

**KONTRADIKSI HADITS-HADITS HUKUM
DALAM EMPAT MADZHAB**

Tesis

Oleh:

Syamsi Riyadi

18750008



MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM

PASCASARJANA

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK
IBRAHIM**

2020

LEMBAR PERSETUJUAN

Tesis dengan judul “**Kontradiksi Hadits-Hadits Hukum Dalam Empat Madzhab**” ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji

Malang, 18 Juni 2020

Pembimbing I

Dr. H. Nasrullah, M.Th.I
NIP. 198112232011011002

Malang, 18 Juni 2020

Pembimbing II

Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag
NIP197310022000031002

Malang, , 18 Juni 2020

Mengetahui,
Ketua Program Magister Studi Ilmu Agama Islam

Dr. H. Ahmad Barizi, M.A.
NIP. 197312121998031008

LEMBAR PENGESAHAN

Tesis dengan judul “**Kontradiksi Hadits-Hadits Hukum Dalam Empat Madzhab**” ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dean penguji pada tanggal 8 Juli 2020

Dewan Penguji,

Dr. H. Ahmad Barizi, M.A.
NIP. 197312121998031008

Ketua

Prof. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.
NIP

Penguji Utama

Dr. H. Nasrullah, M.Th.I
NIP. 198112232011011002

Anggota

Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag
NIP197310022000031002

Anggota

Mengetahui
Direktur Pascasarjana,

Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M,Ag.
NIP. 197108261998032002

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH

Saya yang bertanda tangan di bawah ini

Nama : Syamsi Riyadi

NIM : 18750008

Program Studi : Magister Studi Ilmu Agama Islam

Judul Tesis : Kontradiksi Hadits-Hadits Hukum Dalam Empat Madzhab

Menyatakan bahwa tesis ini, benar-benar karya saya sendiri, bukan plagiasi dari karya tulis orang lain, baik sebagian ataupun keseluruhan. Pendapat atau temuan penelitian orang lain yang terdapat dalam tesis ini dikutip atau dirujuk sesuai kode etik penulisan karya ilmiah. Apabila dikeudian hari ternyata dalam tesis ini terbukti ada unsur-unsur plagiasi, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan tanpa ada paksaan dari siapapun.

Batu, 14 Juni 2020

Hormat saya,



Syamsi Riyadi

18750008

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah rabbil 'alamin, segala puji dan syukur senantiasa dan hanyalah milik Allah SWT, Tuhan sekalian alam yang dengan kemahamurahan dan kemulyaanNya telah menganugerahkan segala nikmat, hidayah dan pertolongan. Serta yang telah memberikan kemudahan bagi peneliti dalam menyelesaikan penelitian ini. Shalawat serta salam senantiasa akan tercurahkan bagi Sang penghulu para nabi dan utusan, Baginda bagi sekalian umat, Rasulullah Muhammad, yang dengan risalahnya kita terarahkan menuju kebahagiaan dunia dan akhirat.

Tesis ini, dengan judul “Kontradiksi Hadits-Hadits Hukum Dalam Empat Madzhab”, disusun sebagai syarat kelulusan pada Program Magister Studi Ilmu Agama Islam di Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang. Dan tentunya, banyak kendala dan kesulitan dalam menyelesaikan penelitian ini. Namun puji syukur, berkat pertolongan Allah SWT utamanya, dan dukungan dari berbagai pihak, akhirnya penelitian ini dapat terselesaikan, meskipun peneliti tidak memungkiri akan adanya kekurangan di dalamnya.

Oleh karena itu, peneliti sampaikan penghormatan dan ucapan terima kasih kepada pihak-pihak yang telah memberikan kontribusi dan dukungan dalam menyelesaikan penelitian ini, khususnya kepada:

1. Kedua orang tua, Bapak M. Mudhar dan Ibu Marfuah, atas doa yang dipanjatkan, dukungan dan bimbingannya.
2. Bapak Prof. Dr. H. Abdul Haris, M.Ag selaku rektor, dan Ibu Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag selaku Direktur Pascasarjana, yang dengan kebijakannya-kebijakannya dalam institusi telah mempermudah dan mempercepat penyelesaian penelitian ini di tengah pandemi COVID-19.
3. Bapak Dr. H. Nasrullah, M.Th.I, selaku pembimbing Utama, dan Bapak Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag, selaku pembimbing kedua, yang banyak meluangkan waktu, tenaga, pikiran, dukungan, bimbingannya serta

kemudahan yang diberikan selama proses bimbingan dan penelitian, terlebih ditengah kondisi pandemi COVID-19.

4. Bapak Dr. H. Ahmad Barizi. MA, selaku Kaprodi MSIAI UIN Malang, yang dengan dorongan dan kebijakannya dalam percepatan penyelesaian penelitian ini.
5. Syifaury Royana, istri peneliti yang dengan perhatian dan ketelatenannya serta dukungannya yang senantiasa menemani selama proses penelitian.
6. Ibrahim El-Khalil, putra peneliti yang senantiasa menjadi penghibur di tengah-tengah kesulitan dalam penelitian ini.
7. Berbagai pihak yang telah mendukung atas sumbangsihnya dalam penyelesaian penelitian ini, khususnya teman-teman sejawat prodi MSIAI UIN Malang angkatan 2018-1, teman teman MPBA angkatan 2015-2.

Batu, 16 Juni 2020
Peneliti,

Syamsi Riyadi

PEDOMAN TRANSLITERASI

ء/أ : A

ر : R

ف : F

ب : B

س : S

ق : Q

ت : T

ش : Sy

ك : K

ث : Ts

ص : Sh

ل : L

ج : J

ض : Dh

م : M

ح : H

ط : Th

ن : N

خ : Kh

ظ : Dhz

و : W

د : D

ع : 'E

ه : H

ذ : Dz

غ : Gh

ي : Y

ABSTRAK

Syamsi Riyadi, 2020, Kontradiksi Hadits-Hadits Hukum Dalam Empat Madzhab. Tesis. Jurusan Studi Ilmu Agama Islam, Program Pasca Sarjana, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim. Pembimbing: 1) Dr. H. Nasrullah, M.Th.I, 2) Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag.

Kata Kunci: Kontradiksi Hadits, Hadits Hukum, Empat Madzhab.

Hadits Rasulullah SAW merupakan salah satu sumber tertinggi yurisprudensi Islam selain Al-Quran, meski empat madzhab memiliki pandangan dan kriteria kehujjahan berbeda tentang Hadits sebagai sumber rujukan, namun semuanya sepakat bahwa Hadits merupakan sumber hukum di sisi Al-Quran. Sehingga jika suatu Hadits sudah dimungkinkan keabsahannya berasal dari Rasulullah SAW, maka kedudukannya seharusnya setara dengan Al-Quran dalam kehujjahannya terhadap hukum Islam, karena sama-sama berasal dari wahyu Tuhan, oleh karena itu tidaklah mungkin jika ada kontradiksi antar Hadits.

Namun pada kenyataannya, banyak ditemukan Hadits-hadits yang sekilas redaksinya bersifat kontradiktif satu sama lain, sehingga mempengaruhi hasil interpretasi hukum dalam empat madzhab fikih terbesar dalam Islam. Oleh karena itu dibutuhkan adanya penyelesaian kontradiksi-kontradiksi tersebut mengingat bahwa Hadits-hadits Nabi SAW yang keshahihannya dapat diyakini tidaklah masuk akal jika saling bertentangan. Penyelesaian tersebut bisa dilakukan dengan cara kompromi, yaitu memadukan kedua Hadits sehingga tidak ada Hadits yang terbuang, dan keduanya dapat diamalkan bersamaan. Jika tidak, maka penyelesaian non-kompromi yang akan ditempuh, bahwa salah satu Hadits kontradiktif tersebut sudah tergantikan otoritasnya atau diamandemen dengan lawan Haditsnya, atau yang dimaksud dengan *naskh*. Atau juga salah satu Hadits tampak lebih kuat baik dari segi periwayatan maupun redaksi, atau faktor pendukung lainnya yang disebut dengan metode *tarjih*. Jika semua metode penyelesaian tersebut tidak dapat ditempuh, maka status Hadits akan di-*tauqif* atau dibekukan, sehingga umat Islam dapat memilih Hadits mana yang akan diamalkan, seperti Hadits-Hadits yang berkaitan dengan *tana'wwu' Ibadah*.

Dalam penelitian ini dipaparkan kontradiksi Hadits-hadits yang menjadi dasar hukum dalam empat madzhab terkait praktik shalat dengan mengacu pada fokus penelitian: 1) penyelesaian kontradiksi Hadits hukum tentang kefardhuan shalat dan hasil *istinbath* dalam empat madzhab, 2) penyelesaian kontradiksi Hadits hukum tentang kesunnahan shalat dan hasil *istinbath* dalam empat madzhab, 3) penyelesaian kontradiksi Hadits hukum tentang macam-macam shalat dan hasil *istinbath* dalam empat madzhab. Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif, dengan menggunakan pendekatan penelitian redaksi hadits dengan jenis penelitian kajian pustaka, mengingat data dalam penelitian ini berupa teks-teks Hadits yang digunakan sebagai acuan hukum dalam empat madzhab.

Dari Hasil penelitian, ditemukan 7 Hadits terkait kefardhuan shalat, 8 Hadits tentang kesunnahan dan 5 Hadits tentang macam-macam shalat. Hadits-hadits tersebut diantaranya dapat dikompromikan, ada juga yang harus dilakukan *naskh*, *tarjih*, hingga *tauqif* seperti Hadits-hadits tentang *tanawwu' ibadah*. Dapat disimpulkan bahwa penelitian ini akan menggambarkan bagaimana menyikapi kontradiksi Hadits yang berimplikasi pada perbedaan penentuan hukum dalam empat madzhab, sehingga akan tercipta toleransi antar penganut madzhab akan keniscayaan suatu perbedaan dalam Islam.

ملخص البحث

شمسي رياضي، تعارض أحاديث الأحكام في الفقه على المذاهب الأربعة. رسالة الماجستير. قسم الدراسات الإسلامية، كلية الدراسات العليا، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية بمالانج. المشرف: (١ د. نصر الله الحاج الماجستير، (٢ د. مفتاح الهدى الحاج الماجستير.

الكلمات الرئيسية: تعارض الأحاديث، أحاديث الأحكام، المذاهب الأربعة.

إن الأحاديث النبوية فقد أجمعت الأمة على حجيتها كما كانت حجية القرآن. وإن كانت هناك بعض الاختلافات بين المذاهب الأربعة في طريقة الاحتجاج بها. فإذا صح الحديث أنه مروى عن النبي ص.م فلا مانع من أن يكون حجة ودليلاً لحكم معين، وكذا إذا صح الحديث فلا شك من أنه وحي من عند الله على لسان نبيه، فلا يمكنه التعارض بين تلك الأحاديث الصحيحة. ولكن ما وقع في الحقيقة مخالف لذلك، فقد وجدنا كثيراً من الأحاديث النبوية متعارضة فيما بينها، وذلك يوجب بعض الاختلافات في استنباط الأحكام، فمذهب الحنفية يستدل بحديث معين، ومع ذلك يستدل الشافعية بحديث آخر معارض لحديث الحنفية.

فهذا البحث أقام به الباحث للبحث والكشف عن الطرائق لحل المشاكل في تعارض الأحاديث المتعلقة بصفات الصلاة التي تستدل بها الفقهاء من المذاهب الأربعة على فرائضها وواجباتها وسننها وغير ذلك. فمن المشكلات التي أراد الباحث إجابتها: (١) الأحاديث المتعارضة في فرائض الصلاة وواجباتها وطريقة حل التعارض والاستدلال بها عند المذاهب الأربعة، (٢) الأحاديث المتعارضة في سنن الصلاة وطريقة حل التعارض والاستدلال بها عند المذاهب الأربعة، (٣) الأحاديث المتعارضة في أحكام أنواع من الصلاة وطريقة حل التعارض والاستدلال بها عند المذاهب الأربعة.

ويجري هذا البحث على منهج البحث التحليلي الكيفي، على طريقة البحث في تحليل نصوص متون الأحاديث، وذلك لأن بيان هذا البحث هي نصوص متون الأحاديث النبوية. ونتائج هذا البحث، فقد وجد الباحث سبع مجموعات من الأحاديث التي تستدل به الفقهاء على فرائض الصلاة وواجباتها، وثماني مجموعات من الأحاديث التي تستدل به الفقهاء على سنن الصلاة، وخمس مجموعات من الأحاديث التي تستدل به الفقهاء على أحكام أنواع من الصلاة

فمن تلك الأحاديث حديثان متعارضان يمكنهما الجمع والتوفيق، فيعمل بهما معاً من غير إهمال أحدهما، وذلك ما يسمى بطريقة الجمع والتوفيق لدلالة قرينة عليها. ولكن هناك حديثان متعارضان لا يمكنهما الجمع والتوفيق، فنسخ حكم أحدهما بآخر لدلالة تدل على وجود النسخ، وإلا فبترجيح أحد الحديثين، إما من ناحية السند وإما من ناحية المتن، أو قرينة آخر يدل على راجحية أحد الحديثين. فإن لم توجد قرينة الجمع، ولا النسخ ولا ترجيح أحدهما، فالأمر موقف حتى يأتي دليل يدل على جمع أو إهمال. كما وجدنا كثيراً في تنوع العبادات.

ABSTRACT

Syamsi Riyadi, 2020, Contradiction of Law Hadiths in the Four Schools of Thought. Thesis. Department of Islamic Studies, Postgraduate Program, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University. Supervisor: 1) Dr. H. Nasrullah, M.Th.I, 2) Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag.

Keywords: Contradiction of Hadith, Law Hadith, Four Schools of thought.

The Hadith of Rasulullah SAW is one of the highest sources of Islamic jurisprudence in addition to the Koran, although the four schools of thought have different perspectives and criteria about the Hadith as a source of reference, but all agree that the Hadith is a source of law on the side of the Koran. If a hadith is possible its validity comes from the Messenger of Allah, its position should be equal to the Koran in its source Islamic law, because both of them are derived from God's revelation, therefore it is not possible if there is a contradiction between the Hadith.

But in reality, there are many hadiths are contradictory to each other, thus affecting the results of legal interpretation in the four biggest fiqh schools in Islam. Therefore, it is necessary to resolve these contradictions because the hadiths of the Prophet SAW whose validity can be believed does not make sense if conflicting each other. The settlement can be done by compromise, which combines the two Hadith so that no Hadith is wasted, and both can be practiced together. If not, the non-compromise settlement that will be pursued, that one of these contradictory Hadiths has been replaced by authority or amended with the opponent of the Hadith, *naskh*. The other method is the Hadiths looks stronger than other in terms of narration and editorial, or other supporting factors called the *tarjih* method. If all of these settlement methods cannot be pursued, the Hadith status will be *tauqif*, so that Muslims can choose which Hadiths will be practiced, such as the hadiths related to *tana'wwu* ' worship.

In this study, the contradictions of the hadiths which form the basis of law in the four schools of prayer related to the practice of prayer are explained by referring to the focus of the study: 1) resolution of contradiction of law hadiths about pray required and the *istinbath* in the four schools of thought, 2) resolution of contradiction of law hadiths about pray sunnah and the *istinbath* in the four schools of thought, 3) resolution of contradiction of law hadiths about kinds of pray and the *istinbath* in the four schools of thought. This research is descriptive qualitative research which using the hadith editorial as research approach with literature study as the type of research, because the data in this study are Hadith texts that are used as legal references in the four schools of thought.

The result of the study founds 7 Hadiths related to the pray required, 8 Hadiths related to the pray sunnah and 5 Hadiths about the types of prayer. These hadiths can be compromised, there are also must be *naskh*, *tarjih*, and *tauqif* like the hadiths about *tanawwu* ' worship. It can be concluded that this study will illustrate how to deal with the contradictions of the Hadith which have implications for differences in the determination of law in the four schools of thought, so that tolerance will be created among adherents of the belief in the inevitability of a difference in Islam.

DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN	I
LEMBAR PENGESAHAN	II
LEMBAR PERNYATAAN ORISINALITAS	III
KATA PENGANTAR	IV
PEDOMAN TRANSLITERASI	VI
ABSTRAK	VII
DAFTAR ISI	X
BAB I	
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Fokus Penelitian	6
C. Tujuan Penelitian	6
D. Manfaat Penelitian	7
E. Batasan Penelitian	7
F. Orisinalitas Penelitian	7
BAB II	
KAJIAN PUSTAKA	10
A. Pengertian Hadits	10
B. Hirarki Keshahihan Hadits	10
1. Shahih	11
2. Hasan	12
3. Dhaif	13
C. Hirarki Otoritas Hadits	14
D. Kaidah kehujjahan Hadits dalam empat Madzhab	16
E. Konsep hadits Mukhtalif	20
F. Metode Penyelesaian Hadits Mukhtalif	22
1. Metode Kompromi	24
2. Metode <i>Naskh</i>	27
3. Metode <i>Tarjih</i>	28
G. Kerangka Berpikir	31
BAB III	
METODE PENELITIAN	32
A. Metodologi Penelitian	32

	1. Pendekatan Penelitian	32
	2. Jenis Penelitian	32
	3. Pendekatan Kritik Hadits	33
	B. Sumber Data	33
	C. Pengumpulan Data	35
	D. Analisis Data	35
	E. Keabsahan Data	36
BAB IV	HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	38
	A. Penyelesaian dan hasil <i>istinbath</i> kontradiksi Hadits terkait kefardhuan dan kewajiban shalat dalam empat madzhab	38
	1. Kefardhuan Al-Fatihah	39
	2. Kewajiban membaca Basmalah	43
	3. Kewajiban membaca Fatihah bagi makmum	49
	4. Kewajiban membaca surat pendek	53
	5. Kefardhuan tasyahhud	56
	6. Kefardhuan shalawat	58
	7. Kefardhuan salam	64
	B. Penyelesaian dan hasil <i>istinbath</i> kontradiksi Hadits tentang <i>tanawwu' Al-Ibadah</i> dalam kesunnahan shalat	70
	1. Kesunnahan mengangkat tangan	71
	2. Cara mengangkat Tangan	75
	3. Bersedekap	76
	4. Doa iftitah	77
	5. Ta'awwud	79
	6. Qunut subuh	81
	7. Cara turun dari i'tidal ke sujud	85
	8. Cara duduk	86
	C. Penyelesaian dan hasil <i>istinbath</i> kontradiksi Hadits dalam shalat selain shalat lima waktu	88
	1. Jumlah jamaah shalat jum'at	88
	2. Rakaat Tarawih	92

3. Hukum Witir	94
BAB V PENUTUP	99
A. Kesimpulan	99
B. Saran	100
DAFTAR RUJUKAN	101
RIWAYAT HIDUP	106



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Seperti diketahui, bahwa sumber utama Islam adalah Al-Quran dan hadits. Keduanya disepakati oleh seluruh muslim merupakan sumber utama yang ajarannya berasal dari wahyu Allah SWT. Berbeda dengan Al-Quran, dimana Allah SWT yang mewahyukan langsung redaksinya, setiap pilihan diksi merupakan mukjizat yang diyakini oleh setiap muslim, mustahil ditemukan adanya kontradiksi, Hadits Nabi juga diyakini wahyu dari Allah hanya saja redaksinya berasal dari Nabi, di mana sebagai manusia Nabi SAW akan menyabdakan haditsnya sesuai dengan situasi dan kondisi yang sedang terjadi, serta orang yang beliau ajak bicara.

Nabi SAW diyakini sebagai orang yang paling fasih, kata-katanya tepat sasaran sesuai dengan kapasitas lawan bicara beliau, sehingga terkadang apa yang disampaikan kepada seorang sahabat sepintas secara dahir berlainan dengan hadits yang beliau sampaikan kepada sahabat lainnya. Sehingga tidak jarang ditemukan hadits yang secara ilmiah dapat dipertanggung jawabkan keotentikannya berasal Nabi, namun terkesan kontradiktif.

Para sahabat pun mengajarkan, menyebarkan hadits-hadits Nabi sesuai dengan apa yang mereka dengar, begitu seterusnya hingga tiba di tangan para Muhadditshun dan fuqaha. Sehingga tidak dapat disangkal adanya perbedaan pendapat dalam menetapkan hukum salah satunya disebabkan perbedaan dalam menyandarkan sandaran hukumnya pada hadits tertentu.

Perlu kiranya penelitian ini disusun untuk memaparkan dan mengkomparasikan dalil Hadits -hadits kontradiktif antar madzhab, sehingga akan nampak jelas bagi muslim Indonesia sandaran masing-masing madzhab untuk

kemudian dipahami dalam toleransi bermadzhab, bukan untuk menjustifikasi benar atau salahnya suatu madzhab.

Seperti yang kita ketahui perbedaan pendapat mengenai apakah air bisa menjadi mutanajjis atau tidak. Dalam hal ini Imam Malik menggunakan dalil hadits

إن الماء لا ينجسه شيء

“Air itu tidak dapat dinajiskan oleh sesuatupun”¹

Bahwa air itu suci tidak bisa dinajiskan oleh apapun, berdasarkan hadits shahih tentang sumur bidha’ah dari riwayat Aisyah, dengan implikasi bahwa sesedikit apapun air tersebut tidak akan menjadi najis meski bertemu dengan barang najis.

Sementara Imam Syafiiy, menggunakan hadits

إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث²

“ketika air sudah mencapai ukuran dua qullah, maka tidak mengandung Najis”

Hadits yang ditetapkan berasal dari Ibnu Umar³, yang mengindikasikan bahwa air tidak bisa najis jika mencapai dua *Qullah*, sehingga jika di bawah dua *Qullah*, jika bertemu dengan najis maka status air menjadi *mutanajjis* seperti yang dipahami dalam madzhab Syafiiy.

Dalam hal ini, Imam Syafiiy sebenarnya meriwayatkan kedua hadits di atas dalam ikhtilaf hadits, beliau mengkomparasikan kedua hadits tersebut, kemudian mengkompromikan, bahwa air memang tidak serta merta bisa menjadi najis, dengan syarat jika sudah mencapai dua *Qullah*.

¹ Ahmad Ibn Syu’aib An-Nasai, *Al-Mujtaba Min As-Sunan*, (Alepo: Maktabah Al-Mathbuat Al-Islamiyyah, 1986) j.1, H, 173.

² Sulaiman Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, tt), J.1, H.23.

³ Umar Ibnu Mulqin, *Al-Badr Al-Munir Fiy Takhrij Al-Ahadits wa AL-Atsar Al-Waqi’ah Fi As-Syarh Al-Kabir*, (Riyadh: Dar AL-Hijrah, 2004), H. 404.

Para ulama terdahulu sudah memahami jika ada beberapa hadits dalam satu topik yang terkesan kontradiktif, bahkan para Sahabat juga menyadari hal ini, sebut saja ketika Nabi SAW melarang penulisan hadits beliau, namun di lain pihak beberapa sahabat justru menulis hadits yang mereka dengar dari Rasulullah dengan sepengetahuan beliau, dan beliau tidak melarang.

Contoh di atas, adalah contoh hadits kontradiktif yang masih bisa dikompromikan. Lalu bagaimana jika tidak dapat dikompromikan? bagaimana membenturkannya? Pastilah hal ini menyebabkan jurang perbedaan yang lebih besar. Namun hal tersebut semestinya bukan masalah besar, mengingat perbedaan adalah suatu keniscayaan. Justru yang ditakutkan adalah jika perbedaan tersebut menyebabkan jurang pemisah yang memicu perpecahan.

Seharusnya, umat muslim meneladani sikap para ulama terdahulu yang mencerminkan adab yang indah dalam toleransi yang sangat ilmiah. Seperti halnya Imam Ahmad ibn Hanbal yang berpegang teguh pada hadits yang mewajibkan mengulang wudhu setelah makan daging unta, yang juga diriwayatkan oleh Imam Muslim dan At-Turmudzi

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الإبل، فقال: توضؤوا منها، وسئل عن
لحوم الغنم، فقال: لا يتوضأ منها⁴

*“Rasulullah pernah ditanya perihal (memakan) daging unta, beliau menjawab
“berwudhulah setelah memakan daging unta”*

Sementara 3 madzhab lainnya menggunakan hadits berbeda yang menafikan kewajiban mengulang wudhu yang diriwayatkan oleh Jabir r.a

⁴ Muhammad Ibn Isa At-Turmudziy, *Sunan At-Turmudziy*, (Beirut: Dar Ihya At-Turats Al-Arabiyy, TT) J.1, H, 122

كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم: ترك الوضوء من ما مست

النار⁵

“Salah satu perkara yang akhirnya diputuskan oleh Rasulullah SAW yaitu tidak perlu perlu mengulang wudhu jika memakan makanan yang dimasak dengan api”.

Kedua hadits diatas jelas bertentangan, Imam Ahmad bin Hambal beriskukuh dengan hadits pertama yang beliau riwayatkan dalam Musnadnya dan juga oleh Imam Muslim, beliau lebih condong pada riwayat yang menurut beliau perawinya lebih kuat. Anehnya beliau juga meriwayatkan hadits kedua yang dipakai oleh jumhur fuqaha, yang menurut mereka hadits tersebut datang lebih akhir yang berarti menghapus otoritas hukum hadits pertama, sehingga jumhur fuqaha memutuskan bahwa memakan daging unta tidak membatalkan wudhu.

Namun hal tersebut tidak menyebabkan permusuhan antar madzhab atau bahkan saling mencaci dan menyalahkan, perbedaan interpretasi dan pengambilan dalil merupakan keniscayaan yang mereka pahami sehingga toleransi dan saling menghargai tetap terjaga. Imam Ahmad bin Hanbal dengan sangat Ilmiah meriwayatkan kedua hadits tersebut, bukan menyembunyikannya untuk mendukung pendapat pribadinya.

Perbedaan sikap dalam menentukan hukum antar empat madzhab terbesar dalam Islam, antara Hanafiyyah, Malikiyyah, Syafiiyyah dan Hanabilah, tentunya sangat erat kaitannya dengan sandaran hadits yang dipakai masing-masing madzhab, seperti contoh-contoh di atas. Terlepas dari pandangan masing-masing madzhab tentang kualitas hadits yang dapat dijadikan sandaran hukum, perbedaan tersebut nyatanya tak jarang menimbulkan pertikaian dan perdebatan panas di kalangan pengikut masing-masing madzhab.

⁵ An-Nasai, *Al-Mujtaba Min As-Sunan*, j.1, H, 108.

Seperti misalnya perbedaan dalam masalah Qunut yang cukup memanas di masyarakat muslim Indonesia. Sebagian besar masyarakat muslim Indonesia, kalangan tradisionalis pesantren utamanya yang dalam hal ini direpresentasikan oleh kalangan Nahdlatul Ulama bersandar pada ketentuan fiqih Syafi’I di mana setelah rukuk pada rakaat kedua shalat subuh melakukan Qunut dengan landasan dua hadits berikut.

كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ فِي الرُّكْعَةِ الثَّانِيَةِ، رَفَعَ يَدَيْهِ، فَيَدْعُو بِهَذَا الدُّعَاءِ: اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ.. إلخ⁶

“Bahwa ketika Rasulullah SAW bangkit dari rukuk kedua pada shalat subuh, beliau mengangkat tangan dan berdoa “Allahumm ihdina Fiy Man Hadayt”

«ما زال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْنُتُ فِي الْفَجْرِ، حَتَّى يَفَارِقَ الدُّنْيَا»⁷

“Rasulullah Masih saja terus berqunut pada shalat subuh, sampai beliau wafat”

Sedangkan sebgaiian masyarakat lainnya, menafikan qunut tersebut dengan bersandar pada

روى ابن مسعود: أنه عليه السلام قنن في صلاة الفجر شهراً ثم تركه⁸

“Rasulullah SAW memang pernah qunut pada waktu shalat subuh selama sebulan, namun kemudian beliau tidak melakukannya lagi”

Perbedaan ini kerap menimbulkan pertikaian yang memanas, bahkan saling tuding kesesatan, saling menghujat, saling klaim sebagai yang paling benar, paling tepat dalam menggunakan dalil dan interpretasi hanya karena perbedaan dalam penyandaran dalil hukum. Hal ini jika tidak ditengahi akan menyebabkan perpecahan yang lebih meluas lagi di berbagai bidang pembahasan, oleh karena itu, penelitian ini disusun untuk mengangkat hadits-hadits kontradiktif tersebut,

⁶ Ahmad Ibn Husain Al-Baihaqiy, *As-Sunan Al-Kubra*, (India, Majlis Dairah Al-Ma’arif An-Nidhzamiyyah, 1344 H) J.2 H 210.

⁷ Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, (Beirut: Alam Al-Kutub, 1998). J.3 H.163

⁸ Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, J.3, H,191

memamparkan otentisitasnya dan kemudian mengkomparasikannya, baik kemudian untuk dikompromikan maupun tidak. Bukan untuk menjustifikasi melainkan memberi wawasan bagaimana jika hadits hadits kontradiktif tersebut dibenturkan.

Oleh karena itu, urgensi keilmuan *ikhtilaf hadits* sangat diperlukan untuk menarik kesimpulan dari dua hadits yang terkesan kontradiktif, sehingga ditemukan hasil yang lebih moderat dengan tidak menyalahi hadits hadits Nabi SAW. Mengingat Rasulullah SAW seperti yang diyakini, tidaklah masuk akal jika tidak konsisten dalam haditsnya, mengingat apa yang disabdakan oleh beliau diyakini sebagai wahyu dari Tuhan yang tak mungkin bertentangan satu sama lain.

B. Fokus Penelitian

1. Bagaimana penyelesaian Hadits-hadits kontradiktif terkait kewajiban dan atau kefardhuan dalam shalat ?
2. Bagaimana penyelesaian Hadits-hadits kontradiktif terkait kesunnahan dalam shalat ?
3. Bagaimana penyelesaian Hadits-hadits kontradiktif terkait hukum macam-macam shalat ?
4. Bagaimana sikap dan hasil *istinbath* hadits-hadits tersebut menurut empat madzha ?

C. Tujuan penelitian

1. Untuk mengetahui penyelesaian hadits-hadits kontradiktif terkait kewajiban dan atau kefardhuan dalam shalat,
2. Untuk mengetahui penyelesaian Hadits-hadits kontradiktif terkait kesunnahan dalam shalat,
3. Untuk mengetahui penyelesaian Hadits-hadits kontradiktif terkait hukum macam-macam shalat,

4. Untuk mengetahui sikap dan hasil *istinbath* Hadits-hadits tersebut menurut empat madzhab.

D. Manfaat penelitian

Secara teoritis, penelitian akan memberikan wawasan hadits-hadits kontradiktif yang digunakan sebagai landasan hukum dalam empat madzhab serta penyelesaiannya. Adapun secara praktis penelitian ini diharapkan akan mampu memberikan sumbangsih kepada masyarakat luas bahwa perbedaan hukum yang disebabkan oleh perbedaan landasan hadits adalah suatu keniscayaan dan dapat disikapi dengan moderat, ilmiah untuk menjalin toleransi antar madzhab yang seringkali menimbulkan pertikaian di tengah masyarakat.

E. Batasan Penelitian

Karena keterbatasan waktu, tenaga serta materi, peneliti membatasi penelitian ini hanya berfokus pada hadits hukum seputar Praktik shalat, baik terkait kewajiban atau kefardhuhan shalat, sunnah-sunnah dalam shalat, serta hukum macam-macam shalat selain shalat fardhu.

F. Orisinalitas Penelitian

Peneliti sudah mencoba menelaah beberapa penelitian sejenis. Dan kesimpulannya sebagian besar membahas tentang pola dan metode penyelesaian hadits mukhtalif, berbeda dengan penelitian ini yang membenturkan hadits-hadits kontradiktif yang digunakan sebagai landasan hukum dalam empat madzhab dan penyelesaiannya menurut kaidah ilmu mukhtalaf hadits. Untuk lebih jelas, lihat tabel berikut:

No	Nama, Judul dan Tahun Penelitian	Persamaan	Perbedaan
1	Edi Safri, Al-Imam Al-	Penelitian tentang kontradiksi dalam	Perbedaan dengan penelitian ini terletak pada bahwa penelitian

	Syafi'i:metode penyelesaian hadis-hadis mukhtalif.1900	hadis,	edi safri lebih bersifat pada studi tokoh dan pemikiran imam Syafii dalam menyelesaikan hadits-hadits kontradiktif, sedangkan penelitian ini lebih pada komparasi dan penyelesaian hadits hadits kontradiktif yang dijadikan acuan hukum dalam empat madzhab
2	Fitah Jamaludin, Metode penyelesaian hadis mukhtalif menurut Ibn Qutaybah, 2017	Penelitian tentang kontradiksi dalam hadis,	Perbedaan dengan penelitian ini terletak pada bahwa penelitian Fitah Jamaluddin lebih bersifat pada studi naskah kitab ta'wil Mukhtalaf hadits karya Ibn Qutaybah yang mengurai metode penyelesaian hadits-hadits kontradiktif persepektif Ibn Qutaybah, sedangkan penelitian ini lebih pada komparasi dan penyelesaian hadits hadits kontradiktif yang dijadikan acuan hukum dalam empat madzhab
3	Muhammad Misbah, Hadits Mukhtalif dan pengaruhnya terhadap Hukum Fikih, 2016	Persamaannya terletak pada pembahasan hadits mukhtalif dan implikasinya terhadap hukum	Perbedaanya terletak pada penelitian Muhammad Misbah merupakan studi kasus pengaruh hadits mukhtalif terhadap hukum haid dalam kitab Bidayatul mujtahid, sedangkan penelitian ini lebih luas lagi,

			<p>yaitu komparasi hadits-hadits kontradiksi dan penyelesaiannya dalam menentukan implikasi hukumnya dalam empat madzhab.</p>
--	--	--	---



BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Pengertian Hadits

Hadits memiliki banyak pengertian tergantung persepektif yang digunakan. Dengan demikian, pandangan antara Ulama Hadits, Ulama Ushul, Ulama Fiqh dan Ulama Hikmah berbeda satu sama lain, hanya saja keseluruhan sepakat bahwa Hadits adalah sesuatu yang berasal dari Nabi Muhammad SAW. Sebut saja misalnya Ulama ushul fiqh yang mendefinisikan Hadits sebagai ucapan, perbuatan dan ketetapan Nabi yang mengandung hukum syara' dan tidak berupa sesuatu yang bersifat Qurani. Lain halnya dengan Ulama hikmah yang mendefinisikan Hadits atau sunnah sebagai kebalikan dari bid'ah. Dan lain sebagainya⁹.

Dalam kajian ilmu Hadits, Hadits secara bahasa berarti baru¹⁰, sedangkan menurut Al-Qasimiy Hadits adalah Isim dari kata *tahdits* yang berarti mengabarkan¹¹. Adapun secara Istilah, sebagaimana yang sudah maklum, Hadits Adalah ucapan, perbuatan dan ketetapan yang disandarkan kepada Nabi SAW, Sahabat dan Tabiin.¹²

B. Hirarki keshahihan Hadits

Berbicara keshahihan hadits, hal yang pertama disorot adalah kualitas periwayatannya. Diterima atau tidak. Ibnu Mulqin menjelaskan bahwa klasifikasi Hadits berdasarkan kualitas Sanadnya, secara garis besar dapat

⁹Sayyid Muhammad Al-Maliki. *Al-Manhal Al-Lathif*. (Madinah Munawwarah: Maktabah Malik Fahd, 2000). 10

¹⁰Sayyid Muhammad Al-Maliki. *Al-Qawaid Al-Asasiyyah Fi Ilm Musthalah AL-Hadits* (tt, 1423 H). 10

¹¹Jamaluddin bin Muhammad Al-Qasimiy. *Qawaid At-Tahdits min Funun Mushthalahah Al-Hadits* (Beirut: Darul Kutub Ilmiyah, tt) 61

¹²Ali bin Muhammad Al-Jurjaniy. *Ad-Dibaj Al-MuDzahhab fi Mushthalah Al-Hadits* (Mesir: Maktabah Mushtafa babiy Wa Auladiah, tt) 6

dikategorikan menjadi tiga, Shahih, Hasan dan Dhaif, barulah kemudian dari ketiganya dibagi menjadi subkategori, sehingga kemudian hadits memiliki banyak macam, hingga melebihi dari 80 macam¹³.

Senada dengan beliau, Sayyid Muhammad Al-Malikiy mengatakan bahwa pembagian hadits beragam di kalangan para ulama, ada yang mengklasifikasikan berdasarkan kualitas sanad, ada yang berdasarkan matan ada yang yang keduanya, namun biasanya mayoritas membaginya dalam tiga pembagian di atas, berdasarkan kualitas *matn*, karena itulah yang menentukan diterima atau tertolaknya Hadits¹⁴:

1. Shahih

Adz-Dzahabiy memberikan definisi ringkas¹⁵, menurutnya Hadits Shahih adalah yang diriwayatkan oleh perawi –perawi yang adil dan bersambung sanadnya. Sementara, Sayyid Muhammad Al-Malikiy menjelaskan dengan rinci bahwa Hadits shahih adalah hadits yang bersambung rantai periwayatannya dan diriwayatkan oleh perawi adil, dhabith sempurna tanpa penyimpangan dan cela. Setidaknya ada lima kriteria yang harus digarisbawahi untuk mendapat predikat shahih, yaitu:

I. Ketersambungan sanad

Syarat pertama ini mengharuskan hadits tersebut memiliki mata rantai periwayatan runtut antara guru dan murid langsung, dari perawi pertama hingga terakhir. Sehingga akan berbeda dengan hadits *munqathi'*, *mursal* dan sebagainya yang dianggap sebagai hadits lemah.

II. Keadilan rawi

Keadilan dalam syariat yang dimaksud adalah perawi diharuskan memiliki nilai ketaqwaan dan kehormatan tinggi, ia harus muslim, mukallaf, tidak fasiq tidak melakukan dosa kecil dan tidak

¹³ Umar ibn Ali ibn Mulqin. *At-Tadzkirah fiy Ulum Al-Hadits* (Amman: Dar Ammar, 1988) 3

¹⁴ Sayyid Muhammad Al-Maliki. *Al-Manhal Al-Lathif*. ... H. 53-54

¹⁵ Muhammad Ibn Ahmad Adz-Dzahabiy. *Al-Muqidhzah fiy Ilm Mushthalah Al-Hadits*. (Halb: Maktabah Mathbu'at Islamiyyah, 1412H) 24.

melakukan hal-hal yang dianggap tidak bermartabat. Sehingga orang yang memiliki salah satu kriteria bertentangan, semisal kafir, budak, gila, anak-anak, tak diketahui asal usulnya dan fasiq akan tercela keadilan periwayatannya.

III. Dhabith sempurna

Untuk mendapat predikat shahih, sebuah hadits diharuskan diriwayatkan oleh seorang yang memiliki tingkat kedhabitan sempurna atau tingkat terbaik, yaitu tingkat kecerdasan ingatan yang sangat kuat sehingga yia mampu melafalkan hadits yang diriwayatkan tersebut dengan baik kapan saja.

IV. Tidak menyimpang¹⁶

Dalam artian periwayatan hadits oleh orang tersebut tidak menyalahi hadits yang diriwayatkan oleh orang yang tingkat ketsiqahannya lebih tinggi. Sehingga hadits tersebut dianggap tidak menyimpang dan menyalahi hadits yang diriwayatkan oleh orang yang lebih kredibel.

V. Tidak bercacat¹⁷

Yang artinya tidak ada unsur-unsur kecacatan kecil yang tersembunyi dalam hadits tersebut

Kelima poin di atas itulah syarat-syarat yang harus di penuhi oleh sebuah hadits untuk mencapai derajat shahih. Sementara mengenai kejujuran, kedudukan dan tingkatan shahih akan dibahas pada poin pembahasan berikutnya.

2. Hasan

Pengkategorian hadits menjadi hasan, menurut Adz-Dzahabiy pertama kali dicetuskan oleh At-Tirmidziy, karena pada dasarnya dalam sunni, hadits itu atau shahih berarti Dhaif. Oleh karena itu ada banyak definisi yang dikemukakan oleh para ulama setelah At-

¹⁶ Nasir Akib. *Kesahihan Sanad dan Matan Hadits: Kajian Ilmu-Ilmu Sosial*. Shauthut Tarbiyah. V 21 no. 15. 2008. H. 107

¹⁷ Ibid, 107

Tirmidzy, seperti yang dimuat oleh Adz-Dzahabiy misalnya beliau sendiri mendefinisikannya sebagai hadits yang terbebas dari kriteria lemahnya hadits namun tidak mencapai derajat Shahih. Definisi lainnya adlah bahwa hadits hasan adalah hadits yang terlepas dari kedhaifan perawinya¹⁸.

Adapun At-Tirmidziy sendiri mendefinisikannya sebagai hadits yang perawinya tidak sampai *terduga* sebagai orang yang dhaif, dan tidak menyimpang¹⁹. Ada lagi pengertian yang menyebutkannya sebagai hadits yang kelemahannya masih disangsikan dan masih bisa diamalkan. Dan masih banyak pengertian lainnya, seperti Ibnu Shalah yang mendefinisikan dan membagi hadits hasan menjadi dua.

Kembali Sayyid Muhammad Al-Malikiy menjabarkan definisi dan kriteria yang lebih gamblang. Beliau mengatkan bahwa hasan secara bahasa berarti hal yang disukai, sedangkan dalam istilah ialah yang memiliki semua kriteria syarat hadits shahih, mulai dari ketersambungan sanad, adilnya perawi dan kedhabitannya, tidak menyeleweng dan tidak *berillat*. Hanya saja menurut beliau yang membedakannya dengan hadits shahih yaitu tingkat kedhabitan hafalan perawinya kurang bagus. Sebagai contoh hadits yang didalmanya ada perawi bernama Muhammad ibn Amr yang dikenal dengan kejujuran dan amanahnya namun kecerdasan hafalannya kurang baik, sehingga haditsnya dinilai hasan²⁰.

3. Dhaif

Mengenai hadits dhaif, Al-Qasimiy menukil pendapat An-Nawawiy dalm Syarah muslim sebagai hadits yang tidak memiliki kriteria yang dimiliki hadits shshih maupun hasan²¹. Senada dengan beliau Sayyid Maliki memiliki pengertian yang sama, beliau

¹⁸ Muhammad Ibn Ahmad Adz-Dzahabiy. *Al-Muqidhzah fty Ilm Mushthalah Al-Hadits*.h. 26

¹⁹ Ali bin Muhammad Al-Jurjaniy. *Ad-Dibaj Al-MuDzahhab fi Mushthalah Al-Hadits*h. 20

²⁰ Sayyid Muhammad Al-Maliki. *Al-Manhal Al-Lathif*. h. 51-52

²¹ Jamaluddin bin Muhammad Al-Qasimiy. *Qawaid At-Tahdits min Funun Mushthalahah Al-Hadits*... h. 108

mengatakan bahwa hadits Dhaif yaitu hadits yang tidak memiliki kriteria hadits yang dapat diterima dengan kata lain beliau mengkategorikan hadits dhaif sebagai hadits yang ditolak.²² Beliau juga menjabarkan pembagian pembagian hadits dhaif mulai dari 81, 49 dan 42 bagian. Mengenai derajat dan keujahannya sebagian ulama ada yang menolak tanpa pengecualian, ada yang menreima dengan mudah jika memang tidak ada dalil lagi, namun mayoritas ulama menerima sebagai amalan fadail amal saja dan menolaknya dalam sebagai dalil hukum dan aqidah, dan itupun dengan syarat kelemahan hadits yang tidak parah. Untuk lebih lanjutnya akan dibahas pada poin pembahasan berikutnya.

C. Hirarki Otoritas Hadis

Selain klasifikasi Hadits berdasarkan kualitas baik atau buruknya kualitas sanad yang menentukan diterima atau tertolaknya suatu Hadits, perlu sekiranya dipaparkan dalam penelitian ini terkait hirarki Hadits shahih berdsarkan otoritasnya dalam keujjahan, mengingat penelitian ini terkait dengan komparasi Hadits-hadits kontradiktif yang kadang perlu membandingkan Hadits-hadits shahih tersebut dan menguatkan salah satu di antaranya berdasarkan otoritasnya menurut kaidah ilmu Hadits, seperti misalnya otoritas Hadits- hadits yang dimuat dalam Shahih Bukhariy di atas Hadits shahih lain.

Hirarki Hadits berdsarakan tingkat otoritatisnya sebagai *hujjah*, para ulama sepakat bahwa, Hadits *mutawatir* merupakan Hadits paling otoritatif, ialah Hadits yang tidak mungkin berisi kebohongan atau bahkan pemalsuan karena diriwayatkan oleh sekian banyak sahabat dan dengan banyak jalur periwayatan²³. Statusnya sama dengan Al-Quran sebagai dalil *qath'iy* yang sangat dipastikan merupakan sabda Nabi SAW, dan sabda Nabi SAW merupakan wahyu Allah, sehingga statusnya sama dengan wahyu Quraniy.

²² Sayyid Muhammad Al-Maliki. *Al-Manhal Al-Lathif*.h. 66

²³ Al-Maliki. *Al-Manhal Al-Lathif*. H. 94

Setelah Hadits *mutawatir*, adalah hadits *ahad* dengan status shahih. Para ulama pun membagi hirarki hadits shahih dari mulai yang paling otoritatif hingga yang terendah, sebagai berikut²⁴:

- a. Hadits Shahih Muttafaq Alaih, adalah Hadits yang diriwayatkan persis dalam Shahih Bukhari dan Muslim
- b. Hadits yang hanya diriwayatkan dalam Shahih bukhari saja
- c. Hadits yang hanya diriwayatkan dalam Muslim saja.
- d. Hadits yang memilki kualitas sanad yang ada dalam Shahih bukari dan muslim
- e. Hadits yang memilki kualitas sanad yang ada dalam Shahih bukari saja
- f. Hadits yang memilki kualitas sanad yang ada dalam Shahih Muslim saja.
- g. Hadits yang dishahihkan oleh ulama hadits selain bukhari dan Muslim.

Sementara Hadits Hasan, menurut Sayyid Muhammad Al-Malikiy uga memiliki nilai kehujjahan yang sama dengan hadits Shahih. Adapun hadits Dhaif maka kehujjahannya di kalangan ulama sunni terbagi menjadi 3 pendapat: ada yang Membolehkan seperti Imam Ahmad ibn Hanbal, ada juga yang Menolak seperti Imam Bukhari, Muslim dan Abu Hanifah. Namun mayoritas Ulama masih bertoleransi dengan adits yang tidak parah kelemahannya, seperti perawinya yang terduga sebagi pembohong, apalagi sampai dikenal sebagai pemalsu hadits. Seperti mayoritas Muhaddits mendukung pendapat ini, seperti An-Nawawiy, As-Sakhawiy, Al-Iraqiy, As-Suyuthiy, Zakaria Al-Anshariy. Ibnu Hajar Al-Asqalaniy pengarang Syarah Shahih Bukhari terbesar, *fath Al-Bariy* memberikan kriteria hadits dhaif yang diterima: (1) hanya berlaku dalam *Fadhail Amal*, (2) kelemahannya tidak parah, (3) kandungannya masih berdasar dalil lain yang kuat (4) tidak boleh dianggap pasti hukumnya²⁵.

²⁴ Ali bin Muhammad Al-Jurjaniy. *Ad-Dibaj Al-MuZahhab fi Mushthalah Al-Hadits*h. 17

²⁵ Sayyid Muhammad Al-Maliki. *Al-Manhal Al-Lathif*.....h. 67.

D. Kaidah Kehujjahan Hadits Dalam Empat Madzhab

Para sahabat dan tabi'in sepakat akan kehujjahan Hadits sebagai pendamping Al-Quran. Hingga pada saatnya di Syam berkembang *ahlu ra'y* yang mengandalkan logika dalam menggali hukum namun menolak Hadits Nabi SAW, aliran ini kemudian berkembang menjadi beberapa madzhab, salah satu yang terbesar dan berkembang serta bertahan cukup lama, adalah Mu'tazilah.

Meskipun sama-sama merupakan *ahl ra'y*, berbeda dengan Madzhab Dhahiriyyah dan Hanafiyyah yang tetap berpegang pada Hadits Nabi sebagai salah satu dalil utama. Mu'tazilah sangat menolak Hadits Nabi sebagai hukum dengan mengatakan bahwa Nabi SAW dan mereka sama-sama manusia yang diperintah oleh Allah untuk menggunakan akal dalam memahami agama. Mu'tazilah bahkan sempat menguasai pemerintahan sejak kekhilafahan Al-Makmun yang memang beraliran sama, bertahan di masa Al-Mu'tashim, Al-Watsiq hingga pada akhirnya Al-Mutawaakil menarik mereka dan mengangkat pemerintahan dan kembali menghidupkan Sunnah dan menegakkan madzhab Ahlussunnah²⁶.

Sebelumnya, Asy-Syafi'iy terlebih dahulu mematahkan dalil-dalil mereka, sehingga dikenal dengan gelar *Nashir As-Sunnah*, sebagai penolong sunnah Nabi SAW. Asy-Syafi'iy yang juga dikenal sebagai bapak *ushul fiqh*, keilmuan tentang kaidah penggalian hukum, menuangkan pemikirannya dalam kitabnya Ar-Risalah, termasuk di dalamnya tentang kriteria diterimanya suatu Hadits menjadi *hujjah*, hal tersebut dikarenakan maraknya pemalsuan-pemalsuan hadits.

Disebutkan, bahwa Asy-Syafi'iy adalah orang pertama yang mendukung Hadits *Ahad* sebagai *hujjah*. Dalam Ar-Risalah, Asy-Syaf'iy merumuskan teori-teori baru, klasifikasi hadits, kriteria diterimanya hadits yang sebelumnya belum terumuskan, hingga pada akhirnya menjadi acuan penerimaan Hadits hingga sekarang.

²⁶ Jalaluddin As-Suyuthiy. *Tarikh Al-Khulafa'* (Mesir: Mathba'ah As-Sa'adah, 1952) H. 226-252.

Mengenai kehujjahan Hadits dari masing-masing madzhab, bahwa seluruh madzhab sepakat akan kehujjahan Hadits *Mutawatir*²⁷ yang dianggap sejajar dengan Quran dalam kedudukannya sebagai dalil *qath'iy*²⁸. Adapun Hadits *Ahad* (tunggal)²⁹ para fuqaha berbeda pendapat dalam memberikan kriteria penerimaannya sebagai *hujjah*, dengan rincian sebagai berikut³⁰:

1. Syafi'iyah dan Hanabilah

Kedua madzhab sepakat jika hadits sudah mencapai derajat shahih, dengan kriteria yang sudah dibahas pada poin klasifikasi Hadits di atas dengan beberapa tambahan, maka ia merupakan rujukan pendamping Al-Quran. Kriteria tersebut berupa (a) ketersambungan sanad Hadits, (b) tidak *syadz*, dan tidak menyalahi Hadits ulama terpercaya, (c) perawinya *tsiqah*, (d) *dhabith*, (e) perawinya memahami Hadits yang diriwayatkan. Syarat terakhir disyaratkan karena banyaknya perawi yang meriwayatkan *bil-ma'na*³¹, sehingga jika tidak paham Hadits yang diriwayatkan kemungkinan akan terjadi distorsi redaksi hadits.

Hanya saja Hanabilah, memiliki perbedaan, yaitu tidak adanya syarat ketersambungan sanad, untuk itulah Hanabilah menerima hadits *mursal*³², dan bahkan Imam Ahmad menerima Hadits dhaif sebagai *hujjah* selama tidak parah kedhaifannya³³, hal tersebut dikarenakan menurutnya, bahwa hadits lemah masih lebih baik dibandingkan dengan ucapan manusia biasa, karena hadits dhaif masih memungkinkan ia berasal dari Nabi SAW.

Kedua Madzhab, Syafiyyah dan Hanabilah sangat mengutamakan Hadits dibanding sumber hukum lainnya juga tidak luput dari pengaruh beberapa faktor, misalnya faktor internal kedua imam yang merupakan

²⁷ Hadits shahih yang diriwayatkan oleh banyak Sahabat, dengan jalur yang banyak pula, sehingga tidak dimungkinkan adanya kebohongan satu sama lain.

²⁸ Dalil yang tidak bisa dibantah karena sudah ditetapkan kepastiannya dan orisinalitasnya.

²⁹ Hadits yang hanya diriwayatkan satu atau lebih sahabat, dengan satu atau lebih jalur riwayat.

³⁰ Wahabah Az-Zuhailiy. *Al-Wajiz Fiy Ushul Al-Fiqh* (Damaskus: Dar AL-Khair, 2006) H. 209-216

³¹ Meriwayatkan hadits yang redaksinya bukan dari Rasul, melainkan makna hadits tersebut sedangkan redaksinya merupakan karangan perawi.

³² Hadits yang hilang rantai informasinya di kalangan *tabi'in*.

³³ M. Nasri Hanang. *Kehujjahan Hadits Ahad Menurut Madzhab Empat*. Jurnal Hukum Diktum. V 9, No, 1. 2011. H.97-98

seorang *Muhaddits* yang sangat menggeluti ilmu Hadits memperjuangkannya, dan secara kebetulan pula kedua Imam madzhab dihadapkan dengan penentangan-penentangan dari kubu Mu'tazilah sehingga membuat keduanya sangat memperjuangkan kehujjahan Hadits sebagai Hujjah dengan syarat-syarat tertentu.

2. Malikiyyah

Malikiyyah menerima hadits *ahad* selama tidak bertentangan dengan kebiasaan masyarakat Madinah, meskipun itu Hadits shahih. Dengan alasan bahwa kebiasaan masyarakat Madinah, sudah menunjukkan tradisi Madinah sejak masa Nabi SAW, dan merupakan sunnah perbuatan dan *taqrir* yang diriwayatkan oleh masyarakat secara berjamaah dalam jumlah besar. Kebiasaan masyarakat madinah dianggap sebagai representasi *living sunnah* oleh sebuah komunitas yang langsung diajarkan oleh Nabi dan para sahabat sehingga menurut Malikiyyah kebiasaan masyarakat Madinah sejajar dengan Hadits Mutawatir yang merupakan dalil *Qath'iy*. Dan mendahulukan riwayat masyarakat dengan jumlah besar lebih utama dibandingkan riwayat Hadits *Ahad*. Seperti misalnya penetapan hukum salam dalam shalat yang hanya sekali ke arah kanan seperti yang dilakukan oleh masyarakat Madinah saat itu, dan mengesampingkan Hadits-hadits shahih tentang dua kali salam ke kanan dan ke kiri.

3. Hanafiyyah

Bagi kalangan Hanafiyyah, Hadits *ahad* haruslah memenuhi 3 syarat untuk dapat dijadikan *hujjah*:

- a. Perawi hadits tersebut tidak mengamalkan hal yang bertentangan dengan Hadits yang diriwayatkan, seperti misalnya penolakan pembasuhan jilatan anjing sebanyak 7 kali, karena perawinya sendiri, yaitu Abu Hurairah hanya membasuh 3 kali. Atau Hadits yang menegaskan bahwa wanita tidak bisa menjadi wali nikah, namun perawinya yaitu Aisyah sendiri pernah menjadi wali nikah.

- b. Hadits *ahad* tidak bermuatan perkara-perkara yang seharusnya diketahui oleh banyak orang, kecuali jika umat secara umum sudah menerima Hadits tersebut. Hadits yang menegaskan menyentuh kemaluan dapat membatalkan wudhu, sedang riwayatnya hanya *ahad* padahal umat sangat membutuhkan keterangan tentang batalnya wudhu, sedangkan hal yang dibutuhkan harusnya banyak diriwayatkan oleh para sahabat dan berstatus *mutawatir*.
- c. Tidak menyalahi *qiyas* dan *ushul* syar'iy jika perawinya bukan seorang ahli fiqh. Seperti misalnya penolakan tentang kefardhuan Fatimah dalam shalat karena bertentangan dengan Al-Quran yang hanya menegaskan perintah membaca yang mudah untuk dibaca. Atau penolakan terhadap Hadits yang menegaskan bahwa orang yang meninggal dengan memiliki hutang puasa, maka wali perlu menggantinya. Hal tersebut bertentangan dengan dalil Quran yang menegaskan bahwa manusia hanya berhak atas pahala atau dosa yang ia kerjakan sendiri.

Tidak disyaratkannya ketersambungan *sanad* karena di zaman Abu Hanifah yang sebagian ahli mengatakan beliau sebagai seorang *tabi'in*, tentunya masih sangat dekat dengan zaman sahabat dan kenabian, terlebih ilmu *isnad* juga belum terkodifikasikan, sehingga tidak ada syarat seperti yang diajukan oleh Syafiiyah dan Hanabilah. Di samping juga faktor pendukung seperti jauhnya Syam yang merupakan markas fiqh Iraq seperti Hanafiyah dari pusat Hadits yaitu Hijaz, Madinah utamanya. sehingga ulama-ulama Iraq mengalami keterbatasan koleksi Hadits, tidak seperti ulama Hijaz, dan ini dapat mempengaruhi setiap kali terdapat permasalahan hukum ditengah masyarakat mereka dituntut untuk menyelesaikan dengan dalil-dalil yang ada, sehingga tidak jarang memakai dalil '*aqli* karena keterbatasan dalil *naqli* dari Hadits Nabi SAW, sehingga tidak heran jika Hanafiyah juga berdalil dengan menggunakan Hadits *masyhur*.

Adapun Hadits Hasan, menurut Sayyid Muhammad Al-Malikiy juga memiliki nilai keujjahan yang sama dengan hadits Shahih. Adapun hadits Dhaif maka keujjahannya di kalangan ulama sunni terbagi menjadi 3

pendapat: ada yang Membolehkan seperti Imam Ahmad ibn Hanbal, ada juga yang Menolak seperti Imam Bukhari, Muslim dan Abu Hanifah. Namun mayoritas Ulama masih bertoleransi dengan Hadits yang tidak parah kelemahannya, seperti perawinya yang terduga sebagai pembohong, apalagi sampai dikenal sebagai pemalsu hadits. Seperti mayoritas Muhaddits mendukung pendapat ini, seperti An-Nawawiy, As-Sakhawiy, Al-Iraqiy, As-Suyuthiy, Zakaria Al-Anshariy. Ibnu Hajar Al-Asqalaniy pengarang Syarah Shahih Bukhari terbesar, *fath Al-Bariy* memberikan kriteria hadits dhaif yang diterima: (1) hanya berlaku dalam *Fadhail Amal*, (2) kelemahannya tidak parah, (3) kandungannya masih berdasar dalil lain yang kuat (4) tidak boleh dianggap pasti hukumnya³⁴.

E. Konsep Hadits Mukhtalif

Jika hadits sudah terbukti keotentikannya dan diyakini kebenarannya berasal dari Nabi SAW, maka bisa diyakini bahwa apa yang berasal dari Nabi SAW adalah wahyu yang kebenarannya berasal dari Tuhan sehingga memiliki otoritas yang sama dengan wahyu Ilahi, baik teks Quran maupun Hadits. Sehingga tidaklah masuk akal jika teks teks hadits yang merupakan kebenaran akan bertentangan satu sama lain.

Namun pada kenyataannya banyak dijumpai dalam suatu permasalahan hadits hadits yang memiliki nilai keotentikan berasal dari Nabi SAW, redaksi yang ada terkesan kontradiktif, saling bertolak belakang, bahkan bertentangan dengan teks wahyu Qurani. Para ulama berbeda pendapat dalam memberikan istilah untuk fenomena ini, seperti misalnya, *Ikhtilaf Hadits*, *Ahadits Mukhtalifah*, *Mukhtalaful Hadits*, *Ta'arudh Hadits* dan sebagainya.

³⁴ Sayyid Muhammad Al-Maliki. *Al-Manhal Al-Lathif*. (Madinah Munawwarah: Maktabah Malik Fahd, 2000). H. 10

Karena begitu banyak perbedaan dalam memberikan istilah, dalam pengertiannya para ulamapun berbeda pendapat. Seperti misalnya An-Nawawiy yang memberikan pengertian

أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرا، فيوفق بينهما أو يرجح بينهما³⁵

Adalah dua hadits yang saling bertentangan maknanya secara lahiriah, kemudian dikompromikan atau mungkin dikuatkan salah satunya saja.

Berbeda dengan An-Nawawiy yang dalam pengertiannya tidak memberikan kriteria hadits yang bertentangan, At-Tahanawiy justru memberikan kriteria seperti berikut:

الحديثان المقبولان المتعارضان في المعنى ظاهرا ويمكن الجمع بينهما بغير تعسف³⁶

Dua hadits yang sama-sama berstatus Maqbul namun bertentangan makna lahiriahnya, kemudian dikompromikan dengan cara wajar.

Ikhtilaf hadits sebenarnya sudah ada sejak zaman para sahabat, sebut saja hadits Nabi yang melarang penulisan hadits,

لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه

“Jangan menulis apapun dariku, dan siapa saja yang telah menulis dariku selain Al-Qur’an, hendaklah ia hapus”.³⁷

Namun pada kenyataannya dengan sepengetahuan Nabi SAW, beberapa sahabat menulis hadits beliau, dan Nabi tidak melarang, hadits

³⁵ An-Nawawiy, At-Taqrīb Wa At-Taysir. (Beirut: Dar Al-Kitāb Al-‘Arabiy: 1985) H. 90.

³⁶ At-Tahanawiy, Qawaid Fiy Ulum Al-Hadits. (Beirut: Dar As-Salam. 1972) H. 46

³⁷ Imam an-Nawawī, *Syarah Shahih Muslim Jilid 1*, (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2009), hal. 25

ucapan dan hadits taqirir ini saling bertentangan, seperti hadits berikut yang dituturkan oleh Abu Hurairah:

ليس أحد أكثر حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه و سلم مني إلا عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب و كنت لا أكتب³⁸

Tidak ada seorangpun yang lebih banyak koleksi haditsnya dari pada saya, kecuali Abdullah Ibn Umar, karena ia menulis hadits-haditsnya, sedangkan saya tidak menulisnya.

Meski pertentangan hadits sudah ditemui sejak masa kenabian, namun belum terkodifikasikan bagaimana penyelesaiannya. Dalam hal ini, Imam Syafii-lah dalam karyanya *Ikhtilaf Hadits* yang memelopori penulisan kompilasi hadits-hadits yang kontradiktif ini dan mencoba memberikan ulasan dan metode penyelesaiannya. Setelah Imam Syafi'iy, Ibnu Quthaybah juga dalam karyanya *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadist* yang menjelaskan hadits-hadits kontradiktif untuk menjawab tuduhan bahwa ahli hadits menyebarkan hadits-hadits yang kontradiktif. Kemudian ada juga At-Thahawi dengan *Musykilul Atsar*, Ibn Furak al-Anshari al-Ashbahani dengan *Musykil al-Hadist* dan lain sebagainya yang juga khusus membahas ikhtilaf hadits, seperti Ibnu Jarir, Ibnu Jawziy, Ibn Hazm, Ibnu Hajar Al-'Asqalaniy, As-Suyuthiy dan lain sebagainya.

F. Metode penyelesaian Hadits Mukhtalif

Sebagai pelopor ilmu ikhtilaf hadits, As-Syafi'iy memberikan beberapa solusi dengan kompromi dan non-kompromi³⁹. Beliau beranggapan bahwa kedua hadits yang bertentangan bisa saja dikompromikan, jika satu hadits bersifat global dan yang satu bersifat rinci, atau mungkin yang satu bersifat umum dan yang satu bersifat khusus sehingga akan ditemukan titik

³⁸ Muhammad Ibn Ismail Al-Bukhariy, *Shahih Al-Bukhariy* (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 1987) 54

³⁹ Kaizal Bay, Metode Penyelesaian Hadis-hadis Mukhtalif Menurut al-Syafi'I, *JURNAL USHULUDDIN*, Vol. XVII No. 2, Juli 2011.

pertemuan kedua hadits tersebut, atau bahkan kedua-duanya bisa diamalkan dengan menggabung kedua hadits. Adapun metode non-kompromi jika ditemukan adanya indikasi *nasakh-mansukh*⁴⁰, sehingga dapat ditemukan mana hadits yang diabaikan dan mana hadits yang diberlakukan. Dalam penyelesaiannya, Imam Syafi'i terlebih dahulu menjelaskan kualitas sanad masing-masing hadits, jika sama, beliau akan menjelaskan asbabul wurudnya, sehingga akan terlihat bagaimana konteks masing-masing hadits, serta membandingkannya dengan tek-teks Quran, sehingga akan dipahami maksud dari masing-masing teks untuk kemudian ditarik kesimpulan.⁴¹

Metode yang digunakan oleh Asy-Syafi'iy kemudian diteruskan dan disempurnakan oleh beberapa ulama berikutnya baik metode kompromi maupun non-kompromi, meskipun berbeda dalam urutan prioritasnya, seperti Ibnu Hajar Al-Asqalaniy yang merupakan muhaddits bermadzhab Syafi'iy menempuh 4 metode, mulai dari metode kompromi terlebih dahulu, kemudian *nasakh*, kemudian *tarjih* kemudian *tauqif*⁴². Begitu juga dengan Ibnu Shalah yang menempuh, metode kompromi, *nasakh* dan *tarjih*⁴³. Sehingga tidak heran jika menurut Edi Syafri, setidaknya metode atau pendekatan pemahaman hadis yang dilakukan Imam Syafi'i dalam memahami hadis-hadis mukhtalif secara garis besar dapat diklasifikasikan ke dalam tiga metode, yaitu: metode kompromi, *nasakh* dan *tarjih*⁴⁴.

Berbeda dengan Ulama lain, At-Tahawiy hanya menggunakan metode kompromi dan *nasakh*⁴⁵. Namun pada umumnya, untuk menyelesaikan kontradiksi hadits, para ulama menggunakan dua pendekatan, yaitu

⁴⁰ Suatu metode dengan mengganti otoritas suatu hadits dengan hadits yang lain karena beberapa indikasi

⁴¹ Dalhari, *Studi Pemikiran Hadis Ulama Mesir : Konsep Imam al-Syafi'i tentang Sunnah dan Solusi Hadist Mukhtalif*, Ilmu Uhluddin, 1 (Juli, 2011), hal. 198.

⁴² Membekukan pembahasan sampai ditemukan dalil yang dapat menyelesaikan

⁴³ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadits*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1992). H. 142.

⁴⁴ Edi safri, *Al-Imam Al-Syafi'i: metode penyelesaian hadis-hadis mukhtalif*, (Jakarta: 1990) hal. 149

⁴⁵ At-Tahanawiy, *Qawaid Fiy Ulum Al-Hadits*. (Beirut: Dar As-Salam. 1972) H. 47

kompromi dan non kompromi. Lebih jelasnya, para ulama terbagi menjadi dua dalam tahap penyelesaian kontradiksi hadits, yaitu⁴⁶:

1. Madzhab Jumhur berpendapat, wajib melakukan penyelesaian kompromis, mengingat ketika dua hadits memenuhi kriteria shahih berasal dari Nabi SAW, maka tidaklah masuk akal akan bertentangan satu sama lain. Barulah setelah tidak ditemukana adanya indikasi kompromis, barulah ditempuh metode non kompromi secara berurutan mulai dari *tarjih*, *naskh* dan mengambil salah satu Hadits saja.
2. Madzhab Hanafiyyah berpendapat bahwa wajib mendahulukan non kompromi dengan jalan *tarjih*, barulah setelah itu dikompromikan

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan pendekatan yang umumnya digunakan oleh para ulama, yaitu metode kompromi, *nasakh* dan *tarjih*. Untuk lebih jelasnya berikut adalah contoh penerapan dari masing-masing metode:

1. Metode kompromi

Ini dapat dilakukan dengan cara memadukan kedua hadits yang kontadiktif, dan mencari titik temu makna yang dikandung, sehingga kedua hadits dapat dikompromikan dan diamalkan bersama tanpa menentang atau membuang salah satu hadits tersebut, seperti pada contoh -Hadis tentang pinangan⁴⁷:

عن عبد الله ابن عمر أن رسول الله ص. م قال: لا يخطب أحدكم على
خطبة أخيه. رواه الشافعي

Hadis dari Abdullah ibn umar, bahwa Rasulullah SAW.bersabda, “janganlah salah seorang kamu meminang pinangan saudaranya.”
H.R. al-Syafi’i.

⁴⁶ Wahabah Az-Zuhailiy. *Al-Wajiz Fiy Ushul Al-Fiqh* (Damaskus: Dar AL-Fikr, 1999) H. 245-246.

⁴⁷Masykur, Hakim. 2015. Mukhtalif al-Ḥadīṡ dan Cara Penyelesaiannya Perspektif IbnQutaybah. *Ilmu Ushuluddin*. Volume 2. Nomor 3, Januari - Juni

عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ لَهَا " :
 إِذَا حَلَلْتَ فَأَذِنِي " ، قَالَتْ : فَلَمَّا حَلَلْتُ أَخْبَرْتُهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ ، وَأَبَا جَهْمٍ
 حَطَبَانِي ، فَقَالَ : " أَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ ، وَأَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلَا
 يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ أَنْكِحِي أُسَامَةَ " ، فَكَرِهْتُهُ ، فَقَالَ : " أَنْكِحِي
 أُسَامَةَ " فَكَرِهْتُهُ فَجَعَلَ اللَّهُ لِي فِيهِ خَيْرًا وَاعْتَبْتُ بِهِ

Hadis dari Fathimah binti Qays, bahwa Rasulullah SAW.berkata kepadanya di saat Fathimah masih dalam masa Iddah, “*Jika masa Iddahmu sudah selesai, beritahulah aku.*” Dan akhirnya setelah masa iddahku selesai, aku pun memberitahu Rasulullah bahwa Muawiyah dan abu jahm meminangku. Rasulullah menjawab bahwa “*Muawwiyah itu miskin, sedangkan abu jahm adalah lelaki yang sering memukul istrinya. Oleh karena itu menikahlah dengan usamah bin zaid*”, akan tetapi aku kurang senang Usamah, kemudian Rasulullah SAW berkata”*nikahlah dengan usamah*” dan akhirnya akupun menikah dengan Usamah.

Dari kedua hadis tersebut, terdapat hadis yang berbeda secara makna lahiriahnya, dalam hadis pertama, Rasulullah tidak memperbolehkan meminang perempuan yang telah dipinang orang lain. Akan tetapi dalam hadis kedua, bahkan Rasulullah sendiri yang meminang fathimah binti Qays untuk usamah ibn zaid yang sudah jelas telah dipinang oleh Muawiyah dan abu jahm.

Imam Syafiiy berkomentar bahwa kedua hadis tersebut bukanlah hadis yang bertentangan, dalam hadis pertama, jika dilihat dari konteksnya, hadis tersebut menjelaskan tentang jawaban Rasulullah terhadap pertanyaan sahabat tentang hukum perempuan yang telah dipinang seseorang dan telah menerima pinangan tersebut untuk kemudian dilanjutkan ke pernikahan. Kemudian dating lelaki lain

untuk meminang sehingga perempuan tadi membatalkan pinangan lelaki pertama dan berpaling dengan pinangan lelaki kedua yang bisa jadi lebih menarik baginya. Konteks inilah yang melatarbelakangi larangan Rasulullah untuk meminang wanita yang sudah dipinang orang lain. Dengan kata lain pinangan pertama sudah disetujui, sehingga jika kemudaian pinangan tersebut dibatalkan karena adanya lelaki lain, hal tersebut akan melukai perasaan lelaki pertama dan menimbulkan pertikaian antar kaum Muslimin.

Berbeda dengan hadits kedua yang mengisyaratkan bahwa Fathimah binti Qois belumlah menerima pinangan Muawiyah dan Abu Jahm, ia hanya meminta Nasihat Rasulullah terkait kedua sahabat Nabi tersebut. Karena memang belum diterima pinangan keduanya, maka Rasulullah pun merekomendasikan Usamah untuk menikah dengan Fathimah, dan tidak ada nada yang tersaikiti karena pengingkaran terhadap janji pinangan.

Dari kedua hadits yang tampak kontradiktif tersebut, nampaklah konteks yang berbeda yang pada akhirnya mempengaruhi jawaban dan sikap Rasulullah terhadap masing-masing situasi, sehingga melahirkan implikasi hukum berbeda pula. Dari kedua hadits tersebut pada akhirnya bisa dikompromikan, jalan tengah yang ditarik dari kesimpulan konteks kedua hadits tersebut, bahwa haram hukumnya meminang wanita yang sudah dipinang orang lain jika pinangan lelaki pertama sudah disetujui, sehingga tidaklah baik jika ada lelaki lain yang muncul diantara keduanya. Sedangkan jika belum ada perjanjian penerimaan pinangan, maka pada hakikatnya si perempuan masih tidak terikat ikatan dengan siapapun sehingga boleh dan masih memungkinkan untuk dipinang.

2. Metode nasakh⁴⁸

Secara bahasa nasakh: menghilangkan, membatalkan, menukarkan, memalingkan dan memindahkan. Menurut istilah adalah menghapus suatu dalil hokum dengan dalil hokum yang baru. Menurut Imam Syafi'i sehubungan dengan nasakh dalam hadis-hadis Rasulullah, adakalanya Rasulullah menyampaikan suatu ajaran dalam hadisnya namun kemudian ajaran tersebut beliau nasakhkan dengan hadis yang datang sesudahnya dengan diikuti penjelasan setiap kali beliau menasakh suatu hadis akan tetapi faktanya, terkadang beberapa perawi hanya menerima satu hadits yang ternyata sudah dimansukh, terhapuskan otoritasnya dengan hadits baru yang menggantikan otoritas hadits sebelumnya, dan mereka belum tahu hadits pengganti tersebut.

Oleh karena itu dalam penyelesaian hadis mukhtalif, jika ada hadis yang tidak bias lagi dikompromikan karena pertentangan kandungannya, bias jadi sudah terjadi proses nasakh mansukh. Sehingga harus dicari mana hadits yang tergantikan dan mana hadits yang menggantikan dengan konsekuensi hadits kedualah yang datang terakhir, yang berlaku hukumnya, sedangkan hadits pertama diabaikan, karena otoritasnya sudah tidak berlaku lagi. Dalam hal ini, contoh hadis tentang bekam

عن شداد بن أوس قال: كنت مع النبي زمان الفتح فرأى رجلاً يحتجم

لثمان عشرة من رمضان، فقال وهو أع بيدي: أفطر الحاجم والمحجوم.

رواه الشافعي

Riwayat dari Syadad bin Aus, beliau berkata bahwa “ Suatu hari, saat penaklukan kota Mekah, aku pernah bersama baginda Nabi SAW, saat itu tepat pada tanggal delapan belas Ramadhan, kulihat ada seseorang yang sedang berbekam, kemudian baginda Nabi SAW mengomentari “*orang yang berbekam dan yang membekam itu, batal puasanya*”. (HR Syafi'i)

⁴⁸Edi safri, *Al-Imam Al-Syafi'i: metode penyelesaian hadis-hadis mukhtalif*, (Jakarta: 1990) hal. 188

Kemudian bandingkan dengan hadits kedua

عن ابن عباس، أن رسول الله ص.م. احتجم محرما صائما. رواه الشافعي

Hadits tersebut menjelaskan bahwa Ibnu abbas mengetahui bahwa suatu ketika Rasulullah pernah berbekam padahal saat itu beliau sedang keadaan ihram dan sedang puasa .

Imam Syafiiy menganggap kedua hadits tersebut tidak mungkin dikompromikan, bahkan secara makna sudah tidak bias dicari celah titik temunya, pasti tetap bertentangan, hadits pertama menyatakan bahwa puasa menjadi batal karena melakukan bekam, sedangkan hadits kedua dengan jelas mengatakan Rasulullah sendiri berbekam padahal sedang puasa dan berihram.

Maka cara yang bisa dilakukan adalah dengan cara nasakh. Dalam hal ini hadis Abbas menasakh hadis Syaddad, karena hadis Syaddad datang terlebih dahulu (pada tahun memasuki kota Makkah), yakni tahun delapan hijriah, sedangkan hadits kedua dijelaskan bahwa Rasulullah berbekam ketika ihram (tahun kesepuluh hijriah) sehingga hadis yang diamalkan adalah hadis Abbas, dan yang ditingalkan adalah hadis Syaddad.

Namun perlu diketahui untuk menggunakan metode ini perlulah dipenuhi terlebih dahulu syarat-syarat nasakh, yaitu

- a. Metode nasakh hanya menyangkut masalah hukum,
- b. Hadits yang dimansukh lebih dahulu lahir, barulah kemudian lahir hadits kedua yang kemudian menasakh, menggantikan otoritas hadits pertama
- c. Hukum tersebut tidak memiliki batas waktu, karena jika terbatas pada waktu tertentu, maka hadits tersebut tidak bias dihapus karena menyangkut hal yang kondisional,
- d. Kedua dalil hadits, yang menasakh dan yang dimansukh memiliki kekuatan dan kualitas yang sama, sehingga hadits kedua mampu mengganti otoritas hadits pertama. Jika kalah, maka hadits pertama tetap unggul dan tidak dapat diganti otoritasnya

- e. Kedua hadits memiliki kandungan hukum yang berbeda, karena jika sama, maka status hadits kedua justru menjadi penguat hadits pertama bukan malah mengganti hukum hadits pertama,
- f. Hanya berlaku pada hukum yang tidak mungkin adanya perubahan, sehingga akan eksis sepanjng zaman, seperti misalnya ajaran tentang keadilan dan lainnya.

Apabila syarat tersebut terpenuhi maka penyelesaiannya bias ditempuh secara nasakh. Yakni dengan mengikuti dan mengamalkan yang nasikh dan meninggalkan yang mansukh.

3. Metode tarjih⁴⁹

Metode ini dipakai jika kedua hadits atau lebih tidak dapat lagi dikompromikan, tidak mungkin adanya titik temu keduanya, namun juga tidak ada indikasi naskah mansukh, penggantian otoritas hadits, maka ditempuhlah metode tarjih. Yaitu dengan cara membandingkan hadits kontradiktif yang serupa, kemudian dicari mana hadits yang lebih kuat, kemungkinan besar yang terjadi adalah kritik sanad, kualitas dari perawinya, atau juga dari segi kejelasan dan kerasionalan haditsnya, atau dengan juga cara lain. sehingga dapat ditemukan mana hadits yang lebih kuat dan lebih terjamin keotentikanya seperti yang Rasulullah SAW sampaikan. Contoh :

عن عائشة أن رجلا قال لرسول الله وهو واقف على الباب وأنا أسمع يا رسول الله أي أصبح جنبا وأنا أريد الصوم، فقال رسول الله ص.م. وأنا أصبح جنبا وأنا أريد الصوم فاغتسل وأصوم ذلك اليوم. رواه الشافعي

Riwayat dari Aisyah R.ha yang menyatakan bahwa “ suatu ketika ada seseorang yang bertanya kepada Rasulullah SAW di mana saat itu beliau sedang berdiri di pintu dan aku sendiri mendengar

⁴⁹Edi safri, *Al-Imam Al-Syafi'i: metode penyelesaian hadis-hadis mukhtalif*, (Jakarta: 1990), h. 197

percakapan itu, lalu lelaki itu bertanya “ pagi ini, saya junub, dan bermaksud untuk berpuasa, bagaimana solusinya?”, kemudian dijawab oleh Rasulullah “ *Aku pun begitu, pernah junub dan ingin berpuasa, lalu akupun mandi junub dan kemudian puasa di hari itu*”.

Bandingkan dengan hadits kedua yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah r.a.

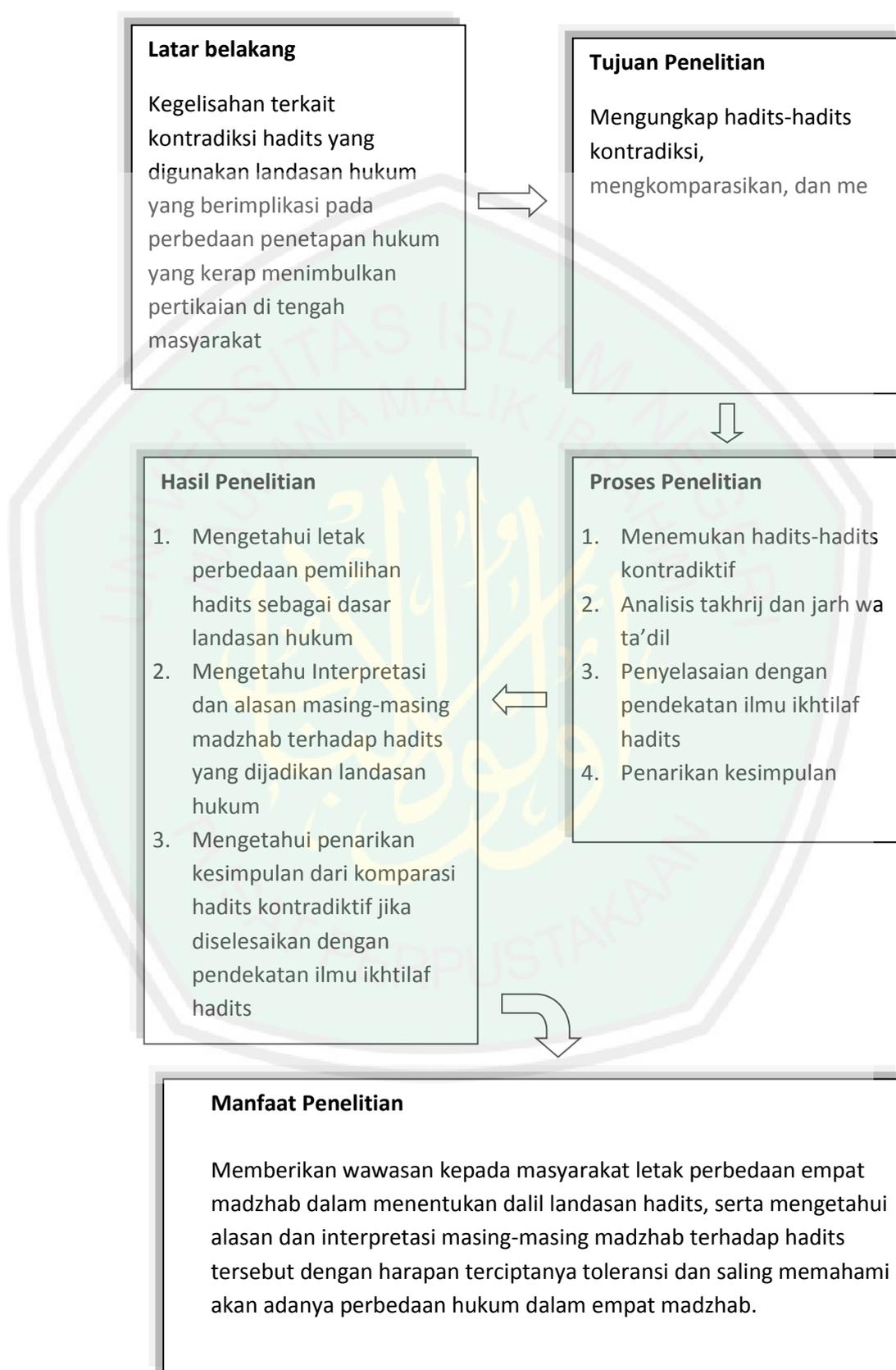
عن أبي هريرة، أنه يقول: من أصبح جنباً أفطر ذلك اليوم. رواه الشافعي

Bahwa beliau meriwayatkan sabda Nabi yang menyatakan” *orang yang junub di pagi hari, ia tidak bisa melanjutkan puasa hari itu*”

As-Syafiyy membandingkan kedua hadits tersebut dan menyatakan bahwa hadis Aisyah lah yang paling kuat, dengan dalih:

- a. Aisyah adalah istri Rasulullah, selain dari aisyah ummu salah (istri rasulullah) juga meriwayatkan hadis yang sama, nilai kompetensinya lebih tinggi dibanding hais abu huoiroh karena mereka berddua adalah istri Rasulullah. Hal ini dapat dimaklumi Karena masalah junub merupakan maslah rumah tangga yang menjadi rahasia suami istri.
- b. Dari segi periwyat, Aisyah memepunyai priwyat yang lebih bnyak dibandingkan abu huroirah.
- c. Kandungan hadits Aisyah lebih rasional dibandingkan hadis Abu hurairah, jika seseorang ingin melaksanakan puasa dan dia berjima’ dimalam hari, maka diperbolehkan hingga waktu imsak (batas maksimal) karena setelah itu ia melaksanagn puasa, sama halnya dengan diperbolehkannya makan dan minum di malam hari hingga imsak, selanjutnya proses membersihkan diri dan bersuci membutuhkan waktu tersendiri, bagaimana mungkin hal ini bisa dicapai oleh seseorang yang meninggalkan jima dengan datangnya waktu imsak seperti dijelaskan di atas, sementara di sisi lain disepakati bahwa jima’ diperbolehkan sampai tiba waktu imsak.

G. Kerangka berpikir



METODE PENELITIAN

A. METODOLOGI PENELITIAN

1. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini disusun untuk mendeskripsikan kontradiksi antar hadits hukum yang digunakan sebagai rujukan penetapan hukum dalam empat madzhab, maka dapat disimpulkan bahwa penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif. Sebagaimana Taylor dan Bogdan⁵⁰ menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan Metode penelitian deskriptif kualitatif adalah penelitian yang mana data penelitiannya bersifat deskriptif baik berupa teks tertulis maupun lisan yang terdapat dalam sumber penelitian.

Selain itu, dalam bukunya, Sukmadinata memberikan pengertian sebagai bentuk penelitian yang digunakan untuk mendeskripsikan fenomena yang ada, alamiah atau buatan⁵¹, seperti misalnya kondisi dan hubungan yang ada, pendapat yang berkembang, proses dan efek yang ditimbulkan.

2. Jenis Penelitian

Adapun jenis dari penelitian ini adalah penelitian kajian pustaka. Yaitu penelitian yang dilaksanakan dengan mengumpulkan dan menelaah data yang bersifat kepustakaan secara kritis dan mendalam. Untuk itu sebelum melaksanakan penelitian, seharusnya peneliti terlebih dahulu memahami dari sumber mana data tersebut akan diperoleh.⁵²

Dalam kajian penelitian hadits, penelitian ini merupakan penelitian *matn* hadits, yaitu suatu penelitian yang menitikberatkan pembahasan pada redaksi hadits. Dalam penelitian ini, peneliti memfokuskan pembahasan pada redaksi beberapa hadits yang tampak kontradiktif tentang Ibadah Shalat.

⁵⁰ Moeleong, Lexy. 2011. *Metode Penelitian Kualitatif*. (Bandung : Remaja Rosda Karya). H.4

⁵¹ Nana Syaodih Sukmadinata. *Landasan Psikologi Proses Pendidikan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006) H. 72

⁵² Anwar Sanusi, *Metodologi Penelitian Bisnis*, (Jakarta: Salemba Empat, 2016) H.32.

3. Pendekatan kritik hadits

Seperti yang dijelaskan oleh Prof. Syuhudi Ismail, untuk melakukan penelitian *matn* terlebih dahulu perlu dilakukan analisis sanad hadits untuk memastikan bahwa hadits tersebut dapat dibuktikan secara ilmiah memang berasal dari Nabi atau tidak⁵³. Oleh karena itu, sebelum dilakukan komparasi hadits kontradiktif, peneliti perlu melakukan kritik hadits untuk memilah hadits yang akan digunakan sebagai data penting. Kritik hadits dilakukan untuk memilah mana hadits *Maqbul* (diterima) dan mana yang *mardud* (tertolak).⁵⁴ Seperti biasanya para kritikus hadits, biasanya yang menjadi titik fokus adalah rantai periwayatan atau *sanad*.⁵⁵ Dan untuk menentukan data primer penting yang akan digunakan, peneliti menggunakan pendekatan kritik *sanad*, yaitu dengan menganalisis ketersambungan rantai riwayat, dan melakukan analisis kritik kualitas perawinya. Mengingat untuk menentukan hadits tersebut *maqbul* atau *mardud*, setidaknya memenuhi lima syarat, yaitu (1) ketersambungan *sanad*, perawinya *dhobit*⁵⁶ dan *adil*⁵⁷ tidak cacat dan tidak janggal.

B. SUMBER DATA

Dalam bukunya, Metodologi Penelitian Hadis Nabi, Prof Syuhudi Ismail menyebutkan referensi-referensi yang perlu dirujuk dalam melakukan penelitian *Matn*, diantaranya : Literatur Syarh Hadits, Musthalah Hadits, Mukhtalaf Hadits, Gharib Hadits, Asbab Wurud, Fiqh Hadits, Ushul Fiqh dan Fiqh, Sejarah dan lainnya⁵⁸. Oleh karena itu dalam penelitian ini, yang memfokuskan pembahasan tentang *matn* hadits-hadits hukum shalat, maka peneliti membagi sumber data sebagai berikut:

1. Data Primer

⁵³ Syuhudi Ismail, Metodologi Penelitian Hadits. (Jakarta: Bulan Bintang, 1992) H. 26.

⁵⁴ Athoillah Umar, Budaya Kritik Ulama Hadits, Jurnal Mutawatir. Fak. Ushuluddin UIN Surabaya. Vol I, No.I, 2011, H.138.

⁵⁵ Jamaluddin Al-Qasimiy. Qawaid At-Taahidits Fiy Funun Mushtalah Al-Hadits. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, tt) H. 109

⁵⁶ Sangat kuat hafalannya, sehingga mampu melafalkan hadits kapan dan dimanapun diminta dengan benar dan lengkap sebagaimana hadits didapat atau didengar.

⁵⁷ Menjaga diri dari

⁵⁸ Syuhudi Ismail, Metodologi Penelitian Hadits. (Jakarta: Bulan Bintang, 1992) H. 145.

Adalah utama yang akan menjadi objek penelitian, yaitu berupa teks teks hadits yang akan didapatkan dari literatur literatur Kutub Tis'ah, yaitu: Shahih Al-Bukhari, Shahih Muslim, Sunan An-Nasai, Sunan At-Tirmidziy, Sunan Abu Daud, Sunan Ibnu Majah, Sunan Ad-Darimiy, Muwattha' Imam Malik, Musnad Ahmad dan ditambah dengan Sunan Ad-Daruqutniy, Mustadrak Al-Hakim, serta Shahih Ibnu Hibban.

2. Data sekunder

Adalah data pendukung yang digunakan untuk memecahkan masalah penelitian berupa keterangan-keterangan pendukung terkait data primer. data sekunder akan didapatkan dari hasil kajian mendalam literatur-literatur, seperti

- a. Takhrij Hadits, seperti: *Nashb Ar-Rayah* karya Az-Zayla'iy, *Talkhish Al-Habir* dan *Ad-Dirayah* karya Ibnu Hajar Al-Asqalaniy, *Al-Badr Al-Munir* karya Ibnu Mulqin, Dua kitab *Tanqih At-Tahqiq* karya Ibn Abdil Hadi dan Adz-Dzahabiy, *At-Tahqiq Fiy Ahadits Al-Khilaf* karya Ibnu AL-Jauziy dan lainnya.
- b. Matn Hadits pendukung, seperti *Al-Qiraah Khalf Imam* karya Al-Bukhariy. *Al-Azhar Al-Mutawatirah fiy Al-Ahadits Al-Mutawatirah* karya Ibnu Hajar Al-'Asqalaniy, *Nadzhm Al-Mutanatsir Min Al-Hadits Al-Mutawatir* karya Al-Kattaniy, *Nail Al-Awthar* karya Asy-Syaukaniy, dan lainnya.
- c. Jarh wa ta'dil, seperti *Ats-Tsiqah* karya Ibnu Hibban, *Ad-Dhuaafa* karya Al-Bukhariy dan lainnya
- d. Syarh Hadits, seperti *Fath Al-Bariy* karya Ibnu Hajar Al-Asqalaniy, *Syarh shahih Muslim* karya An-Nawawiy dan lainnya.
- e. Kitab Fiqih empat Madzhab, Seperti *Al-Mabsuth* dan *Radd Al-Muhtar* dalam fiqh Hanafiy, *Hasyiyah Dasuqiy* dalam Fiqh Malikiy, *Al-Majmu'* dan *Tuhfah Al-Muhtaj* dalam Fiqh Syafi'iy, *Al-Mughniy* dalam Fiqh Hanbaliy, bahkan literature komparasi hukum fiqh, seperti *Al-Fiqh Al-Islamiy Wa adillatuh* karya Wahbah Az-Zuhailiy, *Al-Fiqh Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* karya Abdurrahman Al-Jaziriy dan lainnya.

C. PENGUMPULAN DATA

Dalam penelitian ini, peneliti berperan sebagai instrumen kunci yang berperan untuk mengumpulkan data, mereduksi, menganalisis dan menyimpulkan hasil penelitian. Teknik yang digunakan adalah studi dokumentasi, mengingat data penelitian ini merupakan teks naskah-naskah Hadits kontradiktif dan berbagai naskah pendukung lainnya yang relevan dengan penelitian.⁵⁹ Untuk lebih jelasnya, berikut langkah-langkah yang akan ditempuh peneliti dalam mengumpulkan data:

1. Membaca dan menelaah sumber-sumber primer dalam referensi *matn* Hadits induk untuk menemukan dan menentukan hadits-hadits kontradiktif yang digunakan sebagai landasan hukum dalam empat madzhab.
2. Untuk mendapatkan data valid, peneliti akan memilah kembali data penting, dengan melakukan analisis *takhrij*⁶⁰ dan *jarh wa ta'dil*⁶¹ hadits hadits tersebut untuk mengetahui kualitas dan orisinalitas hadits-hadits tersebut.
3. Mengelompokkan hadits-hadits kontradiktif dari sumber-sumber induk fiqh tersebut sesuai dengan pembahasan dan tema masing-masing untuk mempermudah proses analisis dan penyajian datanya.

D. ANALISIS DATA

Analisis data yang digunakan layaknya penelitian kualitatif, peneliti akan menganalisis data dengan menelaah berbagai kitab *matn* Hadits dan kitab-kitab induk fiqh dalam madzhab empat untuk menemukan hadits yang kontradiktif. melakukan coding, parafrasa untuk menemukan pola data penting dan kemudian membenturkannya dengan teori-teori hadits kontradiktif dan penyelesaiannya, dan kemudian dianalisis metode *isitinbath* hadits hadits tersebut menurut

⁵⁹ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Pratik*, (Jakarta: Rienika Cipta, 2006) H. 26.

⁶⁰ Analisis kualitas rantai periwayatan

⁶¹ Analisis kualitas perawi

perspektif masing-masing empat madzhab untuk kemudian ditarik kesimpulan dan dapat disajikan secara sistematis dan mudah dipelajari oleh pembaca.⁶²

Mengenai tahapan analisis data penelitian ini, dapat dilihat dari tahapan berikut:

1. Reduksi, analisis pertama yang akan peneliti lakukan adalah mereduksi data tersebut dengan cara seleksi data, coding dan penyederhanaan. Seperti yang dilakukan dalam proses pengumpulan data.
2. Penyajian data, setelah data direduksi, data akan disajikan dalam sebuah informasi tersusun untuk lebih mudah dipahami, dikuasai dan diklarifikasi. Setelah semua data yang dibutuhkan terkumpul sesuai tema dan pembahasannya, peneliti akan mengkomparasikannya sesuai teori-teori hadits kontradiktif. Setelah dikomparasikan, akan dilakukan analisis metode *istinbath* sehingga dapat diketahui implikasi hukum hadits tersebut dalam perspektif empat madzhab.
3. Penarikan kesimpulan, hal ini dilakukan setelah data yang disajikan diverifikasi ulang, diuji kebenarannya, kecocokan dan kekokohnya setelah melalui uji komparasi kontradiksi hadits serta analisis metode *istinbath* dan implikasinya terhadap penetapan hukum untuk diperoleh kesimpulan yang jelas dan valid.

E. Keabsahan Data

Seperti yang disampaikan oleh Moloeng, bahwa salah satu teknik yang bisa dipakai untuk memeriksa keabsahan data dalam penelitian kualitatif dengan menggunakan teknik triangulasi. Bisa dengan melakukan Triangulasi Sumber, teori dan teknik. Moloeng menyebutkan bahwa salah satu cara dalam triangulasi dapat ditempuh dengan cara membandingkan data dengan berbagai sumber. Senada dengan yang disampaikan oleh Moloeng, dalam analisisnya pada penelitian ini, peneliti membandingkan data primer berupa hadits hadits kontradiktif yang didapat dari berbagai sumber *matan* hadits dan

⁶²Lexy, J. Moleong. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Bandung: Remaja Rosdakarya. 2011) H. 248

kitab induk fiqh, dan dengan proses takhrij dan jarh wa ta'dil dari berbagai buku, kemudian peneliti benturkan kembali hadits hadits tersebut, mengkomparasikannya dalam teori *ikhtilaf hadits* dengan mengacu pada berbagai sumber *syarh* hadits, kitab-kitab induk fiqh dan sumber sumber lain yang relevan, untuk menghasilkan data yang absah dan valid.⁶³



⁶³ Lexy, J. Moleong. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Bandung: Remaja Rosdakarya. 2011) H. 330-332

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Penyelesaian dan hasil istinbath kontradiksi Hadits terkait kefardhuan dan kewajiban shalat dalam empat madzhab

Dalam bab ini akan dipaparkan hadits-hadits yang kontradiktif yang dijadikan acuan hukum oleh empat madzhab terkait kefardhuan dan kewajiban dalam shalat. Perlu diketahui bahwa dalam istilah fiqih, khususnya madzhab Hanafiy dan Hanbaliy dikenal adanya istilah wajib shalat dan fardhu shalat. Fardhu shalat menurut Madzhab Hanafiy adalah kewajiban dalam shalat yang ditetapkan dengan dalil *Qathi'y*⁶⁴, dan menyebabkan tidak sahnya shalat jika dilanggar. Seperti hal yang ditetapkan dalam Al-Quran *Ijma'* dan Hadits *Mutawatir*. Sedangkan wajib shalat adalah hal yang perlu dilakukan dalam shalat namun tidak sampai membatalkan shalat jika dilanggar, hanya saja berdosa. Wajib shalat adalah hal yang ditetapkan dengan dalil shahih *Dhzanniy*⁶⁵ seperti *Qiyas* dan Hadits Shahih *Ahad*⁶⁶.

Sedangkan Fardhu atau juga disebut rukun Shalat menurut Hanabilah adalah hal yang bisa membatalkan shalat jika ditinggalkan, baik lupa atau sengaja. Seperti takbir *ihram*, berdiri, membaca Fatihah bagi imam dan orang shalat sendirian, rukuk, sujud, i'tidal, sujud dan sebagainya.⁶⁷ Sedangkan kewajiban shalat adalah hal yang membatalkan shalat ketika ditinggalkan dengan sengaja, namun tidak membatalkan jika lupa atau tidak tahu, dan perlu diganti dengan sujud *sahwi*.

⁶⁴ Adalah dalil yang dipastikan ketetapannya secara mutlak oleh seluruh muslim, dan tidak dapat disangkal karena menyebabkan kekafiran.

⁶⁵ Adalah dalil yang hanya bersifat prasangka atas kebenaran dan ketetapannya dan tidak mutlak, sehingga tidak menyebabkan kekafiran bagi penyangkalnya.

⁶⁶ Wahabah Az-Zuhailiy. *Al-Wajiz Fiy Ushul Al-Fiqh* (Damaskus: Dar AL-Khair, 2006) H. 300.

⁶⁷ Ibnu Qudamah Al-Maqdisiy. *AL-Mughniy Fiy Fiqh Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal Asy-Syaybaniy*. (Beirut: Dar AL-Fikr, 1405), J.1. H. 693.

Oleh karena itu, peneliti memakai istilah, fardhu atau rukun dan wajib shalat dalam pembahasan ini. Dalam pembahasan ini peneliti akan menyajikan Hadit hadits kontradiktif yang menunjukkan adanya kewajiban dalam shalat, baik berupa wajib fardhu atau rukun, atau sekedar wajib saja dengan memaparkan dua kelompok Hadits yang bertentangan, sesuai masing-masing poin pembahasan, mulai dari kefardhuan Al-Fatihah, kewajiban membaca Basmalah, Kefardhuan membaca Fatihah bagi makmum, kewajiban membaca surat pendek, kefardhuan tasyahhud, kewajiban membaca shalawat dan kefardhuan salam.

1. Kefardhuan Membaca Al-Fatihah

a. Penyelesaian Hadits

Salah satu hadits yang dijadikan sandaran bahwa Fatihah bukanlah rukun adalah Hadits berikut

«إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راکعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً.....إلخ»⁶⁸

Jika kau hendak shalat, sempurnakanlah wudhukmu, kemudian menghadap kiblat lalu bertakbirlah, kemudian bacalah Quran sebisamu, kemudian rukuklah dengan tuma'ninah, kemudian bangkitlah dengan tuma'ninah dalam I'tidal, kemudian sujudlah dengan tuma'ninah.....dan seterusnya”

Hadits ini menggambarkan pengajaran Nabi terkait urutan hal-hal yang perlu dilakukan dalam shalat, dari awal sebelum mulai shalat, sampai akhir. Sepintas, hadits tersebut hanya mengintruksikan bahwa jika seseorang hendak shalat, sudah menyempurnaka wudhu, kemudian bertakbir dan masuk dalam shalat, maka kewajiban berikutnya adalah

⁶⁸ *Muttafaq alaih*

membaca ayat atau surat apa saja yang mudah untuk dibaca sesuai kehendak orang shalat, tidak ada spesifikasi kewajiban membaca AL-Fatihah. Terlebih hadits tersebut berstatus *Muttafaq alaih*.⁶⁹ Hadits dengan otoritas tertinggi kedua⁷⁰ bagi Ahlussunnah setelah Hadits *Mutawatir*⁷¹. Hal tersebut juga diperkuat dengan firman Allah:

{ فاقرؤوا ما تيسر من القرآن }

Bacalah apa yang mudah dari Quran (Al-Muzammil:73)

Dan memang ayat tersebut berbicara tentang bacaan Al-Quran dalam shalat. Tidak ada perintah yang spesifik merujuk pada keharusan membaca Al-Fatihah, sehingga jika tidak membacanya maka shalat tidak sah.

Sementara dalam hadits lain, dijelaskan bahwa Nabi menafikan sahnya shalat jika tidak membaca Fatihah dalam beberapa Hadits berikut:

«لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»⁷²

Tidak sah shalat seseorang yang tak membaca Al-Fatihah

«لا صلاة إلا بقراءة»⁷³

Tidak sah suatu shalat tanpa Al-fatihah

«لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن»⁷⁴

⁶⁹ Hadits yang sepakat diriwayatkan dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim

⁷⁰ Ali bin Muhammad Al-Jurjaniy. *Ad-Dibaj Al-MuDzahhab fi Mushthalah Al-Hadits* (Mesir: Maktabah Mushtafa babiy Wa Auladiah, tt) h. 17

⁷¹ Hadits yang diriwayatkan oleh banyak orang dengan berbagai jalur shahih, sehingga tidak mungkin diingkari orisinalitasnya.

⁷² Riwayat enam Imam, *Muttafaq alaih*. *Mutawatir*

⁷³ Shahih. Lihat Muhammad Ibn Ismail Al-Bukhariy. *Al-Qiraah Khalf Al-Imam*. (Al-Maktabah Asy-Syamilah Lil Ishdar Ats-Tsalits). H.51

Tidaklah mencukupi shalat seseorang yang tidak membaca fatihah

Hadits-Hadits di atas berstatus Shahih, tidak kalah dengan hadits yang tidak menyebutkan kewajiban membaca Al-fatihah. Bahkan Hadits pertama pada kelompok hadits kedua dari riwayat Ubbadah Ibn Shamit berstatus mutawatir. Sehingga dapat disimpulkan Hadits yang mengatakan bahwa Qiraah Fatihah merupakan fardhu lebih kuat dari segi kualitas Hadits, sedndainya jika ditempuh penyelesaian tarjih.

Namun, seperti yang sudah disebutkan dalam bab Kajian Teori, bahwa yang perlu dilakukan pertama kali dalam menyikapi Hadits kontradiktif adalah mencari celah untuk mengkompromikan kedua Hadits, jika memang keduanya hadits Shahih, mengingat Hadits Nabi SAW tidaklah mungkin saling bertentangan pada hakikatnya. Oleh karena itu peneliti mengambil langkah pertama, yaitu mengkompromikan kedua Hadits. Bisa jadi dengan metode ‘Amm-Khas, atau Mujmal-Mufasshal.

Pada kelompok Hadits Pertama, Nabi SAW hanya mengintruksikan secara global tata cara dan urutan perbuatan dalam shalat, tidak spesifik membahas masing-masing rukun atau perbuatan dalam Shalat yang dapat disimpulkan bahwa hadits tersebut masih mujmal atau global, sementara Kelompok hadits kedua, Nabi SAW bersabda khusus membahas tentang salah satu hal yang peruludilakukan dalam shalat yaitu membaca Al-fatihah dengan konsekuensi tidak sahnya shalat jika tidak dibaca, oleh karena itu kelompok Hadits kedua dapat difungsikan sebagai pentakhsish untuk membatasi kegloblan kelompok Hadits pertama yang memerintahkan membaca ayat Al-Quran yang kemudia dibatasi dengan kelompok hadits kedua bahwa ayat Al-Quran yang wajib dibaca adalah Surat Al-Fatihah, yang tanpa membacanya, shalat seseorang tidak sah.

⁷⁴ Shahih. Lihat, Ibnu Mulqin, Umar. *Al-Badr Al-Munir Fiy Takhrij Al-Ahadits wa AL-Atsar Al-Waqi'ah Fi As-Syarh Al-Kabir*, (Riyadh: Dar AL-Hijrah, 2004) J. 3. H.541

Sehingga, dipahami bahwa kedua hadits yang terkesan kontradiktif ternyata keduanya dapat diamalkan tanpa memilih atau membuang salah satunya, dengan cara mengkompromikan dan menggabung kedua Hadits sehingga ditemukan hukum yang lebih fleksibel bagi kedua Hadits kontradiktif di atas.

b. Sikap dan hasil Istinbath dalam empat Madzhab

Berkenaan dengan kewajiban membaca Al-Fatihah, empat madzhab sepakat dalam hal ini, mengingat Nabi SAW selalu membacanya, dan atas dasar Hadits

صلوا كما رأيتموني أصلي

Shalatlah sebagaimana kalian lihat diriku shalat

Maka seluruh madzhab sepakat. Namun meski begitu, berbeda dengan tiga madzhab lainnya, Madzhab Hanafiy tidak menganggap membaca Al-Fatihah sebagai rukun, namun hanya sebatas wajib shalat⁷⁵. Dan implikasinya jika seseorang tidak membaca Fatihah dalam shalat dengan sengaja maka shalatnya tetap sah, namun berdosa karena meninggalkan kewajiban shalat.

Madzhab Hanbali dan Syafiiy menganggap hal tersebut rukun berdasarkan Hadits di atas yang berstatus Muttafaq alaih. Kedua Madzhab sepakat bahwa Hadits shahih merupakan sumber kedua setelah Al-Quran, begitu juga dengan Madzhab Malikiy yang menganggapnya rukun karena memang demikian yang dilakukan oleh Nabi di Madinah dan menjadi kebiasaan orang Madinah⁷⁶.

Sedangkan Madzhab Hanafiy menganggapnya bukan sebagai Fardhu, karena Fardhu dalam shalat hanya bisa ditetapkan oleh dalil

⁷⁵ Wahbah Az-Zuhaily . *Al-Fiqh Al-Islamiy wa Adillatuh*. (Damaskus: Dar Al-Fikr, 2018) J2. H. 21

⁷⁶ Muhammad Ad-Dasuqiy. *Hasyiyah Ad-Dasuqiy 'Ala Asy-Syarh Al-Kabir*. (Beirut: Dar AL-Fikr, tt) H. 236

Mutawatir, baik Hadits maupun Al-Quran. Sedangkan Hadits mengenai kewajiban membaca Fatihah hanya berstatus Hadits Ahad sehingga tidak bisa menyalahi dalil Al-Quran:

{ فاقروا ما تيسر من القرآن }

Bacalah apa yang mudah dari Quran (Al-Muzammil:73)

Oleh karena itu, Hukum membaca Al-Fatihah menurut mereka hanya berupa kewajiban, bukan fardhu, karena dalil hadits Ahad di atas, tidak dapat menyalahi Al-Muzammil ayat 73 tersebut yang hanya memerintahkan membaca Al-Quran yang mudah untuk dibaca, apapun ayat dan suratnya⁷⁷.

2. Kewajiban Membaca Basmalah di Awal Surat Al-fatihah

a. Penyelesain Hadits

Pertama, peneliti mengemukakan hadits yang secara dzahir mengindikasikan bahwa basmalah wajib dibaca di awal surat fatihah, yaitu Hadits yang berbunyi:

حديث نعيم المجر، قال: صليت خلف أبي هريرة، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ: بأم القرآن، فلما سلم، قال: والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم⁷⁸

Riwayat Nu'aim, Bahwa beliau berkata: "Aku pernah shalat dibelakang Abu Hurairah, beliau pun membaca basmalah kemudian membaca Fatihah. Dan setelah salah beliau berkata: Demi Allah, cara shalatku

⁷⁷ Muhammad Ibnu Abidin. *Radd Al-Mukhtar Ala Ad-Durr Al-Mukhtar*. (Beirut: Dar Al-Fikr, 1992) H. 458

⁷⁸ Riwayat Ibn Khuzaimah, Ibnu Hibban, Daruquthniy dan Al-Hakim. Hadits Sahih dengan syarat Bukhari dan Muslim. Lihat, Az-Zayla'iy. *Nashb Ar-Rayah*, H. 336.

lebih mirip dengan shalat Rasulullah SAW dibandingkan dengan shalat kalian

Sedangkan hadits yang menafikan pembacaan basmalah sebagai bagian dari surat Al-Fatihah adalah:

«كان النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلم وأبو بكر وعمر يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين»⁷⁹

Bahwa Nabi SAW, Abu Bakar dan Umar membuka shalat dengan membaca Al-Hamdulilahi rabbil alamin

«صليت مع رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم»⁸⁰

Aku pernah shalat bersama Rasulullah SAW, Abu Bakar, Umar dan Utsman r.hum. Aku tak pernah mendengar salah satu dari mereka membaca Bismillahirrahmanirrahim.

Dalam hal ini, Kedua hadits di atas seakan tidak memiliki celah untuk dikompromikan, keduanya sama-sama spesifik dalam membahas apakah Basmalah dibaca saat membaca Al-Fatihah atau tidak. Meski keduanya sam-sama meiliki kualitas sanad Shahih, namun kelompok hadits kedua yang sepintas menafikan bahwa Basmalah dibaca diawal surat Al-Fatihah lebih kuat menurut pandangan Ahli Hadits dengan statusnya sbagai Hadits *Muttafaq Alaih*. sedangkan kelompok Hadits pertama diriwayatkan oleh Daruquthniy dan Al-Hakim serta dishahihkan

⁷⁹ Muttafaq alaih

⁸⁰ Muslim . *Shahih Muslim*. H. 299.

oleh keduanya. Namun seperti yang dijelaskan oleh Al-Jurjaniy bahwa hadits Ahad tertinggi adalah Hadits yang berstatus *Muttafaq alaih*⁸¹.

Meski begitu, peneliti menemukan adanya indikasi kompromi antara kedua kelompok Hadits di atas. Pertama, bahwa Kedua kelompok di atas hanya berupa Hadits *Mauquf*, hanya berupa klaim sahabat perawi, bukan sabda atau ketetapan Nabi secara langsung. Kedua, pada kelompok Hadits pertama yang mendukung pembacaan *Basmalah*, dinyatakan dengan jelas Abu Hurairah mempraktekkan Shalat Nabi di depan Kaum Muslim dan beliau membaca *Basmalah*.

Sedangkan Hadits kelompok kedua, meski berstatus Hadits *Muttafaq alaih* di atas, namun Hadits tersebut juga *mauquf*, tidak berasal dari ucapan atau ketetapan langsung Nabi, melainkan *Mauquf* pada sahabat, hanya berupa klaim para sahabat dengan redaksi “*lam Asma*” dan sebagainya, yaitu hanya klaim bahwa Nabi SAW tidak terdengar membaca *Fatihah*, yang bisa jadi Nabi membaca namun dengan *Sirr* seperti yang dapat dipahami dari sabda Nabi sendiri dalam Hadits terakhir, bahwa Imam perlu membaca pelan beberapa hal yang salah satunya adalah *Basmalah*. Seperti yang dapat kita lihat pada beberapa Hadits shahih berikut yang menyebutkan bahwa Nabi SAW membaca *Basmalah* ketika membaca *Al-fatihah*⁸²:

«كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يجهر في الصلاة بسم الله الرحمن

الرحيم»⁸³

Nabi SAW membaca basmalah dengan lantang di dalam Shalat

⁸¹ Al-Jurjaniy. *Ad-Dibaj Al-Mudzahhab*, h. 17

⁸² Az-Zayla'iy. *Nashb Ar-Rayah*. H. 326.

⁸³ Riwayat Hakim, Sahih dengan rijal Bukhari dan Muslim. Lihat. Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir* J. 3. H.567

«صلى بنا أمير المؤمنين المهدي المغرب ، فجهر بسم الله الرحمن الرحيم . قال : فقلت : يا أمير المؤمنين ، ما هذا ؟ فقال : حدثني أبي ، عن أبيه ، عن جده ، عن ابن عباس : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - جهر بسم الله الرحمن الرحيم .⁸⁴

Kami shalat maghrib dengan bermakmum di belakang khalifah Al-Mahdiy⁸⁵, beliau membaca basmalah dengan lantang, kemudian ku tanya beliau, "ya amirulmukminin, apa yang anda lakukan (membaca lantang basmalah) ?. beliau menjawab " ayahku bercerita, dari kakekku, dari buyutku, dari Ibnu Abbas, beliau berkata bahwa Rasulullah membaca basmalah dengan lantang di dalam Shalat".

«أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم * الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * إياك نعبد وإياك نستعين * اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) قطعها آية آية ، وعدّها عد الأعراب ، وعد بسم الله الرحمن الرحيم آية⁸⁶

*Dahulu, Rasulullah membaca, ayat per ayat (suarat Al-Fatihah), yaitu: Bismillahir-rahmanir-rahim * Alhamdulillah rabbil-'alamin **

⁸⁴ Shahih. Lihat. Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 3. H.568

⁸⁵ Khalifah ketiga daulah Abbasiyah, dari keturunan Abdullah ibn Abbas, nama lengkapnya, Muhammad Al-Hadiy Ibn Al-Manshur ibn Muhammad Ibn Ali Ibn Abdullah ibn Abbas R.huma. lihat, Jalaluddin As-Suyuthiy. *Tarikh Al-Khulafa'* H. 239.

⁸⁶ Riwayat Ummu Salamh, Sahih. Lihat. Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 3. H.554

*arrahmanir-rahim * maliki yaumiddin * iyyaka na'budu wa iyyaka nasta'in * ihdinas-shiratal-mustaqim * shiratal-ladzina an'amta alaihim, Ghairil-maghdhubi alayhim wa ladh-dhallin. Dan beliau menghitung Bismillahirrahmanirrahim sebagai ayat.*

«أربع يخفيهن الإمام: التعوذ، والتسمية، والتأمين، والتحميد»⁸⁷

Empat hal yang dibaca senyap oleh Imam, yaitu, Ta'awwudz, Basmalah, Amin dan tahmid

Hadits-Hadits di atas memiliki kualitas shahih yang mengindikasikan Bahwa Nabi membaca Basmalah di awal Fatihah, baik dengan *jahr* maupun *Sirr*. Oleh karena itu, mengingat jika Hadits bisa dipastikan Shahih berasal dari Nabi dan tidak mungkin bertentangan satu sama lain, perlu kiranya untuk mengkompromikan hadits-hadits kontradiktif di atas.

Seperti yang disebutkan di atas, bahwa Hadits kedua hanya kalim para sahabat tidak mendengar basmalah Nabi SAW, namun sebenarnya Nabi SAW membacanya dengan pelan. Terlebih lagi semua hadits di atas adalah *mauquf*, bukan pernyataan langsung Nabi, adapaun pernyataan Nabi secara langsung, dapat dipahami dari Hadits berikut:

«إذا قرأت الحمد لله ، فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم، إنها أم القرآن، وأم

الكتاب، والسبع المثاني، وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها»⁸⁸

Jika kau membaca “Alhamdulillah Rabbil Alamin” maka bacalah “Bismillahirrahmanirrahim”, itulah UmmulQuran dan Ummul kitab dan tujuh ayat yang diulang ulang, dan Bismillahirrahmanirrahim merupakan salah satu ayatnya.

⁸⁷ Az-Zayla'iy. *Nashb Ar-Rayah*. J.2. H 325.

⁸⁸ Dishahihkan oleh banyak Imam Hadits. Lihat, Ahmad Ibn Hajar Al-Asqalaniy. *Talkhish Al-HabirFiy Takhrij Ahadits Ar-Rafiy Al-Kabiy*. (Beirut: Dar AL-Kutub Al-Ilmiyah, 1989) H. 572.

Dalam Hadits shahih di atas, jelas berupa pernyataan Nabi untuk membaca basmalah di awal Fatihah. Pengkompromian ini lebih menjaga terbuangnya salah satu hadits Shahih. Sehingga dapat dipahami bahwa Nabi SAW membaca Basmalah namun dengan cara senyap, sehingga beberapa sahabat mengkalim tidak mendengar Basmalah Nabi SAW.

Jikalau pun memang Nabi SAW tidak membaca *basmalah* dan bukan hanya berupa klaim sahabat semata. Itupun karena saat itu ayat basmalah belum turun. Seperti yang dijelaskan beberapa Hadits berikut:

«كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يعرف فصل (السورتين) حتى تنزل (بسم الله الرحمن الرحيم)»⁸⁹

Dahulu, Rasulullah SAW tidak tahu pemisah antara dua surat dalam Quran sampai akhirnya turunkah bismillahirrahmanirrahim

«كان المسلمون لا يعلمون انقضاء (السورة) حتى تنزل : (بسم الله الرحمن الرحيم) ؛ فإذا (نزلت) (بسم الله الرحمن الرحيم) ، علموا أن السورة قد انقضت»⁹⁰

Dulu, kaum muslim tidak tahu akhir pembacaan surat sampai turunnya bismillahirrahmanirrahim, sehingga ketika ayat tersebut turun kaum muslim tahu bahwa suatu surat sudah selesai

Dari hasil analisis ini, dapat disimpulkan bahwa Nabi basmalah tetaplah dibaca, karena khabar mengenai pembacaan basmalah oleh Nabi SAW dalam shalat lebih kuat berdasarkan pernyataan langsung. Dan

⁸⁹ Shahih. Lihat, Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 3. H.560

⁹⁰ Shahih dengan Syart Bukhari Muslim. Lihat Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 3. H.561

kemudian ditarik kesimpulan bahwa pembacaan *basmalah* merupakan kewajiban.

b. Sikap dan hasil Istinbath dalam empat Madzhab

Terkait *Basmalah* di awal Fatihah dalam shalat, Madzhab Syafi'iy, Hanbaliy dan Hanafiy sepakat hukumnya wajib, hanya saja madzhab syafiiy membaca *jahr* dalam shalat *jahr*, sedangkan hanabilah dan Hanafiy memilih *sirr*. Kesemua berdasarkan Hadits-hadits sahih di atas. Letak perbedaannya hanya bahwa Hanafiyyah tidak menganggap *basmalah* sebagai bagian dari fatihah, hanya sebatas kebiasaan Nabi membaca *basmalah* yang diriwayatkan dalam Hadits *Ahad*.⁹¹

Adapun Syafiyyah dan Hanabilah menganggap *basmalah* sebagai bagian dari surat Al-fatihah⁹². Berbeda dengan Madzhab Malikiy yang menganggap *basmalah* dalam Al-Fatihah tidak wajib dibaca, karena ia bukanlah bagian dari surat Al-Fatihah, bahkan menganggap membacanya adalah makruh dalam shalat fardhu.⁹³

3. Kewajiban membaca Fatihah bagi makmum

a. Penyelesaian Hadits

Kelompok Hadits pertama pada poin ini adalah Hadits yang sekilas mengisyaratkan gugurnya membaca surata Al-Fatihah bagi makmum

«من صلى خلف إمام، فإن قراءة الإمام له قراءة»⁹⁴

Orang yang bermakmum dibelakang imam, maka Bacaan Fatihah Imamnya juga dianggap bacaan makmum tersebut.

⁹¹ Az-Zuhailiy. *Al-Fiqh Al-Islamiy*. (Damaskus: Dar Al-Fikr, 2018) J2. H. 22-30.

⁹² Ibnu Qudamah. *AL-Mughniy*, J,1. H,344.

⁹³ Ad-Dasuqiy. *Hasyiyah Asy-Syarh Al-Kabir*. J,1. H, 251

⁹⁴ Al-Asqalaniy. *Talkhish Al-Habir*, H. 570.

Ada beberapa hadits yang sejenis dengan redaksi yang mirip, dan kesemuanya bermasalah kecuali hadits di atas yang diriwayatkan secara mursal riwayat Abu Hanifah dan hadits sejenis yang diriwayatkan oleh Imam Malik, mulai dari sekedar dhaif hingga munkar seperti yang diriwayatkan dari imam Ahmad ibn Hanbal⁹⁵. Hadits di atas diriwayatkan langsung oleh Abu Hanifah dari sahabat Jarir r.a Adapun riwayat Imam Malik, adalah seperti berikut:

أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل: هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ قال: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام⁹⁶

Bahwa ketika Ibnu Umar ditanya “apakah seseorang bisa membaca Al-Quran ketika bermakmum kepada Rasulullah?”, beliau menjawab “jika seseorang bermakmum, maka cukuplah bacaan Quran Imam”

Sementara Hadits lainnya, dengan tegas mengisyaratkan kewajiban Al-Fatihah, bagi setiap orang yang shalat:

« لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »⁹⁷
sesungguhnya tidak sah shalat seseorang yang tak membaca Fatihah

« لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب »⁹⁸
Tidak sah suatu shalat yang tidak dibacakan Fatihah

Semua hadits di atas dengan tegas mengatakan bahwa sah tidaknya shalat juga ditentukan oleh pembacaan Fatihah, dan peneliti tidak menemukan adanya indikasi pembatasan keumuman pernyataan matan hadits tersebut, yang berarti hadits tersebut menyatakan kewajiban

⁹⁵ Az-Zayla'iy. *Nashb Ar-Rayah*. J.2. H. 9-11

⁹⁶ Malik Ibn Anas. *Al-Muwattha'* (Damaskus: Dar Al-Qalam, 1991)

⁹⁷ Riwayat Imam Sittah, Muttafaq alaih. Mutawatir.

⁹⁸ Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 3. H.541.

membaca Fatihah berlaku secara umum bagi setiap orang yang shalat. Di samping juga kelompok hadits kedua memiliki kualitas sanad yang lebih kuat.

Sementara hadits kelompok pertama, yang menafikan kewajiban membaca shalat bagi makmum banyak memiliki cacat periwayatan, kecuali Hadits riwayat Abu Hanifah dan Imam Malik. Meski demikian kelompok hadits pertama tidak bisa dijadikan pembatas keumuman kelompok hadits kedua. Karena yang dimaksud dengan “*makmum tak perlu membaca Fatihah*” adalah untuk tidak membaca apapun ketika imam sedang membaca Fatihah dengan lantang dan kewajiban mendengarkan bacaan imam, atau boleh membaca dengan bacaan senyap jika imam sedang membaca senyap, seperti yang dijelaskan oleh Al-Bayhaqiy⁹⁹.

Hal tersebut dipertegas dengan Hadits-hadits yang begitu banyak, yang senada dengan penjelasan Al-Baihaqiy di atas, dan bahwa makmum tetap berkewajiban membaca Fatihah. Seperti yang disampaikan oleh Al-Bukhariy dalam buku khusus “*Al-Qiraah Khalf Al-Imam*”¹⁰⁰ seperti Hadits berikut:

«إني لأراكم تقرءون خلف إمامكم ؟ قال : قلنا : أجل يا رسول الله قال :

« فلا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها »¹⁰¹

“*Ku dengar kalian membaca Quran di belakang Imam, benar demikian ?*”, para sahabat menjawab “*Ya Wahai Rasul, kami membaca*”, kemudian Nabi menambahkan “*Jangan lakukan, Kecuali untuk membaca Al-Fatihah, karena tidak sah shalat seseorang yang tidak membaca Al-Fatihah*”.

⁹⁹ Az-Zayla'iy. *Nashb Ar-Rayah* J.2. H. 11.

¹⁰⁰ Hukum membaca Quran di belakang Imam.

¹⁰¹ Shahih. Lihat, Al-Bukhariy. *Al-Qiraah Khalf Al-Imam*. H. 163.

Ada sekitar 180 Hadits sejenis yang menyatakan kewajiban membaca Fatihah bagi makmum yang khusus dikumpulkan oleh Imam Bukhari dalam kitab khusus berjudul “*Bacaan Fatihah di belakang Imam*”. Hadits lainnya yang mendukung pendapat Al-Baihaqi yang menafsirkan Hadits penafian bacaan makmum sebagai larangan membaca nyaring adalah seperti berikut:

لا تقرأوا بشيءٍ من القرآن إذا جهرتُ إلا بأمّ القرآن»¹⁰²

Jangan membaca Quran ketika Aku sedang melantang bacaan Quranku, kecuali untuk membaca Fatihah

« لا يقرآن أحد منكم شيئاً من القرآن إذا جهرت بالقراءة إلا بأمّ القرآن »¹⁰³

Jangan ada yang membaca Al-Quran jika aku melantankan bacaan fatihahku,

لا تفعلوا إلا بأمّ القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ فيها»¹⁰⁴

Jangan baca sesuatu kecuali Fatihah, karena sesungguhnya tidak sah shalat seseorang yang tak membaca Fatihah.

Hadits shahih ini menyiratkan bahwa, makmum dilarang membaca Al-Quran ketiak Nabi sedang membaca *jahr*. Namun Nabi mengecualikan kecuali untuk membca Fatihah, dengan alasan bahwa tidak sah shalat seseorang yang tak membaca Fatihah. Dengan hasil komparasi di atas, peneliti lebih condong bahwa Fatihah tetpa wajib dibaca oleh makmum.

¹⁰² Shahih. Lihat Muhammad Ibn Abd Hadiy. *Tanqih At-Tahqiq Bi Ahadits At-Ta'liq*. (Riyadh: Maktabah Adhwa' salaf, 2007) J. 2, H.205.

¹⁰³ Shahih, Abdurrahman Ibnu Jauziy. *At-Tahqiq Fiy Ahadits Al-Khilaf* (Beirut: Dar Al-kutub Al-Ilmiyyah, 1415). H, 370.

¹⁰⁴ Riwayat Abu Daud, Tirmidziy, Ahmad. Shahih menurut Ibnu Hibban. Lihat Muhammad Ibn Ismail As-Shan'aniy. *Subul As-Salam*. (Kairo: Maktabah Mushtafa Al-Babiy, 1960). 170.

b. Sikap dan hasil Istinbath dalam empat Madzhab

Mengenai wajibnya pembacaan Fatihah bagi makmum, hanya madzhab Syafiiy yang menerapkan, karena menganggap Fatihah merupakan rukun mutlaq¹⁰⁵. Sementara tiga madzhab lainnya mengatkana gugur, dan diganti dengan dalil Hadits pada kelompok pertama di atas, yang diriwayatkan oleh masing –masing Abu Hanifah sendiri, Imam Malik dalam Al-Muwattha'¹⁰⁶. Dan dengan ayat Al-Quran:

وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون

Jika Al-Quran dibaca, maka dengarkan dan diam perhatikanlah, agar kalian mendapat rahmat

Ayat di atas sebagai dalil Qat'iy tidak adapat digantikan oleh Hadits shahih sekalipun jika hanya berstatus *ahad*, seperti Hadits-hadits dia atas. Hanya saja perbedaan dari ketiga Madzhab tersebut bahwa, Abu Hanifah menyatakan *makruh tahrim* bagi makmum untuk membaca Fatihah, karena menyalahi ayat Quran di atas. Sedangkan Malikiyyah sunnah membaca dalam shalat *sirr* dan makruh dalam shalat *jahr*.¹⁰⁷ Adapun Hanbilah berkesimpulan bahwa sunnah membacanya, kecuali saat imam sedang membaca Al-Quran secara lantang, dengan berdasarkan pada Hadits yang lain.¹⁰⁸

4. Wajib membaca surat pendek dalam shalat

a. Penyelesaian Hadits

¹⁰⁵ Ibnu Hajar Al-Haytamiy. *Tuhfah Al-Muhtaj Fiy Syarh Al-Minhaj*. (Mesir: Maktabah Tijariyah kubra, 1983) J.2 h.30

¹⁰⁶ Az-Zuhailiy. *Al-Fiqh Al-Islamiy wa Adillatuh*. J2. H. 22-30

¹⁰⁷ Ad-Dasuqiy. *Hasyiyah Asy-Syarh Al-Kabir*. 247.

¹⁰⁸ Abdurrahman Al-Jaziry. *AL-Fiqh 'ala Al-Madzhahib Al-Arba'ah*. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2003) H. 208

« أمرنا نبينا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر. »¹⁰⁹

Nabi kami memerintahkan untuk membaca Fatihah (dalam shalat), dan membaca ayat-ayat yang mudah.

Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dalam kitab Shahihnya, meski demikian Al-bukhariy menulis hadits sejenis dalam kitab "Dhuafa" yang mengindikasikan adanya cela dalam periwayatan hadits ini¹¹⁰. Adapaun hadits sejenis yang diriwayatkan dari beberapa sumber juga memiliki cela, seperti mislanya:

إِنَّهُ لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقُرْآنٍ وَلَوْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، فَمَا زَادَ¹¹¹

Tidak sah suatu shalat tanpa bacaan Fatihah dan tambahan bacaan Quran lainnya

Sedangkan Hadits yang menafikan kewajiban bacaan surat setelah Fatihah adalah Hadits masyhur riwayat Abu Hurairah berikut:

« فِي كُلِّ صَلَاةٍ يَقْرَأُ، فَمَا أَسْمَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْمَعْنَاكُمْ، وَمَا أَخْفَى عَنَّا أَخْفَيْنَا عَنْكُمْ، وَإِنْ لَمْ تَزِدْ عَلَيَّ أُمَّ الْقُرْآنِ أَجْزَأْتُ، وَإِنْ زِدْتَ فَهُوَ خَيْرٌ »¹¹²

Di setiap shalat Rasulullah membaca Fatihah, Bacaan surat yang Rasulullah perdengarkan kepada kami, kami perdengarkan pula kepada kalian, jika kalian hanya membaca Fatihah saja dalam Shalat, itu sudah

¹⁰⁹ Al-bukhari dalam *Al-Qiraah Khalf Al-Imam*, Riwayat Abu Daud, Ibnu Hibban dan imam Ahmad dengan menghilangkan lafadz "Nabiyyuna"

¹¹⁰ Muhammad Ibn Ismail Al-Bukhariy. *Ad-Dhuafa Ash-Shaghir*. (Mekah, Maktabah Ibn Abbas, 2005) H. 77.

¹¹¹ Al-'Ainiy Badruddin. *Syarh Sunan Abi Daud*. (Riyad, Maktabah Ar-Rusyid, 1999) J.3, H.484

¹¹² Muttafaq Alaih.

cukup. Namun jika kau tambahkan bacaan surat lain, maka itu lebih baik.

Kelompok Hadits pertama secara tersurat menyatakan wajibnya tambahan bacaan Quran setelah Fatihah, sementara kelompok Hadits kedua menafikannya dan hanya menyatakan secara tersurat pula bahwa tambahan tersebut hanya memiliki nilai tambah atau bisa dikatakan sunnah. Menyikapi kontradiksi ini, peneliti tidak menemukan adanya indikasi kompromis dari kedua Hadits tersebut, keduanya secara tersurat menyatakan hal yang bertolak belakang.

Sedangkan untuk menempuh penyelesaian non-kompromi, peneliti tidak menemukan adanya indikasi *naskh*. Sehingga kemungkinan berikutnya yang dapat ditempuh adalah *tarjih*. Mula-mula peneliti menelusuri *takhrij* kedua Hadits, dan ditemukan bahwa kelompok hadits pertama berstatus Shahih menurut Ibnu Hibban, namun dalam *Adh-Dhuafa*, Al-Bukhari menulisnya tanpa menjelaskan sisi kecacatannya. Sementara kelompok Hadits kedua berstatus *Muttafaq alaih* dengan kualitas dan otoritas tertinggi setelah Hadits mutawatir. Sehingga, jika ditempuh metode *tarjih*, secara rantai periwayatan, kelompok Hadits kedua lebih unggul karena statusnya sebagai Hadits *muttafaq alaih*. Dan untuk sementara peneliti menyimpulkan bahwa kelompok Hadits kedua terpilih untuk diunggulkan untuk digunakan sebagai hujjah hukum wajib tidaknya membaca Quran setelah Fatihah dibandingkan dengan kelompok Hadits pertama.

b. Sikap dan hasil Istinbath dalam empat Madzhab

Seluruh madzhab sepakat bahwa membaca surat setelah Fatihah adalah sunnah¹¹³, kecuali Madzhab Hanafiy yang mewajibkannya, berdasarkan hadits kelompok pertama dan keistiqamahan Nabi SAW

¹¹³ Az-Zuhailiy. *Al-Fiqh Al-Islamiy wa Adillatuh*. J2. H. 71

dalam emlakukannya dalam setiap shalat berdsarakan Hadits “*shalatlah seperti kalian melihatku shalat*”¹¹⁴ di mana, setiap hal yang sudah ditetapkan oleh dalil Sunnah Shahih, tanpa ada dalil tertinggi lagi, maka akan dihukumi sebagai wajib, tidak lebih.

5. Kefardhuan Tasyahhud

a. Penyelesaian Hadits

«إذا قلت هذا، أو فعلت هذا، فقد تمت صلاتك»¹¹⁵

Jika kau sudah membaca ini, atau melakukan ini, maka usailah shalatmu.

Hadits ini, diriwayatkan oleh Daruquthniy dari Ibn Mas’ud yang mengatakan bahwa mengisyaratkan seolah Nabi SAW memberi pilihan dalam menyelesaikan shalat antara “*melakukan ini*” atau “*membaca ini*” yakni tasyahhud atau duduk, yang mengindikasikan bahwa shalat tidak harus membaca tasyahhud, melainkan seseorang bisa menyelesaikan shalatnya hanya cuku “*melakukan ini*” yakni duduk terakhir yang langsung disanding dengan salam. Dan diperkuat dengan Hadits berikut

....ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى

تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك في الصلاة كلها»¹¹⁶

“.....Kemudian sujudlah dengan tumakninah, lalu bangkitlah (duduk) dengan tumakninah, kemudian sujud lagi dengan tumakninah, dan lakukan itu semua dalam setiap shalat”

Hadits tersebut juga tidak menjelaskan adanya kewajiban membaca tasyahhud. Adapun hadits kebalikannya adalah hadits :

¹¹⁴ Ibnu Abidin. *Radd Al-Muktar*, H.458-459.

¹¹⁵ Lihat, Az-Zayla’iy. *Nashb Ar-Rayah*. H. 424

¹¹⁶ متفق عليه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٢/٢٦٤). Muttafaq alaih

«كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد: السلام على الله قبل عباده، السلام على جبريل، السلام على ميكائيل، السلام على فلان، فقال النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلم : لاتقولوا: السلام على الله، فإن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله..»¹¹⁷

Sebelum tahiyyat diwajibkan bagi kami, biasanya kami membaca “assalamu alallahi qabla ibadih (salam atas Allah sebelum salam kepada hamba-hambaNya)...dan seterusnya. Kemudian Rasulullah menegur kami “jangan ucapkan “salam atas Allah, karena Allah-lah Sang Salam. Tapi ucapkanlan “ At-Tahiyyatu Lillah (segala penghormatan Hanya milik Allah).

Menyikapi kontradiksi ini, peneliti tidak menemukan adanya indikasi kompromis. Sehingga, peneliti melakukan perbandingan non-kompromi dengan menyoroti *takhrij* kedua Hadits. Kelompok Hadits pertama, peneliti tidak menemukan adanya celaan krtitikus Hadits ini dalam rantai periwayatannya, melainkan adanya dugaan *idraj*¹¹⁸ pada *matn* Hadits tersebut yang dilakukan Ibnu Mas’ud, seperti yang disepakati oleh beberapa *Huffadz Hadits*¹¹⁹, sehingga ada indikasi bahwa Hadits tersebut tidak sepenuhnya Ucapan Nabi, melainkan tambahan dari Ibnu Mas’ud, sehingga Hadits tersebut dinilai *Mauquf*.¹²⁰ Sementara kelompok Hadits kedua memiliki kualitas yang sah.

Kedua, peneliti menemukan adanya indikasi *naskh*. Meskipun misalnya kelompok Hadits pertama memang Shahih dan berasal dari

¹¹⁷ Shahih. Riwayat Bayhaqiy dan Daruquthniy. Lihat, Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 3. H.541

¹¹⁸ Hadits yang berubah susunan sanadnya atau memiliki redaksi dari luar yang bukan Hadits tanpa pemisah antara radaksi luar tersebut dengan redaksi haditsnya.

¹¹⁹ Ibnu Hajar Al-Asqalaniy. *Ad-Dirayah Fiy Takhrij Ahadits Al-Hidayah*. (Beirut: Dar Al-Ma’rifah. Tt) H.157.

¹²⁰ Hadits yang dinisbahkan kepada para sahabat.

ucapan Nabi, namun hal tersebut terpatahkan dengan kelompok Hadits kedua yang juga diriwayatkan oleh sahabat yang sama, Ibnu Mas'ud, yaitu bahwa dahulu memang Tasyahhud belum diwajibkan yang dapat dipahami dari ucapan Ibnu Mas'ud "*Sebelum tasyahhud diwajibkan bagi kami*", namun akhirnya hukum tersebut berubah dan tasyahhud menjadi wajib, dan kemudian Nabi juga merubah redaksi tasyahhud yang biasa dibaca oleh para sahabat sebelum turun perintah wajibnya tasyahhud.

b. Sikap dan hasil Istinbath dalam empat Madzhab

Dalam hal ini, Hanafiyyah dan Malikiyyah sepakat bahwa *tasyahhud* bukanlah fardhu. Hanya saja Malikiyyah menganggapnya sunnah berdsarkan tuntunan Nabi SAW dalam hadits tata cara shalat dalam Hadits kedua pada kelompok pertama di atas.¹²¹

Sedangkan Hanafiyyah menganggapnya sebagai kewajiban shalat namun tidak membatalkan jika ditinggalkan, berdasarkan kebiasaan Nabi yang selalu bertasyahhud yang dijelaskan dalam Hadits-hadits shahih pada kelompok kedua¹²². Adapun syafiiyyah dan Hanabilah sepakat bahwa *tasyahhud* merupakan rukun dan tidak boleh ditinggalkan.

6. Kefardhuan shalawat

a. Penyelesaian Hadits

«إذا قلت هذا، أو فعلت هذا، فقد تمت صلاتك»¹²³

Jika kau sudah membaca ini, atau melakukan ini, maka usailah shalatmu.

Hadits tersebut adalah Hadits yang sudah dibahas pada poin sebelumnya mengenai kewajiban tasyahhud, bahwa hadits tersebut

¹²¹ Ad-Dasuqiy. *Hasyiyah Asy-Syarh Al-Kabir*, H. 243

¹²² Ibnu Abidin. *Radd Al-Muktar*, H. 466

¹²³ Az-Zayla'iy. *Nashb Ar-Rayah*, H. 424

mengalami *idraj* sehingga dihukumi sebagai hadits *Mauquf*. Adapun dalil lainnya yang dijadikan sebagai *hujjah* bahwa shalawat bukanlah rukun adalah Hadits:

....ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى

تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك في الصلاة كلها»¹²⁴

“.....Kemudian sujudlah dengan tumakninah, lalu bangkitlah (duduk) dengan tumakninah, kemudian sujud lagi dengan tumakninah, dan lakukan itu semua dalam setiap shalat”

Hadits tersebut tidak menyebutkan adanya kefardhuan shalawat, *tasyahhud* dan duduknya serta salam. Seakan menyiratkan hadits ini hanya menggambarkan gerakan shalat secara global, seperti yang sudah dibahas sebelumnya. Para Fuqaha yang mendukung bahwa shalawat bukan kewajiban dalam shalat juga berhujjah dengan Hadits-hadits shahih mengenai *tasyahhud* yang kebanyakan tidak menyebutkan adanya kefardhuan membaca shalawat, kecuali hadits berikut yang diriwayatkan oleh Al-Hakim dan Al-Bayhaqiy:

«إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل: اللهم صل على محمد...»¹²⁵

Jika kalian akan bertasyahhud, maka hendaklah ucapkan “*Allahumma Shalli Ala Muhammad*”.

Hadits tersebut dishahihkan oleh AL-Hakim dalam *Al-Mustadrak*, namun para kritikus Hadits mengkritisi Hadits ini karena salah satu perawinya *Majhul*¹²⁶, meskipun seluruh sisa perawinya berstatus *tsiqah*¹²⁷. Oleh karena itu kita tinggalkan Hadits tersebut. Adapun Hadits yang

¹²⁴ Muttafaq alaih

¹²⁵ Diriwayatkan dan dishahihkan oleh Al-Hakim. Lihat, Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J.4. H, 93

¹²⁶ Tidak diketahui identitasnya.

¹²⁷ Al-Asqalaniy. *Talkhish Al-Habir*, H. 630

paling mendekati dalil perintah shalawat adalah Hadits riwayat Muslim, berikut Hadits lengkapnya:

أتانا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ونحن في مجلس سعد بن عبادَةَ فقال له بشير بن سعد أمرنا الله تعالى أن نصلّي عليك يا رسول الله فكيف نصلّي عليك قال فسكت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حتى تمنينا أنه لم يسأله ثم قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قولوا « اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد -إلى أن قال- والسلام كما قد علمتم »¹²⁸

Kami sedang berada di Majelis Sa'd Ibn Ubbadah, dan datanglah Rasulullah SAW. Kemudian Basyir Ibn Sa'ad bertanya kepada beliau “ Allah memerintahkan bershalawat kepadamu, Lalu bagaimana caranya kami bershalawat ?”, Lalu Rasulullah terdiam, sampai-sampai kami berharap seandainya orang itu tak bertanya, namun kemudian Rasulullah SAW menjawab. “Jka kalian bershalwat kepadaku, ucapkanlah “Allahumma Shalli ‘ala Muhammad.....sampai pada sabdasedangkan salam itu seperti yang sudah kalian pelajari”

Muslim meriwayatkan Hadits dan menulisnya dalam bab shalawat setelah *tasyahhud*¹²⁹, ini sesuai dengan konteks Hadits yang sebenarnya memang memuat pertanyaan tentang cara shalawat dalam shalat seperti yang juga disebutkan oleh para *huffadz* hadits, hal tersebut dapat dipahami dari sabda Nabi, “*sedangkan salam itu seperti yang sudah kalian pelajari*” yakni, salam kepada Nabi dalam *tasyahhud*.

¹²⁸ Lihat, Muslim . *Shahih Muslim*. H. 305.

¹²⁹ Ismail Ibnu Katsir. *Tafsir AL-Quran Al-'Adzim*. (Riyadh: Dar Thiybah, 1999) J.6, H. 456.

Dalam Hadits tersebut juga dikukuhkan dengan ucapan sahabat basyir bin Sa'ad "*kami diperintahkan*", dan kebetulan konteks pembicaraan Hadits juga terkait shalat. Yang seakan mengindikasikan bahwa perintah shalawat juga berkenanan dengan shalat. Sedangkan shalawat di luar shalat, menurut Wahabah Zuhailiy bahwa para ulama sepakat tidak wajib. Hal tersebut seakan menambah penguat bahwa kewajiban Shalawat justru memang di dalam shalat¹³⁰.

Adapun Hadits-hadits lainnya yang bercerita tentang shalawat kepada Nabi SAW di dalam shalat, tidak menggambarkan secara jelas, apakah hukumnya fardhu atau tidak, seperti Hadits yang berstatus *muttafaq alaih* berikut:

«قد عرفنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ فقال: قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد... الخ»¹³¹

Ya Rasulallah, kami sudah tahu cara bersalam kepadamu, lalu bagaimana cara kami bershalawat kepadamu?, Rasulullah SAW menjawab: ucapkanlah, Allahumma Shalli 'ala Muhammad wa 'ala ali Muhammad"

Hadits ini, meski berisi perintah Rasulullah, hanya dapat dipahami sebatas Anjuran Rasulullah tentang tatacara bershalawat, sesuai pertanyaan para sahabat, tidak ada indikasi kewajiban membacanya dalam Shalat. Meskipun para ahli Hadits mengatakan bahwa Hadits tersebut berkaitan dengan shalat. Bahkan Hadits yang secara terang-terangana memiliki redaksi yang mengisyaratkan shalawat tersebut dalam shalatpun tidak mengindikasikan kewajiban membacanya dalam shalat, seperti Hadits Daruquthniy dari Ibnu Mas'ud berikut terkait pernyataan seorang sahabat:

¹³⁰ Az-Zuhailiy. *Al-Fiqh Al-Islamiy wa Adillatuh..* J2. H. 43.

¹³¹ Muttafaq alaih.

يا رسول الله أما السلام عليك فقد عرفناه فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا
 عليك في صلاتنا قال فصمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحبنا أن
 الرجل لم يسأله ثم قال إذا صليتم علي فقولوا اللهم صل على محمد النبي
 الأمي^{١٣٢}

“ Ya Rasulallah, Kami sudah tahu cara bersalam kepadamu, bagaimana kami bershalawat kepadamu dalam shalat?, Ibnu Mas’ud berkata: Lalu Rasulallah terdiam, sampai-sampai kami berharap seandainya orang itu tak bertanya, namun kemudian Rasulallah SAW menjawab. “Jka kalian bershalwat kepadaku, ucapkanlah “Allahumma Shalli ‘ala Muhammadini-n-nabiyyi-l-ummiy.....”

Hadits ini, meski jelas menyebutkan shalawat di dalam shalat, namun dapat dipahami bahwa Anjuran Rasulallah “ucapkanlah” hanya menjawab pertanyaan sahabat tentang cara bershalawat kepada Nabi dalam shalat. Tidak ada indikasi bahwa membaca shalawat merupakan rukun yang jika ditinggalkan menyebabkan shalat tidak sah.

Untuk menengahi kontradiksi ini, dapat dilihat Hadits berikut:

سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو في صلاته لم يمجّد الله ولم
 يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له أو
 لغيره إذا صلى أحدكم فليبدأ بتمجيد الله تعالى والثناء عليه ثم ليصل على
 النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليدعوا بعده بما شاء^{١٣٣}

¹³² Shahih dengan syarat Muslim. Lihat, Sirajuddin Ibnu Mulqin. *Tuhfah Al-Muhtaj Ila Adillah Al-Minjah*. (Mekah: Dar Harra’, 1406). H. 327.

¹³³ Al-Asqalaniy. *Ad-Dirayah*, H. 157.

Rasulullah seseorang berdoa di dalam shalat namun tidak membaca bacaan pengagungan terhadap Allah (tasyahhud) dan tidak bershalawat kepada Nabi SAW. Beliau pun akhirnya bersabda “ini terlalu buru-buru”, kemudian beliau panggil orang tersebut kemudian bersabda “jika kalian shalat, pujilah dan agungkanlah Allah terlebih dahulu, kemudian bacalah shalawat, kemudian barulah kemudian barulah berdoa sesuai keinginannya”.

Dalam Hadits ini, Nabi SAW memang menganjurkan seorang sahabat untuk bershalawat setelah *tasyahhud*, namun beliau tidak mengatakan shalat sahabat tersebut batal dengan tidak menyuruhnya shalat kembali seperti shalat orang yang beliau tegur karena tidak *tuma'ninah*. Beliau hanya mengatakan bahwa ia terburu-buru. Sedangkan Hadits penengah lainnya, misalnya seperti berikut:

«إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع : من عذاب جهنم ، و (من) عذاب القبر ، ومن فتنة الحيا والممات ، ومن فتنة المسيح الدجال»¹³⁴

“jika kalian sudah selesai bertasyahhud akhir, mintalah perlindungan dari empat hal: dari Adzab jahannam, kubur, fitnah hidup dan mati, dan keburukan fitnah Dajjal”

Dalam Hadits ini juga justru hanya menyebutkan *tasyahhud* lalu kemudian anjuran berdoa. Tidak ada indikasi kefardhuan shalawa, dan peneliti juga tidak menemukan Hadits yang shahih tanpa cela yang langsung menyatakan kefardhuan shalawat, sehingga shalat tanpanya akan batal, baik secara tersurat maupun tersirat. Sehingga untuk sementara dari hasil komparasi beberapa Hadits di atas ditarik kesimpulan, bahwa shalawat bukanlah fardhu atau rukun dalam shalat.

¹³⁴ Muttafaq alaih

b. Sikap dan hasil Istinbath dalam empat Madzhab

Shalawat merupakan fardhu menurut Syafiyyah dan mayoritas Hanabilah dalam ketetapan shahih madzhab Hanbaliy¹³⁵. Didasarkan pada Hadits perintah Shalawat pada kelompok kedua di atas. Sedangkan menurut Malikiyyah dan hanafiyyah membaca shalawat tidak wajib. Bahkan Hanafiyyah memakruhkannya, dan perlu bersujud sahwi jika membaca shalawat pada *tasyahhud awal*, namun di sunnahkan pada *tasyahhud akhir*.¹³⁶ Kemakruhan tersebut dikarenakan menurut mereka menyalahi kebiasaan Nabi SAW yang tertuang dalam Hadits riwayat Ibnu Mas'ud:

ثم إن كان النبي ص.م في وسط الصلاة فحضر حين فرغ من التشهد

Bahwa Rasulullah SAW ketika berada pada pertengahan shalat, beliau bangkit ketika selesai membaca tasyahhud.

Sedangkan Malikiyyah masih berbeda pendapat apakah shalawat disunnahkan atau tidak.¹³⁷

7. Kefardhuan Salam

a. Penyelesaian Hadits

«إذا قلت هذا، أو فعلت هذا، فقد تمت صلاتك»¹³⁸

Jika kau sudah membaca ini, atau melakukan ini, maka usailah shalatmu.

Hadits tersebut adalah Hadits yang sudah dibahas pada poin sebelumnya mengenai kewajiban tasyahhud, bahwa hadits tersebut mengalami *idraj* sehingga dihukumi sebagai hadits *Mauquf*. Adapun dalil

¹³⁵ Ibnu Qudamah. *AL-Mughniy*, J.1. H. 388.

¹³⁶ Ibnu Abidin. *Radd Al-Muktar*, H.510-512

¹³⁷ Ad-Dasuqiy. *Hasyiyah Asy-Syarh Al-Kabir*, H.244

¹³⁸ Az-Zayla'iy. *Nashb Ar-Rayah*. H. 424

lainnya yang dijadikan sebagai *hujjah* bahwa shalawat bukanlah rukun adalah Hadits:

....ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى

تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك في الصلاة كلها»¹³⁹

“.....Kemudian sujudlah dengan tumakninah, lalu bangkitlah (duduk) dengan tumakninah, kemudian sujud lagi dengan tumakninah, dan lakukan itu semua dalam setiap shalat”

Hadits tersebut tidak menyebutkan adanya kefardhuan shalawat, *tasyahhud* dan duduknya serta salam. Seakan menyiratkan hadits ini hanya menggambarkan gerakan shalat secara global, seperti yang sudah dibahas sebelumnya. Hadits berikutnya, lebih jelas menyiratkan penafian kewajiban salam, bahwa seakan jika seseorang mengakhiri shalat tanpa salam, maka shalatnya pun tidak batal, namun dinilai sebagai Hadits Gharib yaitu¹⁴⁰:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان إذا فرغ من التشهد أقبل علينا بوجهه، وقال: من أحدث حدثاً بعد ما يفرغ من التشهد، فقد تمت صلاته

Bahwa ketika Rasulullah SAW selesai bertasyahhud, beliau menghadap kepada kami, beliau juga bersabda “orang yang berhaditas namun sudah menyelesaikan tasyahhud, maka shalatnya sudah usai

Sedangkan Hadits lainnya, seperti berikut:

إذا قضى الإمام الصلاة وقعد ، فأحدث قبل أن يسلم ، فقد تمت صلاته ومن كان خلفه ممن اتتم به

¹³⁹ Muttafaq alaih

¹⁴⁰ Muhammad Ibn Ahmad Adz-Dzahabiy . *Tanqih At-Tahqiq Bi Ahadits At-Ta'liq*. (Riyadh: Dar Al-Wathan, 2000) H. 172.

Jika Imam sudah menyelesaikan shalat dan sudah duduk (akhir), kemudian ia berhadats sebelum bersalam, maka usailah shalatnya dan shalat makmumnya

Pertama, Hadits tersebut dinilai dhaif, karena salah satu perawinya yaitu, Abdurrahman Ibnu Ziyad. Kedua walaupun Hadits tersebut misalnya berstatus shahih, namun menurut Atha', Murid Ibnu Abbas, Hadits memang terlaksana sebelum perintah salam turun.¹⁴¹

Adapun hadits “tandingannya” seperti yang dapat kita pahami dari riwayat Hadits Muslim berikut, yang menyebutkan dengan gamblang bahwa Nabi SAW bersalam:

كنت أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم عن يمينه وعن يساره حتى أرى بياض خده^{١٤٢}

Kulihat Rasulullah bersalam ke kanan dan ke kiri sampai kulihat putihnya pipi beliau

Hadits di atas diriwayatkan oleh muslim dan oleh lainnya, seperti Imam Ahmad, Daruquthniy, Hakim dan lainnya, dengan jalur periwayatan yang mencapai lebih dari 12 jalur sahabat¹⁴³. Secara makna Hadits tersebut bisa dikatan Hadits *Mutawatir* atau setidaknya mendekati *Mutawatir*. Serta didukung dengan Hadits-hadits lain yang juga menyatakan bahwa Nabi SAW bersalam setiap kali shalat, dalam riwayat Muslim

وكان يختم الصلاة بالتسليم..

*Rasulullah menutup shalatnya dengan salam.*¹⁴⁴

¹⁴¹ Al-Asqalaniy. *Ad-Dirayah*, H.175.

¹⁴² Muslim . *Shahih Muslim*. H. 409

¹⁴³ Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir* J. 4. H.55

¹⁴⁴ Muslim . *Shahih Muslim*. H. 357

Adapun untuk menengahi kontradiksi antara kelompok Hadits pertama dan kedua, karena peneliti tidak melihat adanya pengkompromian, maka peneliti harus melakukan penyelesaian dengan non-kompromi. Pertama dari segi sanad, Hadits kelompok kedua lebih unggul dengan Hadits riwayat Muslim, sebagai kitab referensi Hadits tertinggi setelah Al-Bukhari. Dari sini, dapat dilihat bahwa Hadits kelompok kedua lebih unggul.

Kedua, dengan penyelesaian *naskh*. Seperti yang disebutkan di atas, bahwa ‘Atha’ seorang tabi’in mengatakan bahwa dulu Nabi memang pernah menyudahi shalat tanpa salam, namun kemudian beliau senantiasa bersalam setelah turun perintah salam dalam shalat¹⁴⁵. Dan hal tersebut didukung oleh banyak Hadits yang menyebutkan penetapan Nabi SAW sendiri bahwa salam adalah jalan keluar dari shalat:

«مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»¹⁴⁶

Pembuka Shalat adalah suci, ihramnya adalah takbir dan jalan keluarnya adalah salam

Dalam Hadits ini Rasulullah SAW menjelaskan bahwa untuk masuk menuju shalat adalah dengan bertakbir, atau yang disebut sebagai *takbiratul-ihram*. *Tahrim* atau *Ihram* biasa digunakan sebagai istilah ketika masuk pada suatu Ibadah tertentu, seperti shalat dan haji, yang artinya mengharamkan, sehingga secara istilah takbir Ihram adalah takbir untuk mengharamkan diri melakukan hal yang halal dilakukan sebelum masuk pada shalat atau haji. Sehingga orang yang sedang haji dan shalat haram melakukan hal-hal yang halal di luar shalat dan haji, karena masih berada dalam peribadatan tersebut.

¹⁴⁵ Al-Asqalaniy. *Ad-Dirayah*, H.175.

¹⁴⁶ Shahih, riwayat Hakim dengan syarat muslim. Lihat, Az-Zayla'iy. *Nashb Ar-Rayah*. H. 308.

Sedangkan *tahlil* yang secara istilah adalah penghalalan, merupakan istilah ketika seseorang akan keluar dari haji atau shalat sehingga hal-hal yang haram dilakukan dalam shalat dapat halal kembali, yang berarti sebelum melakukan *tahlil* orang tersebut masih berada dalam shalat atau hajinya, dan *tahlil* dalam shalat, seperti yang disebutkan dalam Hadits di atas adalah salam. Sehingga dapat shalat belum lah selesai jika belum bersalam. Dan ini jelas menunjukkan keharusan bersalam untuk keluar dari shalat.

Secara keseluruhan kelompok Hadits kedua lebih diunggulkan baik dari segi sanad maupun kandungan makna yang menurut seorang Tabi'in, Atha', Hadits kelompok kedua menjadi indikasi *nasakh* dari Hadits kelompok pertama.

b. Sikap dan hasil Istinbath dalam empat Madzhab

Tiga madzhab selain Hanafiyyah sepakat bahwa salam merupakan fardhu dalam shalat. Hanya saja perbedaannya, Malikiyyah dan Syafiyyah hanya mewajibkan sekali salam, berdsarkan Hadits riwayat Hakim:

«أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه ، يميل إلى الشق الأيمن قليلا»¹⁴⁷

Bahwa Nabi SAW bersalam dengan sekali salam dan menoleh sedikit ke arah kanan

Sedangkan Hanabilah¹⁴⁸ mewajibkan dua salam, ke kiri dan kanan, berdasarkan Hadits

¹⁴⁷ Shahih. Lihat Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir* J. 4. H.55

¹⁴⁸ Ibnu Qudamah. *AL-Mughniy*, J,1. H. 395.

كنت أرى رسول الله صلى الله عليه و سلم يسلم عن يمينه وعن يساره حتى أرى بياض خده^{١٤٩}

Kulihat Rasulullah bersalam ke kanan dan ke kiri sampai kulihat putihnya pipi beliau

Sedangkan Hanafiyyah menafikan kefardhuan dan kewajiban salam karena tidak adanya dalail *qath'iy* yang menetapkan kefardhuannya, hanya bertolak pada dalil *dzhanniy*, yaitu:

إِذَا قَضَى الْإِمَامُ الصَّلَاةَ وَقَعَدَ ، فَأَحْدَثَ قَبْلَ أَنْ يَسْلَمَ ، فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَمَنْ كَانَ خَلْفَهُ مِمَّنْ اتَّيَمَّ بِهِ

Jika Imam sudah menyelesaikan shalat dan sudah duduk (akhir), kemudian ia berhadats sebelum bersalam, maka usailah shalatnya dan shalat makmumnya.

Penolakan ini juga karena bahwa jika saja salam merupakan fardhu, seharusnya diriwayatkan secara *mutawatir* karena menyangkut hal yang sangat penting untuk diketahui. Jika ternyata tidak *mutawatir* maka hukumnya bukanlah hal yang penting, mereka menghukumi hadits ini, sebagai hadits yang *ta'umm al-balwa*. Dan juga didasarkan pada Hadits:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان إذا فرغ من التشهد أقبل علينا بوجهه، وقال: من أحدث حدثا بعد ما يفرغ من التشهد، فقد تمت صلاته

Bahwa ketika Rasulullah SAW selesai bertasyahhud, beliau menghadap kepada kami, beliau juga bersabda “orang yang berhadats namun sudah menyelesaikan tasyahhud, maka shalatnya sudah usai

¹⁴⁹ Muslim . *Shahih Muslim*. H. 409

Sehingga mereka menetapkan bahwa untuk keluar dari shalat tidak perlu bersalam, cukup dengan berbicara atau melakukan hal-hal yang membatalkan shalat setelah selesai duduk terakhir.¹⁵⁰

B. Penyelesaian dan hasil *istinbath* kontradiksi Hadits tentang kesunnahan dalam shalat

Pembahasan pada poin ini berfokus pada hal-hal yang berada di luar wajib atau Fardhu dalam shalat. Para Fuqaha berbeda pendapat dalam memberikan istilah. Hanafiyah memberi istilah untuk hal-hal diluar kewajiban dan fardhu sebagai *sunnah* dan adab-adab shalat. *Sunnah* adalah perilaku shalat yang jika ditinggalkan tidak membatalkan dan tidak pula berdosa, hanya saja dicela jika meninggalkan karena lupa, karena *sunnah* merupakan perilaku shalat yang terus menerus dilakukan Nabi SAW, seperti meninggalkan bacaan *basmalah*, *ta'awwudz*, *takbir* selain *ihram* dan lain sebagainya. Sedangkan Adab adalah perilaku shalat yang mirip dengan *sunnah* hanya saja jika ditinggalkan tidaklah buruk atau pun dicela, yaitu perilaku shalat yang kadang dilakukan kadang pula ditinggalkan oleh Nabi SAW, seperti mengarahkan pandangan ke arah tempat sujud dan lainnya.¹⁵¹

Sementara, Malikiyyah membaginya menjadi *Sunnah* dan *Mandub*. *Sunnah* adalah perilaku selain fardhu yang sangat dianjurkan, dan tidak berdosa jika ditinggalkan. Seperti, membaca surat setelah Fatihah, *Tasyahhud*, takbir dan sebagainya. Sementara *Mandub* adalah perilaku yang mirip seperti *mandub* namun tidak begitu dianjurkan seperti *sunnah*, seperti mengangkat tangan ketika takbir, bacaan ketika sujud dan *ruku'*¹⁵².

Sedangkan Syafiiyyah menyebut *sunnah* dan membaginya menjadi dua pula, yaitu *sunnah Ab'adh* dan *Hay-ah*. *Sunnah Ab'adh* adalah kesunnahan yang

¹⁵⁰ Ibnu Abidin. *Radd Al-Muhtar*, H. 525.

¹⁵¹ Ibnu Abidin. *Radd Al-Muhtar*, H.474-477

¹⁵² Ad-Dasuqiy. *Hasyiyah Asy-Syarh Al-Kabir*. J,1. H. 242-247.

sangat dianjurkan dan jika ditinggalkan karena lupa maka dianjurkan melakukan sujud *sahwi*, karena dianggap menjadi bagian dan ciri khas shalat. Seperti *tasyahhud* pertama dan *qunut*. sementara sunnah *hay-ah* adalah kesunnahan yang jika tertinggal tidak boleh digantikan dengan sujud *sahwi*, karena hanya dianggap sebagai tatakrama dalam shalat, seperti membaca *Iftitah*, surat setelah Al-Fatihah, bacaan dalam *ruku'*, *i'tidal* sujud dan duduk antara dua sujud, dan lain sebagainya¹⁵³.

Adapun Hanabilah menyatakan hal di luar wajib dan Fardhu sebagai *Sunnah* dengan pengertian yang sama dengan *hay-ah* dalam Madzhab Syafi'iy. Yaitu berupa perbuatan, tatakrama dan ucapan, seperti doa *iftitah*, *ta'awwudz*, membaca surat setelah Fatimah, dan sebagainya¹⁵⁴.

Dalam pembahasan ini, akan disajikan Hadits-hadits kontradiktif terkait perilaku dalam shalat namun tidak berhubungan dengan kefardhuan atau kewajiban shalat. Pembahasan ini disajikan lebih kepada untuk menambah wawasan, terlebih untuk menghindari adanya saling klaim antar penganut madzhab tentang pendapat yang paling unggul, atau bahkan yang paling benar. Mengingat hal-hal di luar kewajiban dan kefardhuan hanya untuk mempermudah umat dalam memilih pendapat yang lebih diyakini dan mudah dilakukan.

Oleh karena itu, Asy-Syafii'y, Ibnu Hibban, Az-Zarkasyi, Ibnu Qayyim dan lainnya menyebut perilaku-perilaku tersebut sebagai *Ikhtilaf Al-Mubah*¹⁵⁵, sementara Ibnu Taymiyah menyebutnya *ikhtilaf tanawwu' ibadah*¹⁵⁶. Oleh karena itu Asy-Syathibiy menyebutnya: perbedaan yang sebenarnya bukan perbedaan¹⁵⁷.

1. Kesunnahan mengangkat tangan

Seluruh madzhab sepakat bahwa mengangkat tangan disyariatkan pada saat *takbiratul-ihram*. Sedangkan yang menjadi perbedaan apakah

¹⁵³ Nawawi Al-Banteny, *Quth Al-Habib Al-Gharib Tauyih Fath AL-Qarib Al-Mujib*. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2006) H. 97-100

¹⁵⁴ Manshur Al-Buhutiy, *Kasyaf Al-Qanna'*. (Al-Maktabah Al-Syamilah Li Al-Ishdar Ats-Tsalits) J3, H.127.

¹⁵⁵ Perbedaan dalam kemubahan

¹⁵⁶ Perbedaan macam perilaku ibadah

¹⁵⁷ Sulaiman Ibn Muhammad An-Najran, *Al-Mufadhalah Fiy Al-Ibadat* (Riyadh: Maktabah Al-Malik Fahd, 2004),

disyariatkan pula mengangkat tangan selain pada saat *takbiratul-ihram*. Malikiyyah¹⁵⁸ dan Hanafiyyah¹⁵⁹ hanya mengatakan bahwa mengangkat tangan hanya disyariatkan pada saat *takbiratul-ihram* saja. Dengan berdalil pada Hadits berikut:

حديث ابن مسعود أنه قال ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصلى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة¹⁶⁰ وفي رواية ثم لا يعود

“Cerita dari ‘Alqamah bahwa Ibnu Mas’ud berkata “Maukah kalian ku perlihatkan cara shalat Rasulullah SAW?”, kemudian ia pun shalat dan ternyata ia tidak mengangkat tangan kecuali hanya sekali” dalam riwayat lain ada tambahan “ia tak mengangkat tangan lagi setelah itu”

Hadits ini adalah Hadits paling “shahih” yang peneliti temui yang disandarkan kepada Rasulullah SAW. Ad-daruquthniy menshahihkannya, namun tanpa ada tambahan “ia tak mengangkat tangan lagi setelah itu”. Sementara Hadits-hadits lain yang disandarkan kepada Nabi SAW bahwa Nabi hanya mengangkat tangan ketika awal shalat dan tak mengulanginya lagi di dalam shalat semua bermasalah. Oleh karena itu Al-Bukhariy sampai membuat kitab-kitab khusus terkait mengangkat tangan dalam shalat, seperti buku “*Qurrah Al-‘Uyun*” dan “*Ar-Radd ‘Ala Munkiriy Ar-Raf*”¹⁶¹. Adapun contoh Hadits-hadits bermasalah mengenai mengankat tangan hanya sekali, seperti Hadits berikut¹⁶¹:

«صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر، وعمر، فلم يرفعوا
أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة»¹⁶²

¹⁵⁸ Ad-Dasuqiy. *Hasyiyah Asy-Syarh Al-Kabir*. J.1. H, 247

¹⁵⁹ Ibnu Abidin. *Radd Al-Muhtar*, H. 525.

¹⁶⁰ Hasan menurut Abu Daud, Shahih menurut Daruquthniy, tanpa tambahan “ia tak mengangkat tangan lagi setelah itu”. Lihat Al-Asqalaniy. *Ad-Dirayah* , H. 150

¹⁶¹ Lihat. Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 3. H.480

¹⁶² Dhaif. lihat, Al-Asqalaniy. *Talkhish Al-Habir* , H. 546.

Aku shalat bersama Rasulullah, Abu Bakr dan Umar, mereka hanya mengangkat tangan saat memulai shalat

رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَى قَرِيبٍ مِنْ
أُذُنَيْهِ ثُمَّ لَا يَعُودُ

Ku lihat Rasulullah mengangkat tangan sampai ke dekat telinga saat memulai shalat, kemudian beliau tidak mengangkat tangan lagi setelah itu

وَإِنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ
الصَّلَاةِ ثُمَّ لَمْ يَرْفَعْهَا فِي شَيْءٍ حَتَّى يَفْرُغَ^{١٦٣}

Rasulullah mengangkat tangan sampai ke dekat telinga saat memulai shalat, kemudian beliau tidak mengangkat tangan lagi setelah itu sampai beliau menyelesaikan shalat

Adapun *atsar* yang dijadikan dalil oleh At-Thahawiy dari madzhab Hanafiy adalah *atsar* Ali ibn Abi Thalib berikut

عن علي رضي الله عنه «أنه كان يرفع يديه في التكبيرة الأولى من الصلاة ثم لا
يرفع في شيء منها» .

Bahwa Ali ibn Abi Thalib hanya mengangkat tangan saat *takbiratul-ihram* saja dan tak mengangkat tangan kembali dalam sahalat. Ibnu Mulqin mengatakan *atsar* tersebut shahih dan diriwayatkan oleh Al-Bukhariy¹⁶⁴. Namun Ad-Darimiy menyangkal dan mendhaifkan *atsar* tersebut, karena Ali sendiri juga meriwayatkan Hadits tentang mengangkat tangan di beberapa tempat dalam shalat¹⁶⁵. Sedangkan *Atsar* berikutnya bersetatus Shahih yang

¹⁶³ Lihat. Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 3. H.484

¹⁶⁴ Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 3. H.484.

¹⁶⁵ Az-Zayla'iy. *Nashb Ar-Rayah*, H. 413

diriwayatkan oleh Ath-Thahawiy, namun juga di sangkal oleh Hakim sebagai *Syadz*¹⁶⁶ karena menyalahi Hadits *mutawatir*¹⁶⁷:

وعن إبراهيم ، عن الأسود قال : «رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود ، وقال : رأيت إبراهيم والشعبي يفعلان ذلك».

Sedangkan Hanabilah dan syafiiyah tidak hanya mensunnahkan mengangkat tangan pada *takbiratul-ihram* saja¹⁶⁸, melainkan juga pada saat akan *rukuk*, *i'tidal* dan sujud. Dengan dalil pada Hadits-hadits *mutawatir* yang jalur periwayatannya mencapai 21 jalur sahabat, seperti salah satunya Hadits *muttafaq alaih* berikut:

«كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يَكُونَ بِحَذْوِ مَنْكِبَيْهِ، ثُمَّ يَكْبِرُ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعُ، رَفَعَهُمَا مِثْلَ ذَلِكَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ أَيْضًا، وَقَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ»¹⁶⁹.

Bahwa Nabi SAW mengangkat tangan sejajar bahu, kemudian bertakbir. Dan jika hendak berukuk beliau mengangkat tangan kembali, begitu juga ketika hendak bangkit dari rukuk, beliau angkat tangan dan berkata "sami'allahu li man Hamidah, Rabbana wa lakalhamd"

Bahkan Syafiiyah¹⁷⁰ menambahkan kesunnahan mengangkat tangan di tempat lain, yaitu saat bangkit dari raakat kedua, atau *tasyahhud* pertama, dengan dalil riwayat Bukhari berikut:

«كان إذا دخل الصلاة، كبر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: سمع الله

لمن حمده رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه»¹⁷¹

¹⁶⁶ Hadits yang kontennya menyalahi Hadits Shahih yang lebih kuat

¹⁶⁷ Az-Zayla'iy. *Nashb Ar-Rayah*, H. 405

¹⁶⁸ Ibnu Qudamah. *AL-Mughniy*, J.1. H. 389

¹⁶⁹ *Muttafaq alaih*, *mutawatir*

¹⁷⁰ Nawawi Al-Banteniy, *Quth Al-Habib*, H. 99.

Bahwa Nabi SAW bertakbir dan mengangkat tangan ketika memulai shalat. jika hendak berukuk beliau mengangkat tangan kembali, begitu juga ketika beliau berkata “sami’allahu li man Hamidah, Rabbana wa lakalhamd”, dan ketika bangkit dari rakaat kedua beliau angkat tangan kembali.

Dari kesemua Hadits di atas, dapat disimpulkan bahwa kesunnahan mengangkat tangan tidaklah tunggal dalam satu tempat di dalam shalat, melainkan saat hendak dan bangkit dari rukuk. Bahkan Syafi’iyah menambahkan kesunnahan mengangkat tangan saat bangkit dari rakaat kedua. Hal tersebut disimpulkan dari hasil tarjih para kritikus Hadits yang menguatkan Hadits mengangkat tangan di berbagai tempat, bahwa Hadits hadits tersebut lebih kuat karena mencapai derajat *mutawatir* seperti yang disebutkan di atas. Bahkan beberapa kritikus Hadits, seperti Al-Hakim menyatakan seandainya Hadits yang menyatakan ketunggalan mengangkat tangan pada saat takbir ihram saja adalah *syadz* karena menyalahi hadits-hadits shahih mutawatir

2. Cara mengangkat tangan

«أنه رأى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِينَ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ، وَكَبَّرَ، وَصَفَّهَ حَيْالَ أُذُنَيْهِ»¹⁷²

Bahwa Nabi SAW terlihat mengangkat kedua tangannya ketika memasuki shalat, beliau bertakbir dan mensejajarkan kedua tangannya di depan kedua telinga beliau

«أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة»¹⁷³

¹⁷¹ Muhammad Ibn Ismail AL-Bukhariy, *Shahih Al-Bukhariy*. (Kairo: Dar Asy-Syu’ab, 1987)

¹⁷² Muslim . *Shahih Muslim*. H. 301.

¹⁷³ Muttafaq alaih

Bahwa Rasulullah SAW mengangkat kedua tangannya sejajar dengan kedua pundaknya.

Kedua hadits di atas seakan bertentangan, yang pertama mengangkat tangan sejajar dengan telinga, sedangkan Hadits kedua mensejajarkan dengan kedua pundak. Menyikapi kedua hadits ini sebenarnya dapat dikompromikan, yaitu bahwa yang dimaksud dengan sejajar dengan kedua telinga adalah telapak tangan, dan yang sejajar dengan kedua bahu adalah pangkal atau pergelangan tangan.

Pengkompromian ini tampak lebih menjaga pembuangan salah satu dari kedua Hadits, meskipun dalam *tanawwu' ibadah* salah satunya bisa dipilih atas yang lain. Namun jika bisa dikompromikan, hal tersebut akan lebih baik. Cara ini dipakai dalam Hanafiyyah¹⁷⁴, Syafi'iyah¹⁷⁵, dan pendapat *mu'tamad* dalam Madzhab Malikiy, yaitu dengan cara ujung jari mencapai telinga bagian atas, sedangkan ibu jari menyentuh bagian lunak di telinga bawah, sehingga pergelangan tangan juga akan tampak sejajar dengan bahu.

Sedangkan Hanabilah juga menggunakan kedua Hadits tersebut sekaligus, namun dengan cara berbeda, yakni bahwa yang menjadi acuan adalah sejajar adalah ujung jari, sehingga Hadits pertama memberikan isyarat bahwa yang sejajar adalah ujung tangan menyentuh telinga, cara ini mirip dengan sebagian praktek Malikiyyah dalam pendapat yang *Rajih*¹⁷⁶. Sedangkan hadits kedua memberi pengertian ujung tangan sejajar dengan bahu. Dan kedua cara tersebut boleh digunakan, karena keduanya didasarkan pada dua Hadits shahih¹⁷⁷.

3. Bersedekap

إن من سنة الصلاة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة

¹⁷⁴ Ibnu Abidin. *Radd Al-Muhtar*, H. 482.

¹⁷⁵ Nawawi Al-Banteny, *Quth Al-Habib*, H. 99.

¹⁷⁶ Ad-Dasuqiy. *Hasyiyah Asy-Syarh Al-Kabir*, J,1. H, 247

¹⁷⁷ Ibnu Qudamah. *AL-Mughniy*, J,1. H. 339.

Meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri, menyedekapkan di bawah pusar merupakan bagian dari sunnah shalat

صليت مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ووضع يده اليمنى على اليسرى على

صدره

Meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri, menyedekapkan di bawah pusar merupakan bagian dari sunnah shalat

Yang pertama merupakan *atsar* Ali Ibn Abi Thalib riwayat Al-Baihaqiy, sedangkan yang kedua merupakan Hadits Nabi riwayat Ibnu Khuzaimah¹⁷⁸. Kedua dalail di atas. Peneliti tidak menemukan adanya indikasi kompromi, *tarjih*, maupun *naskh*, sehingga kesimpulannya *tauqif*. Meski begitu keduanya sama-sama bisa dipakai dengan memilih salah satunya, seperti misalnya kalangan Hanafiyyah dan Hanabilah memilih cara pertama, sedangkan Syafiiyah memilih cara kedua.

4. Doa Iftitah

Mengenai Doa Iftitah, hanya Malikiyyah yang mengatakan makruh dengan dalih Hadits Nabi:

«كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأبو بكر وعمر يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب

العالمين»¹⁷⁹

Bahwa Nabi SAW, Abu Bakar dan Umar membuka shalat dengan membaca Al-Hamdulilahi rabbil amin

¹⁷⁸ Ibn Abd Hadiy. *Tanqih At-Tahqiq* J. 2, H.143.

¹⁷⁹ Muttafaq alaih

Sementara 3 madzhab lainnya mensunnahkan. Adapaun letak perbedaan ketiga madzhab adalah pada lafal pilihan yang berbeda. Syafi'iyah menggunakan lafal yang diriwayatkan oleh Muslim, dengan dalih lafal tersebut mirip dengan ayat Al-Quran:

وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيئا وما أنا من المشركين إن
صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من

المسلمين¹⁸⁰

Sedangkan Hanafiyyah dan Hanabilah lebih memilih lafal yang diriwayatkan oleh Abu Daud, dan oleh Imam Muslim:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلَاةَ قَالَ « سُبْحَانَكَ
اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ »

Menyikapi perbedaan ini, bisa dilakukan metode kompromi, bahwa yang dimaksud bahwa Rasulullah memulai dengan membaca Fatihah adalah membuka atau memulai kefardhuan Shalat setelah takbir, karena banyak dalih shaih yang menyatakan bahwa Rasulullah tidak langsung membaca Fatihah, melainkan bacaan-bacaan lain. Sehingga hasil kompromi ini tidak menyalahi kedua Hadits shahih.

Adapaun mengenai lafal doa iftitah, mengingat ini merupakan *tanawwu' ibadah* yang memungkinkan seseorang memilih lafal mana yang lebih diyakini, karena kedua lafal di atas memiliki kualitas keshahihan yang sama, berasal dari Shahih Muslim. Bahkan ada banyak pilihan lafal selain pilihan di atas. Seperti doa Iftitah versi lain dalam sebagian madzhab Syafi'iyah selain doa di atas yang diamalkan oleh jumur Syafi'iyah.

¹⁸⁰ Muslim . *Shahih Muslim*. H. 299.

Menariknya, di Indonesia sebagai negara dengan mayoritas muslim bermadzhab Syafi'iy, kedua versi doa iftitah di amalkan oleh kedua ormas terbesar, NU dan Muhammadiyah. Doa Jumhur Syafi'iyah diamalkan oleh kalangan NU sedangkan versi lain banyak diamalkan oleh Muhammadiyah, yakni:

اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اللَّهُمَّ تَقْنِي
مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُتَّقَى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ
وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ.¹⁸¹

5. Ta'awwudz¹⁸²

«كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ»¹⁸³

Bahwa Nabi SAW, Abu Bakar dan Umar membuka shalat dengan membaca Al-Hamdulilahi rabbil alamin

«أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ (قبل) القراءة»¹⁸⁴

Bahwa Nabi SAW membaca ta'awwudz sebelum membaca Quran dalam shalat

Secara sanad, Hadits pertama jauh lebih kuat dengan statusnya sebagai Hadits *muttafaq* alaih. Hadits tersebut menjadi *hujjah* bagi Malikiyyah, dimana mereka memandang bahwa membaca *ta'awwudz* sebagai

¹⁸¹ Muttafaq alaih.

¹⁸² Bacaan meminta perlindungan dari setan.

¹⁸³ Muttafaq alaih

¹⁸⁴ Shahih dari jalur Jubair ibn Muth'im. Lihat, Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 3. H.534

kemakruhan dalam shalat, karena menentang Hadits yang sangat kuat tersebut.

Namun bagi golongan Jumhur, meski Hadits kedua sebagai *hujjah* Hadits atas kesunnahan membaca *ta'awwudz*, dan meski Hadits tersebut tidak sekuat Hadits pertama, Fuqaha jumhur tetap bersikukuh bahwa *taawwudz* merupakan kesunnahan dalam shalat, dengan dalil dukungan sumber tertinggi yakni Al-Quran, dalam An-Nahl ayat 98:

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

Jika kau hendak membaca Quran, maka mintalah perlindungan kepada Allah dari setan yang terkutuk

Ayat inilah yang sebenarnya menjadi pijakan utama bagi jumhur fuqaha. Sehingga dapat disimpulkan, bahwa Hadits kedua lebih kuat secara substansi dengan adanya dukungan dari ayat Quran. Dan dengan interpretasi bahwa yang dimaksud dalam Hadits pertama dengan kata “membuka shalat” artinya adalah membuka rukun shalat setelah bertakbir, mengingat ada banyak Hadits shahih bahwa Nabi SAW juga tidak langsung membaca Al-Fatihah melainkan sebelumnya juga membaca doa, seperti yang dijelaskan pada beberapa poin pembahasan sebelumnya, terkait *basmalah* dan doa *iftititah*.

Adapaun mengenai bilangan dan lafalnya, masing-masing 3 madzhab memiliki pandangan masing. Syafiyah dan Hanabilah misalnya mensunnahkannya dalam setiap rakaat, dengan dalil ayat di atas yang secara dzahir memerintahkan *ta'awwudz* ketika hendak membaca Al-Quran. Sehingga setiap kali membaca Al-Quran di setiap rakaat, disunnahkan membaca *ta'awwudz*. Adapaun lafal yang digunakan kedua madzhab adalah sebagai berikut:

أعوذ بالله (السميع العليم) من الشيطان الرجيم

Hanabilah menambah kan kata yang berada dalam kurung, sedangkan Syafiyyah tidak menggunakannya. Adapaun Hanafiyyah mengatakan bahwa ta'awwudz merupakan kesunnahan sekali saja, yakni pada rakaat pertama dengan dalih bahwa Hadits-hadits ta'awwudz itu lebih identik dan bersandingan dengan Hadits tentang doa Iftitah, yakni di awal rakaat pertama, seperti Hadits yang juga menjadi dalil bagi Syafiyyah dan hanabilah dalam memilih lafal ta'awwudz¹⁸⁵

«أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم (يصلى صلاة) قال عمرو : لا أدري أي صلاة هي . قال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من نفخه ونفته وهمزه»

«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة بالليل ثم يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفته»

6. Qunut Subuh

أن أبا هريرة حدثهم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قنت بعد الركعة في صلاة شها إذا قال «سمع الله لمن حمده». يقول في قنوته «اللهم أنج الوليد بن الوليد اللهم نج سلمة بن هشام اللهم نج عياش بن أبي ربيعة...». قال

أبو هريرة ثم رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ترك الدعاء¹⁸⁶

¹⁸⁵ Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 3. H.535-537

¹⁸⁶ Muslim . *Shahih Muslim*. H. 299.

Abu Hurairah bercerita bahwa Nabi SAW berqunut selama sebulan pada rakaat terakhir ketika beliau mengucapkan “sami'allahu li man Hamidah” kemudian berdoa “Ya Allah, selamatkan Walid Ibn Walid, selamatkan salamah Ibn Hisyam, selamatkan ‘Ayyasy Ibn Abi Rabi’ah.....” kemudian Abu Hurairah melanjutkan ceritanya bahwa” setelah itu ku lihat Rasulullah tak lagi berdoa seperti itu”

عن أبي مالك الأشجعي أن أباه صلى خلف الرسول صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، فلم يقنت واحد منهم^{١٨٧}

Bahwa ayahnya shalat dibelakang Rasulullah, Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali, dan mereka pun tak berqunut.

Hadits di atas, seakan menunjukkan bahwa Rasulullah SAW hanya berqunut selama sebulan namun setelah itu tidak, dan bahwa para sahabat juga seakan tidak berqunut.

«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية، رفع يديه، فيدعو بهذا الدعاء: اللهم اهدني فيمن هديت..»^{١٨٨}

Ketika Rasulullah bangkit dari rukuk di rakaat kedua shalat subuh, beliau mengangkat kedua tangan lalu berdoa “Allahumma ihdina fiy man hadayt”

وقال أنس بن مالك: «ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الفجر، حتى فارق الدنيا»^{١٨٩}

¹⁸⁷ Hasan. Lihat Ibn Abd Hadiy. *Tanqih At-Tahqiq* J. 2, H.429.

¹⁸⁸ قال عنه الحاكم: صحيح.

Rasulullah selalu berqunut subuh sampai beliau wafat

Hadits ini diriwayatkan dari berbagai jalur dari sahabat Anas ibn Malik. Diriwayatkan oleh Oleh Ad-Daruquthniy dan Al-Hakim, dan dishahihkan oleh keduanya dan beberapa para *huffadz*, dan bahkan kritikus dari madzhab Hanafiy sebagai madzhab yang menafikan qunut subuh, Az-Zayla'iy dalam *Nashb Ar-rayah* juga mengakui bahwa Hadits ini shahih dengan ke-*tsiqah*-an semua perawinya, dan menukil pendapat An-Nawawiy yang mengatakan Hadits di atas dishahihkan oleh banyak *huffadz*¹⁹⁰.

قال رجل لأنس بن مالك: أفنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو على حي من أحياء العرب؟ قال: فزجره أنس، وقال: ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في صلاة الصبح حتى فارق الدنيا

Seseorang bertanya kepada Anas Ibn Malik “Apakah benar, Rasulullah dulu berqunut selama sebulan, mendoakan keburukan atas suatu klan dari bangsa arab?”, Anas pun memarahainya “Rasulullah itu selalu berqunut subuh sampai beliau wafat, dan beliau tidak lagi mendoakan keburukan bagi mereka lagi”

Menanggapi pertentangan Hadits ini, bahwa Hadits pertama pada kelompok pertama, riwayat Muslim menengaskan bahwa Nabi SAW pernah berqunut selama sebulan. Hal senada juga diriwayatkan dalam Shahih Bukhari, namun tanpa penjelasan Abu Hurairah tentang berhentinya Rasul SAW berdoa demikian. Hal tersebut berkaitan dengan peristiwa pembantaian sahabat di sumur *maunah* yang dikirim oleh Rasulullah atas permintaan kaum musyrik dari Najed untuk mengajarkan Islam kepada mereka, sesampainya di sumur ma'unah, mereka dibantai,

¹⁸⁹ Di shahihkan oleh Imam Ahmad, Al-Bayhaqiy, dan lainnya. Lihat, Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 3. H.620

¹⁹⁰ Az-Zayla'iy. *Nashb Ar-Rayah*, J. 2, H. 133

oleh karena itu Rasulullah murka dan mendoakan mereka. Namun wahyu Allah datang melarang Nabi berdoa demikian dalam Ali Imran 128:

ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون

Itu bukan urusanmu (Muhammad), apakah Allah akan menerima taubat mereka atau akan menyiksa mereka, karena sesungguhnya mereka adalah orang-orang dzhamil

Oleh karena itu Rasulullah meninggalkan doa tersebut. Sehingga dipahami seperti yang dijelaskan banyak *huffadz* bahwa Nabi tidak meninggalkan qunut, namun doa tersebut yang tidak dibaca kembali oleh Nabi SAW¹⁹¹.

Kemudaian ada riwayat lain yang digunakan oleh Hanafiyyah untuk menafikan kesunnahan qunut dalam subuh:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَقْنُتُ إِلَّا أَنْ يَدْعُوَ لِأَحَدٍ أَوْ يَدْعُو
عَلَى أَحَدٍ^{١٩٢}

Bahwa Rasulullah hanya berqunut jika hendak mendoakan kebaikan atau keburukan bagi seseorang.

Sebenarnya, menurut peneliti, Hadits tersebut juga terbantahkan dengan riwayat Muslim di atas pada kelompok pertama, bahwa Nabi memang hanya qunut untuk mendoakan keburukan bagi suatu kaum atau seseorang, namun kemudian dilarang. Sehingga peneliti belum menemukan indikasi menyikapi kontradiksi ini. Sehingga kaum muslimin, seperti halnya *tanawwu' ibadah* dan karena hanya qunut tidaklah merupakan kewajiban atau kefardhuan, maka boleh memilih apakah akan berqunut atau tidak. Meski ada beberapa riwayat yang mengatakan bahwa qunut itu *bid'ah*, itupun tidak jelas, kebid'ahan tersebut bisa saja

¹⁹¹ Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 3. H.621

¹⁹² Shahih riwayat Ibnu Hibban, Lihat Ibn Abd Hadiy. *Tanqih At-Tahqiq* J. 2, H.431.

dikarenakan Nabi sudah meninggalkan doa qunut sejak dilarang oleh Allah seperti yang diriwayatkan oleh Muslim di atas.

Dalam hal ini, peneliti menempuh jalan keempat, setelah kompromi dan non kompromi tidak bisa ditempuh, maka jalan terakhir adalah *tauqif*. Dan sebagai pengetahuan bahwa yang mensunnahkan Qunut subuh hanyalah madzhab Maliki dan Syafi'iy, sementara Hanafiyah dan Hanabilah menafikannya.

7. Cara turun dari *i'tidal* ke sujud

«رأيت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَجَدَ، وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ، قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ»¹⁹³

Kulihat Rasulullah SAW ketika hendak bersujud, beliau letakkan kedua lututnya terlebih dahulu sebelum kedua tangan. Jika beliau hendak bangkit, beliau angkat kedua tangan sebelum mengangkat kedua lutut.

Hadits ini, menjadi perdebatan di kalangan para kritikus Hadits, sebagian menilainya cacat sebagian lain menguatkan. Diantara yang mencelanya adalah Ad-Daruquthniy yang menilainya Hadits *graib* karena dinilai hanya diriwayatkan oleh Syarik Al-Qadhi, di mana Hadits yang diriwayatkan tunggal olehnya dinilai tidak dapat dijadikan *hujjah*. Sedangkan Al-Hakim membantahnya bahwa Syarik termasuk *rijal*¹⁹⁴ Muslim, sehingga dinilainya sebagai Hadits *shahih*.¹⁹⁵ Sedangkan Hadits yang menyelisihinya adalah Hadits berikut:

«إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ، فَلَا يَبْرُكُ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيرُ، وَلِيَضَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ رُكْبَتَيْهِ»

¹⁹³ Riwayat 5 imam (lima imam *kutub sittah* dengan tidak mengikutsertakan Bukhariy)

¹⁹⁴ Perawi

¹⁹⁵ Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 3. H.655

Jika seseorang hendak bersujud maka hendaklah letakkan kedua tangannya terlebih dahulu sebelum meletakkan kedua lututnya.

Hadits ini dinilai lebih kuat oleh banyak perawi, di samping juga didukung dengan *atsar* yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari dalam Shahihnya:

وقال نافع كان ابن عمر يضع يديه قبل ركبتيه^{١٩٦}

Dulu, Ibnu Umar menaruh tangannya terlebih dahulu sebelum kedua lututnya.

Sehingga dapat disimpulkan bahwa Hadits kelompok kedua lebih unggul dibanding Hadits pertama. Namun meski begitu, karena para Fuqaha sepakat ini merupakan adab kesunnahan dalam shalat yang merupakan *tanawwu'* ibadah, maka boleh memilih antara keduanya, pendapat Jumhur atau pendapat Malikiyyah, meskipun dalil Malikiyyah menurut *tarjih* Hadits lebih unggul.

8. Cara duduk

Terkait tatacara duduk dalam tasyahhud terakhir, Malikiyyah¹⁹⁷ mengatakan duduk secara *tawarruk*¹⁹⁸ di setiap duduk dalam shalat, dengan berdasarkan pada riwayat Ibnu Umar sebagai ahli Madinah, seperti berikut:

إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى^{١٩٩}

Kesunnahan (duduk) dalam shalat adalah dengan menegakkan kaki kanan dan membelokkan kaki kiri

¹⁹⁶ Muhammad Ibn Ismail Al-Bukhariy, *Shahih Al-Bukhariy*. (Kairo: Dar Asy-Syu'ab, 1987)

¹⁹⁷ Muhammad Ibn Rusyd, *Bidayah Al-Mujtahid wa Nihayah Al-Muqtashid*. (Kairo: Dar Al-Hadits, 2004) H. 144

¹⁹⁸ Dengan cara menegakkan kaki kanan dan menjulurkan kaki kiri ke depan di bawah kaki kanan, sedangkan orang shalat langsung duduk di atas lantai atau tempat shalatnya

¹⁹⁹ Al-Bukhariy, *Shahih Al-Bukhariy*.

Adapun Hanafiyyah mensunnahkan *iftirasy*²⁰⁰ di setiap duduk dalam shalat, dengan dalil-dalil berikut yang salah satunya diriwayatkan juga dari Ibnu Umar, yaitu²⁰¹:

عن ابن عمر: سنة الصلاة أن يفترش اليسرى ، وينصب اليمنى

Sunah (duduk) dalam sahalat adalah menghampar kaki kiri dan menegakkan kaki kanan

عن وائل بن حجر قال : " قدمت المدينة ، فقلتُ : لأنظرنَّ إلى صلاة رسولِ الله ، فلما جلسَ افترشَ رجله اليسرى ، ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ، ونصب رجله اليمنى "

Wail Ibn Hajar berkata : Aku pergi ke madinah untuk melihat cara Nabi SAW shalat, dan ternyata ketika beliau duduk, beliau menghambarkan kaki kirinya dan menaruh tangan kirinya di atas paha kiri, dan menegakkan kaki kanannya"

Dalam perspektif ilmu kontradiksi Hadits, perbedaan kedua Hadits di atas dapat dikompromikan. Para Ahli Hadits dan Fuqaha juga menegaskan bahwa yang dimaksud duduk pada ayat di atas adalah duduk *tasyahhud*. Malikiyyah memilih *tawarruk* dan hanafiyyah memilih *iftirasy*. Sedangkan cara komprominya adalah bahwa *iftirasy* dipraktikkan dalam *tasyahhud* awal sedangkan *tawarruk* dipraktikkan dalam *tasyahhud* akhir. Seperti yang dipraktikkan oleh Hanabilah²⁰² dan Syafiiyah²⁰³. Pengkompromian tersebut juga didasari dengan Hadits penengah antara kedua Hadits kontradiktif di atas, yaitu:

²⁰⁰ Dengan cara menegakkan kaki kanan dan menidurkan kaki kiri kemudian duduk di atasnya.

²⁰¹ Adz-Dzahabiy . *Tanqih At-Tahqiq Bi Ahadits At-Ta'liq*. H. 175.

²⁰² Ibnu Qudamah. *AL-Mughniy*, J,1. H,383

²⁰³ Nawawi Al-Banteniy, *Quth Al-Habib*, H. 102.

فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى وإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته،²⁰⁴

Ketika Rasulullah duduk pada rakaat kedua beliau menduduki kaki kirinya dan menegakkan kaki kanan. Dan ketika duduk pada rakaat terakhir, beliau kedepankan kaki kirinya dan menegakkan kaki kanan, dan beliau pun duduk di lantai

وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى²⁰⁵

Rasulullah membaca tasyahhud pada setiap dua rakaat, dan beliau berif tirasy (menidurkan/menghamparkan kaki kiri dan mengakkakn kaki kanan)

«حتى إذا كانت الركعة التي تنقضي فيها صلاته، أخرَّ رجله اليسرى، وقعد على شقه متوركاً، ثم سلّم»²⁰⁶

Hingga pada saat rakaat terakhir, beliau duduk secara tawarruk kemudian bersalam.

C. Penyelesaian dan hasil *istinbath* kontradiksi Hadits terkait hukum macam-macam shalat

1. Jumlah Jamaah Shalat jumat

«أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يخطب قائماً يوم الجمعة فجاءت غير من الشام ، فانفتل الناس إليها حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلا ، فأنزلت هذه الآية التي في الجمعة (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائماً)»²⁰⁷

²⁰⁴ Al-Bukhariy, *Shahih Al-Bukhariy*.

²⁰⁵ Muslim . *Shahih Muslim*. H. 357.

²⁰⁶ Diriwayatkan oleh “al-khamsah”, dishahihkan oleh At-Turmudziy, dan juga diriwayatkan oleh Al-Bukhariy. Lihat, Muhammad Ibn Ali ASy-Syaukaniy. *Nail Al-Awthar*. (Mesir: Maktabah Utsmaniyyah Mishriyyah, 1357) J.2 H. 184.

Bahwa Nabi SAW berkhotbah dengan berdiri di hari jumat, kemudian datang pedagang dari Syam, Jamaah pun berhamburan hingga tersisa 12 orang di masjid, kemudian turunlah surat “ketika mereka melihat perdagangan atau permainan, mereka segera menuju kepadanya dan meninggalkanmu berdiri (dalam khutbah)”.

الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة²⁰⁸

Shalat jumat itu wajib bagi setiap muslim dengan berjamaah

عبد الرحمن بن كعب بن مالك «أن أباه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم

لأسعد بن زرارة (قال) : فقلت له : يا أبتاه ، رأيت استغفارك لأسعد (بن

زرارة) كلما سمعت الأذان للجمعة ما هو ؟ (قال) : لأنه أول من جمع بنا في

نقيع يقال له : نقيع (الخضعات) من حرة بني بياضة . قال : (كم) كنتم يومئذ

؟ قال : أربعون رجلا»²⁰⁹

Abdurrahman Ibn Ka'ab bercerita bahwa ayahnya (ka'ab Ibn Malik) mendoakan As'ad Ibn Zararah ketika mendengar panggilan shalat jumat, ia pun bertanya “ayah, ku dengar engkau beristighfar untuk As'ad setiap kali mendengar panggilan jumat, mengapa demikian ?” dijawab “ itu karena As'ad lah yang pertama mendirikan jumat untuk kami di Naqi” Aku bertanya kembali “ berapa jumlah kalian saat itu ?” dijawab “empat puluh orang”.

Hadits terakhir merupakan dalil bagi kalangan Syafi'iyah dan Hanabilah yang mewajibkan bahwa jamaah shalat jumat tidak boleh kurang dari 40 orang. Hadits tersebut merupakan satu-satunya Hadits yang

²⁰⁷ Muttafaq alaih

²⁰⁸ Riwayat Abu Daud yang banyak dishahihkan. lihat, Al-Asqalaniy. *Talkhish Al-Habir* , J. 2, H. 160

²⁰⁹ Dishahihkan Ibn Hibban, Bayhaqiy dan Hakim. Lihat. Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 4. H.599

memungkinkan dijadikan *hujjah*, dan satu-satunya Hadits yang menjelaskan jumlah jamaah secara spesifik dengan kualitas Hadits yang baik, meski banyak Hadits yang menjelaskan tentang jamaah 40 orang, namun kesemuanya bermasalah.

Bahkan dalam *Al-Umm*, Asy-Syafi'iy meriwayatkan riwayatnya tentang ketentuan khalifah Umar Ibn Abdil Aziz tentang jumlah jamaah minimal 40 orang. Itupun banyak kesanksian yang dilontarkan beberapa kritikus, di luar riwayat-riwayat tersebut, semuanya memiliki rantai periwayatan bermasalah. Bahkan Imam Ahmad Ibn Hanbal meriwayatakna Hadits tentang jumlah jamaah 50 orang, namun dengan kualitas Hadits *dhaif*.

Sedangkan Hadits kedua merupakan dalil bagi kalangan Hanafiyyah, yang menyatakan bahwa Jum'at wajib dilaksanakan berjamaah, tanpa menyebut jumlah minimal jamaah. Dan karena tidak ditemukan dalil shahih dari Nabi atau Al-Quran yang membatasi jumlah minimal, maka Hanafiyyah meng-*qiyas*-kan bahwa 3 orang adalah jamaah, dan bahwa kata jumat atau *jumuah* merupakan derivasi dari kata *jama'* atau plural, dan Al-Quran Hadits tersampaikan dengan bahasa arab, maka mereka menganalogikan bahwa jumlah 3 dalam bahasa arab sudah plural dan merupakan jamaah, oleh karena Nabi hanya mengatakan Jamaah, dan jumlah 3 merupakan jamaah, maka ditetapkanlah jumlah minimal bagi kalangan Hanafiyyah dalam shalat jumat adalah 3 orang.

Hal tersebut juga dipertegas dengan perintah Al-Quran tentang pelaksanaan jumat, dengan redaksi plural atau jamaah, dan bahwa jumlah minimal plural dalam bahasa arab yang merupakan bahasa Al-Quran adalah 3 orang, yaitu Al-Jumuah ayat 9:

إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع

Apabila dipanggil untuk shalat di hari Jumat, maka bersegeralah kalian mengingat Allah, dan tinggalkanlah jual beli

Ayat tersebut merupakan dalil *mutawatir qath'iy* yang menjadi penegasan kefardhuan shalat jumat, bagi Hanafiyyah dan seluruh umat Islam. Dan dalam redaksinya hany menyebut “*maka bersegeralah kalian mengingat*

Allah” dalam bentuk plural, yang berarti jamak, yaitu minimal 3 orang. Oleh karena itu Hanfiyyah menetapkan jumlah minimal jamaah shalat jumat adalah 3 orang.

Adapun Hadits pertama merupakan dalil bagi kalangan Malikiyyah, diriwayatkan oleh beberapa Sahabat dan merupakan Hadits *muttafaq alaih*. Hadits tersebut menjelaskan bahwa para sahabat meninggalkan Nabi SAW dalam keadaan berkhotbah hingga yang tersisa bersama Nabi hanya dua belas sahabat. Inilah yang menjadi dasar bagi kalangan Malikiyyah dalam menetapkan jumlah minimal shalat jumat adalah 12 orang.

Menyikapi perbedaan ini, peneliti mengomentari Hadits terakhir terlebih dahulu, yang menyiratkan 40 orang jamaah. *Dilalah* redaksi Hadits tersebut tidak menyiratkan ketetapan 40 orang, baik oleh Nabi langsung ataupun sahabat saat itu. Hanya kebetulan saja jumlah orang saat pertama jumat dilaksanakan oleh ‘As’ad adalah 40 orang, dan bukan merupakan syarat jumat, hanya kebetulan saja berjumlah 40 orang.

Begitu juga Hadits pertama, tidak ada isyarat bahwa 12 orang membuat shalat jumat sah atau tidak, baik dari Nabi atau juga dari sahabat, hanya kebetulan tersisa 12 orang. Penegasan tersisa 20 orang diucapkan oleh perawi seakan hanya untuk mengisyaratkan betapa banyak sahabat pergi meninggalkan Nabi dan hanya tinggal beberapa orang saja. Tidak ada penegasan ketetapan jumlah minimal 12 orang.

Hadits kedua, juga tidak menetapkan jumlah jamaah, kalangan Hanafiyah hanya melakukan *qiyas* terhadap dalil-dalil tersebut untuk membatasi jumlah minimal, sehingga tidak ditemukan penyelesaian kontradiksi tersebut untuk menemukan titik pembatasan jumlah jamaah shalat. Meskipun jika *ditarjih*, maka Hadits pertama merupakan Hadits terkuat, sebagai Hadits *muttafaq alaih*.

Untuk menentukan jumlah batasan minimal shalat jumat, tidak ada dalil kuat dan *sharih* yang membatasi jumlah tersebut. Hanya saja terkait pelaksanaan shalat jumat, Hadits yang merupakan ketetapan langsung dari Nabi adalah Hadits kedua, tanpa menyebut jumlah minimal, bahwa shalat jumat wajib dilaksanakan berjamaah.

2. Rakaat tarawih

Hampir seluruh ketetapan madzhab menyatakan bahwa rakaat shalat tarawih berjumlah 20, seperti yang dapat dilihat dalam ketetapan Hanafiyyah²¹⁰, Syafiiyyah²¹¹, Hanabilah²¹² dan salah satu riwayat dalam Malikiyyah, dan sebagiannya menyatakan 36 rakaat²¹³ dengan mengikuti kebiasaan masyarakat Madinah di zaman Khalifah Umar Ibn Abdil Aziz. Bahkan 20 rakaat tarawih juga diamalkan dalam madzhab Sufyan Ats-Tsauri, Dhzahiriyyah dan lain sebagainya, sampai ada ucapan bahwa tarawih identik dengan 20 rakaat yang disepakati umat dari ujung timur hingga ujung barat.²¹⁴

Hal tersebut dikarenakan “gebrakan” yang dilakukan Umar Ibn Al-Khatthab pada masa pemerintahannya, salah satu peristiwa yang melegenda dari kehidupan Umar dan masa pemerintahannya. Ia melakukan “*bid'ah*”, seperti yang ia ucapkan sendiri, dengan membuat tradisi shalat berjamaah di malam bulan Ramadhan dengan jumlah yang ditentukan pula yaitu 20 rakaat, hal yang tak pernah ditemui di masa kenabian, namun tidak ada satu sahabat Nabi pun yang menyangkal, semua sepakat untuk bersama menghidupkan tradisi “*bid'ah*” tersebut. Berikut riwayatnya:

كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان بثلاث وعشرين
رکعة^{٢١٥}

Dahulu, umat Islam di zaman pemerintahan Umar melaksanakan qiyam lail dengan 23 rakaat.

Namun riwayat yang berasal Nabi seakan kontradiktif dengan dalil Jumhur di atas, tentang shalat yang beliau lakukan menurut keterangan dari Aisyah, dengan redaksi berbeda. Hadits riwayat Al-Bukhariy misalnya, menyatakan 11 rakaat, terbagi menjadi 4 rakaat 2 kali dan sekali 3 rakaat.

²¹⁰ Ibnu Abidin. *Radd Al-Muhtar*, J.2, H. 45

²¹¹ Ibnu Hajar Al-Haytamiy. *Tuhfah Al-Muhtaj Fiy Syarh Al-Minjah*. J,2. H. 240

²¹² Ibnu Qudamah. *AL-Mughniy*, J,2. H. 122

²¹³ Ibn Rusyd, *Bidayah Al-Mujtahid wa Nihayah Al-Muqtashid*. H. 219.

²¹⁴ Ibn Rusyd, *Bidayah Al-Mujtahid wa Nihayah Al-Muqtashid*. H. 219.

²¹⁵ Riwayat Malik, lihat Al-Asqalaniy. *Talkhish Al-Habir*, j,2. H.52.

Namun riwayat *muttafaq alaih* mengatakan 13 rakaat, dengan pembagian witr 3 rakaat dan 2 rakaat shalat fajar, dan sisanya merupakan *qiyam lail*. Sedangkan riwayat muslim saja mengatakan 15 rakaat, dengan witr 5 kali, dan sisanya adalah *qiyam lail*. Sehingga dapat dipahami *qiyam lail* Nabi SAW dari riwayat-riwayat tersebut berjumlah 8 rakaat. Ini yang kemudian menjadi dalil *qiyam* ramadhan, atau biasa disebut tarawih, berjumlah 8 rakaat. Berikut redaksi-redaksinya:

ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ، ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعا فلا تسئل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعا فلا تسئل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا²¹⁶

Rasulullah tidak shalat lebih dari 11 rakaat, baik di bulan ramadhan ataupun bulan lainnya. Beliau shalat (pertama) dengan empat rakaat, kemudian empat rakaat, dan jangan tanyakan betapa indah dan panjang shalat beliau, kemudia beliau kembali shalat tiga rakaat

كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس²¹⁷

Rasulullah tidak shalat malam sebanyak 13 rakaat, termasuk hitungan witr sebanyak 5 rakaat.

كانت صلاته في شهر رمضان وغيره ثلاث عشرة ركعة بالليل منها ركعتا الفجر²¹⁸

Shalat Rasulullah sebanyak 13 rakaat, baik di bulan ramadhan ataupun bulan lainnya, dan itu termasuk hitungan shalat fajar.

²¹⁶ Al-Bukhariy, *Shahih Al-Bukhariy*.

²¹⁷ Muslim . *Shahih Muslim*. H. 508

²¹⁸ Muttafaq alaih, dengan lafal Muslim

Menyikapi perbedaan ini, perlu dilihat bahwa apa yang dilakukan Nabi dengan *qiyam lail*, baik dalam bulan Ramadhan ataupun bulan lainnya, dengan 8 rakaat, bukanlah ketetapan Nabi untuk membatasi jumlah *qiyam lail* dalam semalam, mengingat banyak riwayat di mana para sahabat dan tabi'in melakukan shalat dengan jumlah sangat banyak. Hal tersebut dipertegas dengan riwayat pada pemerintahan Umar, bahwa umat Islam saat itu, para sahabat dan tabi'in, sepakat melakukan tanpa ada yang menentang. Seperti yang disepakati mayoritas ahli hadits dan fiqh.

Penambahan rakaat yang dilakukan Umar, hanya semata untuk meningkatkan ibadah di bulan Ramadhan, yang mana menurut penganut "20 rakaat" dari kalangan empat madzhab mengatakan bahwa salah satu filosofi 20 rakaat adalah kelipatan dari 10 rakaat sunnah *rawatib* yang kemudian dilipatkan 2 kali di bulan Ramadhan. Hal demikian juga dilakukan oleh Umar kedua, Umar Ibn Abdil Aziz, yang juga melipatkan jumlah rakaat shalat menjadi 36 rakaat di kota Madinah, dengan maksud untuk mengimbangi nilai pahala dari 20 rakaat di Masjidil Haram, Mekah.

Dengan demikian kesimpulan dari kontradiksi ini bahwa, tidak ada dalil sharih yang mengharuskan atau membatasi jumlah rakaat *qiyam* Ramadhan. Apa yang dilakukan Nabi dan para sahabat hanya semata merupakan tradisi yang tidak mengikat. Sehingga umat muslim bebas memilih jumlah rakaat sesuai dengan kemampuan untuk menghidupkan bulan Ramadhan dengan sebaik-baiknya, berdasarkan Hadits *mutawatir*:

من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه

Barang siapa yang ber-qiyam di bulan Ramadhan dengan penuh keimanan dan pengharapan, niscaya diampuni dosa-dosanya yang lampau.

3. Hukum witr

Hukum shalat witr menurut jumhur fuqaha adalah sunnah *muakkad*, hanya Hanafiyyah yang mengatakan bahwa witr wajib. Hal tersebut didsarakan pada Hadits yang secara periwayatan bisa dikatakan *masyhur* dengan jalur periwayatan 8 sahabat, namun dengan redaksi-redaksi yang

sedikit berbeda. At-Thahawi menjadikan Hadits-hadits tersebut sebagai hujjah bagi madzhabnya, Hanafiyah. Seperti misalnya Hadits yang diriwayatkan dan dishahihkan oleh Al-Hakim berikut²¹⁹:

«خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن الله - تعالى - قد

أمدكم بصلاة ، وهي خير لكم من حمر النعم ، وهي الوتر فجعلها فيما بين

العشاء وطلوع الفجر»

Rasulullah SAW menemui kami kemudian bersabda “Allah menganugerahkan kita suatu shalat, yaitu witr. Allah menentukannya untuk kalian lakukan antara isya sampai terbit fajar”.

Hadits ini sebenarnya masih diperdebatkan keshahihannya, namun Hanafiah menjadikannya sebagai salah satu dalil kewajiban witr, dengan penguat bebarap dalil Hadits lain, seperti:

«يا أهل القرآن أوتروا فإن الله وتر يحب الوتر»²²⁰

“Wahai Ahli Quran (muslim), laksanakanlah shalat witr, karena Allah itu witr (ganjil) dan menyukai witr (ganjil)”.

Selain Hadits tersebut, ada Hadits penguat lainnya, yang diriwayatkan dan kitab-kitab *sunan*, Al-Mustadrak dan shahih Ibnu Hibban:

الوتر حق.....

*Witr merupakan suatu yang haqq*²²¹

Hadits ini dengan berbagai redaksi tambahannya yang diriwayatkan dari Abu Ayyub Al-Anshariy sebenarnya shahih. Yang menjadi perbedaan adalah status *mauquf* atau *marfu*'-nya. Sehingga Al-Hakim memberikan komentar baik jalur *marfu*' atau *mauquf*, semua perawinya *tsiqah*. Dan jika

²¹⁹ Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 4. H.315

²²⁰ Shahih menurut Ibnu Khuzaimah, Hasan menurut At-tirmidzy. Lihat, Az-Zayla'iy. *Nashb Ar-Rayah*, J.2. H. 255.

²²¹ Haqq dalam bahasa arab berarti wajib, pasti atau nyata.

yang *marfu'* juga *tsiqah* maka bebarati hadits ini *marfu'* bukan hanya merupakan redaksi sahabat, namun memang berasal dari Nabi SAW²²².

Bahkan dalam riwayat Ad-Daruquthniy, yang mana semua perawinya berstatus *tsiqah* dikatakan dengan redaksi:

الوتر حق واجب.....

Witir merupakan suatu haqq lagi wajib.....

Hadits tersebut juga *dimarfu'*kan oleh Al-Hakim, meski sebenarnya *mauquf*. namun tetap saja shahih dengan perawi-perawi *tsiqah*²²³.

Hadits-hadits di atas mengindikasikan wajib menurut Hanafiyyah, terlebih dengan redaksi kata perintah yang mengindikasikan adanya kewajiban. Berbeda dengan Hadits-hadits jumbuh *fuqaha* yang menafikan kewajiban witir, seperti Hadits-Hadits berikut:

« هو يسأل عن الإسلام فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- « خمس

صلوات في اليوم والليلة ». فقال هل على غيرهن قال « لا. إلا أن تطوع »²²⁴

Seseorang bertanya kepada Rasulullah SAW tentang Islam, Rasulullah menjawab “(wajib melaksanakan) shalat lima waktu dalam sehari semalam” lelaki tersebut kemudian bertanya “ada shalat lain yang juga wajib bagi saya” Rasulullah SAW menjawab “tidak ada, kecuali engkau mau melakukan shalat lain dengan suka rela (sunnah)”.

Juga diperkuat dengan Hadits:

« أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُوتِرُ عَلَى بَعِيرِهِ »²²⁵

Bahwa Rasulullah SAW shalat witir di atas untanya

Pertentangan ini dapat disikapi dengan jalan *tarjih* yaitu bahwa Hadits jumbuh jauh lebih kuat dengan status *muttafaq alaih*, bahwa tidak ada kewajiban shalat selain shalat lima waktu, hal tersebut dipertegas dengan

²²² Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 4. H.295

²²³ Ibnu Mulqin. *Al-Badr Al-Munir*, J. 4. H.299

²²⁴ Muttafaq alaih

²²⁵ Muttafaq alaih

Hadits yang menyatakan bahwa Nabi Saw melakukan shalat witir di atas tunggangan, dan hal tersebut hanya boleh dilakukan dalam shalat sunnah, karena menyalahi aturan wajib menghadap kiblat dan wajibnya berdiri dalam shalat fardhu.

Sedangkan Hadits-hadits Hanafiyyah, seandainya pun shahih tanpa pertentangan, secara kualitas pun masih di bawah kualitas Hadits jumbuh, dan hal tersebut juga terbantahkan dengan sebuah Hadits shahih yang diriwayatkan dari sahabat Ubbadah Ibn Shamit:

« المخدجى سمع رجلا بالشام يدعى أبا محمد يقول إن الوتر واجب. قال المخدجى فرحت إلى عبادة بن الصامت فأخبرته فقال عبادة كذب أبو محمد سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول « خمس صلوات كتبهن الله على العباد »²²⁶

Al-Mukhdaiy mendengar seseorang yang biasa dipanggil Abu Muhammad di Syam yang mengatakan bahwa witir itu wajib. Kemudian aku mengadukan kepada Ubbadah, ku kabarkan kepadanya apa yang kudengar dari Abu Muhamma, ia pun berkata “bohong, aku mendengar Nabi SAW bersabda “ada shalat lima waktu yang diwajibkan oleh Allah bagi hamba-hamba-Nya”.

Meski demikian, hukum witir sangat ditegaskan kemuakkadannya, para Fuqaha jumbuh, bahkan Imam Ahmad mengatakan bahwa orang yang meninggalkan witir sepantasnya tidak diterima persaksiannya karena dianggap fasiq meninggalkan hal yang sangat dianjurkan, hingga para fuqaha membandingkannya dengan shalat sunnah fajar sebagai shalat sunnah paling utama. Hal tersebut karena Nabi SAW tidak pernah meninggalkan shalat witir, seperti yang ditegaskan dalam Hadits-hadits berikut²²⁷:

²²⁶ Az-Zayla'iy. *Nashb Ar-Rayah*, J. 2, H. 115

²²⁷ Al-Asqalaniy. *Talkhish Al-Habir*, J.2. H. 37.

« الوتر ليس بحتم كهيئة المكتوبة ولكنه سنة سنة سنها رسول الله صلى الله عليه

وسلم»

Witir itu tidak wajib seperti layaknya shalat lima waktu, hanya saja kesunnahan yang ditradisikan oleh Nabi SAW pribadi

« الوتر حسن جميل عمل به النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده وليس

بواجب»

Witir itu baik nan indah, dilakukan oleh Rasulullah SAW dan orang-orang setelahnya, dan bukan suatu kewajiban.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Seperti yang dapat dipahami dari hasil penelitian, setidaknya ada dua puluh pembahasan terkait kontradiksi Hadits .dalam praktik shalat yang dapat disimpulkan dari beberapa poin berikut:

1. Hadits-hadits kontradiktif terkait kefardhuan dan atau kewajiban shalat diselesaikan dengan 3 metode, yaitu: a) metode kompromi yang digunakan untuk menyelesaikan kontradiksi Hadits terkait kefardhuan Fatimah dan kewajiban membaca Basmalah, b) metode *naskh* yang digunakan untuk menyelesaikan kontradiksi Hadits kewajiban membaca *tasyahhud* c) metode *tarjih* yang digunakan untuk menyelesaikan kontradiksi Hadits terkait kewajiban membaca Fatimah bagi makmum, kewajiban membaca surat pendek, kewajiban membaca shalawat dan kewajiban membaca salam
2. Hadits-hadits kontradiktif terkait kesunnahan shalat dapat diselesaikan dengan 3 metode, yaitu: a) metode kompromi yang digunakan untuk menyelesaikan kontradiksi Hadits terkait cara mengangkat tangan, doa *Iftitah*, membaca *ta'awwudz*, dan cara duduk b) metode *tarjih* yang digunakan untuk menyelesaikan kontradiksi Hadits terkait kesunnahan mengangkat tangan, cara turun menuju sujud c) metode *tauqif* yang digunakan untuk menyelesaikan kontradiksi Hadits terkait kesunnahan tempat bersedekap dan qunut.
3. Hadits-hadits kontradiktif terkait macam-macam shalat dapat dapat diselesaikan hanya dengan 2 metode, yaitu: a) metode kompromi digunakan untuk menyelesaikan kontradiksi terkait jumlah jamaah shalat jumah dan jumlah rakaat tarawih, b) metode *tarjih* digunakan untuk menyelesaikan terkait kontradiksi kesunnahan shalat witir.

4. Adapun sikap dan hasil *istinbath* empat madzhab terkait Hadits-hadits kontradiktif di atas berbeda, hal tersebut tidak terlepas dari metode masing-masing madzhab dalam memandang dan memberikan kriteria Hadits sebagai *hujjah* yang sudah dipaparkan pada pembahasan dan kajian teori, dan tentunya tidak terlepas dari bagaimana memahami dan menginterpretasikan Hadits-hadits tersebut, serta faktor-faktor lainnya.

B. Saran

Adapun saran yang peneliti ajukan dari temuan penelitian ini hendaknya umat muslim bersikap lebih objektif dan ilmiah dalam menilai suatu hukum untuk menghindari pertikaian antar penganut madzhab. Sedangkan saran peneliti untuk penelitian selanjutnya adalah sebagai berikut:

- a. Hendaknya lebih mendetail dalam analisis terkait metode *istinbath* masing-masing madzhab terhadap dalil Hadits yang dipakai sebagai *hujjah*.
- b. Hendaknya cakupan pembahasan diperluas dan lebih mendetail, baik terkait praktik shalat, syarat, hal-hal yang membatalkan maupun hal-hal yang berkenaan dengan shalat lainnya.
- c. Memberikan perhatian khusus tentang pembahasan terkait *tanawwu' ibadah* di mana umat Islam diperbolehkan selebar-lebarnya untuk memilih dalil dan hukum terkait *tanawwu' ibadah* tersebut, sebagai bentuk kemudahan bagi umat.

DAFTAR RUJUKAN

- Abu Daud, Sulaiman. *Sunan Abu Daud*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, tt)
- Ad-Dasuqiy, Muhammad. *Hasyiyah Ad-Dasuqiy 'Ala Asy-Syarh Al-Kabir*. (Beirut: Dar AL-Fikr, tt)
- Adz-Dzahabiy, Muhammad Ibn Ahmad. *Al-Muqidhzah fiy Ilm Mushthalah Al-Hadits*. (Halb: Maktabah Mathbu'at Islamiyyah, 1412H)
- *Tanqih At-Tahqiq Bi Ahadits At-Ta'liq*. (Riyadh: Dar Al-Wathan, 2000)
- Akib, Nasir. *Kesahihan Sanad dan Matan Hadits: Kajian Ilmu-Ilmu Sosial*. Shauthut Tarbiyah. V 21 no. 15. 2008
- Al-'Ainiy, Badruddin. *Syarh Sunan Abi Daud*. (Riyad, Maktabah Ar-Rusyd, 1999)
- Al-Asqalaniy, Ahmad Ibn Hajar. *Talkhish Al-Habir Fiy Takhrij Ahadits Ar-Rafiiy Al-Kabiy*. (Beirut: Dar AL-Kutub Al-Ilmiyyah, 1989)
- Al-Asqalaniy, Ibnu Hajar. *Ad-Dirayah Fiy Takhrij Ahadits Al-Hidayah*. (Beirut: Dar Al-Ma'rifah. Tt)
- Al-Baihaqiy, Ahmad Ibn Husain. *As-Sunan Al-Kubra*, (India, Majlis Dairah Al-Ma'arif An-Nidhzamiyyah, 1344 H)
- Al-Banteniy, Nawawi . *Quth Al-Habib Al-Gharib Tauyih Fath AL-Qarib Al-Mujib*. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2006)
- Al-Buhutiy, Manshur. *Kasyaf Al-Qanna'*. (Al-Maktabah Al-Syamilah Li Al-Ishdar Ats-Tsalits)
- Al-Bukhariy, Muhammad Ibn Ismail, *Shahih Al-Bukhariy* (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 1987)
- Shahih Al-Bukhariy*. (Kairo: Dar Asy-Syu'ab, 1987)

- *Ad-Dhuafa Ash-Shaghir*. (Mekah, Maktabah Ibn Abbas, 2005)
- *Al-Qiraah Khalf Al-Imam*. (Al-Maktabah Asy-Syamilah Lil Ishdar Ats-Tsalits)
- Al-Haytamiy, Ibnu Hajar. *Tuhfah Al-Muhtaj Fiy Syarh Al-Minhaj*. (Mesir: Maktabah Tijariyah kubra, 1983)
- Al-Jaziry, Abdurrahman. *AL-Fiqh 'ala Al-Madzhab Al-Arba'ah*. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2003)
- Al-Jurjaniy, Ali bin Muhammad. *Ad-Dibaj Al-Mudzahhab fi Mushthalah Al-Hadits* (Mesir: Maktabah Mushtafa babiy Wa Auladih, tt)
- Al-Malikiy, Sayyid Muhammad. *Al-Manhal Al-Lathif*. (Madinah Munawwarah: Maktabah Malik Fahd, 2000).
- *Al-Qawaid Al-Asasiyyah Fi Ilm Musthalah AL-Hadits* (tt, 1423 H).
- Al-Maqdisiy, Ibnu Qudamah. *AL-Mughniy Fiy Fiqh Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal Asy-Syaybaniy*. (Beirut: Dar AL-Fikr, 1405),
- Al-Qasimiy, Jamaluddin bin Muhammad. *Qawaid At-Tahdits min Funun Mushthalahah Al-Hadits* (Beirut: Darul Kutub Ilmiyah, tt)
- An-Najran, Sulaiman Ibn Muhammad. *Al-Mufadhalah Fiy Al-Ibadat* (Riyadh: Maktabah Al-Malik Fahd, 2004),
- An-Nasai, Ahmad Ibn Syu'aib. *Al-Mujtaba Min As-Sunan*, (Alepo: Maktabah Al-Mathbuat Al-Islamiyyah, 1986)
- An-Nawawi, Yahya Ibn Syaraf. *Syarah Shahih Muslim Jilid 1*, (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2009),
- *At-Taqrif Wa At-Taysir*. (Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabiyy: 1985)

- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Prkatic*, (Jakarta: Rienika Cipta, 2006)
- As-Shan'aniy, Muhammad Ibn Ismail. *Subul As-Salam*. (Kairo: Maktabah Mushtafa Al-Babiy, 1960).
- As-Suyuthiy, Jalaluddin. *Tarikh Al-Khulafa'* (Mesir: Mathba'ah As-Sa'adah, 1952)
- Asy-Syaukaniy, Muhammad Ibn Ali. *Nail Al-Awthar*. (Mesir: Maktabah Utsmaniyyah Mishriyyah, 1357)
- At-Tahanawiy, Dhzafar Ahmad. *Qawaid Fiy Ulum Al-Hadits*. (Beirut: Dar As-Salam. 1972).
- At-Turmudziy, Muhammad Ibn Isa. *Sunan At-Turmudziy*, (Beirut: Dar Ihya At-Turats Al-Arabiy, TT).
- Az-Zayla'iy, Jamaluddin Ibn Yusuf. *Nashb Ar-Rayah*. (Jeddah: Dar AL-Qiblah, 1997)
- Az-Zuhailiy, Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islamiy wa Adillatuh*. (Damaskus: Dar Al-Fikr, 2018)
- Al-Wajiz Fiy Ushul Al-Fiqh Al-Islamiy* (Damaskus: Dar AL-Khair, 2006)
- Al-Wajiz Fiy Ushul Al-Fiqh* (Damaskus: Dar AL-Fikr, 1999)
- Dalhari, *Studi Pemikiran Hadis Ulama Mesir : Konsep Imam al-Syafi'I tentang Sunnah dan Solusi Hadist Mukhtalif*, Ilmu Ushuluddin, 1 (Juli, 2011).
- Hakim, Masykur. *Mukhtalif al-Hadits dan Cara Penyelesaiannya Perspektif Ibn Qutaybah*. Ilmu Ushuluddin. Volume 2. Nomor 3, Januari – Juni.
- Hanang, M. Nasri. *Kehujjahan Hadits Ahad Menurut Madzhab Empat*. Jurnal Hukum Diktum. V.9, No. 1, 2011.

- Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, (Beirut: Alam Al-Kutub, 1998).
- Ibn Abd Hadiy, Muhammad. *Tanqih At-Tahqiq Bi Ahadits At-Ta'liq*. (Riyadh: Maktabah Adhwa' salaf, 2007)
- Ibn Abidin, Muhammad. *Radd Al-Mukhtar Ala Ad-Durr Al-Mukhtar*. (Beirut: Dar Al-Fikr, 1992)
- Ibn Anas, Malik. *Al-Muwattha'* (Damaskus: Dar Al-Qalam, 1991)
- Ibn Hajjaj, Muslim. *Shahih Muslim*. (Beirut: Dar Ihya' Turast 'Arabiy, TT) H. 299.
- Ibn Jauziy, Abdurrahman. *At-Tahqiq Fiy Ahadits Al-Khilaf* (Beirut: Dar Al-kutub Al-Ilmiyyah, 1415).
- Ibn Katsir, Ismail. *Tafsir AL-Quran Al-'Adzim*. (Riyadh: Dar Thiybah, 1999)
- Ibn Mulqin, Umar. *Tuhfah Al-Muhtaj Ila Adillah Al-Minjah*. (Mekah: Dar Harra', 1406).
- *Al-Badr Al-Munir Fiy Takhrij Al-Ahadits wa AL-Atsar Al-Waqi'ah Fi As-Syarh Al-Kabir*, (Riyadh: Dar AL-Hijrah, 2004)
- Ibn Rusyd, Muhammad. *Bidayah Al-Mujtahid wa Nihayah Al-Muqtashid*. (Kairo: Dar Al-Hadits, 2004)
- Ismail, Syuhudi, *Metodologi Penelitian Hadit Nabis*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).
- Kaizal Bay.2011. *Metode Penyelesaian Hadis-hadis Mukhtalif Menurut al-Syafi'I*, *JURNAL USHULUDDIN*, Vol. XVII No. 2.
- Moleong, Lexy, J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Bandung: Remaja Rosdakarya. 2011)

Safri, Edi. *Al-Imam Al-Syafi'i: metode penyelesaian hadis-hadis mukhtalif*. (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1990).

Sanusi, Anwar. *Metodologi Penelitian Bisnis*, (Jakarta: Salemba Empat, 2016)

Sukmadinata, Nana Syaodih. *Landasan Psikologi Proses Pendidikan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006)



RIWAYAT HIDUP

Syamsi Riyadi, kelahiran Sumenep, 2 Mei 1989 merupakan anak tunggal dari pasangan M. Mudhar dan Marfuah. Jenjang akademik tingkat dasarnya ia selesaikan pada tahun 2001 di SDN Kalianget Timur VI, dan tingkat menengahnya ia selesaikan pada tahun 2004 di SMPN 2 Kalianget. Sejak dini ia digembleng keilmuan agama oleh kakek dan ayahnya sendiri hingga sempat mengenyam pendidikan non formal keagamaan di beberapa pesantren di tanah air.

Pada tahun 2010, ia menyelesaikan pendidikan menengah atas di MAN Sumenep, dan melanjutkan pendidikan di perguruan tinggi pertamanya pada program sarjana Sastra Arab Universitas Negeri Malang dan lulus pada tahun 2010, pada saat itu ia aktif di beberapa organisasi mahasiswa dan dengan sukarela aktif memberikan pembelajaran tentang bahasa arab bagi mahasiswa pemula, sebelum akhirnya menyelesaikan pendidikan strata II program Magister Pendidikan Bahasa Arab di UIN Malang pada tahun 2017. Dan saat ini, ia sedang dalam tahap penyelesaian Magister Studi Ilmu Agama Islam di UIN Malang dengan bantuan beasiswa dari Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP).

Sebelumnya, ia sempat aktif mengikuti berbagai kejuaran, khususnya tentang bahasa arab dan keislaman, baik regional maupun nasional, seperti misalnya sebagai juara debat bahasa arab pada ajang MTQMN XIII 2013 dan FTT UI 2012. Adapun kegiatan non-akademiknya, ia aktif dalam melakukan penyuluhan keagamaan di berbagai institusi, seperti aktif sebagai ketua Lembaga Bahtsul Masail NU Kalianget, Ketua Majelis Dzikir dan Shalawat Rijalul Ansor Kalianget dan lainnya, selain juga aktif mengajar keilmuan agama dan bahasa arab dalam padepokan yang dirintisnya.