَقْرَبِينَ...  
(البقرة: 180)

“Diwajibkan atas kamu apabila salah seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu bapak dan karib kerabat...” (Q.S. al-Baqarah: 180).

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mengatakan Ibu dan Bapak adalah Ahli Waris dalam kondisi apapun, mereka tidak terhalang oleh siapapun dalam hal warisan. Periwiyatan hadis di atas bertentangan dengan al-Quran pada surat al-Baqarah ayat 180 di atas.<sup>4</sup>

## 2. Hadis *Mukhtalif* dengan Hadis yang lain

Permasalahan seputar hadis *mukhtalif* dengan hadis lainnya merupakan bagian yang mendominasi isi dari kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts*, penyelesaian permasalahan kontradiktif hadis-hadis tersebut dengan menggunakan berbagai macam pendekatan. Berdasarkan penelitian penulis jumlah pembahasan mengenai hadis *mukhtalif* dengan hadis lainnya paling banyak, antara lain contohnya sebagai berikut:

- a. Sebagai contoh adalah hadis mengenai menghadap kiblat saat buang hajat, sebagai berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِعَائِطٍ وَلَا بِوَلٍ".<sup>5</sup>

“Bahwasannya Nabi SAW bersabda: “Janganlah kalian menghadap kiblat saat buang air besar dan buang air kecil.”

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mempermasalahkan hadis ini, yaitu Nabi SAW melarang ketika buang hajat menghadap ke arah kiblat, sementara ada hadis yang lain Nabi menyuruh sahabat buang hajat mengarah ke kiblat, hadisnya sebagai berikut:

<sup>4</sup> *Ibid.*,

<sup>5</sup> *Ibid.*, h. 144

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: ذُكِرَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ قَوْمًا يَكْرَهُونَ أَنْ يُسْتَقْبَلَ بِهِ الْقِبْلَةَ بِعَائِطٍ وَ لَا بَوْلٍ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَالَتِهِ، فَسْتَقْبَلَ بِهِ الْقِبْلَةَ".<sup>6</sup>

“Dari ‘Aisyah R. A. sesungguhnya ia berkata: Dikemukakan kepada Rasulullah SAW bahwa ada suatu kaum yang tidak suka menghadap kiblat saat buang air besar dan kecil, lalu Nabi SAW memerintahkan di tempat buang hajatnya (WC), dengan menghadap tetap menghadap kiblat.”

Menurut Ibn Qutaibah, letak permasalahan dari dua hadis di atas menurut Ahli Kalam adalah larangan dan perintah menghadap ke arah kiblat ketika buang hajat, hukumnya *mukhtalif*, hadis pertama melarang sementara hadis kedua menyuruh. Lalu manakah yang akan diamalkan dari dua hadis di atas?

b. Hadis tentang kadar air yang dapat berubah menjadi najis karena masuknya najis ke dalam air tersebut, sebagai mana sabda Nabi SAW sebagai berikut:

" الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ " <sup>7</sup>

“Air itu tidak ada sesuatu pun yang dapat menajiskannya.”

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam menganggap hadis di atas bertentangan dengan hadis di bawah ini, yaitu:

أَنَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ نَجْسًا " <sup>8</sup>

“Sesungguhnya ia (Rasulullah) SAW bersabda: “Apabila air itu dua qullah, maka ia tidak najis.”

<sup>6</sup>*Ibid.*, Lihat Abû Abdullah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilâl Ibn Asadal-Shaibâni, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, (ttp: Muassasah al-Risâlah, 2001), Vol. 42, h. 319

<sup>7</sup>*Ibid.*, h. 421, Lihat. Abû Dâwud Sulaiman ibn Ishâq bin Basyîr ibn Syadâd ibn ‘Amrû al-Azdiy al-Sijistâniy (selanjutnya disebut Abû Dâwud), *Sunan Abû Dâwud*, (ttp: Dâr al-Risâlah al-Islâmiyyh, 2009), Jilid 1, h. 17

<sup>8</sup>*Ibid.*, Lihat Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, (ttp: Dâr al-Risâlah al-Islâmiyyh, 2009), Jilid 1, h. 122

Menurut Ibnu Qutaibah, Ahli Kalam menganggap *mukhtalif* dari dua hadis di atas adalah mengenai jumlah air yang bisa berubah menjadi bernajis karena masuknya najis ke dalam air tersebut. Hadis yang pertama menyatakan bahwasannya air itu tidak ada yang menjadikannya berubah menjadi najis. Sedangkan hadis yang kedua menyebutkan, apabila air tersebut kurang dari dua *qullah*, air tersebut bisa berubah menjadi najis apabila najis masuk kedalamnya, sehingga dua hadis di atas kontradiktif makna zahirnya.

c. Hadis mengenai penularan suatu penyakit. Sebagai berikut:

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: لَا عَدْوَى وَلَا طَيْبِرَةَ، الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْمَرْأَةِ، وَالْدَّارِ، وَالِدَّابَّةِ.<sup>9</sup>

“Dari Rasulullah SAW sesungguhnya ia bersabda, “Tidak boleh ada *adwâ* (keyakinan ada penularan penyakit) dan tidak ada *thîyarah* (menganggap sial sesuatu hingga tidak jadi beramal). Dan adakalanya kesialan itu terdapat pada tiga hal, yaitu: isteri, tempat tinggal dan kendaraan.”

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam melihat dari redaksinya, hadis tersebut mengandung pengertian bahwa tidak ada sesuatu apapun yang menjadi penyebab timbulnya hal baru (bencana/ musibah) pada diri orang lain. Akan tetapi dari sisi lain, hadis tersebut dianggap bertentangan dengan beberapa riwayat di bawah ini:

لَا يُؤْرَدَنَّ دُوَّ عَاهَةٍ عَلَى مُصِحِّحٍ.<sup>10</sup>

“Orang yang sakit tidak akan menularkan (penyakit) pada orang yang sehat.”

فِرٌّ مِنَ الْمَجْرُومِ، فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ.<sup>11</sup>

“Larilah dari orang yang sakit lepra, seperti kamu lari dari (kejaran) singa.”

<sup>9</sup> *Ibid.*, h. 156

<sup>10</sup> *Ibid.*, h. 157

<sup>11</sup> *Ibid.*,

d. Hadis tentang etika memakai sandal yang dalam hal ini terdapat riwayat yang bersumber dari Abu Hurairah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "إِذَا انْقَطَعَ شَسْعُ نَعْلِ أَحَدِكُمْ فَلَا يَمْشِي فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ."<sup>12</sup>

*"Dari Abû Hurairat RA. dari Nabi SAW. ia bersabda: "Apabila (tali) sandal salah seorang kalian terputus, maka ia tidaklah boleh berjalan dengan satu sandal,"*

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mengatakan hadis ini *kontradiktif*, karena pada hadis di atas Nabi SAW melarang berjalan memakai satu sandal, sementara pada hadis yang diriwayatkan Âisyah RA ia mengatakan bahwa Nabi SAW pernah berjalan memakai satu sandal, berikut hadis yang diriwayatkan oleh Âisyah:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: "زُبَّ مَا انْقَطَعَ شَسْعُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَشَى فِي النَّعْلِ الْوَاحِدَةِ، حَتَّى يُصْلِحَ الْآخَرَى."<sup>13</sup>

*"Dari Âisyah RA. ia berkata: "Pernah (suatu kali) tali sandal Rasulullah SAW. putus, lalu beliau berjalan dengan hingga beliau memperbaiki yang lainnya."*

e. Hadis tentang doa Nabi SAW agar dihidupkan dalam keadaan miskin, dimatikan dalam keadaan miskin dan dibangkitkan bersama orang-orang miskin. Hadis ini bertentangan dengan doa Nabi berlindung dari kefakiran. Redaksi hadis tersebut sebagai berikut:

عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِينًا وَ أَمِتْنِي مِسْكِينًا وَ احْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"<sup>14</sup>

<sup>12</sup> *Ibid.*, h. 145

<sup>13</sup> *Ibid.*, h. 146

<sup>14</sup> *Ibid.*, h. 231. Lihat Muhammad ibn 'Isâ ibn Sawrah ibn Mûsâ ibn al-Dahhâk al-Tirmidzî, *Sunan al-Tirmidzî*, (Mesir: Maktabah Mustafâ al-Bâbî, 1975), Jilid 4, h. 577

“Dari Anas bahwa Rasulullah SAW membaca doa: *Allâhumma ahyinî miskînan wa amitnî miskînan wa ihsyurnî fi zumrat al-masâkîni yaum al-qiyâmath* (Ya Allah hidupakanlah aku dalam keadaan miskin dan wafatkanlah aku dalam keadaan miskin dan kumpulkanlah aku pada hari kiamat bersama golongan orang miskin).”

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam menganggap hadis yang diriwayatkan Anas di atas bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan Abu Hurairah berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفَقْرِ، وَالْقِلَّةِ، وَالدَّلَّةِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أَظْلِمَ، أَوْ أُظْلِمَ."<sup>15</sup>

“Dari Abû Hurairah RA bahwa Nabi SAW pernah mengucapkan: “*Allahumma innî a’ûdzu bika min al-faqri wa al-qillati wa al-dzillati, wa a’ûdzu bika min an azhlima aw azhlama*” (Ya Allah aku berlindung kepada-Mu dari kefaqiran, kekurangan dan kehinaan dan aku berlindung kepada-Mu dari aku berbuat zhalim atau dizhalimi.”

Menurut Ahli Kalam, sisi *mukhtalif* dari dua hadis di atas adalah, hadis pertama Nabi SAW berdoa kepada Allah SWT agar hidup dalam keadaan miskin, sedangkan hadis yang diriwayatkan Abû Hurairah Nabi SAW berdoa mintak perlindungan kepada Allah SWT dari kefakiran.

f. Hadis mengenai penulisan hadis sewaktu Nabi SAW masih hidup terjadi kontradiktif dari segi kebolehan dengan larangan, hadis yang diriwayatkan oleh Hammâm sebagai berikut:

عَنْ هَمَّامٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْجُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَ مَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمَحُهُ.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> *Ibid.*, h. 232. Lihat Abû Dâwud , *Sunan Abû Dâwud*, (ttp: Dâr al-Risâlah al-‘Alâmiyyah, 2009), Jilid 2, h. 91

” Dari Hammâm dari Zaid ibn Aslam dari Ata’ ibn Yasâr dari Abû Sa’îd al-Khudriy, bahwa Rasulullah SAW bersabda: Janganlah kalian menulis dari ku, siapa saja menulis dariku selain al-Qur’an hendaklah ia hapus.”

Menurut Ibnu Qutaibah, Ahli Kalam menganggap hadis di atas Nabi SAW melarang dalam penulisan hadis bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Juraij, sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ عَنِ عَمْرٍو، قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أُقَيِّدُ الْعِلْمَ؟ قَالَ: نَعَمْ "قِيلَ: وَ مَا تُقَيِّدُهُ؟ قَالَ: "كِتَابَتُهُ".<sup>17</sup>

“Dari Ibn Juraij dari ‘Atâ’ dari Ibn Amrû ia berkata: aku bertanya wahai Rasulullah,haruskah aku mengikat ilmu?Beliau bersabda: “tentu”. Beliau ditanya lagi: lalu apa pengikatnya? Beliau menjawab: “Dengan cara menulisnya.”

Hadis ini Nabi membolehkan bahkan menyuruh sahabat untuk menulis ucapan yang keluar dari mulut beliau, karena setiap perkataan yang keluar dari mulutnya adalah sebuah kebenaran.

Menurut Ibn Qutaibah mengenai dua hadis di atas, Ahli Kalam menilai adanya pertentangan dan perselisihan di antara kedua hadis, hadis yang pertama Rasulullah SAW melaran g sahabat untuk menulis sesuat apapun selain al-Qur’an, sedangkan pada hadis kedua Rasulullah menyuruh sahabat menulis hadis.

g. Hadis yang dikemukakan Ibn Qutaibah adalah hadis yang dianggap *mukhtalif* oleh Ahli Kalam mengenai orang Arab Badui yang buang air kecil di dalam mesjid. Hadis yang dirwayatkan Abû Hurairah, yaitu:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ، أَنَّ الْأَعْرَبِيَّ بَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ النَّبِيُّ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: "صَبُّوا عَلَيْهِ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ" أَوْ قَالَ "ذُنُوبًا مِنْ مَاءٍ".<sup>18</sup>

<sup>16</sup>*Ibid.*, h. 366. Lihat. Muslim ibn al-Hajjâj Abû al-Hasan al-Qusyairiy al-Naisâbüriy (selanjutnya disebut Muslim), *Musnad al-Shahîh al-Mukhtatsar bi Naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl*, (Beirut: Dâr Ihyâ’ al-Turâts al-‘Arabiy, tt.), Jilid 4, h. 229

<sup>17</sup>*Ibid.*, Lihat. Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, (Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1418H./1997M.),Cet I, Jilid 3, h. 318. Lihat juga , Abû Muhammad ‘Abdullâh ibn al-Rahmân ibn al-Fadl ibn Bahrâm ibn ‘Abd al-Shamad al-Dârimiy, *Musnad al-Dârimiy*, (Yordan: Dâr al-Mughniy li al-Nasyr wa al-Tauzî, 2000), Cet. ke-1, Jilid 1, h. 429

<sup>18</sup> *Ibid.*, h. 313. Lihat. Al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, (ttp.: Dâr Tawq al-Najâh, 1422 H.), Jilid 8, h. 30

*“Dari Abû Hurairah, dia berkata: Bahwa ada Seorang Arab Badui kencing di Masjid, maka Rasulullah SAW bersabda: “Guyurlah air kencingnya dengan seember air, atau beliau bersabda,” dengan (dzanûban) satu ember besar air.*

Menurut Ibn Qutaibah hadis di atas dianggap bertentangan oleh Ahli Kalam dengan hadis yang diriwayatkan oleh Jarir ibn Hazim, sebagai berikut:

عَنْ جَرِيرِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الْمَالِكِ ابْنَ عُمَيْرٍ، يُحَدِّثُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْقِلِ بْنِ مُقَرَّرٍ أَنَّهُ قَالَ فِي هَذِهِ الْقِصَّةِ: "حُدُّوا مَا بَالَ عَلَيْهِ مِنَ التُّرَابِ فَأَلْقُوهُ، وَ أَهْرِيقُوا عَلَى مَكَانِهِ مَاءً"<sup>19</sup>

*“Dari Jarîr ibn Hâzim dia berkata: Saya mendengar ‘Abd al-Malik ibn ‘Umair dia menceritakan hadis dari ‘Abdullah ibn Ma’qil ibn Muqarrin dia bercerita tentang kisah ini: “Ambillah debu tanah yang dikencingi itu, lalu buanglah. Setelah itu tuangkanlah air ke atas tempat (yang dikencingi itu).”*

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mempermasalahkan kedua hadis di atas, letak permasalahannya adalah pada perintah Nabi SAW kepada sahabat dalam cara membersihkan tempat bekas kencing orang Arab Badui yang kencing di dalam mesjid tersebut berbeda. Hadis pertama Nabi SAW memerintahkan sahabat cara membersihkan bekas tempat kencing dengan menguyur seember air. Pada hadis kedua dengan cara mengambil dan membuang debu tanah bekas kencing, setelah debu tanahnya dibuang baru disiram dengan air pada bekas tempat kencing tersebut.

### **3. Hadis Mukhtalif dengan dalil ‘Aqli**

Selain permasalahan hadis yang bertentangan secara zahir dengan al-Qur’an dan *mukhtalif* sesama hadis, permasalahan hadis juga meliputi bertentangan dengan dalil ‘*aqli* yaitu bertentangan dengan pemahaman akal sehat. Diantara contohnya sebagai berikut:

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, h. 314

Contoh hadis yang akan dijelaskan di bawah ini yaitu hadis yang kontradiktif dengan akal sehat, yaitu hadis mengenai setan makan dengan tangan kiri yang makna hadis tersebut tidak bisa diterima oleh akal sehat. Sabda Rasulullah SAW sebagai berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ: كُلْ بِيَمِينِكَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ.<sup>20</sup>

“Bahwasannya Rasulullah SAW berkata kepada seorang laki-laki: ”Makanlah dengan tangan kananmu, sesungguhnya setan itu makan dengan tangan kirinya.”

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli kalam mengatakan secara sepintas, hadis tersebut tidak dapat diterima oleh akal, sebab bagaimana mungkin makhluk yang bernama setan makan dan minum serta membutuhkan tangan untuk melakukan itu, padahal ia termasuk makhluk ruhani sebagaimana malaikat.

Contoh kedua hadis tentang jatuhnya lalat ke dalam gelas minuman. Sabda Nabi SAW sebagai berikut:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَعْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ، فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءٌ وَ الْأُخْرَى شِفَاءٌ".<sup>21</sup>

“Nabi SAW bersabda: “Jika ada seekor lalat yang terjatuh pada minuman kalian maka tenggelamkan kemudian angkatlah, karena pada satu sayapnya penyakit dan sayap lainnya terdapat obatnya.”

Menurut Ibn Qutaibah para pengingkar hadis berpendapat bahwa hadis di atas bertentangan dengan akal sehat, dengan sebuah pertanyaan bagaimana bisa berkumpul antar racun dan obat dalam satu tubuh seekor lalat. Hal ini tidak dapat diterima oleh akal sehat.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Ibid., h. 411. Lihat Abû ‘Abdullah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn hilâl ibn Asad al-Shaybânî, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, (ttp: Muassasah al-risâlah, 2001), Jilid. 8, h. 136

<sup>21</sup> Ibid., h. 299. Lihat al-Nasâ’i, *Sunan al-Nasâ’i*, (ttp.: Dâr al-‘Ulûm, tt.), h. 179

<sup>22</sup> Ibid., h. 335

## **B. Metode Ibn Qutaibah dalam Menyelesaikan Hadis *Mukhtalif***

Penyelesaian hadis *mukhtalif* yang diterapkan oleh Ibn Qutaibah dalam kitabnya *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts* tidak hanya terhadap hadis *mukhtalif* dengan hadis saja. Namun ia mencari solusi dalam menyelesaikan hadis-hadis yang dinilai kontradiktif ataupun tidak sejalan dengan dalil-dalil yang lain.

Metode yang digunakan Ibn Qutaibah dalam penyelesaian tersebut menunjukkan betapa luas ilmu dan wawasannya dalam berbagai aspek. Inilah yang melatar belakangi analisisnya dalam memberikan solusi terhadap hadis *mukhtalif*. Secara spesifik, berikut akan penulis kemukakan langkah-langkah yang ditempuh oleh Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis-hadis yang terkesan bertentangan baik dengan hadis maupun dengan al-Qur'an dan dalil 'Aqli. Dalam menyelesaikan hadis-hadis *mukhtalif* Ibn Qutaibah melakukan beberapa cara, yaitu:

### **1. Penyelesaian Hadis Secara Zahir yang Bertentangan dengan al-Qur'an**

Pembahasan hadis secara zahir yang bertentangan dengan ayat al-Qur'an memang tidak sebanyak hadis yang kontradiktif dengan hadis. Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam menganggap bahwa hadis ada yang bertentangan dengan ayat al-Quran. Adapun metode penyelesaian Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis yang dianggap Ahli Kalam yang bertentangan dengan al-Qur'an sebagai berikut :

#### **a. Metode *al-Jam'u wa al-Taufiq***

Dalam menyelesaikan hadis yang bertentangan secara zahir dengan al-Qur'an, langkah pertama yang dilakukan Ibn Qutaibah adalah menerapkan metode *al-jam'u wa al-taufiq*, alasan lebih mendahulukan metode ini dengan asumsi bahwa sebenarnya hadis itu tidak ada yang bertentangan dengan al-Qur'an, karena tidak mungkin suatu hal yang bersempit dari Nabi SAW sebagai Rasulullah bertentangan dengan firman Allah SWT.

Secara umum yang dimaksud dengan *al-jam'u wa al-taufiq* adalah mengkompromikan antara hadis yang bertentangan baik dengan hadis maupun

dengan al-Qur'an yang secara zahir tampak bertentangan. Sehingga kedua dalil tersebut dapat diamalkan.

### 1) Penyelesaian dengan Pemahaman Kontekstual

Ibn Qutaibah menerapkan pemahaman kontekstual untuk mencari solusi terhadap hadis *mukhtalif*. Adapun yang dimaksud dengan pemahaman kontekstual ialah memahami hadis-hadis Rasulullah SAW dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang menjadi latar belakang munculnya hadis-hadis tersebut, atau dengan perkataan lain, dengan memperhatikan dan mengkaji konteksnya<sup>23</sup> yang disebut *asbâb wurûd al-hadîts*.

Nûr al-Dîn 'Itr mendefenisikannya dengan hadis yang muncul karena membicarakan sesuatu yang terjadi pada saat kemunculannya.<sup>24</sup>

Dari dua definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa *asbâb wurûd al-hadîts* adalah konteks historis, baik berupa peristiwa-peristiwa atau pertanyaan-pertanyaan yang lainnya yang terjadi pada saat hadis tersebut disabdakan oleh Nabi SAW. Ia dapat berfungsi sebagai alat analisis untuk menentukan apakah hadis tersebut bersifat khusus, umum, *muthlaq* atau *muqayyad*, *nâsikh* atau *mansûkh* dan sebagainya.

Jika *asbâb wurûd al-hadîts* tidak diperhatikan, maka akan terjadi kekeliruan dalam memahami maksud yang dituju suatu hadis dengan yang lainnya. Oleh sebab itu, mengetahui konteks hadis menjadi hal yang sangat penting dalam pemahaman hadis. Jika konteks suatu hadis diikutsertakan dalam memahami hadis-hadis *mukhtalif*, akan terlihat perbedaan konteks antara satu dengan yang lainnya sehingga pertentangan yang tampak secara lahiriyah dapat dihilangkan dan masing-masing hadis dapat diketahui arah pemahamannya.

---

<sup>23</sup> Edi Safri, *Al-Imam al-Syafi'i (Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif)*, (Padang: IAIN Imam Bonjol Press, 1999), h. 103

<sup>24</sup> Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulûm al-Hadîts* (Kairo, Dâr al-Salâm, tt.), h. 334

Pemahaman kontekstual pada hadis tidak hanya terpaku pada pemahaman yang tersurat semata (teks), tetapi juga pada yang tersirat (mafhum) dengan melihat berbagai hal yang terkait dengan hadis tersebut.

Ibn Qutaibah mencoba memahami hadis-hadis kontradiktif secara kontekstual dengan pendekatan historis dan sosiologis. Dari sekian ulama hadis yang mencoba memahami hadis secara kontekstual, Ibn Qutaibah adalah diantara yang paling populer. Hal itu merujuk kepada beberapa hal. Pertama, Hadis yang di rangkum dalam kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadits* tidak hanya berisikan hadis-hadis hukum tetapi juga hadis-hadis akidah dan yang lainnya. Kedua, Ibn Qutaibah selain sebagai ahli hadis, ia juga seorang praktisi hukum dan ahli bahasa, sehingga pemahaman yang diberikan lebih menyentuh pada tataran reslitas di lapangan.

Di antara contoh penyelesaian dengan metode ini adalah hadis tentang melihat Allah SWT (*Ru'yah Allah*). Rasulullah SAW bersabda:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "تَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ"<sup>25</sup>.

*“Sesungguhnya Nabi SAW bersabda: “Kalian akan melihat Tuhan kalian pada hari kiamat sebagaimana kalian melihat bulan di malam purnama, kalian tidak mengeluh sakit dan samar dalam melihatnya.”*

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mengklaim hadis di atas bertentangan dengan ayat yang menyebutkan bahwa Allah SWT tidak bisa dilihat dengan penglihatan mata, firman Allah SWT sebagai berikut:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ (الأنعم: 103)

*“Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang terlihat.”* (Q.S. al-An'âm: 103)

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, h. 272. Lihat al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, (ttp.: Dâr Tawq al-Najâh, 1422 H.), Jilid 9, h. 127

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (الشورى: 11)

“Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia (Allah).” (Q.S. al-Syûrâ: 11)

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mengomentari hadis di atas kalau kandungannya bertentangan dengan dua ayat di atas, penjelasan dari hadis di atas tidak boleh menurut akal apabila dinyatakan bahwa sang *Khâliq* mirip dengan makhluk dalam sifatnya dalam melihat, dalam al-Qur’an Allah SWT mengisahkan bahwa Nabi Musa AS berkata, sebagai berikut firman Allah SWT:

رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي (الأعراف: 143)

“Berkata Mûsâ: Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat kepada-Mu. Allah berfirman: Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku.” (Q.S. al-A’râf: 143)

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mengatakan bahwa hadis dan ayat-ayat di atas bertentangan, sisi permasalahannya adalah mengenai melihat Tuhan, hadis di atas menyebutkan bahwa Allah SWT dapat dilihat pada hari kiamat, sedangkan ayat-ayat al-Qur’an menyebutkan bahwa Tuhan tidak bisa dilihat. Hal ini membuat kedua dalil tampak secara zahir bertentangan.

Menurut Ibn Qutaibah, baik hadis maupun ayat di atas sebenarnya tidaklah saling bertentangan, sebab masing-masing menuntut kondisi yang berbeda, sebagaimana uraian Ibn Qutaibah di bawah ini:

Hadis di atas termasuk hadis *shahîh* yang diriwayatkan dari beberapa jalur yang dapat dipercaya, sehingga kedudukannya kuat dan dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Berdasarkan makna tekstualnya, hadis tersebut menjelaskan bahwa Allah SWT benar-benar akan dapat dilihat besok pada hari kiamat. Hal ini berbeda dengan maksud yang terkandung dalam surat *al-An’âm* ayat 103 maupun surat *al-A’râf* ayat 143 yang menuntut terjadinya hal tersebut di dunia. penakwilan ini berdasarkan bahwa Allah SWT senantiasa *terhijab* (tidak dapat dilihat) oleh semua makhluk-Nya ketika masih di dunia.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Ibn Qutaibah, *op. cit.*, h. 273

Ibn Qutaibah menilai bahwa surat al-An'âm ayat 103 termasuk ayat-ayat *muhkamât* (tidak memerlukan *penta'wilan*). Tetapi dalam hal ini Rasulullah SAW tetap memberikan penjelasan dengan memberikan pemahamannya sebagaimana sabdanya dalam hadis di atas. Di samping itu, hadis tersebut dinilai sebagai pembanding yang menunjukkan bahwa kedua dalil tersebut memiliki kaitan yang sangat erat. Jika tidak demikian, Ibn Qutaibah tidak akan berkomentar sebagaimana di bawah ini:

Ketika Allah SWT berfirman dalam surat al-An'âm ayat 103, Rasulullah SAW kemudian menjelaskan maksud dari ayat tersebut sebagaimana hadis di atas. Logisnya, menurut akal sehat, ayat tersebut berlaku dalam waktu dan ruang yang berbeda dengan apa yang disampaikan oleh Rasulullah SAW. maksud dari firman Allah SWT tersebut diperkuat dalam surat al-A'râf ayat 143 yang mengidentifikasi bahwa Allah SWT hanya dapat dilihat pada hari kiamat. Seandainya Dia tidak dapat dilihat dalam keadaan bagaimana pun juga dan tidak boleh dilihat, berarti Nabi Musa AS tidak memahami sebagai sifat-sifat Allah SWT yang sebenarnya wajib diketahui oleh para utusan-Nya, dan ini dia mustahil.<sup>27</sup>

Disamping memberikan penyelesaian tersebut, Ibn Qutaibah juga memberikan jawaban terhadap keragu-raguan golongan lain tentang isi hadis di atas yang menganggap bahwa pendukung pendapat yang mengatakan bahwa Allah SAW dapat dilihat pada hari kiamat dengan mata kepala manusia, termasuk ke dalam golongan orang-orang yang melampaui batas dengan menyerupakan Allah SWT dengan hamba-Nya termasuk orang yang kafir. Golongan yang seperti ini boleh jadi sebenarnya belum memahami kriteria orang yang menyerupakan Allah SWT dengan makhluk-Nya. Mereka juga kurang mengetahui peristiwa yang menimpa Nabi Musa AS atau mungkin mereka sengaja mengutarakan pendapat mereka karena pada dasarnya memang tidak mau menerima hadis di atas. Hal ini mungkin saja terjadi sebab pada awalnya Ibn Qutaibah tidak hanya memberikan solusi terhadap hadis-hadis yang bertentangan, tetapi juga menjawab tantangan musuh-musuhnya yang selalu merendahkan *sunnah* maupun Ulama Hadis.

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, h. 274

Sebagai jawaban terhadap penolakan tersebut, Ibn Qutaibah memberikan sedikit uraian yang berangkat dari peristiwa yang dialami oleh Nabi Musa AS sebagai berikut:

Jikalau benar apa yang mereka (Ahli Kalam) katakan, maka bagaimana dengan penjelasan Nabi Musa AS bahwa Allah SWT telah benar-benar memberitakan dan berfirman langsung kepadanya di balik pohon, hingga Nabi Musa AS meminta kepada Allah SWT sebagaimana disebutkan dalam surat al-A'râf ayat 143. Apakah mereka tetap menganggap bahwa Nabi Musa AS termasuk orang-orang yang menyerupakan Allah SWT dengan makhluk-Nya? Tidak sama sekali, mustahil Nabi Musa AS melakukan hal itu jika apa yang mereka dakwakan itu benar. Nabi Musa AS mengetahui bahwa Allah SWT hanya dapat dilihat pada hari kiamat dan tidak mungkin dilihat di dunia. tapi permintaannya tersebut bertujuan agar Allah SWT berkenan memberikan sesuatu yang semestinya akan diterima oleh para Nabi dan kekasih-Nya besok pada hari kiamat.<sup>28</sup>

Jawaban di atas bukanlah akhir dari penolakan Ibn Qutaibah terhadap pendapat orang lain dalam permasalahan ini. Ia juga menganalisa hadis di atas dari sudut pandang bahasa. Ia berpijak dari kata *ru'yah* (melihat) kepada Allah SWT yang disamakan dengan melihat bulan dalam hadis di atas. Jadi, perumpamaan di sini hanya tertentu pada cara melihatnya. Bukan *al-mar'i* (sesuatu yang dilihat). Persamaan inilah yang mengindikasikan bahwa yang dimaksud dalam hadis tersebut adalah makna tekstualnya, bukan makna yang tersirat. Hal ini sebagaimana tertuang dalam uraiannya sebagai berikut:

Menyerupakan melihat Allah SWT dengan melihat rembulan dalam hadis tersebut bukanlah bentuk penyerupaan secara menyeluruh. Artinya, Allah SWT tidaklah dilihat sebagaimana melihat bulan dalam berbagai kondisinya dalam melakukan putaran. Penyerupaan (*tasybih*) tersebut hanya berlaku pada saat bulan purnama, sehingga siapapun tidak akan berdesakan dan berbeda pandangan terhadap kondisi bulan saat itu. Bahkan masyarakat Arab sendiri mrnyamakan sesuatu yang telah jelas terlihat dengan rembulan pada malam purnama, bukan dengan matahari maupun terbitnya fajar. Hal ini senada dengan ucapan seorang penyair Arab Dzu al-Rimmah, bahwa:

وَقَدْ بَهَّرَتْ فَمَا تُخْفَى عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى أَحَدٍ لَا يَعْرِفُ الْقَمَرَ

---

<sup>28</sup> *Ibid.*,

*“Engkau telah nampak dan siapa pun akan dapat melihatmu, kecuali bagi orang-orang yang tidak dapat melihat rembulan.*

Tidak hanya desak-desakan dalam melihat rembulan dalam hadis di atas merupakan petunjuk bahwa hal tersebut terjadi pada malam purnama, sehingga masing-masing orang akan dapat melihat rembulan secara utuh dari tempat di mana ia berdiri. Persamaan inilah yang akan terjadi pada hari kiamat nanti.<sup>29</sup>

Dari penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa Ibn Qutaibah senantiasa memberikan *ta'wil* terhadap al-Qur'an maupun hadis yang kurang dapat dipahami. Dalam mengutarakan analisisnya, ia selalu berpijak pada data-data objektif yang dilandasi oleh pemahaman yang benar. Di samping itu, Ibn Qutaibah juga memberikan uraian dari berbagai disiplin ilmu yang dibutuhkan dalam mengupas hadis, terutama dalam bidang kebahasaan. Penilaian ini tidaklah berlebihan sebab ia termasuk salah seorang ulama yang memahami tentang retorika al-Qur'an.

## **2) Penyelesaian dengan Cara *Ta'wil***

Metode ini bisa menjadi salah satu alternatif dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif*. Metode *ta'wil* ini juga ditempuh Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif*.

*Ta'wil* sebagaimana yang telah dirumuskan oleh para ulama adalah memalingkan lafaz (kata-kata) dari makna lahiriyah kepada makna yang lain (yang lebih tepat) yang dikandung oleh lafaz karena ada dalil lain (*qarinah*) yang menghendaknya.<sup>30</sup> Artinya meninggalkan makna lahiriyah dari suatu lafaz karena dinilai tidak tepat untuk menjelaskan maksud yang ditujunya dengan mengambil makna lain yang lebih tepat di antara beberapa kemungkinan makna yang dapat dipahami dari kandungan lafaz tersebut. Pemalingan makna (*penta'wilan*) ini dilakukan karena ada dalil yang menghendaknya, atau dengan perkataan lain karena ada dalil yang

<sup>29</sup> *Ibid.*,

<sup>30</sup> Muhammad Adib Shalih, *Lamhah fî Ushûl al-Hadîts*, (Beirut: Maktabah al-Islâmiy, 1984), Cet. ke-3, Jilid 1, h. 359

menunjukkan ketidak tepatan makna lahiriyahnya untuk dipegang dalam memahami maksud yang dituju oleh lafaz tersebut.

Sebagaimana yang diungkapkan Edi Safri, bahwa penyelesaian dengan cara *ta'wil* ini juga merupakan suatu hal yang perlu mendapat perhatian dalam menghadapi dan menyelesaikan hadis-hadis *mukhtalif*. Dikatakan demikian karena timbulnya penilaian suatu hadis bertentangan dengan dalil lain, adakalanya disebabkan pemahaman yang terpaku terhadap makna lahiriyah hadis-hadis tersebut tanpa mengkaji makna lain yang dikandungnya. Padahal, di samping makna lahiriyah yang tampak bertentangan, hadis-hadis tersebut sebenarnya bisa dipahami dengan makna lain yang sejalan dengan makna yang dikandung oleh hadis lainnya, yang semula tampak bertentangan, yakni dengan cara, *menta'wil*kannya. Dengan demikian pertentangan yang tampak semula dapat diselesaikan dan ditemukan pengkrompomiannya.<sup>31</sup>

Penyelesaian yang ditempuh Ibn Qutaibah dengan metode *ta'wil* diantaranya dengan pendekatan metode analisis berdasarkan uraian bahasa, serta menguatkan argument yang ia ungkapkan dengan mengemukakan kelemahan dari pendapat lain yang bertentangan dengan pendapatnya. Hal itu dapat dilihat pada hadis yang secara zahir bertentangan dengan ayat al-Qur'an, yaitu tentang menjalin silaturahmi dapat memperpanjang usia. Sebagaimana sabda Nabi SAW berikut:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "صَلَّةُ الرَّحِيمِ تَزِيدُ فِي الْأَمْرِ"<sup>32</sup>

“Dari Nabi SAW bahwa ia bersabda: “Silaturahmi dapat menambah usia.”

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mempersalahkan hadis ini, karena bertentangan dengan ayat al-Qur'an di bawah ini, firman Allah SWT yang berbunyi:

<sup>31</sup> Edi Safri, *op. cit.*, h. 118-119

<sup>32</sup> Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah (selanjutnya disebut Ibn Qutaibah), *Ta'wil Mukhtalif al-Hadits*, (Kairo: Dâr al-Hadits, 2006), h. 269

فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ" (النحل: 61)

*“Maka apabila telah tiba waktunya (yang ditentukan) bagi mereka, tidaklah mereka dapat mengundurkannya barang sesaat pun dan tidak (pula) mendahulukan.”* (Q.S. al-Nahl: 61).

Ungkapan Ibn Qutaibah, letak permasalahan yang terjadi antara hadis dan ayat al-Qur’an di atas menurut Ahli Kalam adalah matan hadis di atas menyebutkan bahwa menjalin *silaturrahim* dapat menambah umur, sedangkan ayat al-Qur’an menyebutkan bahwa ajal (batas umur) tidak bisa diakhirkan (berkurang) dan tidak bisa dimajukan (bertambah). Sehingga kalau dilihat secara zahir maksud dari dua dalil di atas bertentangan.

Dalam menyelesaikan permasalahan di atas, Ibn Qutaibah menjelaskan dari sisi yang belum tersentuh pada makna hadis yang dianggap bertentangan dengan al-Qur’an yaitu dengan *menta’wil lafaz* hadis yang secara zahir bertentangan dengan al-Qur’an tersebut, agar makna hadis tersebut yang merupakan titik temu pemahamannya. Dengan demikian pertentangan yang tampak semula dapat diselesaikan dan ditemukan pengkrompomiannya. Sebagaimana ungkapannya sebagai berikut:

Menurut kami, penambahan dalam usia memiliki dua arti: *Pertama*: keluasan dan penambahan dalam rezki, *Kedua*: kesehatan tubuh. Dikatakan kefakiran adalah kematian yang terbesar.

Terdapat dalam suatu hadis, “Allah SWT mengabarkan kepada Nabi Musa AS bahwa ia akan membinasakan musuhnya, kemudian ia dapat melihatnya setelah ia menguliti daun kurma.”

Nabi Musa AS berkata, “Wahai Tuhanku, Engkau telah menjanjikanku akan membinasakannya. “ Allah SWT berfirman, “Aku telah melakukannya, Aku telah memfakirkannya.”

Seorang Penyair berkata:

*Bukanlah orang yang mati merupakan orang yang beristirahat sebagai mayat, sesungguhnya mayit adalah yang mati kehidupannya.*

Maksudnya, fakir. Ketika kefakiran boleh diistilahkan dengan kematian dapat berarti kekurangan hidup, maka kecukupan rezki dapat di istilahkan dengan kehidupan dan dapat menambah usia.

Uraian di atas menunjukkan bahwa dalam memberikan jalan keluar terhadap hadis yang secara zahir yang bertentangan al-Qur'an tersebut, Ibn Qutaibah menta'wil pada lafaz hadis yaitu kata "umur" memiliki dua arti, yaitu rezki dan kesehatan tubuh. tidak hany menta'wilkan lafaz hadis dengan analisis uraian bahasa saja, namun juga memperkuat pemahaman ta'wilnya berdasarkan dalil lain yaitu hadis dan syair yang ada kaitannya dengan hadis yang bersangkutan. Hal ini tentu saja membutuhkan analisis yang cermat, sehingga hasilnya dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah.

#### **b. Metode Nasakh**

Jika metode *al-jam'u wa al-taufiq* tidak mungkin terselesaikan dalam permasalahan ini, maka langkah selanjutnya yang dilakukan Ibn Qutaibah adalah menerapkan langkah kedua yaitu penyelesaian dengan metode *nasakh*.

*Nasakh* secara etimologi berasal dari akar kata *nûn, sîn* dan *khâ'* yang bermakna menghilangkan sesuatu dan menetapkan yang lain pada tempatnya atau merubah sesuatu kepada yang lain.<sup>33</sup>

Sedangkan secara teminologi *nasakh* berarti penghapusan yang dilakukan oleh *syar'i* (pembuat *syariat* yaitu Allah SWT dan rasulnya SAW) terhadap ketentuan hukum *syariat* yang datang terlebih dahulu dengan dalil *syar'i* yang datang kemudian. Dengan definisi tersebut bararti bahwa hadis-hadis yang sifatnya hanya sebagai penjelas (*bayan*) dari hadis yang bersifat global atau hadis-hadis yang memberikan ketentuan khusus (*takhshîsh*) dari hal-hal yang bersifat umum, tidak dapat dikatakan sebagai hadis *nâsikh* (yang menghapus).

Namun perlu diingat bahwa proses *nasakh* dalam hadis hanya terjadi di saat Nabi Muhammad SAW masih hidup. Sebab yang berhak menghapus ketentuan *syara'* hanyalah *syara'* yaitu Allah SWT dan Rasulullah SAW.

---

<sup>33</sup> Abû Husain Ahmad ibn Fâris ibn Zakariyyâ, *Mu'jam al-Muqâyîs fi al-Lughah*, h. 340

*Nasakh* hanya terjadi ketika pembentukan syari'at sedang berproses. Artinya, tidak akan terjadi setelah ada ketentuan hukum yang tetap (*ba'da istiqrâr al-hukm*).

Contoh penyelesaian dalam metode *nasakh* ini adalah hadis yang kontradiksi dengan al-Qur'an yang membahas tentang masalah wasiat, sebagai berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ".<sup>34</sup>

"*Sesungguhnya Rasulullah SAW. Bersabda: " Tidak (sah) wasiat untuk ahli waris."*

Menurut Ibn Qutaibah, ahli kalam mengatakan bahwa hadis ini kontradiktif dengan ayat al-Qur'an di bawah ini yang menerangkan bolehnya berwasiat kepada Ahli Waris, Allah SWT berfirman sebagai berikut:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ...  
(البقرة: 180)

"*Diwajibkan atas kamu apabila salah seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu bapak dan karib kerabat..."* (Q.S. al-Baqarah: 180).

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mengatakan Ibu dan Bapak adalah Ahli Waris dalam kondisi apapun, mereka tidak terhalang oleh siapapun dalam hal warisan. Periwatan hadis di atas bertentangan dengan al-Quran pada surat al-Baqarah ayat 180 di atas.<sup>35</sup>

Langka yang ditempuh Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan kedua dalil di atas adalah menggunakan metode *nasakh*, sebab menurutnya inilah satu-satunya cara yang bisa dilakukan setelah ia tidak bisa menemukan alasan lain untuk menggabungkannya, berikut pemaparan Ibn Qutaibah:

<sup>34</sup> Ibn Qutaibah, *op.cit.*, h. 259

<sup>35</sup> *Ibid.*, h. 259

Sesungguhnya ayat tersebut telah di *nasakh* dengan sabda Rasulullah SAW. “*Tidak (sah) wasiat untuk ahli waris.*”<sup>36</sup>

Melihat cara Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan permasalahan di atas penulis menilai jawaban tersebut sangat lemah, karena jawabannya dari tuduhan Ahli Kalam yang mengatakan hadis Nabi SAW yang kontradiktif dengan ayat al-Qur’an tersebut tidak disertai dengan data sejarah kapan hadis ini muncul dan kapan ayat al-Qur’an tersebut diturunkan dan kenapa ayat al-Qur’an tersebut di *nasakh* oleh hadis. Seolah-olah bantahan Ibn Qutaibah terhadap Ahli Kalam adalah jawaban logikanya sendiri tanpa dilandasi fakta historis dari kedua dalil tersebut.

## 2. Penyelesaian Hadis *Mukhtalif* dengan Hadis

Untuk penyelesaian hadis *mukhtalif* dengan hadis, langkah pertama yang dilakukan Ibn Qutaibah adalah metode *al-jam’u wa al-taufiq*, alasan lebih mendahulukan metode ini dengan asumsi bahwa hadis kontradiktif itu tidak ada, karena tidak mungkin dua hal dari sumber yang satu yaitu dari Nabi SAW mengalami perbedaan, maka tujuan akhir adalah mengamalkan kedua hadis tersebut. Berbeda jika mendahulukan metode *al-naskh* dan *al-tarjih* karena keduanya tidak akan menggunakan kedua hadis tersebut, melainkan akan mengamalkan salah satunya dan meninggalkan salah satunya. Dalam contoh yang dikemukakan Ibn Qutaibah, dapat ditarik beberapa cara penyelesaian dalam bentuk metode ini sebagai berikut:

### a. Penyelesaian Hadis *Mukhtalif* dengan Metode *Jam’u wa Taufiq*

Metode ini adalah mengumpulkan antara dua hadis yang bertentangan. Imam al-Nawawi sebagaimana dikutip oleh Hasbi Ash-Shiddieqy dalam bukunya” *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*”, menyatakan *ikhtilâf al-hadîts* adalah datangnya dua hadis yang berlawanan maknanya pada lahirnya, lalu *ditaufiqkan* (dikumpulkan). Sebagian ulama menyebutkan *Talfiq al-Hadîts*. Jika dua hadis yang bertentangan itu dapat dikompromikan atau dikumpulkan

---

<sup>36</sup>*Ibid.*, h. 260

maknanya, maka tidak dibenarkan hanya mengamalkan salah satu saja, sedangkan yang lain ditinggalkan.<sup>37</sup>

Cara mengkompromikannya adakalanya dengan mentakhshîshkan hadis yang umum, mentaqyîdkan hadis yang *muthlaq*, memahami dengan metode kontekstual atau *menta'wil*kan lafaz hadis kepada makna yang lain.

### 1) Penyelesaian dengan Kaidah *Takhshîsh al-‘Âm*

Jika terjadi pertentangan antara lafaz ‘*âm* dan *khâsh*, maka ada dua kemungkinan yang terjadi. *Pertama*, mungkin salah satu lebih *khâsh* (khusus) dari pada lainnya secara mutlak. *Kedua*, mungkin keumumannya dan kekhususannya hanya terletak pada satu sisi saja. Apabila kondis pertama terjadi maka lafaz *khâsh* lebih diunggulkan dari pada lafaz *âm*. Alasannya adalah karena lafaz *khâsh* masih dapat merealisasikan apa yang terkandung dalam lafaz *âm*. Mengamalkan lafaz *khâsh* berarti mengamalkan ketentuan lafaz *âm*, sedangkan mengamalkan lafaz *âm* berarti mengamalkan ketentuan lain di luar ketentuan yang terkandung dalam lafaz *khâsh*.

Sebagai contoh adalah hadis mengenai menghadap kiblat saat buang hajat, sebagai berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " لَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بِوَلٍ".<sup>38</sup>

“Bahwasannya Nabi SAW bersabda: “Janganlah kalian menghadap kiblat saat buang air besar dan buang air kecil.”

Menurut Ibn Qutaibah , Ahli Kalam mempermasalahkan hadis ini, yaitu Nabi SAW melarang ketika buang hajat menghadap kea arah kiblat, sementara ada hadis yang lain Nabi menyuruh sahabat buang hajat mengarah ke kiblat, hadisnya sebagai berikut:

<sup>37</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), Jilid 2, h. 274

<sup>38</sup>*Ibid.*, h. 144

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: ذُكِرَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ قَوْمًا يَكْرَهُونَ أَنْ يُسْتَقْبَلَ بِهِ الْقِبْلَةَ بِعَائِطٍ وَ لَا بَوْلٍ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِجَلَائِهِ، فَسْتَقْبَلُ بِهِ الْقِبْلَةَ".<sup>39</sup>

*“Dari ‘Aisyah R. A. sesungguhnya ia berkata: Dikemukakan kepada Rasulullah SAW bahwa ada suatu kaum yang tidak suka menghadap kiblat saat buang air besar dan kecil, lalu Nabi SAW memerintahkan ditempat buang hajatnya (WC), dengan menghadap tetap menghadap kiblat.”*

Menurut Ibn Qutaibah, letak permasalahan dari dua hadis di atas menurut Ahli Kalam adalah larangan dan perintah menghadap ke arah kiblat ketika buang hajat, hukumnya *mukhtalif*, hadis pertama melarang sementara hadis kedua menyuruh. Lalu manakah yang akan diamalkan dari dua hadis di atas?

Ibn Qutaibah membantah tuduhan Ahli Kalam terhadap permasalahan tersebut. Ia menilai kedua hadis tersebut tidak bertentangan sama sekali jika diketahui latar belakangnya munculnya setiap hadis. Sebab masing-masing hadis ditujukan pada kondisi yang berbeda, sebagaimana penjelasan Ibn Qutaibah sebagai berikut:

Tempat yang tidak boleh menghadap kiblat bagi orang yang membuang air besar dan air kecil adalah di padang pasir dan di *al-barahah*.<sup>40</sup> Orang-orang Arab apabila singgah saat bepergian untuk melaksanakan shalat, maka sebagian dari mereka menghadap kiblat untuk melaksanakan shalat dan sebagian dari yang lain dari mereka menghadap kiblat untuk buang air besar. Lalu Nabi SAW. memerintahkan mereka agar jangan menghadap kiblat saat buang air besar atau buang air kecil dalam rangka memuliakan kiblat dan mensucikan pelaksanaan shalat.

Sedangkan Nabi SAW memerintahkan untuk buang air ditempatnya (WC) dan menghadap kiblat, di sini Rasulullah SAW ingin mengajarkan kepada mereka bahwa ia tidak membenci hal tersebut

<sup>39</sup>*Ibid.*, Lihat Abû Abdullah Ahmad ib Muhammad ibn Hanbal ibn Hilâl Ibn Asadal-Shaibâni, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, (ttp: Muassasah al-Risâlah, 2001), Vol. 42, h. 319

<sup>40</sup> Al-Barahah adalah tempat-tempat yang tidak ado pohon dan tanamannya.

apabila dilakukan di dalam WC rumah-rumah, kakus yang digali yang dapat menutupi perbuatan hadas dan tempat-tempat yang sepi, yaitu tempat-tempat yang di dalamnya tidak diperkenankan shalat.<sup>41</sup>

Terhadap permasalahan di atas, metode yang diterapkan oleh Ibn Qutaibah sebagai solusi dari masalah tersebut adalah dengan kaidah *takhshîsh al-âm*, mentakhshish keumuman hadis pertama, yang melarang buang hajat menghadap kiblat di tempat yang terbuka dengan hadis kedua yang membolehkan buang hajat menghadap kiblat di tempat yang tertutup.

Dari penyelesaian hadis *mukhtalif* di atas, penulis melihat sisi kelemahan Ibn Qutaibah dalam memecahkan permasalahan tersebut, Ibnu Qutaibah tidak menjelaskan kualitas masing-masing hadis, apakah hadis *mukhtalif* di atas masuk kategori *maqbul* atau *mardûd*. Seharusnya sebelum menerapkan metode ini Ibn Qutaibah menjelaskan terlebih dahulu kualitas hadis. Karna di antara syarat-syarat hadis *mukhtalif* menurut ulama harus sama derajatnya yaitu sama-sama kategori hadis *maqbul*.

Contoh kedua adalah hadis *mukhtalif* mengenai kadar air yang dapat berubah menjadi najis lantaran najis masuk kedalam air tersebut, sebagai berikut:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ"<sup>42</sup>.

”Dari Nabi SAW bahwasannya ia bersabda:”Air itu tidak ada sesuatu pun yang dapat menajiskannya.”

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam memahami dari hadis di atas bahwa air tidak akan berubah menjadi najis dengan najis apapun yang masuk kedalamnya. Mereka menganggap hadis di atas bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan dari Umar, sebagai berikut:

<sup>41</sup> *Ibid.*, h. 145

<sup>42</sup> *Ibid.*, h. 421. Lihat Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, (ttp: Dâr al-Risâlah al-Islâmiyyah, 2009), Jilid 1, h. 17

قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ نَجْسًا".<sup>43</sup>

“Rasulullah SAW bersabda: “Apabila air itu dua qullah, maka ia tidak akan mengandung najis.”

Ahli Kalam menganggap kedua hadis di atas dinilai bertentangan, sebab menurut hadis kedua apabila air belum mencapai dua *qullah*, maka air tersebut dapat menjadi najis, dan itu bertentangan dengan hadis sebelumnya yang menyatakan bahwasannya air itu tidak ada yang menjadikan najis oleh najis apapun yang masuk ke dalamnya.

Menurut penilaian Ibn Qutaibah, kedua hadis tersebut tidaklah kontradiktif jika diketahui yang melatar belakangi kedua hadis itu muncul. Sebab masing-masing hadis ditujukan pada kondisi yang berbeda, sebagaimana penjelasan Ibn Qutaibah sebagai berikut:

Maksud Nabi dalam hadis tersebut adalah bahwa pada umumnya debit air yang tertampung dalam sumur maupun kolam sangat banyak, sehingga dapat dikatakan jika air mengalir sangat deras maka tidak ada sesuatupun yang mampu manahannya. Hal ini menunjukkan bahwa yang dimaksud di sini adalah air yang banyak. Seperti halnya api yang melahap sebuah bangunan. Inilah yang dikehendaki dalam hadis pertama. Kemudian maksud Nabi SAW dari hadis kedua adalah menjelaskan batas minimal ukuran air yang mampu menahan najis.<sup>44</sup>

Dalam penjelasan Ibn Qutaibah tersebut, ia berusaha memadukan kedua hadis di atas dengan cara *mentakhshish* keumuman hadis yang pertama. Hal ini ia lakukan berdasarkan konteks terjadinya hadis tersebut.

Penyelesaian masalah di atas kelemahan Ibnu Qutaibah juga tidak menyebutkan kualitas masing-masing hadis, apakah kedua hadis tersebut masuk kategori hadis *maqbul* atau termasuk kategori hadis *mardûd*, kalau kualitasnya sama-sama hadis *maqbul* maka barulah diterapkan cara

<sup>43</sup>*Ibid.*,

<sup>44</sup> *Ibid.*, h. 422

penyelesaiannya untuk mencari solusi dari permasalahan tersebut. Tetapi kalau kualitas hadis tersebut berbeda maka jalan solusi penyelesaiannya meninggalkan hadis yang *mardûd* dan mengamalkan hadis yang *maqbul*, karena hadis *maqbul*lah yang bisa dijadikan *hujjah*.

## 2) Penyelesaian dengan Pemahaman Kontekstual

Selain penyelesaian dengan kaidah *takhshîsh âm*, Ibn Qutaiabah juga menerapkan pemahaman kontekstual untuk mencari solusi terhadap hadis *mukhtalif*.

Adapun yang dimaksud dengan pemahaman kontekstual menurut Edi Safri, ialah memahami hadis-hadis Rasulullah SAW dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang menjadi latar belakang munculnya hadis-hadis tersebut, atau dengan perkataan lain, dengan memperhatikan dan mengkaji konteksnya<sup>45</sup> yang disebut *asbâb wurûd al-hadîts*.

Nûr al-Dîn 'Itr mendefenisikannya dengan hadis yang muncul karena membicarakan sesuatu yang terjadi pada saat kemunculannya.<sup>46</sup>

Dari dua definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa *asbâb wurûd al-hadîts* adalah konteks historis, baik berupa peristiwa-peristiwa atau pertanyaan-pertanyaan yang lainnya yang terjadi pada saat hadis tersebut disabdakan oleh Nabi SAW. Ia dapat berfungsi sebagai alat analisis untuk menentukan apakah hadis tersebut bersifat khusus, umum, *muthlaq* atau *muqayyad*, *nâsikh* atau *mansûkh* dan sebagainya.

Jika *asbâb wurûd al-hadîts* tidak diperhatikan, maka akan terjadi kekeliruan dalam memahami maksud yang dituju suatu hadis dengan yang lainnya. Oleh sebab itu, mengetahui konteks hadis menjadi hal yang sangat penting dalam pemahaman hadis. Jika konteks suatu hadis diikutsertakan dalam memahami hadis-hadis *mukhtalif*, akan terlihat perbedaan konteks

---

<sup>45</sup> Edi Safri, *Al-Imam al-Syafi'i (Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif)*, (Padang: IAIN Imam Bonjol Press, 1999), h. 103

<sup>46</sup> Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulûm al-Hadîts* (Kairo, Dâr al-Salâm, tt.), h. 334

antara satu dengan yang lainnya sehingga pertentangan yang tampak secara lahiriyah dapat dihilangkan dan masing-masing hadis dapat diketahui arah pemahamannya.

Pemahaman kontekstual pada hadis tidak hanya terpaku pada pemahaman yang tersurat semata (teks), tetapi juga pada yang tersirat (mafhum) dengan melihat berbagai hal yang terkait dengan hadis tersebut.

Ibn Qutaibah mencoba memahami hadis-hadis kontradiktif secara kontekstual dengan pendekatan historis dan sosiologis. Dari sekian ulama hadis yang mencoba memahami hadis secara kontekstual, Ibn Qutaibah adalah diantara yang paling populer. Hal itu merujuk kepada beberapa hal. Pertama, Hadis yang di rangkum dalam kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadits* tidak hanya berisikan hadis-hadis hukum tetapi juga hadis-hadis akidah dan yang lainnya. Kedua, Ibn Qutaibah selain sebagai ahli hadis, ia juga seorang praktisi hukum dan ahli bahasa, sehingga pemahaman yang diberikan lebih menyentuh pada tataran reslitas di lapangan.

Diantara penyelesaian Ibn Qutaibah dengan metode ini adalah hadis mengenai penularan suatu penyakit. Sebagai berikut:

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: لَا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةَ، الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثٍ:  
فِي الْمَرْأَةِ، وَالذَّارِ، وَالذَّابَّةِ.<sup>47</sup>

*“Dari Rasulullah SAW sesungguhnya ia bersabda, “Tidak boleh ada adwâ (keyakinan ada penularan penyakit) dan tidak ada thîyarah (menganggap sial sesuatu hingga tidak jadi beramal). Dan adakalanya kesialan itu terdapat pada tiga hal, yaitu: isteri, tempat tinggal dan kendaraan.”*

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam melihat dari redaksinya, hadis tersebut mengandung pengertian bahwa tidak ada sesuatu apapun yang menjadi penyebab timbulnya hal baru (bencana/ musibah) pada diri orang lain. Akan

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, h. 156

tetapi dari sisi *matn*, hadis tersebut dianggap bertentangan dengan beberapa riwayat di bahwa ini:

لَا يُورَدَنَّ ذُو عَاهَةٍ عَلَى مُصِحِّ.<sup>48</sup>

“Orang yang sakit tidak akan menularkan (penyakit) pada orang yang sehat.”

فِرِّ مِنَ الْمَجْرُومِ، فِرَّارَكَ مِنَ الْأَسَدِ.<sup>49</sup>

“Larilah dari orang yang sakit lepra, seperti kamu lari dari(kejaran) singa.”

Menurut Ibn Qutaibah, hadis-hadis di atas sebenarnya tidak bertentangan sama sekali bila telah di ketahui makna dan konteksnya masing-masing. Dalam mengkompromikannya, Ibn Qutaibah terlebih dahulu menjelaskan arti perkata dari redaksi hadis yang dipertentangkan tersebut, baru kemudian menjelaskan kaitannya dengan hadis-hadis yang lain, sebagaimana uraiannya di bawah ini:

Pada dasarnya penyakit menular hanya tertentu pada penyakit lepra, *thâ'ûn* (wabah penyakit seperti kolera) dan sejenisnya, yaitu segala macam penyakit yang menular melalui sebab-sebab tertentu. Penyakit lepra menimbulkan bau yang tidak sedap sehingga menyakiti orang yang berada di sekitarnya dan terkadang ia juga tertular. Untuk itu para dokter menyarankan agar jangan sampai mendekati orang yang terkena penyakit lepra, gundik maupun yang sejenisnya. Mereka tidak dengan tegas bermaksud khawatir tertular, tetapi khawatir jika penyakit tersebut menimbulkan bau yang tidak sedap sehingga mengganggu orang lain di sekitarnya, akibatnya ia kan merasakan sakit. Oleh karena itu Nabi mengingatkan agar jangan sampai berbau dengan orang yang terkena penyakit menular. Inilah yang dikehendaki dalam hadis Nabi.<sup>50</sup>

لَا يُورَدَنَّ ذُو عَاهَةٍ عَلَى مُصِحِّ

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, h. 157

<sup>49</sup> *Ibid.*,

<sup>50</sup> *Ibid.*,

Dan hadis-hadis yang semakna dengan hadis tersebut, yang member pengertian adanya kekhawatiran menularnya suatu penyakit kepada orang yang sehat melalui kontak langsung dengan penderita.

Sedangkan mengenai penyakit *thâ'ûn* yang banyak ditakuti oleh banyak orang, ada suatu riwayat sehubungan dengan hal tersebut:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ بِالْبَلَدِ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهُ وَ  
قَالَ أَيْضًا إِذَا كَانَ بِبَلَدٍ فَلَا تَدْخُلُوهُ.<sup>51</sup>

*“Rasulullah Saw. bersabda, “Jika penyakit thâ'ûn derada di suatu daerah dimana kamu tinggal, maka janganlah kamu keluar darinya.” Beliau juga bersabda: “Jika penyakit thâ'ûn berada di dalam suatu daerah, maka janganlah kalian memasuki daerah tersebut.”*

Maksud Nabi SAW dalam sabda tersebut, adalah jangan sampai seseorang yang keluar dari wilayah yang terkena penyakit *thâ'ûn* tersebut telah lari dari qadar Allah Swt, dan janganlah mendatangi wilayah tersebut sebab tempat dia berada sekarang lebih aman dan lebih baik.<sup>52</sup>

Dalam uraian tersebut dinyatakan bahwa Ibn Qutaibah tetap mengakui adanya hukum alam yang berlaku bagi penyakit menular. Menurutnya penyakit menular merupakan sesuatu yang tidak menular dengan sendirinya, namun dengan takdir Allah dan sesuai dengan hukum alam. Peristiwa *thâ'ûn*, dalam hadis tersebut dijadikan Ibn Qutaibah sebagai latar belakang munculnya hadis tentang bencana (sial) -meskipun dalam riwayat lain disebutkan bahwa mengenai isi dari hadis tersebut Nabi hanya menirukan ucapan orang Jahiliyah- sebab kedua hadis ini dinilai mempunyai hubungan yang erat. Sehingga akan didapatkan titik temu dari beberapa hadis yang dianggap saling kontradiktif. Hal ini sebagaimana disebutkan oleh Ibn Qutaibah:

Munculnya penyakit *thâ'ûn* ini lambat laun ternyata mempengaruhi keyakinan masyarakat Arab. Sehingga mereka menilai apabila mereka

<sup>51</sup> *Ibid.*, h. 158

<sup>52</sup> *Ibid.*,

tertimpa musibah, maka penyebab utamanya adalah kaum wanita, rumah dan kendaraan. anggapan inilah yang ditolak dalam sabda Nabi Saw:

لَا عَدْوَىٰ وَلَا طَيْرَةٌ

Sedangkan riwayat Abû Hurairah yang mengatakan bahwa Rasulullah Saw pernah bersabda, “*Bencana (sial) itu berasal dari wanita, rumah dan kendaraan*” sebenarnya mengandung kesalah pahaman pada diri periwayatnya. Abû Hurairah mungkin hanya mendengar sebagian hadis tersebut dari rasulullah, sehingga tidak memahami secara keseluruhan. Saya memperoleh riwayat yang semakna dengan hadis tersebut dari jalur Abû Hassân al-A’raj tentang klarifikasi dua orang sahabat kepada ‘Âisyah terhadap hadis yang diriwayatkan oleh Abû Hurairah tersebut. Sebagai jawaban, kemudian ‘Âisyah berkata:<sup>53</sup>

قَالَتْ كَذَبَ وَ الَّذِي أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَىٰ أَبِي الْقَاسِمِ مَنْ حَدَّثَ بِهَذَا عَنْ رَسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا قَالَ رَسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ أَنَّ الطَّيْرَةَ فِي الدَّابَّةِ وَالْمَرْأَةَ وَالِدَارِ ثُمَّ قَرَأَتْ " مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ( الحديد: 22).

“*Âisyah berkata, “Demi Dzat yang menurunkan al-Qur’an kepada Abû al-Qâsim, orang yang telah menceritakan hadis tersebut telah berbohong. Sesungguhnya Rasulullah Saw bersabda, “masyarakat Jahiliyah dulu pernah berkata: Sesungguhnya bencana yang menimpa pada kendaraan, wanita dan rumah.”Kemudian Âisyah membaca ayat.”Tiada suatu bencana yang menimpa bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (lauh mahfûzh) sebelum kami menciptakannya.*” (Q.S. al-Hadîd: 22).

Dari uraian di atas menunjukkan bahwa langkah-langkah yang di tempuh Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan pertentangan antara beberapa hadis merujuk pada pendekatan historis yang dimaksudkan sebagai suatu usaha untuk memahami hadis-hadis Nabi SAW dengan cara mempertimbangkan kondisi historis-empiris pada saat hadis tersebut disampaikan oleh Nabi SAW.

<sup>53</sup> Ibid.,

Hal ini dilakukan oleh Ibn Qutaibah karena indikasi yang mengarah pada cara pemahaman tersebut lebih kuat untuk dijadikan bahan pertimbangan. Di samping itu ia juga tidak meninggalkan corak kebahasaan dalam menguraikan kata-kata tertentu, yang menjadi ciri khas Ibn Qutaibah salah satu tokoh ensiklopedi.

Namun Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan persoalan di atas kadang pembahasannya keluar dari inti permasalahan dalam menjelaskan kontekstual dari makna hadis yang kontradiktif di atas.

Contoh kedua hadis tentang etika memakai sandal yang dalam hal ini terdapat riwayat yang bersumber dari Abu Hurairah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "إِذَا انْقَطَعَ شَسْعُ نَعْلٍ أَحَدِكُمْ فَلَا يَمْشِي فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ."<sup>54</sup>

*"Dari Abû Hurairat RA. dari Nabi SAW. ia bersabda: "Apabila (tali) sandal salah seorang kalian terputus, maka ia tidaklah boleh berjalan dengan sayu sandal,"*

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mengatakan hadis ini *kontradiktif*, karena pada hadis di atas Nabi SAW melarang berjalan memakai satu sandal, sementara pada hadis yang diriwayatkankan Âisyah R.A. ia mengatakan bahwa Nabi SAW pernah berjalan memakai satu sandal, berikut hadis yang diriwayatkan oleh Âisyah:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: "رُبَّمَا انْقَطَعَ شَسْعُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَشَى فِي النَّعْلِ الْوَاحِدَةِ، حَتَّى يُصْلِحَ الْأُخْرَى."<sup>55</sup>

*"Dari Âisyah RA. ia berkata: " Pernah (suatu kali) tali sandal Rasulullah SAW. putus, lalu beliau berjalan dengan hingga beliau memperbaiki yang lainnya."*

<sup>54</sup> *Ibid.*, h. 145

<sup>55</sup> *Ibid.*, h. 146

Menurut Ibn Qutaibah, dalam menemukan titik temu antara kedua hadis di atas, ia berusaha menyoroti setting sosial masyarakat Arab pada waktu hadis tersebut terjadi. Ia berangkat dari penilaian masyarakat terhadap ketentuan-ketentuan umum yang telah berlaku di dalamnya, termasuk adat istiadat daerah setempat. Seperti yang diuraikan oleh Ibn Qutaibah sebagai berikut:

Seseorang akan dianggap tabu bila ia menemukan tali sandalnya telah putus, kemudian membuangnya atau setidaknya membawa tali sandal tersebut dan berjalan dengan satu sandal yang lain sampai menemukan gantinya. Hal ini terjadi jika orang tersebut memakai sesuatu yang sejenis dengan sandal seperti sepatu, kaos kaki dan sebagainya. Berbeda dengan apabila yang dipakai adalah pakaian satu steel umpamanya, maka ia tidak dianggap tabu jika memakai salah satu bagian dari pakaian tersebut. Sedangkan jika salah satu tali sandalnya putus namun orang tersebut hanya melangkah sejauh dua sampai tiga langkah saja sampai dapat memperbaikinya, maka hal tersebut juga tidak dianggap tabu.<sup>56</sup>

Pertimbangan Ibn Qutaibah tersebut bukanlah satu-satunya dasar pemahamannya dalam memberikan solusi. Sebagai buktinya, ia sengaja member perbandingan dengan permasalahan lain yang memiliki kaitan erat, yang dijadikan dalil penguat agar apa yang ia tawarkan dalam memahami hadis-hadis di atas dapat diterima secara menyeluruh oleh orang lain. Dalil penguat tersebut dapat dilihat dari pendapat Ibn qutaibah sebagai berikut:

Permasalahan di atas sama seperti bolehnya seseorang yang sedang shalat, melangkah dua sampai tiga langkah menuju barisan yang ada di depannya. Tetapi haram baginya jika berjalan, apalagi sampai melebihi tiga langkah. Ia tidak boleh mengambil selendang yang jauh, tidak boleh melipat pakaian apalagi melakukan pekerjaan yang terus menerus. Ia boleh tersenyum, namun tidak boleh tertawa. Semua itu berdasarkan pada kaidah bahwa tuntunan hukum bagi sesuatu yang sedikit dilakukan, akan berbeda dengan yang banyak dan berulang-ulang dilakukan.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup>*Ibid.*, h. 146

<sup>57</sup> *Ibid.*,

Uraian di atas member gambaran bahwa metode yang digunakan Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis-hadis *mukhtalif* tersebut berdasarkan pendekatan sosiologis, yang merupakan salah satu cara memahami hadis Nabi SAW. yang berpijak dari posisi masyarakat yang membawa kepada perilaku tertentu. Di samping itu, Ibn Qutaibah juga mengikutsertakan kaidah-kaidah hukum yang dijadikan sebagai dalil penguat terhadap uraiannya.

### 3) Penyelesaian dengan Cara *Ta'wil*

Metode ini bisa menjadi salah satu alternatif baru dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif*. Metode *ta'wil* ini juga ditempuh Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif*., yaitu dengan cara menta'*wilkannya* dari makna *zhâhir* yang tampak kontradiksi kepada makna yang lain, sehingga pertentangan yang tampak tersebut dapat diselesaikan.

*Ta'wil* sebagaimana yang telah dirumuskan oleh para ulama adalah memalingkan lafaz (kata-kata) dari makna lahiriyah kepada makna yang lain (yang lebih tepat) yang dikandung oleh lafaz karena ada dalil lain (*qarinah*) yang menghendaknya.<sup>58</sup> Artinya meninggalkan makna lahiriyah dari suatu lafaz karena dinilai tidak tepat untuk menjelaskan maksud yang ditujunya dengan mengambil makna lain yang lebih tepat di antara beberapa kemungkinan makna yang dapat dipahami dari kandungan lafaz tersebut. Pemalingan makna (*penta'wilan*) ini dilakukan karena ada dalil yang menghendaknya, atau dengan perkataan lain karena ada dalil yang menunjukkan ketidak tepatan makna lahiriyahnya untuk dipegang dalam memahami maksud yang dituju oleh lafaz tersebut.

Sebagaimana yang diungkapkan Edi Safri, bahwa penyelesaian dengan cara *ta'wil* ini juga merupakan suatu hal yang perlu mendapat perhatian dalam menghadapi dan menyelesaikan hadis-hadis *mukhtalif*. Dikatakan demikian karena timbulnya penilaian suatu hadis bertentangan dengan dalil lain,

---

<sup>58</sup> Muhammad Adib Shalih, *Lamhah fî Ushûl al-Hadîts*, (Beirut: Maktabah al-Islâmiy, 1984), Cet. ke-3, Jilid 1, h. 359

adakalanya disebabkan pemahaman yang terpaku terhadap makna lahiriyah hadis-hadis tersebut tanpa mengkaji makna lain yang dikandungnya. Padahal, di samping makna lahiriyah yang tampak bertentangan, hadis-hadis tersebut sebenarnya bisa dipahami dengan makna lain yang sejalan dengan makna yang dikandung oleh hadis lainnya, yang semula tampak bertentangan, yakni dengan cara, *menta'wil*kannya. Dengan demikian pertentangan yang tampak semula dapat diselesaikan dan ditemukan pengkrompomiannya.<sup>59</sup>

Dalam menerapkan metode ini, Ibn Qutaibah memperkuat *ta'wil*nya dengan pendekatan Analisis Bahasa.

Penyelesaian yang ditempuh Ibn Qutaibah dengan metode *ta'wil* diantaranya dengan pendekatan metode analisis berdasarkan uraian bahasa, serta menguatkan argument yang ia ungkapkan dengan mengemukakan kelemahan dari pendapat lain yang bertentangan dengan pendapatnya. Hal itu dapat dilihat pada hadis tentang doa Nabi Saw. agar dihidupkan dalam keadaan miskin, dimatikan dalam keadaan miskin dan dibangkitkan bersama orang-orang miskin. Hadis ini bertentangan dengan doa Nabi berlingung dari kefakiran. Redaksi hadis tersebut adalah sebagai berikut:

عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِينًا وَ أَمِتْنِي مِسْكِينًا وَ احْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"<sup>60</sup>

*“Dari Anas bahwa Rasulullah SAW membaca doa: Allâhumma ahyinî miskînan wa amitnî miskînan wa ihsyurnî fi zumrat al-masâkîni yaum al-qiyâmath (Ya Allah hidupkanlah aku dalam keadaan miskin dan wafatkanlah aku dalam keadaan miskin dan kumpulkanlah aku pada hari kiamat bersama golongan orang miskin).”*

<sup>59</sup> Edi Safri, *op. cit.*, h. 118-119

<sup>60</sup> Ibn Qutaibah, *Ta'wil....,op.cit.*, h. 231. Lihat Muhammad ibn 'Isâ ibn Sawrah ibn Mûsâ ibn al-Dahhâk al-Tirmidzî, *Sunan al-Tirmidzî*, (Mesir: Maktabah Mustafâ al-Bâbî, 1975), Jilid 4, h. 577

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam menganggap hadis yang diriwayatkan Anas di atas bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan Abu Hurairah berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفَقْرِ، وَالْقِلَّةِ، وَالذَّلَّةِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أَظْلِمَ، أَوْ أُظْلَمَ."<sup>61</sup>

“Dari Abû Hurairah r.a. bahwa Nabi SAW pernah mengucapkan: “*Allahumma innî a’ûdzu bika min al-faqri wa al-qillati wa al-dzillati, wa a’ûdzu bika min an azhlima aw azhlama*” (Ya Allah aku berlindung kepada-Mu dari kefaqiran, kekurangan dan kehinaan dan aku berlindung kepada-Mu dari aku berbuat zhalim atau dizhalimi.”

Menurut Ahli Kalam, sisi *mukhtalif* dari dua hadis di atas adalah, hadis pertama Nabi SAW berdoa kepada Allah SWT agar hidup dalam keadaan miskin, sedangkan hadis yang diriwayatkan Abû Hurairah Nabi SAW berdoa mintak perlindungan kepada Allah SWT dari kefakiran.

Dalam penyelesaian pertentangan kedua hadis di atas, Ibn Qutaibah berpijak dari cela yang belum tersentuh pada kedua hadis di atas, yang merupakan titik temu pemahamannya. Ia berpendapat bahwa esensi dari kedua hadis tersebut berbeda, sebab pengertian miskin dan fakir tidaklah sama. Pendapat ini sebagaimana uraiannya sebagai berikut:

Dalam *menta’wilkan* hadis-hadis tersebut, mereka kurang mamahami arti dari fakir dan miskin, dan cenderung menyamakan keduanya, padahal keduanya tidak sama. Pada dasarnya kata miskin berasal dari akar kata *sukûn* yang berarti *tawâdhu’* (rendah hati) dan *khusyu’*. Jadi seakan-akan dalam doanya, Nabi meminta agar jangan dimasukkan ke dalam kelompok orang-orang yang *takabbur* (sombong). Berbeda dengan fakir. Seandainya kata miskin sama dengan kata fakir niscaya Allah melarang Nabi-Nya berdoa seperti itu. Sebab pada kenyataannya pada saat

<sup>61</sup> *Ibid.*, h. 232. Lihat Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, (ttp: Dâr al-Risâlah al-‘Alâmiyyah, 2009), Jilid 2, h. 91

meningga, Nabi dalam keadaan kaya meskipun beliau tidak menggenggam satu dirham pun.<sup>62</sup>

Sedangkan menanggapi hadis tentang fakir bagi seorang mukmin di atas, Ibn Qutaibah memberikan *ta'wil* yang sesuai dengan penjelasan sebelumnya, sebab bagaimanapun juga tidak ada fakir yang dianggap mulia. Fakir dalam hadis di atas dita'wilkan sebagai musibah yang menimpa seorang mukmin. Untuk lebih jelasnya berikut penjelasan Ibn Qutaibah:

Fakir dalam hadis di atas ibarat musibah dan ujian yang sangat berat, yang siapa saja bersabar dan menerima dengan ikhlas maka akan dimuliakan oleh Allah. Karena sepanjang pengetahuan kami, tidak ada seorang hamba Allah pun yang berdoa seraya berkata, “*Ya Allah berikanlah aku kefakiran dan sakit*” tetapi mereka berdoa, “*Ya Allah berikanlah rizki dan kesehatan kepadaku.*”<sup>63</sup>

Uraian di atas menunjukkan bahwa dalam memberikan jalan keluar terhadap pertentangan hadis-hadis tersebut, Ibn Qutaibah tidak hanya memahaminya melalui metode analisis uraian bahasa saja, namun juga berdasarkan bukti-bukti lain yang ada kaitannya dengan hadis yang bersangkutan. Hal ini tentu saja membutuhkan analisis yang cermat, sehingga hasilnya dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah.

Adapun contoh kedua hadis mengenai larangan sholat ketika matahari terbit, sebagaimana Sabda RAsulullah SAW sebagai berikut:

إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ مِنْ بَيْنِ قَرْنَيْ الشَّيْطَانِ، فَلَا تُصَلُّوا لِطُلُوعِهَا

“*Sesungguhnya matahari terbit dari antara dua tanduk syetan, maka janganlah kalian shalat karena terbitnya matahari.*”

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mengatakan: kalian menjadikan syetan memiliki tanduk yang mencapai langit, dan kalian menjadikan matahari yang berjalan diantara dua tanduk syetan. Menurut Ibn Qutaibah Ahli Kalam

<sup>62</sup> *Ibid.*, h. 279

<sup>63</sup> *Ibid.*,

menganggap hadis di atas kontradiktif dengan hadis dibawah ini, sebagaimana sabda Rasulullah SAW sebagai berikut:

إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ بِجَرَى الدَّمِ

*“Sesungguhnya syetan di dalam tubuh anak Adam berjalan diperedaran darahnya.”*

Menurut Ahli Kalam dua hadis di atas kontradiktif. hadis yang kedua ini menyebutkan bahwa syetan lebih halus dari segala sesuatu, akan tetapi gambaran syetan pada hadis yang pertama menunjukkan bahwa syetan itu lebih besar dari segala sesuatu.

Pada mulanya upaya Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan permasalahan di atas dengan menjelaskan tentang wujud syetan. Allah SWT memberikan kelebihan kepada syetan dan jin dari manusia bahwa ia bisa berubah wujud dari suatu keadaan ke keadaan yang lain. Terkadang bentuknya bisa menyerupai manusia, binatang, dan terkadang dalam bentuk wujud aslinya. Kemampuan perjalanannya bisa mencapai langit terkadang dan ia juga bisa merasuk kedalam hati dan terkadang berjalan di peredaran darah tubuh manusia. Dengan kekuatan dan kelebihan inilah syetan memanfaatkan untuk bertujuan menggoda dan mengelabui manusia agar terseret ke lembah dosa.

Kemudian Ibn Qutaibah menjelaskan tentang makna tanduk syetan sebagai berikut:

Tanduk syetan yang dimaksud Rasulullah di dalam hadisnya bukan tanduk seperti mereka gambarkan, seperti halnya tanduk sapi, akan tetapi makna tanduk disini memiliki arti ujung atau sisi kepala, kepala memiliki dua tanduk artinya kepala memiliki dua ujung atau sisi.

Menurutku tanduk yang muncul dari dua sisi kepala tidak dinamakan tanduk kecuali dengan nama tempatnya, seperti halnya kebiasaan orang Arab menamakan sesuatu dengan nama tempat dan sebabnya.

Hal yang sama banyak didapatkan dalam bahasa Arab. Seperti perkataan mereka ketika menyambut *masyriq* (timur): dari arah sini (timur) tanduk syetan muncul. Tidak dimaksudkan apa yang dipahami dalam benak

bahwa tanduk tersebut seperti halnya tanduk sapi. Akan tetapi yang dimaksud adalah: dari arah sini (timur) kepala syetan muncul.

Dari penjelasan Ibn Qutaibah di atas terlihat jelas bahwa ia menta'wil kata tanduk pada hadis dengan arti ujung atau sisi kepala, karena kepala mempunyai dua sisi.

Sebagaimana ungkapan Ibn Qutaibah, Ahli Kalam melemparkan lagi pertanyaan kepada Ahli Hadis sebagai berikut: Kalian menjadikan alasan meninggalkan shalat disaat terbitnya matahari dikarenakan terbitnya matahari dari antara dua tanduk syetan. Apa salahnya orang yang shalat kepada Allah SWT jika matahari berada di antara dua tanduk syetan? Dalam hal ini, apa yang mencegah untuk shalat kepada Allah SWT?

Kemudia Ibn Qutaibah menjawab dari keraguan Ahli Kalam yang dilemparkan kepada Ahli Hadis sebagai berikut:

Rasulullah ingin memberitahukan kepada kita bahwa disaat terbitnya matahari dan ketika para penyembah matahari sujud kepadanya, syetan condong bersamaan dengan matahari, matahari berjalan di arah kepala syetan, oleh karena itu Rasulullah memerintahkan kita untuk tidak melakukan shalat pada waktu dimana mereka para penyembah menjadi kafir dengan menyembah matahari dan syetan.

Dari Uraian di atas menunjukkan bahwa dalam memberikan jalan keluar terhadap pertentangan hadis-hadis tersebut, Ibn Qutaibah tidak hanya memahaminya melalui metode *ta'wil* dengan analisis uraian bahasa saja, namun juga berdasarkan bukti-bukti lain yang ada kaitannya dengan hadis yang bersangkutan. Hal ini tentu saja membutuhkan analisis yang cermat, sehingga hasilnya dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah.

#### **b. Metode *Nasakh***

Jika ternyata hadis *mukhtalif* tersebut tidak mungkin terselesaikan dengan metode *al-jam'u wa al-taufiq*, maka metode *nasakh* ini adalah langkah kedua yang dilakukan oleh Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif*.

*Nasakh* secara etimologi berasal dari akar kata *nûn*, *sîn* dan *khâ'* yang bermakna menghilangkan sesuatu dan menetapkan yang lain pada tempatnya atau merubah sesuatu kepada yang lain.<sup>64</sup>

Sedangkan secara terminologi *nasakh* berarti penghapusan yang dilakukan oleh *syar'i* (pembuat *syariat* yaitu Allah SWT dan rasulnya SAW) terhadap ketentuan hukum *syariat* yang datang terlebih dahulu dengan dalil *syar'i* yang datang kemudian. Dengan definisi tersebut berarti bahwa hadis-hadis yang sifatnya hanya sebagai penjelas (*bayan*) dari hadis yang bersifat global atau hadis-hadis yang memberikan ketentuan khusus (*takhshîsh*) dari hal-hal yang bersifat umum, tidak dapat dikatakan sebagai hadis *nâsikh* (yang menghapus).

Namun perlu diingat bahwa proses *nasakh* dalam hadis hanya terjadi di saat Nabi Muhammad SAW masih hidup. Sebab yang berhak menghapus ketentuan *syara'* hanyalah *syara'* yaitu Allah SWT dan Rasulullah SAW. *Nasakh* hanya terjadi ketika pembentukan *syari'at* sedang berproses. Artinya, tidak akan terjadi setelah ada ketentuan hukum yang tetap (*ba'da istiqrâr al-hukm*).

Contoh dari metode *nasakh* ini adalah hadis mengenai penulisan hadis sewaktu Nabi SAW masih hidup terjadi kontradiktif dari segi hukum, hadis yang diriwayatkan oleh Hammâm sebagai berikut:

عَنْ هَمَّامٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَ مَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ  
فَلْيَمْحُهُ.<sup>65</sup>

”Dari Hammâm dari Zaid ibn Aslam dari Ata’ ibn Yasâr dari Abû Sa’îd al-Khudriy, bahwa Rasulullah SAW bersabda: Janganlah kalian menulis dari ku, siapa saja menulis dariku selain al-Qur’an hendaklah ia hapus.”

<sup>64</sup> Abû Husain Ahmad ibn Fâris ibn Zakariyyâ, *Mu'jam al-Muqâyîs fi al-Lughah*, h. 340

<sup>65</sup> *Ibid.*, h. 366. Lihat. Muslim, *Musnad al-Shahîh al-Mukhtatsar bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl*, (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabiyy, tt.), Jilid 4, h. 229

Menurut Ibnu Qutaibah, Ahli Kalam menganggap hadis di atas Nabi SAW melarang dalam penulisan hadis bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Juraij, sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ عَنِ عَمْرٍو، قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَقَيِّدُ الْعِلْمَ؟ قَالَ: "نَعَمْ" قِيلَ: وَ مَا تُقَيِّدُهُ؟ قَالَ: "كِتَابَتُهُ".<sup>66</sup>

“Dari ibn Juraij dari ‘Atâ’ dari ibn Amrû ia berkata: aku bertanya wahai Rasulullah,haruskah aku mengikat ilmu?Beliau bersabda: “tentu”. Beliau ditanya lagi: lalu apa pengikatnya? Beliau menjawab: “Dengan cara menulisnya.”

Hadis ini Nabi membolehkan bahkan menyuruh sahabat untuk menulis ucapan yang keluar dari mulut beliau, karena setiap perkataan yang keluar dari mulutnya adalah sebuah kebenaran.

Menurut Ibn Qutaibah mengenai dua hadis di atas, Ahli Kalam menilai adanya pertentangan dan perselisihan di antara kedua hadis, hadis yang pertama Rasulullah SAW melarang sahabat untuk menulis sesuat apapun selain al-Qur’an, sedangkan pada hadis kedua Rasulullah menyuruh sahabat menulis hadis. Bagaimanakah penyelesaian kedua hadis di atas menurut Ibn Qutaibah?

Adapun cara Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan kontradiktif di antara hadis diatas sebagai berikut:

Pertentangan dan perselisihan hadis-hadis tersebut termasuk kategori *mansûkh* (menghapus atau menghilangkan) sunnah dengan sunnah. Artinya, pada kali pertama Rasulullah SAW. tampak melarang ucapannya ditulis. Tetapi, setelah tahu bahwa sunnah-sunnahnya sangat banyak sehingga tidak mudah untuk dihafal, akhirnya Rasulullah SAW. berpendapat agar sunnah-sunnah itu ditulis dan dijaga.

Adapun larangan Rasulullah SAW. melarang sahabat menulis hadis karena banyaknya para sahabat yang tergolong ummi (tidak pandai baca dan menulis), paling-paling hanya satu dan dua sahabat saja yang bisa menulis. Itupun tulisannya tidak meyakinkan. Itulah sebabnya Rasulullah SAW. melarang mereka karena khawatir terjadi kekeliruan dalam penulisan.<sup>67</sup>

<sup>66</sup>*Ibid.*, Lihat. Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, (Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1418H./1997M.),Cet I, Jilid 3, h. 318. Lihat juga , Abû Muhammad ‘Abdullâh ibn al-Rahmân ibn al-Fadl ibn Bahrâm ibn ‘Abd al-Shamad al-Dârimiy, *Musnad al-Dârimiy*, (Yordan: Dâr al-Mughniy li al-Nasyr wa al-Tauzî, 2000), Cet. ke-1, Jilid 1, h. 429

<sup>67</sup> Ibn Qutaibah, *op. cit.*, h. 367

Dalam uraian di atas penulis menilai cara yang diterapkan oleh Ibn Qutaibah dalam penyelesaian kontradiktif diantara hadis sangat kongkrt dan mudah dipahami. Ia menggunakan metode *nasakh* dalam penyelesaian masalah di atas, larangan Rasulullah SAW kepada para sahabat untuk menulis hadis ini masih di awal-awal Islam hal ini dikawatirkan akan terjadinya kekeliruan dalam penulisannya, dikarenakan masih banyak para sahabat yang belum pandai membaca dan menulis alias *ummi*, namun semakin lama hadis-hadis Rasulullah SAW. semakin banyak dengan semakin berkembangnya Islam sehingga sulit untuk dihafal sehingga beliau mengizinkan sahabat untuk menulis hadis-hadisnya agar terjaga dengan baik, dan ketika itu sahabat sudah banyak yang pandai membaca dan menulis.

Penyelesaian hadis *mukhtalif* dengan metode *nasakh* ini, adalah alternatif kedua yang dilakukan Ibn Qutaibah. Jika tidak bisa diterapkan metode *al-jam'u wa al-taufiq*. Sehingga Ibn Qutaibah jarang menerapkan metode ini dengan alasannya hadis *mukhtalif* sebenarnya tidaklah ada, mustahil adanya hadis mukhtalif yang berasal dari satu sumber yaitu Nabi Muhammad SAW.

### c. Penyelesaian Hadis *Mukhtalif* dengan Metode *Tarjîh*

Ketika hadis *mukhtalif* yang ditemukan tidak bisa dikompromikan dan tidak pula bisa dengan metode *nasakh*, maka langkah penyelesaian berikutnya yang ditempuh Ibn Qutaibah adalah dengan metode *tarjîh*.

Secara bahasa *tarjîh* ialah *tafdhîl* yaitu mengutamakan, *taqawiyah* yaitu menguatkan.<sup>68</sup>

Menurut istilah Ahli Hadis *tarjîh* adalah:

*“Menjadikan râjih salah satu dari dua hadis yang berlawanan yang tidak mungkin dikompromikan, dan menjadikan yang lain marjûh, dikarenakan ada salah satu sebab dari sebab-sebab tarjîh.”*<sup>69</sup>

*Tarjîh* dirumuskan oleh para ulama, dapat diartikan sebagai “memperbandingkan dalil-dalil yang tampak bertentangan untuk dapat

---

<sup>68</sup> T. M. Hasbi al-Shadieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadits*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), Jilid 2, h. 277

<sup>69</sup> *Ibid.*,

mengetahui manakah diantaranya yang lebih kuat diantara yang lainnya”.<sup>70</sup> Dalam pengertian sederhana, *tarjih* tidak bersifat opsi, karena itu, konsekuensi yang besar berupa pengabaian sebuah sunnah sebagai akibat memilih atau menguatkan hadis tertentu. Atas dasar inilah agaknya tidak ditemukan ulama yang mengatakan boleh melakukan *tarjih* pada hadis *mukhtalif* sebelumnya terlebih dahulu melakukan cara *al-jam'u wa al-taufiq* dan *nasakh*.<sup>71</sup>

Diantara contoh hadis yang dikemukakan Ibn Qutaibah adalah hadis yang dianggap *mukhtalif* oleh ahli Kalam mengenai orang Arab Badui yang buang air kecil di dalam mesjid. Hadis yang diriwayatkan Abû Hurairah, yaitu:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ، أَنَّ الْأَعْرَبِيَّ بَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ النَّبِيُّ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ  
سَلَّمَ: "صَبُّوا عَلَيْهِ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ" أَوْ قَالَ "ذُنُوبًا مِنْ مَاءٍ."<sup>72</sup>

“Dari Abû Hurairah, dia berkata: Bahwa ada Seorang Arab Badui kencing di Masjid, maka Rasulullah SAW bersabda: “Guyurlah air kencingnya dengan seember air, atau beliau bersabda,” dengan (dzanûban) satu ember besar air.

Menurut Ibn Qutaibah hadis di atas dianggap bertentangan oleh Ahli Kalam dengan hadis yang diriwayatkan oleh Jarir ibn Hazim, sebagai berikut:

عَنْ جَرِيرِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الْمَالِكِ ابْنَ عُمَيْرٍ، يُحَدِّثُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ  
مَعْقِلِ بْنِ مُقَرِّنٍ أَنَّهُ قَالَ فِي هَذِهِ الْقِصَّةِ: "حُدُّوا مَا بَالَ عَلَيْهِ مِنَ التُّرَابِ فَأَلْفُوهُ، وَ  
أَهْرَيْفُوا عَلَى مَكَانِهِ مَاءً"<sup>73</sup>

“Dari Jarîr ibn Hâzim dia berkata: Saya mendengar ‘Abd al-Malik ibn ‘Umair dia menceritakan hadis dari ‘Abdullah ibn Ma’qil ibn Muqarrin dia bercerita

<sup>70</sup>Edi Safri, *op. cit.*, h. 130

<sup>71</sup>Daniel Juned, *Ilmu Hadis: Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadis*, (Jakarta: Erlangga, 2010), h. 149

<sup>72</sup> Ibn Qutaibah, *Op.cit.*, h. 313. Lihat. al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, (ttp.: Dâr Tawq al-Najâh, 1422 H.), Jilid 8, h. 30

<sup>73</sup> *Ibid.*, h. 314

*tentang kisah ini: “Ambillah debu tanah yang dikencingi itu, lalu buanglah. Setelah itu tuangkanlah air ke atas tempat (yang dikencingi itu).”*

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mempermasalahkan kedua hadis di atas, letak permasalahannya adalah pada perintah Nabi SAW kepada sahabat dalam cara membersihkan tempat bekas kencing orang Arab Badui yang kencing di dalam mesjid tersebut berbeda. Hadis pertama Nabi SAW memerintahkan sahabat cara membersihkan bekas tempat kencing dengan menggyur seember air. Pada hadis kedua dengan cara mengambil dan membuang debu tanah bekas kencing, setelah debu tanahnya dibuang baru disiram dengan air pada bekas tempat kencing tersebut.

Meliah permasalahan diatas cara yang dilakukan Ibn Qutaibah adalah dengan melihat pada perawi hadis masing-masing yang menyebabkan *mukhtalif* pada matan kedua hadis. Berikut ungkapan Ibn Qutaibah dalam penyelesaian hadis *mukhtalif* di atas:

Menurut kami, perbedaan disini terjadi dari sisi perawi. Untuk hadis Abû Hurairah lebih *shahîh*, karena ketika itu kejadiannya orang badui sedang buang air kecil dan ia pun melihatnya.

Abdullah ibn Ma'qil ibn Muqarrin bukan termasuk sahabat Rasulullah SAW, dan ia juga adalah orang yang tidak melihat Rasulullah SAW. Maka kita tidak seharusnya memosisikan perkataannya ini dengan ucapan seseorang yang hadir langsung ketika itu dan melihatnya secara langsung.

Ayahnya adalah Ma'qil ibn Muqarrin, abu al-Muzanni meriwayatkan dari Nabi Saw, adapun Abdullah ini (yaitu anaknya) kami tidak mengenalnya.<sup>74</sup>

Di sini Ibn Qutaibah melakukan metode *tarjih* dari segi sanad hadis, yaitu dari dua perawi hadis yang *mukhtalif*. Penilaian Ibn Qutaibah riwayat Abû Hurairah lebih *shahîh* dari riwayat Abdullah ibn Ma'qil ibn Muqarrin, karena Abu Hurairah adalah seorang sahabat Nabi SAW dan langsung melihat kejadian orang arab Badui yang kencing di dalam mesjid, sedangkan hadis yang kedua perawinya adalah Abdullah ibn Ma'qil ibn Muqarrin, dia bukan seorang sahabat Nabi SAW dan tidak melihat kejadiannya secara langsung. Atas

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, h. 314

dasai inilah Ibn Qutaibah menilai riwayat Abu Hurairah lebih *râjih* dari riwayat Abdullah.

Dari pemaparan di atas, dapat dilihat bahwa Ibn Qutaibah menerapkan cara-caranya dalam menyelesaikan permasalahan hadis *mukhtalif*, yaitu diawali dengan metode *al-jam'u wa al-Taufiq* dengan pendekatan *takhshish al-âm* kemudian pendekatan kontekstual, selain itu juga menta'wilkan dua hadis *mukhtalif* dengan pendekatan analisis uraian bahasa maupun pemaknaan dan pendekatan nalar terhadap hadis *mukhtalif*. Jika metode *al-jam'u wa al-taufiq* tidak bisa diterapkan, maka Ibn Qutaibah menggunakan pendekatan *nâsakh*, jikalau metode *nasakh* juga tidak bisa digunakan, maka ia memakai metode *tarjih*. Sehingga terpecahkan permasalahan hadis-hadis *mukhtalif* dengan tidak harus langsung mengugurkan salah satu atau dua hadis yang bertentangan.

### 3. Penyelesaian Hadis *Mukhtalif* dengan Dalil 'Aqli dengan Cara *Ta'wil*

Dalam rangka menyelaraskan pemahaman terhadap hadis yang dianggap sulit diterima oleh akal, Ibn Qutaibah berusaha memberikan pemahaman terhadap redaksi hadis yang dianggap keliru baik secara tekstual maupun kontekstual. Adapun terhadap hadis-hadis yang dianggap bertentangan dengan dalil 'aqli, maka metode yang diterapkan Ibn Qutaibah adalah *al-jam'u wa al-taufik* dengan pendekatan *ta'wil*. Berikut diantara contoh hadis-hadis yang bertentangan dengan dalil 'aqli.

Hadis yang kontradiktif dengan akal sehat, yaitu hadis tentang jatuhnya lalat ke dalam gelas minuman. Sebagai berikut:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ، فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءٌ وَ الْأُخْرَى شِفَاءٌ".<sup>75</sup>

“Nabi SAW bersabda: “Jika ada seekor lalat yang terjatuh pada minuman kalian maka tenggelamkan kemudian angkatlah, karena pada satu sayapnya penyakit dan sayap lainnya terdapat obatnya.”

<sup>75</sup>*Ibid.*, h. 299, Lihat. al-Nasâ'i, *Sunan al-Nasâ'i*, (ttp.: Dâr al-'Ulûm, tt.), h. 179

Menurut Ibn Qutaibah para pengingkar hadis yaitu Ahli Kalam berpendapat bahwa hadis di atas janggal dan sulit dipahami dengan akal sehat, bagaimana mungkin antara racun dan penawarnya dapat berkumpul dalam satu tempat, dan bagaimana bisa terjadi berkumpul pada dua sayap lalat yang satu racun dan satu lagi penawarnya, dan bagaimana mampu mengetahui seekor lalat mempunyai sayap yang racun dan yang tidak beracun. Hal ini tidak dapat diterima oleh akal sehat.<sup>76</sup>

Di sini Ibn Qutaibah tidak memberikan solusi yang tuntas tentang jenis lalat apa yang dimaksud dalam hadis tersebut, dan apakah setelah dicelupkan tubuh lalat itu dan diangkat kembali, kemudian airnya dibuang ataukah diminum? Hal ini disebabkan ada tiga spesies lalat yang umum yang diketahui. Pertama, lalat rumah (*musca domestica*). Spesies ini yang paling sering kita jumpai, dan memiliki panjang tubuh  $\frac{1}{4}$  inci dengan garis hitam di bagian dada; silver pada bagian atas dan warna emas pada bagian bawah. Kedua, lalat hijau (*lucilla caesar*), dan ketiga, lalat biru (*caliphora vomitoria*). Kedua spesies terakhir ini memiliki tubuh yang lebih besar 2-3 kali dari pada lalat rumah, dan pada bagian perut berwarna abu-abu dan hitam.<sup>77</sup>

Penulis berpendapat bahwa air atau bejana yang sudah kemasukan lalat, meskipun sudah dicelup bagian sebelahnya, tetap harus dibuang, karena lalat merupakan vector pembawa penyakit muntaber dan tipes.<sup>78</sup> Kecuali dalam keadaan darurat, misalnya tidak ada air lagi dan dalam keadaan darurat, misalnya tidak ada air lagi dan dalam keadaan sangat haus, maka air itu boleh diminum.

Menurut Ibn Qutaibah, pemahaman hadis tidak akan diperoleh secara menyeluruh sebelum memahami sebuah hadis. Ibn Qutaibah sengaja tidak secara langsung memberikan solusi terhadap pemecahan hadis di atas, namun ia condong

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, h. 335

<sup>77</sup> [https://www.google/jasa/penanggulangan lalat.](https://www.google/jasa/penanggulangan%20lalat)

<sup>78</sup> *Ibid.*,

memahami kasus tertentu sebagai bahan perbandingan, agar dapat digunakan untuk memahami hadis di atas, seperti ungkpanya di bawah ini.

Di antara hadis-hadis Rasulullah SAW terdapat beberapa hadis yang memang sulit dipahami oleh akal, namun hal ini bukanlah salah satu penyebab ditolak suatu hadis. Dengan menolak suatu hadis berarti juga menolak semua yang disabdakan oleh Rasulullah SAW. berkumpul racun dan penawarnya dalam hadis di atas tidak ubahnya seperti manfaat seekor ular. Menurut para tabib, daging ular berfungsi sebagai obat penawar bagi racun yang dibawanya, dapat mengobati sengatan kalajengking, gigitan anjing gila dan sebagainya. Perut kalajengking yang telah dirobek dapat mengobati rasa sakit yang ditimbulkan oleh sengatannya. Begitu juga dengan alat yang bermanfaat untuk mempertajam penglihatan, mencegah sakit mata dan untuk mengobati sengatan kalajengking jika diramu dengan cara-cara tertentu. Semua itu menunjukkan bahwa obat penawar yang di dalamnya terdapat racun ternyata mampu berfungsi dengan baik sebagaimana mestinya.

Masih senada dengan permasalahan di atas, secara rasional bagaimana mungkin sekelompok semut menyimpan biji makanan pada musim panas untuk digunakan pada musim dingin. Jika khawatir membusuk, maka biji tersebut dikeluarkan pada malam hari. Tetapi jika khawatir tumbuh, maka bagian tengahnya dilobangi. Hal semacam ini telah banyak terjadi dan tidak dapat dianalogikan. Seandainya diteliti dan dibahas lebih jauh, maka akan membutuhkan waktu yang panjang karena semua itu termasuk salah satu kelebihan yang dimiliki oleh makhluk Allah SWT.<sup>79</sup>

Penjelasan Ibn Qutaibah ini terkesan apologis karena para tabib yang dimaksud tidak jelas identitasnya, dan apa bidang keahlian *thabib* tersebut, sehingga kesimpulannya cukup sulit untuk dibuktikan secara ilmiah dan diterima oleh masyarakat modern. Penjelasan Ibn Qutaibah tentang hadis di atas juga sulit diterima oleh masyarakat modern sekarang ini karena belum dapat dibuktikan secara ilmiah. Hal ini dapat dimaklumi mengingat pola pikir masyarakat di zamannya masih sangat sederhana, tidak kritis seperti sekarang ini.

Namun dari uraian di atas dapat di ambil semangat, barwa Ibn Qutaibah mengajak orang lain untuk menemukan satu titik pemahaman tekstual dari hadis-hadis Rasulullah SAW| di atas, yakni melalui gambaran dan kejadian yang

---

<sup>79</sup> Ibn Qutaibah, op. cit., h. 211

bersifat alamiah dan realities, meskipun hal ini masih sangat sulit diterima oleh akal. Di samping itu ia mampu mencari sela kelemahan orang lain, dalam hal ini adalah pengingkar hadis dengan memaparkan bukti nyata.

Selain pendekatan analisis berdasarkan uraian bahasa dalam metode *ta'wil*, Ibn Qutaibah juga menggunakan pendekatan rasio atau nalar, sebagaimana pada contoh hadis berikut ini mengenai setan makan dengan tangan kiri yang makna hadis tersebut tidak bisa diterima oleh akal sehat. Sebagai berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ: كُلْ بِيَمِينِكَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ.<sup>80</sup>

*“Bahwasannya Rasulullah SAW berkata kepada seorang laki-laki: ”Makanlah dengan tangan kananmu, sesungguhnya setan itu makan dengan tangan kirinya.”*

Menurut Ibn Qutaibah, Ahli Kalam mengatakan secara sepintas, hadis tersebut tidak dapat diterima oleh akal, sebab bagaimana mungkin makhluk yang bernama setan makan dan minum serta membutuhkan tangan untuk melakukan itu, padahal ia termasuk makhluk ruhani sebagaimana malaikat. Lalu bagaimana ia makan dan minum? Apakah ia mempunyai tangan untuk dapat makan?

Menanggapi pertanyaan di atas, Ibn Qutaibah berusaha memberikan argumentasi yang dapat diterima oleh akal sehingga memudahkan seseorang untuk memahami hadis tersebut. Selanjutnya ia memberikan pemaknaan terhadap hadis tersebut berdasarkan persamaan yang kuat antara keduanya. Sebagai berikut:

Menurut Ibn Qutaibah, Allah tidak menciptakan segala sesuatupun kecuali menciptakan lawannya, seperti cahaya dengan kegelapan, putih dengan hitam, taat dengan maksiat, kebaikan dengan keburukan, kesempurnaan dengan kekurangan, kanan dengan kiri dan keadilan dengan kezaliman.

---

<sup>80</sup> Ibid., h. 411. Lihat. Abû ‘Abd Allah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn hilâl ibn Asad al-Shaybânî, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, (ttp: Muassasah al-risâlah, 2001), Jilid. 8, h. 136

Segala sesuatu yang bersifat kebaikan, kesempurnaan, keadilan, dan cahaya merupakan cerminan (*dinisbatkan*) dari-Nya, karena Dia sangat menyukai dan sangat menganjurkannya. Segala sesuatu yang berkenaan dengan keburukan (kejahatan), kekurangan dan kegelapan, semuanya disandarkan kepada syetan karena dialah penyerunya dan penanggung jawab muthlak.

Allah telah menjadikan kanan dan kesempurnaan untuk makan, minum dan bersalaman. Menjadikan kiri, lemah dan ketidaksempurnaan untuk *istinjá*<sup>81</sup>, *istintsâr*<sup>82</sup> dan menghilangkan kotoran (najis). Allah juga menjadikan kanan sebagai jalan surge dan ahli surga pun adalah golongan kanan (kebaikan). Sedangkan jalan neraka adalah dari sisi kiri, dan ahli neraka pun adalah dari golongan kiri (kejahatan). Allah menjadikan keberuntungan dari arah kanan, sedangkan kesialan yang berasal dari orang-orang yang sial dari arah kiri.<sup>83</sup>

Setelah uraian penjelasan di atas, Ibn Qutaibah *mentakwîlkan* makannya syetan sebagaimana yang terdapat pada matan hadis. Menurut Ibn Qutaibah Setan makan dengan tangan kirinya mengandung dua makna, yaitu:

Pertama, menggunakan arti sesungguhnya yaitu bahwa setan benar-benar makan namun tidak sebagaimana layaknya makhluk-makhluk lainnya. Cara makan setan hanya menghirup bau makanan saja, dan ini tergolong perbuatan arah kiri. Oleh karena itu seseorang yang makan tanpa menyebut nama Allah atau tidak membasuh tangannya dulu sehingga berkahnya hilang, maka dianggap makan bersama setan, karena perbuatan ini tergolong arah kiri.

Kedua, menggunakan arti kiasan, yaitu seseorang yang makan dengan tangan kiri berarti sesuai dengan perumpamaan perbuatan dan kehendak setan. Oleh sebab itu pantaslah bila dikatakan bahwa ia makan seperti setan, yang dimaksud adalah ia makan seperti cara setan.<sup>84</sup>

---

<sup>81</sup> *Istinjá*' adalah menghilangkan najis atau cebok. Menurut para ahli fikih, menghilangkan najis yang terdapat pada *qubul* maupun *dubur*.

<sup>82</sup> *Istintsâr* memasukkan air ke lubang hidung kemudian mengeluarkannya kembali dan menghembuskannya kuat-kuat sehingga air keluar.

<sup>83</sup> Ibnu Qutaibah, *op. cit.*, h. 412

<sup>84</sup> *Ibid.*, h. 413

Dari jawaban Ibn Qutaibah di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa untuk memahami hadis yang sulit dipahami oleh akal sebagaimana hadis di atas, maka dapat digunakan cara *ta'wil* dengan pendekatan analisis rasio.

### **C. Analisis Tentang Metode Ibnu Qutaibah dalam Menyelesaikan Hadis Mukhtalif**

Upaya Ibn Qutaibah dalam memberi solusi saat isi hadis bertentangan dengan ayat al-Qur'an, *mukhtalif* dengan hadis lainnya dan dalil 'aqli, para Ahli Hadis menyebut hal ini sebagai hadis-hadis kontradiktif. Solusi yang diberikan Ibn Qutaibah dalam banyak cara, namun kadang rasional, kadang juga irrasional dan sulit dipahami oleh masyarakat modern. Walaupun demikian, lewat karya utamanya *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts*, Ibn Qutaibah senantiasa berusaha mengurangi kontradiksi tersebut agar selaras dengan maksud al-Qur'an dan mudah dipahami masyarakat Islam.

Metode yang diterapkan oleh Ibn Qutaibah dalam mengatasi permasalahan hadis *mukhtalif*, dapat diketahui bahwa tahap penyelesaiannya adalah pertama dengan menggunakan metode *al-jam'u wa al-taufiq* (kompromi). Metode ini dapat diselesaikan dengan cara kaidah *takhshîs al-â'm*, pemahaman kontekstual dan dengan cara *ta'wil*. Jika tidak bisa penyelesaian kotradiktif pada hadis dengan cara *al-jam'u wa al-taufiq* maka diterpakan cara kedua yaitu dengan metode *nasakh*. Jika metode *nasakh* juga tidak bisa diterapkan maka Ibn Qutaibah melakukan penyelesaian kontradiktif pada hadis dengan metode *tarjîh*. Namun dari tiga metode ini Ibn Qutaibah lebih banyak memakai metode *al-jam'u wa al-taufiq* dalam karyanya tersebut yaitu kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts* karena ia meyakini bahwa segala sesuatu yang bersumber dari Nabi SAW. sebenarnya tidaklah ada *mukhtalif* melainkan tergantung dari pemahaman dari seseorang dalam memahami hadis tersebut.

Melihat metode yang diterapkan oleh Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan permasalahan hadis *mukhtalif* sebelumnya, hemat penulis metode yang diterapkan tersebut sama dengan tahapan metode yang telah digunakan oleh Imam al-Syafi'i.

Namun dalam permasalahan yang dihadapi Ibn Qutaibah lebih luas dari permasalahan yang dihadapi oleh Imam al-Syafi'i sebagaimana yang telah penulis jelaskan sebelumnya.

Cara pertama yang dilakukan Ibn Qutaibah dalam metode kompromi adalah menkhususkan lafaz hadis yang umum dengan hadis kedua. Jika terjadi pertentangan antara lafaz *'âm* dan *khâsh*, maka ada dua kemungkinan yang terjadi. *Pertama*, mungkin salah satu lebih *khâsh* (khusus) dari pada lainnya secara mutlak. *Kedua*, mungkin keumumannya dan kekhususannya hanya terletak pada satu sisi saja. Apabila kondisi pertama terjadi maka lafaz *khâsh* lebih diunggulkan dari pada lafaz *âm*. Alasannya adalah karena lafaz *khâsh* masih dapat merealisasikan apa yang terkandung dalam lafaz *âm*. Mengamalkan lafaz *khâsh* berarti mengamalkan ketentuan lafaz *âm*, sedangkan mengamalkan lafaz *âm* berarti mengamalkan ketentuan lain di luar ketentuan yang terkandung dalam lafaz *khâsh*.

Dalam kesempatan lain, Ibn Qutaibah menguraikan penjelasan hadis *mukhtalif* metode pemahaman *ta'wîl* dengan pendekatan analisis bahasa dan pendekatan pemahaman rasional, dengan ilmu bahasa tersebut dapat diketahui makna hadis yang kontekstual, karena tidak semua hadis dapat di pahami dengan matan tekstual, jikalau dimaknai secara tekstual maka bisa jadi merusak makna dan maksud hadis tersebut. Adapun hadis yang memang dimaknai secara tekstual dan tidak diperbolehkan dimaknai dengan kontekstual, meskipun matan hadis tersebut seolah bertentangan dengan hadis lain maupun ayat al-Qur'an.

Selain beberapa metode tersebut, Ibn Qutaibah juga sama seperti ulama yang lainnya dalam memahami hadis-hadis yang bertentangan, ketika cara *al-jam'u wa al-Taufiq* tidak dapat menyelesaikan permasalahan, maka Ibn Qutaibah menggunakan metode *nâsikh mansûkh* maupun dengan pendekatan *tarjih*. Kaitannya dengan *nâsikh* dan *mansûkh*, Ibn Qutaibah berpendapat bahwa Nabi Muhammad SAW memiliki wewenang untuk memutuskan larangan dan mengecualikannya bagi orang-orang yang dikehendaknya setelah adanya larangan tersebut. Tentunya wewenang tersebut diberikan oleh Allah SWT kepada Nabi

SAW. dari pembahasan tentang *nasakh* dalam kitab *Ta'wîl Mukhtalif al-Hadîts* muncullah gagasan konsep *sunnah* menurut Ibn Qutaibah yaitu ada tiga macam. Pertama adalah *sunnah* yang disampaikan Malaikat Jibrîl dari Allah SWT, hal ini adalah *sunnah* yang menyangkut dasar-dasar hukum syariat. Kedua, *sunnah* yang mana Nabi SAW dapat menentukan ketetapanannya menggunakan pendapatnya, sehingga dapat memberikan hukum atas suatu perkara kepada siapa dan bagaimana kondisi orang atau kondisi waktu dimana permasalahan tersebut muncul. Kemudian yang ketiga adalah *sunnah* yang bertujuan sebagai pelajaran bagi kita, apabila *sunnah* tersebut dilaksanakan maka pelakunya akan mendapatkan keutamaan dari amalan tersebut, namun apabila ditinggalkan maka tidak mendapatkan dosa.<sup>85</sup>

Sedangkan pada pendekatan *tarjih*, Ibn Qutaibah memandang kualitas para perawi hadis, apabila di antara perawi dua hadis tersebut ada salah satu dari mereka yang kurang baik kualitas periwayatannya maupun kualitas status hadisnya, maka diambilah hadis yang paling kuat kualitasnya, dan hadis yang lemah kualitasnya maka hukum hadisnya tidak diamalkan. Seperti apabila ada hadis tentang orang Arab Badui yang buang air kecil di dalam mesjid yang bertentangan dan di antara perawi hadis pertama adalah Abû Hurairah, sedangkan hadis yang kedua diriwayatkan oleh Abdullah ibn Muqarrin, maka kemungkinan besar hadis yang *rajih* adalah hadis yang diriwayatkan oleh Abû Hurairah, karena dialah yang selalu bersama Nabi SAW. dan dia menyaksikan peristiwa itu terjadi, sedangkan Abdullah bukan seorang sahabat buktinya ia tidak pernah bertemu dengan Rasulullah SAW. dan tidak menyaksikan peristiwa itu terjadi.

Menurut analisis penulis dalam penelitian ini, penulis menilai bahwa Ibn Qutaibah dalam melakukan penyelesaian permasalahan hadis *mukhtalif* di atas terkesan terlalu memaksakan. Artinya terkadang hadis yang *mukhtalif* dengan hadis tidak sama statusnya, hadis yang pertama *shahîh* sedangkan pada hadis yang kedua statusnya *dha'îf* namun ia tetap berupaya untuk menkompromikan, salah satu

---

<sup>85</sup> Ibnu Qutaibah, *op. cit.*, h. 284-286

contoh hadis tentang etika memakai sandal yang dalam hal ini terdapat riwayat yang bersumber dari Abu Hurairah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "إِذَا انْقَطَعَ شَسَعُ نَعْلٍ أَحَدِكُمْ فَلَا يَمْشِي فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ."<sup>86</sup>

“Dari Abû Hurairat RA. dari Nabi SAW. ia bersabda:”Apabila (tali) sandal salah seorang kalian terputus, maka ia tidaklah boleh berjalan dengan satu sandal,”

Hadis tersebut dianggap bertentangan dengan riwayat Âisyah yaitu:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: "رُبَّمَا انْقَطَعَ شَسَعُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَشَى فِي النِّعْلِ الْوَاحِدَةِ، حَتَّى يُصْلِحَ الْآخَرَ."<sup>87</sup>

“Dari Âisyah RA. ia berkata: “ Pernah (suatu kali) tali sandal Rasulullah SAW. putus, lalu beliau berjalan dengan hingga beliau memperbaiki yang lainnya.”

Dari segi matan hadis ini terlihat kontradiktif, karena hadis riwayat dari Abu Hurairah menerangkan bahwa Nabi SAW melarang seseorang berjalalah hanya memakai satu sandal sementara hadis riwayat Âisyah menyebutkan bahwa Nabi SAW pernah berjalah dengan satu sandal. Lalu Ibn Qutaibah menyelesaikan persoalan tersebut dengan mengkompromikan dengan metode pemahaman kontekstual, bahwa larangan Nabi SAW tersebut apabila berjalan dengan langkah yang banyak sementara Nabi SAW berjalan dengan satu sandal hanya beberapa langkah.

Namun hadis ini statusnya berbeda, karna hadis dari Abu Hurairah diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim berstatus *shahîh* sedangkan hadis dari Âisyah diriwayatkan oleh al-Turmudzi dalam sunannya dan statusnya *dhâ'if* karna sanadnya lemah. Di sini terlihat Ibn Qutaibah terlalu brlebihan dalam membela hadis tanpa melihat terdahulu kualitas hadis.

<sup>86</sup> Al-Bukâriy, *op. cit.*,

<sup>87</sup> Al-Turmuzi, *op. cit.*,

## D. Kontribusi Ibnu Qutaibah dengan Metode Penyelesaian Hadis *Mukhtalif*

### 1. Kontribusi Terhadap Ilmu Hadis

Kontribusi atau arti penting Ibn Qutaibah dalam rentang sejarah perkembangan *Ilmu Mukhtalif al-Hadîts* terletak kepeloporannya sebagai tokoh kedua setelah Imam al-Syafi'i yang juga mewariskan ilmu ini dalam bentuk tertulis. Ia telah berhasil meletakkan sebuah metode praktis yang cukup representatif untuk menampung dan menyelesaikan segala bentuk hadis-hadis *mukhtalif* baik dengan hadis yang lain maupun dengan dalil yang lain yaitu al-Qur'an, *ijmâ'*, *qiyâs* dan pemahaman akal. Sebelumnya Imam al-Syafi'i telah merintis metode penyelesaian permasalahan hadis *mukhtalif* masih sebatas hadis *mukhtalif* dengan hadis dan kajian seputar permasalahan hukum. Sementara Ibnu Qutaibah permasalahan yang di hadapinya bukan hanya sebatas pada hadis *mukhtalif* dengan hadis, tetapi juga hadis *mukhtalif* dengan al-Qur'an, *ijmâ'*, *qiyâs* dan pemahaman akal, disamping permasalahan hukum juga meliputi permasalahan akidah.

Dengan hadirnya Ibn Qutaibah yang ikut andil dalam membela *sunnah* dari serangan kelompok ahli Kalam yang meragukan keberadaan hadis sebagai ajaran Islam secara umum memperkaya khazanah keilmuan dalam bidang ilmu hadis khususnya dalam keilmuan metode penyelesaian hadis *mukhtalif*, sehingga melengkapi permasalahan yang belumlah dihadapi Imam al-Syafi'i.

Membaca sepintas perkataan dari al-Sakhâwiy yang menjadikan ilmu *mukhtalif* ini termasuk ilmu yang terpenting disamping ilmu hadis yang lain. Karena jika seseorang membaca atau memahami hadis-hadis yang tampak bertentangan tanpa menggunakan bantuan ilmu ini, maka seseorang dapat saja dengan mudah menyimpulkan suatu hadis bahwa Rasulullah SAW. tidak konsisten dengan perkataannya ataupun perbuatannya. Berikut adalah perkataan al-Sakhâwiy:

*“Ilmu ini termasuk jenis yang terpenting yang dibutuhkan oleh ulama dari berbagai disiplin ilmu. Bagi yang bisa menekuninya secara tuntas adalah mereka*

yang berstatus sebagai Imam yang memadukan antara hadis dan fikih dan yang memiliki pemahaman yang sangat mendalam.”<sup>88</sup>

Diantara manfaat memahami ilmu *mukhtalif al-hadîts* adalah:

- a. Menolak *syubhat* (keraguan) terhadap hadis Nabi SAW., dan menetapkan terjaganya Nabi SAW. serta terpeliharanya akidah, syari’at Islam, karena syari’at Islam selalu bermanfaat untuk setiap waktu dan tempat.
- b. Menjelaskan tidak adanya pertentangan pada dalil yang *shahîh*, sehingga masing-masing dapat diamalkan.
- c. Menyikap sebagian kesalahan periwayatan serta menjelaskan adanya *syadz* pada riwayat tersebut.
- d. Menetapkan bahwa kritik terhadap *nash* (matan hadis) muncul lebih awal sebelum kritik sanad.<sup>89</sup>

Metode penyelesaian hadis-hadis yang tampak bertentangan ini sangat membantu para ulama hadis dalam melakukan penyelesaian permasalahan hadis *mukhtalif*, sehingga mereka dengan mudah memahami maksud dari masing-masing hadis yang terlihat bertentangan tersebut. Walaupun pada dasarnya para ulama hadis tidak jarang berbeda pendapat dalam memahami masing-masing hadis yang tampak bertentangan. Hal ini disebabkan karena keilmuan dan letak geografis serta perbedaan kultur setiap tempat.

## 2. Kontribusi Terhadap Aspek Sosial

Pada umumnya masyarakat sangat sulit memahami hadis-hadis Nabi SAW., karena mereka terkadang dan bahkan sering memahami hadis Nabi SAW. hanya secara tekstual atau zahirnya saja, tanpa memahaminya secara mendalam, sehingga mereka sering salah paham terhadap maksud yang Nabi SAW. sebutkan dalam hadisnya. Terlebih lagi dengan munculnya hadis-hadis yang diklaim tampak saling bertentangan, membuat masyarakat semakin menimbulkan banyak

---

<sup>88</sup> Nâfiz Husain al-Hammâd, *Mukhtalif al-Hadîts bain al-Fuqahâ’ wa al-Muhaddîtsîn*, (ttp.: Dâr al-Wafâ’, 1993), h. 83

<sup>89</sup> Syarîf al-Qadah, *’Ilm Mukhtalif al-Hadîts Ushûluh wa Qawâ’iduh*, Juz XXVIII, (Majallah Dirâsât al-Jâmi’ah Arnidiyah, 2012), h. 7

kebingungan antara yang satu dengan yang lainnya. Mana yang harus diamalkan terhadap satu permasalahan yang satu memerintahkan sedangkan yang lainnya melarang, satu sisi kandungan hadis mengharamkan dan satu sisi yang lain hadis tersebut menghalalkan, sehingga membuat keraguan jika bertemu dengan hadis yang kontradiktif.

Penggunaan metode-metode dalam menyelesaikan hadis-hadis yang terlihat kontradiktif, seperti metode *al-jam'u wa al-taufiq*, *nâsikh wa al-mansûkh* dan *al-tarjih* sangat membantu masyarakat dalam memahami hadis-hadis yang nampak bertentangan tersebut, dan menghilangkan perselisihan-perselisihan yang dapat membawa pada pentakfiran atau pengkafiran. Sehingga dengan metode ini kedua dalil yang kontradiktif tersebut dapat dipahami dengan baik dan bisa diamalkan keduanya tanpa membuang salah satunya.

Pada dasarnya metode yang paling diutamakan terlebih dahulu ialah metode *al-jam'u wa al-taufiq*, karena sebisa mungkin semua hadis-hadis yang dinilai kontradiktif tersebut bisa diamalkan, walaupun berbeda konteks tempat, waktu dan kondisi hadis tersebut bisa dipakai. Hal ini dilakukan untuk menghindari klaim-klaim yang tidak diinginkan terhadap hadis-hadis yang kualitasnya *shahîh* serta diri pribadi Nabi SAW.



## BAB V PENUTUP

### A. Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan di atas, penulis dapat mengambil beberapa kesimpulan, yaitu:

1. Pengertian hadis *mukhtalif* menurut Ibn Qutaibah jauh lebih luas jika dibandingkan dengan pengertian yang telah dikemukakan oleh para Ulama sebelumnya diantaranya Imam al-Syafi'iy yang membatasi pengertian hadis *mukhtalif* dengan hadis yang kontradiktif dengan hadis yang lain. Sedangkan menurut Ibn Qutaibah hadis *mukhtalif* tidak sebatas dua hadis yang saling bertentangan pada makna lahiriahnya saja, tetapi juga meliputi hadis yang secara zahir bertentangan dengan al-Qur'an dan hadis yang bertentangan dengan dalil 'aqli atau pemahaman akal. Dari pengertian hadis *mukhtalif* di atas, hadis *mukhtalif* yang ada dalam kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadîts* diklasifikasikan menjadi 3 kategori yaitu: 1), Hadis-hadis secara zahir bertentangan dengan al-Qur'an, 2) Hadis-hadis *mukhtalif* dengan hadis, 3) Hadis-hadis yang dianggap bertolak belakang dengan pemahaman akal.
2. Metode yang digunakan Ibn Qutaibah dalam menyelesaikan hadis *mukhtalif* ada tiga tahap yaitu, *al-jam'u wa al-taufiq* dengan cara *takhshîsh al-â'm*, pemahaman tekstual dan metode *ta'wil*, jika hadis *mukhtalif* itu tidak bisa dilakukan penyelesaiannya dengan metode *al-jam'u wa al-taufiq*, maka langkah kedua dilakukan dengan metode *al-Naskh*, namun jika juga tidak bisa dengan metode *nasakh* maka Ibn Qutaibah menerapkan metode *tarjih*. Dari tiga metode ini Ibn Qutaibah lebih banyak memakai metode *al-Jam'u wa al-Taufiq* dengan cara *ta'wil*, karena ia beranggapan bahwa segala sesuatu yang bersumber dari Nabi SAW tidak bisa dipertentangkan. Landasan *penta'wilan* Ibn Qutaibah berangkat dari pandangan kompleksitas bahasa dalam kaitannya dengan lafaz hadis

ataupun al-Qur'an. Dengan ini, teori, mekanisme dan prinsip *penta'wilan* dibutuhkan agar bahasa hadis dapat dipahami dengan tepat. Adapun corak *ta'wil* Ibn Qutaibah adalah *ta'wil lughah adabiy*.

3. Kontribusi Ibn Qutaibah dengan metode hadis *mukhtalif* terhadap perkembangan ilmu hadis secara umum adalah memperkaya khazanah keilmuan dalam bidang hadis khususnya dalam keilmuan metode penyelesaian hadis *mukhtalif*. Sehingga melengkapi sumber keilmuan yang sebelumnya telah di mulai oleh Imam al-Syâfi'iy.

Adapun kontribusi Ibn Qutaibah dengan metode penyelesaian hadis *mukhtalifnya* terhadap aspek sosial sangat membantu masyarakat dalam memahami hadis-hadis yang nampak kontradiktif, sehingga dapat menghindari masyarakat dari keraguan terhadap *sunnah* Nabi SAW yang sebelumnya masyarakat sangat sulit memahami hadis-hadis Nabi SAW.

## **B. Saran**

Demikianlah, setelah melakukan penelitian tentang metode penyelesaian Ibn Qutaibah terhadap hadis-hadis yang dianggap saling bertentangan dalam karyanya *Ta'wil ukhtalif al-Hadîts*, maka hasil dari penelitian ini diharapkan dapat menjadi kajian dan pertimbangan bagi para pembaca maupun peneliti teks tentang agama, khususnya dalam bidang hadis maupun ilmu hadis. Dan penulis melihat ada beberapa pembahasan yang perlu diadakan penelitian lebih lanjut.

Pertama, dalam rangka mempelajari hadis, pemahaman dan pengamalan yang diperoleh haruslah melalui cara-cara yang profesional sehingga hasilnya dapat diterima secara lahiriyah maknanya tampak saling bertentangan, hendaknya dapat menyelesaikannya dengan *Ilmu Mukhtalif al-Hadîts*, dengan prinsip sedapat mungkin memberlakukan semua hadis dan menghindarkan sejauh mungkin meninggalkan sebuah hadis.

Kedua, langkah-langkah yang ditempuh Ibn Qutaibah dalam kitabnya tentunya harus mendapat perhatian yang lebih serius lagi. Berbagai disiplin

keilmuan yang melatar belakngai pemahamannya menjadi alasan yang penting untuk dilakukannya penelitian tersebut. Diharapkan dari penelitian baru ini akan menghasilkan beberapa pertimbangan lain yang lebih luas untuk menyikapi teks-teks keagamaan khususnya yang mengindikasikan adanya pertentangan.

Penulis menyadari bahwa dibalik celah-celah tulisan ini pasti ditemukan kesalahan dan kekeliruan, maka penulis sangat mengharapakan masukan dari para pembaca, bnaik berupa kritikan atau saran yang konstruktif. Hal ini dimaksudkan demi kesempurnaan penelitian ini di masa mendatang.





## DAFTAR PUSTAKA

### A. Sumber dari Buku-buku

- Abduh, Muhammad, *Risalah al-Tauhîd*, Ter. Firdaus A.N, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Abu Zahwa, Muhammad, *Sejarah Alira-Aliran Dalam Islam Bidang Politik Dan Akidah*, (Ponorogo: Trimurti, 1991.
- Abû Zahrah, Muhammad, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*, Jakarta: Logos, 1996.
- Abû Zahwa, Muhammad, *al-Hadîts wa al-Muhadditsûn*, Riyâd:al-Maktabah al-‘Arabiyah al-Su’udiyah, 1984.
- A. Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Arief, Armai, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*, Jakarta: Ciputat Pers, 2002.
- Arikunto, Suharsini, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, Jakarta: Rineka Cipta, 1993.
- As’ad, Thâriq As’ad Halîmiy, *Ilm Asbâb Wurûd al-Hadîts*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 2001.
- Ash-Shiddiqey, Muhammad Hasbi, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- , Muhammad Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- Azra, Azyumardi, dkk, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2005.
- Bachrul, Ilmy, *Pendidikan Agama Islam*, Bandung: Grafindo Media Pratama, 2007.
- Bannâniy, *Hasyiyyah Muhammad ibn ahmad al-Mahalliy ‘alâ Matn al-Jawâmi’ li al-Imâm Taj al-Dîn Abd al-Wahhâb ibn al-Subkiy*, ttp. Dâr Ihyâ’ al-Kutub al-‘Arabiyah, tt.
- Bukhârî, Muhammad ibn Ismâ’îl Abû ‘Abdullah, *Shahîh al-Bukhârî*, ttp: Dâr Tawq al-Najâh, 1422 H.
- Dârimiy, Abû Muhammad ‘Abdullâh ibn al-Rahmân ibn al-Fadl ibn Bahrâm ibn ‘Abd al-Shamad, *Musnad al-Dârimiy*, Yordan: Dâr al-Mughniy li al-Nasyr wa al-Tauzî, 2000.

- Dapartemen Pendidikan Dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Dzahâbiy, *Mîzân al-Itidâl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995.
- Ghaurî, ‘Abd al-Majîd, *Mausû’ah ‘Ulûm al-Hadîts Wa Funûnuh*, Beirut: Dâr Ibn Katsîr, tt.
- Hamdânî, Abû Bakr Muhammad ibn ‘Utsmân al-hâzimî, *Al-I’tibâr fî al-Nâsikh wa al-Mansûkh min al-Atsâr*, Haydar Âbâd: Dâr al-Ma’ârif al-‘Utsmâniyyah, tt.
- Hammâd, Nâfiz Husain, *Mukhtalif al-Hadîts Bain al-Fuqahâ’ wa al-Muhadditsîn*, ttp: Dâr al-Wafâ’, 1993.
- Hasyîm, Ahmad ‘Umar, *Qawâ’id Ushûl al-Hadîts*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt.
- Hoetomo, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, ttp: Mitra Pelajar Surabaya, tt.
- Humaidah, Ridho ibn Zakariyâ ibn Muhammad ibn ‘Abdullah, *Qawâ’id al-Muhadditsîn fî Daf’ al-Ta’ârudh al-Zhâhiriyy bain al-Ahâdîts*, Kairo: Maktabah al-îmân, 2010.
- Ibn Taimiyyah, *Qâ’idah al-Jalîlah fî al-Tawassul wa al-Wasîlah*, Beirut: al-Maktabah al-Islâmî: tt.
- , *Kaifiyyah al-Ikhlâsh fî Tafsîr Sûrah al-Ikhlâsh*, Kairo: Dâr al-Thabâ’ah al-Muhammadiyyah, tt.
- Ishâq, Abû Dâwud Sulaimân ibn al-Ash’ab, *Sunan Abû Dâwud*, ttp: Dâr al-Risâlah al-Islâmiyyah, 2009.
- Ismâ’il, Abd al-Majîd Muhammad, *Manhaj al-Taufîq wa al-Tarjîh Baina Mukhtalaf al-Hadîts wa Atharuhu fî al-Fiqh*, ttp:Dâr al-Nafâis, tt.
- Ismail, Syuhudi, *Metodologi Penelitian Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- ‘Itr, Nûr al-Dîn, *Manhaj al-Naqd fî ‘Ulûm al-Hadîts*, Damaskus: Dâr al-Fikr, 1979.
- Juned, Daniel, *Ilmu Hadis(Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadis)*, Jakarta: Erlangga, 2010.
- Juwainiy, Imâm Haramain, *al-Syâmil fî Ushûl al-Dîn*, Iskandariyah: al-Ma’rif, 1969
- Khallâf, Abd al-Wahhâb, *‘Ilm Ushûl al-Fiqh*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 1996.
- Khathîb, Muhammad ‘Ajjâj, *Ushûl al-Hadîts ‘Ulûmuh wa Mushthalahuh*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1979.
- Khayyât, Usâmah Abdullah, *Mukhtalif al-Hadîths baina al-Muhadditsîn wa al-Usûliyyîn wa al-Fuqahâ’*, Riyad: Dâr al-Fadîlah, 2001.

- Krippendorff, Klaus, *Content Analysis, Introduction to Ist Theory and Methodologi*, Terj. Farij Wajidi dengan judul Analisis Isi, Pengantar Teori dan Metodologi. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993..
- Manzûr, Jamâl al-Dîn Muhammad ibn Mukarram ibn ‘Ali ibn Ahmad ibn Abu al-Qâsim ibn Habaqah, *Lisan al-‘Arab*, Kairo: Dâr al-Ma;ârif, tt.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Musyafiq, M. Nur Ahmad, ter. *Ushul al-Hadis*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- Naisâbûriy, Muslim ibn al-Hajjâj Abû al-Hasan al-Qusyairiy, *Musnad al-Shahîh al-Mukhtasar bi Naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl*, Beirut: Dâr Ihyâ’ al-Turâts al-‘Arabiyy, tt.
- Nasâ’i, Abû ‘Abd al-Rahmân Ahnad ibn Shu’ayb ibn Ali al-Khurâsânî, *al-Sunan al-Sughrâ li al-Nasâ’i*, Halab: Maktabah al-Matbû’ah al-Islâmiyyah, 1986..
- Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1993.
- Nazir, Mohammad, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1985.
- Qadhah, Syarîf, *‘Ilmu Mukhtalif al-Hadîts Ushûluh wa Qawâ’iduh*, ttp, Majallah Dirâsât al-Jami’ah Arnidiyah, 2012.
- Qardhâwiyy, Yûsuf, *Kaifa Nata’âmal ma’a al-Sunnah al-Nabawiyah*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 2010.
- , *Metode Dan Etika Pengembangan Ilmu Perspektif Sunnah*, Ter. H.A.M. Saefuddin, Bandung: Rosda, 1989.
- Qadah, Syarîf, *‘Ilm Mukhtalif al-Hadîts Ushûluh wa Qawâ’iduh*, ttp: Majallah Dirâsât al-Jâmi’ah Arnidiyah, 2012.
- Qutaibah, Abu Muhammad ‘Abdullah ibn Muslim, *Ta’wîl Mukhtalif al-Hadîts* Kairo: Dâr al-Hadîts, 2006.
- , Abu Muhammad Abdullah ibn Muslim, *Kitâb al-Asyribah wa Zikr Ikhtilâf al-Nas fi hâ*, Damaskus: Dâr al-Fikr, 1460 H.
- Radzi, Khusyairi Ainol, *Cerita-Cerita Motivasi Untuk Imam*, Kuala Lumpur: PTS Millennia, 2005.
- Safri, Edi, *Al-Imâm al-Syafi’i (Metode Penyelesaian Hadits Mukhtalif)*, Padang: IAIN Imam Bonjol Press, 1999.

- Sakhwi, Muhammad ibn Abdurrahman, *Fath al-Mughnî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, tt.
- Shâlih, Muhammad Adib, *Lamhat fî Ushûl al-Hadîts*, Beirut: Maktabah al-Islâmiy, 1984.
- Shâlih, Subhi, *Mabâhith fî ‘Ulûm al-Qur’an*, Beirut: Dâr al-‘Ilm li al-Malayîn, 1977.
- , Subhi, *‘Ulum al-Hadîts wa Mushthalahuh*, Beirut: Dâr al-‘Ilm li al-Malayin, 1988.
- Sibâ’î, Musthafâ, *al-Sunnah wa Makânatuha fî al-Tasyrî’ al-Islâmî*, Beirut: al-Maktabah al-Islâmiyah, 2000.
- , Mustâfâ, Ter. Nur Khholish Majid, *Sunnah dan Peranannya Dalam Penetapan Syari’at Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991
- Sijistâniy, Abû Dâwud Sulaiman ibn Ishâq bin Basyîr ibn Syadâd ibn ‘Amrû al-Azdiy, *Sunan Abû Dâwud*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1418H./1997M.
- Sou’yb, Joesoef, *Sejarah Daulat Abbasiah II*, Jakarta: Bulan Bintang, tt.
- Suhefri, *Nasakh al-Hadîts Menurut Imâm al-Syâfi’i*, Jakarta: Bina Pratam, 2007.
- Sukandi, Arif, *Metode dan Analisis Penelitian*, Jakarta: PT. Glora Aksara Pratama, 1991.
- Sugono, Dendy, dkk., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Suprayogo, Imam dan Thabrani, *Metodologi Penelitian Sosial Agama*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001.
- Suyûthiy, Jalâl al-Dîn Abdurrahman bin Abu Bakr, *al-Luma’ fî Asbâb Wurûd al-Hadîts*, Beirut: Dâ al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1984.
- , Jalâl al-Dîn Abdurrahman bin Abu Bakr, *Tadrîb al-Râwi fî Syarh Taqrîb al-Nawâwi*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2010.
- Syarifuddin, Amir, *UshulFiqh*, Jakarta: Kencana Perdana Media Group, 2008.
- Syaibâni, Abû Abd Allah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilâl ibn Asad, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, ttp: Muassasah al-Risâlah, 2001.
- Thahhân, Mahmûd, *Taysîr Mushtalah al-Hadîts*, ttp: Markaz al-Hadiy Li al-Dirâsah, 1405 H.
- Tirmidzî, Muhammad ibn ‘Isâ ibn Sawrah ibn Mûsâ ibn al-Dahhâk, *Sunan al-Tirmidzî*, Kairo: Maktabah Mustafâ al-Bâbî, 1975.

- Tim Penyusun Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, Padang: Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, 2013.
- Wafa', Muhammad, *Metode Tarjih atas Kontradiksi Dalil-dalilSyara'*, ter. Muslich, Bagil: al-Izzah, 2001.
- Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Zakariyyâ, Abû Husain Ahmad ibn Fâris, *Mu'jam al-Maqâyis fi al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994.
- Zed, Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.

## **B. Sumber dari Karya Ilmiah dan Jurnal**

Ali Saifuddin, "Hadis-Hadis Mukhtalif menurut Ibn Qutaibah (Telaah Terhadap Kitab Ta'wil Mukhtalif al-Hadits)", dalam *Skripsi Sarjana Ilmu Usuluddin*, Semarang: Perpustakaan IAIN Wali Songo, 2007

Abdul Malik Ghozali, "Metodologi Pemahaman Kontekstual Hadis Ibn Qutaibah dalam Ta'wil Mukhtalif al-Hadis" dalam *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume 8, Nomor 1, Juni 2014

Joseph E. Lowry, "The Legal Hermeneutics of al-Shâfi'î and Ibn Qutayba" dalam *Islamic Law and Society*, Volume 11, Nomor 1, Januari 2004

