

KONTROVERSI TALAK TIGA SEKALIGUS (STUDI ATAS HADIS TALAK TIGA SEKALIGUS PERSPEKTIF ILMU *MUKHTALIF AL-ḤADĪTH*)

Moch. Nurcholis
Institut Agama Islam Bani Fattah Jombang, Indonesia
E-mail: cholis1986@gmail.com

Abstract

Discourse divorce three at once emerged from the *ḥadīth Ṭawās* history, that *Abū al-Ṣabbā*. In the *ḥadīth* three divorces fell once considered one tune. However, it was found that a history states that *‘Abdullah ibn ‘Abbās* gave the law fell three divorces. This contradiction can be resolved through three approaches; *al-jam’u wa al-tanfiq* (compromise), *naskh* (substitution), *tarjīh* (Selection). From this, it is interesting to study discourse.

Keywords: Separations Three, Ḥadīth, Mukhtalif al-Ḥadīth

Pendahuluan

Fungsi Muḥammad SAW sebagai penyampai risalah diantaranya adalah *uswah* (teladan atau contoh) bagi kaum beriman dalam memahami, dan melaksanakan ajaran Al-Qur'an secara *ka'ffah* (total-integral). Difirmankan dalam surat al-Aḥzâb:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ
اللَّهَ كَثِيرًا.

Artinya: “*Sungguh, telah ada pada (diri) Rasûlullâh itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari Kiamat dan yang banyak mengingat Allah.*”¹

Sebagai manusia berkapasitas *uswah*, tentunya Rasul dibekali dengan integritas dan kapabilitas pribadi yang mantap. Sebagai seorang pendakwah dan penyebar risalah Tuhan yang mengajak kepada ajaran kebaikan yang betul-betul baru pada saat itu, meskipun informasi tentang akan munculnya Rasul penutup dengan kelengkapan ajaran *ilâbiyah* sudah menyebar di kalangan masyarakat khususnya komunitas *Râbib Abl al-Kitâb*, perilaku keseharian yang baik dan karakter dasar yang mulia sudah harus mulai tampak dan dikenal sejak sebelum terutus. Sebab, benih keimanan tentang kebenaran risalah yang diamban akan segera mendapat respon positif dari orang lain jika pengembannya adalah benar-benar orang yang terpercaya, dengan perangkat indikator kejujuran dalam berkata, bersikap dan konsistensi dalam berkeyakinan. Begitu pula yang terjadi pada diri Rasul Muḥammad SAW. Sehingga tidak mengherankan jika Muḥammad b. ‘Abdillâh ketika masih muda sudah mendapat predikat al-Amîn (orang yang terpercaya). Lebih dari itu, keagungan kualitas pribadi Rasul juga mendapat pengakuan secara langsung dari Allah SWT melalui firman-Nya dalam surat al-Qalam:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ

Artinya: “*Dan sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang luhur.*”²

Gambaran kesempurnaan dan kesesuaian pribadi Rasul dengan ajaran Al-Qur'an sedemikian rupa juga teramati lewat sebuah kisah ketika Sa'd bin Hishâm berupaya mengorek informasi tentang kepribadian beliau kepada Umm al-Mu'minîn, ‘Aishah RA. Kisah ini terdokumentasikan dalam karya berjenis *Musnad* (kitab koleksi Ḥadîth

¹ Al-Qur'an, 33: 21.

² Ibid., 68: 4.

dengan sistematika alfabetis berdasar atas nama Şahâbat yang lebih dahulu masuk Islam) susunan Imâm Aḥmad bin Ḥanbal sebagaimana berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ سَعْدِ بْنِ هِشَامٍ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ فَقُلْتُ أَخْبِرِينِي عَنْ خُلُقِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ.

Artinya: “Menceritakan kepada kami, ‘Abd al-Razâq dari Ma’mar dari Qatâdah dari Zurârah bersumber dari Sa’ad b. Hishâm dia berkata (menceritakan): Saya pernah bertanya kepada Aishbah, mohon ceritakan kepadaku tentang akhlaq Rasûlallâh SAW Aishbah menjawab, akhlaq Rasûlallâh adalah Al-Qur’an.”³

Jika demikian halnya, sangat logis jika kemudian kesempurnaan akhlaq umat berwujud tingkah laku dijadikan sebagai standart keberhasilan dalam misi keterutusan. Nabi SAW pernah mengeluarkan statemen berkisar misi tersebut. Şahâbat Abû Hurairah RA meriwayatkan bahwa Rasûlullâh SAW bersabda:

إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ.

Artinya: “Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlaq.”⁴

Dalam rangka mewujudkan misi penyempurnaan akhlaq umat, tentu apa yang beliau sampaikan sebagai Sunah (perilaku percontohan), baik berbentuk ucapan, perbutan dan *taqrîr* (perkenan), lebih banyak bernuansa praktis dibanding nuansa teoritis. Bilamana Al-Qur’an bersifat konsep, maka Sunah lebih bersifat operasional dan praktis sesuai dengan kebutuhan dan keadaan objek penerima.⁵ Dengan demikian, Sunah yang tersandarkan kepada beliau, sebagaimana yang sudah terkoleksikan dalam kitab-kitab berstandart rujukan ilmiah, arus utamanya berkisar pada fungsi penjelas, *pentakhsîs* dan perinci, semacam acuan teknis dalam melaksanakan muatan ajaran Al-Qur’an.

Dalam pada itu, pada tataran empiris sering dijumpai kasus munculnya Ḥadîth yang bersifat reaksi spontanitas atas pertanyaan yang diajukan oleh para Şahâbat. Reaksi spontanitas atas sebuah pertanyaan yang sama ternyata menimbulkan jawaban yang sama sekali berbeda.

³ Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad*, CD al-Maktabah al-Shâmilah, j. 42, p. 183, indeks 25302.

⁴ Abû Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn b. Alî al-BaiḤaqî, *Sunan*, CD al-Maktabah al-Shâmilah, j.10, p. 191, indeks 20571.

⁵ Muh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis* (Yogyakarta: LESFI, 2003), p. 65.

Sebagai misal, diriwayatkan satu ketika Rasul pernah menerima pertanyaan berkait amal apa yang paling utama. Riwayat Abû Hurairah menyebutkan:

سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ إِيْمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ. قِيلَ
ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ جِهَادٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. قِيلَ ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ حَجٌّ مَبْرُورٌ.

Artinya: “Nabi SAW ditanya; Amal apa yang paling utama? Nabi berkata (menjawab) iman kepada Allah dan Rasul-Nya. Kembali ditanyakan, lalu apa? Nabi berkata (menjawab) Jihâd fi Sabîlillâh. Kembali ditanyakan; lalu apa? Nabi berkata (menjawab) Haji Mabrûr.”⁶

Penentuan tentang amal yang terutama oleh Rasul ternyata didapati versi yang berbeda. Jika pada riwayat Abû Hurairah RA, amal terutama adalah iman kepada Allah dan Rasul-Nya, pada Hadîth yang lain disebutkan bahwa amal yang terutama adalah shalat pada waktunya. Riwayat ‘Abdullâh b. Mas’ûd RA disebutkan:

أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ الصَّلَاةُ لَوْفَتْهَا
وَبِرُّ الْوَالِدَيْنِ ثُمَّ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

Artinya: “*Sesungguhnya seorang laki-laki bertanya kepada Nabi SAW.; Amal apakah yang paling utama? Nabi berkata (menjawab); shalat pada waktunya, berbuat baik kepada kedua orang tua, kemudian Jihâd fi Sabîlillâh.*”⁷

Berpijak atas *Kesahîban* status Hadîth di atas, mungkinkah dapat diterima adanya realita ketidaksamaan, atau lebih tepatnya ketidak konsistenan Rasul dalam menyampaikan ajaran, ataukah justru tiadanya kesamaan itu menunjukkan betapa kesempurnaan ajaran risalahnya sehingga dapat menjangkau seluruh kondisi umat yang ada.

Persoalan semacam ini, sebenarnya tidak akan menjadi masalah yang berarti bagi para Sahâbat yang saat itu hidupnya bersama dengan Rasul. Keterjaminan bahwa apa yang terucap dari diri Rasul tidak berasal dari dorongan *Hawâ* (keinginan pribadi), namun berasal dari wahyu, sebagaimana diutarakan oleh Al-Qur’an surat al-Najm (53):3, sudah dirasa cukup untuk menghilangkan adanya keinginan koreksi atas diri Rasul berkait ajaran agama yang disampaikannya, lebih-lebih diperkuat

⁶ Muḥammad b. Ibrâhîm b. Ismâ’îl Abû ‘Abdillâh al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, CD al-Maktabah al-Shâmilah, j. 2, p. 553, indeks 1447.

⁷ Ibid., j. 6, p. 2740, indeks 7096.

ketersediaan informasi yang memadai tentang asal-muasal munculnya sebuah Ḥadîth.

Namun demikian, ketika masa Rasul dan Ṣahâbat telah lewat sekian lamanya, lambat laun minimnya informasi tentang situasi dan keadaan yang meliputi munculnya Ḥadîth, kondisi penanya dan motif yang melatarbelakangi adanya perbedaan jawaban Rasul terhadap satu pertanyaan yang sama, memunculkan persoalan tersendiri bagi para umat penerus terkait perbedaan-perbedaan Ḥadîth tersebut.

Jika demikian halnya, bagaimanakah sikap yang seharusnya dilakukan ketika dijumpai dua hadith dengan status keshahihan yang sama namun bertolak belakang secara leksikal matan? Dalam perkembangannya, pakar ilmu Ḥadîth telah berhasil membuat formulasi ketentuan tentang permasalahan tersebut. Mereka menyusun satu bab yang bernama, ilmu *Mukhtalif al-Ḥadîth* atau yang disebut juga ilmu *Mushkil al-Ḥadîth* dan ilmu *Ta'wil al-Ḥadîth*.⁸ Dalam pembahasannya disebutkan bahwa penyikapan terhadap perbedaan leksikal matan dapat diselesaikan melalui pendekatan *Jam' wa al-Tanfiq, Naskh, Tarjîh*. Perbedaan dalam menerapkan pendekatan tentunya juga akan berpengaruh pada implikasi hukum yang muncul kemudian. Berpijak dari sinilah artikel ini disusun.

Dalam kajian mukhtalif hadits terdapat sub-sub pembahasan diantaranya tentang teori *Jam' wa al-Tanfiq, Naskh, Tarjîh*. Dari keseluruhan tersebut, artikel ini hanya berkonsentrasi pada pemahaman tentang ketiga teori tersebut yang kemudian akan dicoba terapkan dalam hadits talak tiga sekaligus.

Pembahasan tentang kajian *Mukhtalif al-Ḥadîth*, menyangkut definisi dan sebagainya akan tetap disampaikan secara umum guna sebagai kerangka teoritik. Hal ini dirasa perlu untuk agar didapatkan sebuah pemahaman awal tentang ilmu *Mukhtalif al-Ḥadîth*.

Dalam artikel ini tidak akan dilakukan uji validitas dan otentisitas dari hadith yang saling berlawanan. Disamping akan melebarkan pembahasan, kiranya telah dirasa cukup untuk mengikuti pendapat ulama hadits menyangkut status Ḥadîth.

Ringkasnya, artikel ini hanya akan mengurai cara dan ketentuan jika terjadi pertentangan hadith, dan mencoba menyelesaikan pertentangan hadith tentang talak tiga sekaligus melalui ketentuan yang sudah ditetapkan oleh ulama hadith berikut implikasi hukumnya.

⁸ Muḥammad 'Ajjaj al-Khaṭîb, *Uṣul al-Ḥadîth: Pokok-Pokok Ilmu Hadits*, terj. M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), p. 254.

Definisi *Mukhtalaf Ḥadīth*

Secara bahasa, *Mukhtalif* adalah *Isim Fā'il* dari *Maṣdar* lafaz *Ikhtilāf* yang merupakan antonim kata *Ittifāq* (sepakat). Hakikat *Mukhtalif al-Ḥadīth* adalah Ḥadīth-Ḥadīth yang sampai kepada kita yang berbeda dan bertentangan secara makna, demikian sebagaimana disampaikan oleh Maḥmūd al-Ṭuḥḥān.⁹ Lebih lanjut beliau menyebutkan bahwa secara istilah adalah Ḥadīth Maqḥūl yang bertentangan dengan Ḥadīth serupa yang dimungkinkan untuk dikumpulkan.¹⁰

Muḥammad ‘Ajjaj al-Khaṭīb mendefinisikan ilmu *Mukhtalif al-Ḥadīth* sebagai:

الْعِلْمُ الَّذِي يَبْحَثُ فِي الْأَحَادِيثِ الَّتِي ظَاهِرُهَا مُتَعَارِضٌ فَيُزِيلُ تَعَارُضَهَا أَوْ يُؤَفِّقُ بَيْنَهَا كَمَا يَبْحَثُ فِي الْأَحَادِيثِ الَّتِي يَشْكُلُ فَهْمُهَا أَوْ تَصَوُّرُهَا فَيَدْفَعُ أَشْكَالَهَا وَيُوضِّحُ حَقِيقَتَهَا

Artinya: “Ilmu yang membahas Ḥadīth-Ḥadīth yang tampaknya saling bertentangan, lalu meng-bilangkan pertentangan itu, atau meng-kompromikannya, di samping membahas Ḥadīth yang sulit dipahami atau dimengerti, lalu mengbilangkan kesulitan itu dan menjelaskan hakikatnya.”¹¹

Dari definisi yang diungkapkan didapati bahwa fokus kajian dari ilmu ini adalah Ḥadīth-Ḥadīth yang secara *zāhir* redaksi bertentangan. Nūruddīn ‘Itr menyebut bahwa Ḥadīth-Ḥadīth *Mukhtalif* ialah Ḥadīth-Ḥadīth yang secara lahiriah bertentangan dengan kaidah-kaidah yang baku, sehingga mengesankan makna yang salah atau bertentangan dengan *naṣ-naṣ shara’* yang lain.¹² Sikap yang kemudian dilakukan adalah dengan cara kompromi antar dua Ḥadīth yang berbeda. Secara aplikatif, bagi peneliti ilmu ini langkah pertama yang dilakukan adalah dengan mendatangkan dua Ḥadīth yang saling bertolak belakang, jika ditemukan peluang kompromi maka dilakukan kompromi, dan jika tidak mungkin kompromi dilakukan *Tarjīh*. Hasil yang terkuat dari proses *Tarjīh* itulah yang dijadikan pedoman dalam mengambil hukum, sedangkan yang

⁹ Maḥmūd al-Ṭuḥḥān, *Taysīr Mustalaḥ al-Ḥadīth* (Surabaya: al-Haramain, t.th.), p. 56.

¹⁰ Ibid.

¹¹ ‘Ajjaj al-Khaṭīb, *Uṣṣul al-Ḥadīth*....., p. 254

¹² Nūruddīn ‘Itr, *Ulum al-Ḥadīth*, terj. Mujiyo (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), j. 2, p. 114.

lainnya harus ditanggalkan, demikian sebagaimana yang disebutkan oleh al-Suyûti.¹³

Sejarah Perkembangan Dan Kitab Koleksi

Pada masa awal sistematisasi, perumusan dan penulisannya, ilmu yang berhubungan dengan Ḥadīth-Ḥadīth yang *Mukhtalif* ini dibahas dalam ilmu Uṣul Fiqh. Ini jelas terlihat dari rumusan yang dilakukan oleh Imâm Muḥammad b. Idrīs al-Shāfi'i (w. 204 H) dalam kitab *al-Risālah*, kitab *al-'Umm*, dan kitab *Ikhtilāf al-Ḥadīth*. Kitab yang terakhir disebut ini, dikatakan sebagai karya pertama yang secara khusus membahas tentang Ḥadīth-Ḥadīth yang bertentangan, meskipun tidak untuk membahas Ḥadīth yang bertentangan secara keseluruhan.¹⁴

Setelah karya al-Shāfi'i, pembahasan *Ikhtilāf al-Ḥadīth* ini juga ditulis oleh Imâm al-Ḥāfiẓ 'Abdullāh b. Muslim al-Qutaibah al-Dainury (w.276H.) berjudul *Ta'wil Mukhtalif Ḥadīth*, menyusul kitab *Mushkil al-Athar* karya Imâm al-Muḥaddith al-Faqīh Abū Ja'far Aḥmad b. Muḥammad al-Taḥāwī (w 321 H.), serta kitab *Mushkil al-Ḥadīth wa Bayānuh* karya Imâm al-Muḥaddith Abū Bakr Muḥammad b. al-Ḥasan al-Anṣārī al-Ashbihāny (w.406 H.)¹⁵ TM. Hasbi ash-Shiddieqy menambahkan kitab al-Taḥqīq karya Ibn Jawzy (w. 597 H), masuk dalam kategori kitab *Mukhtalif al-Ḥadīth*.¹⁶

Objek Kajian *Mukhtalif Ḥadīth*

Objek kajian *Mukhtalif al-Ḥadīth* adalah pada Ḥadīth-Ḥadīth berderajat sama-sama *Maqbūl*, sama-sama Ṣaḥīḥ atau sama-sama Ḥasan. Pertentangan dua Ḥadīth berbeda derajat tidak masuk dalam pembahasan kajian ilmu ini, demikian karena tiadanya pengaruh apapun yang dihasilkan dari perbedaan itu. Sebab yang sesuatu yang kuat tidak akan dapat terpengaruhi oleh yang lemah.¹⁷ Bersesuaian dengan ini, layak disebutkan satu adagium *al-Yaqīn la Yuz'âl bi al-Shak* (sesuatu berkekuatan

¹³ Jalāluddīn al-Suyûti, *Tadrīb al-Rāwī* (Beirut: Dār al-Fikr, 2006), p. 365.

¹⁴ Muḥammad Maḥfuz al-Tarmasy, *Manḥāj Zāwī al-Naḍar* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), p. 255.

¹⁵ 'Ajjaj al-Khaṭīb, *Ushul al-Hadits*....., p. 256.

¹⁶ Teungku Muhammad Hasbi as-Shiddieqiy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009), p. 122.

¹⁷ Al-Tarmasy, *Manḥāj*....., p. 255.

yakin tidak dapat dihilangkan oleh sebab keraguan).¹⁸ Tidak mungkin dapat diandaikan kebenaran bertentangan dengan kebenaran yang lain. Sebab pada dasarnya Naş *Shara'* adalah sesuatu yang tetap, tidak saling bertentangan.¹⁹

Urgensi Mukhtalaf Ḥadīth

Cabang ilmu ini, termasuk ilmu yang terpenting dari seluruh cabang pembahasan ilmu ḥadīth. Seluruh 'ulama, baik 'ulama Ḥadīth, Fiqh dan Uşul Fiqh, dan Tafsir diharuskan untuk menguasai ilmu ini.²⁰ Dikatakan Muḥammad 'Ajjaj al-Khaṭīb, bahwa yang dapat mendalaminya hanyalah orang yang mampu memadukan antara Fiqh dan Ḥadīth.²¹

Faktor Munculnya Ikhtilâf al-Ḥadīth

Muṣṭafâ al-Sibâ'iy, menyebut beberapa faktor munculnya pertentangan dalam Ḥadīth, yakni: *Pertama*, Munculnya banyak kejadian yang berungkali diceritakan oleh para Ṣaḥâbat pada dua situasi yang berbeda. Maka satu Ṣaḥâbat menceritakan situasi sesuai yang dialaminya, sedangkan Ṣaḥâbat lain menceritakan situasi yang lain. Hal ini seperti masalah memegang kemaluan sebagai salah satu sebab batalnya wudlu'.

Kedua, Munculnya perilaku Nabi yang berbeda sebagai petunjuk tentang kebolehan. Semisal Ḥadīth berkaitan jumlah Raka'at shalat Witir. Satu riwayat menyebut 7 (tujuh), riwayat yang lain menyebut 9 (sembilan) dan 11 (sebelas) Raka'at.

Ketiga, Perbedaan pengamatan para Ṣaḥâbat tentang perilaku Rasul. Seperti status haji Rasul, apakah tergolong *Qirân*, *Ifrâd*, atukah *Tamattu'*. Sulitnya menentukan disebabkan penentu status haji tersebut tergantung pada niat Nabi yang hanya diketahui oleh Nabi sendiri.

Keempat, Perbedaan pemahaman para Ṣaḥâbat, terkait apakah Ḥadīth Nabi menunjuk makna *Wujûb* atukah *Istibbâb*.

Kelima, Terbatasnya informasi *Nasikh* (substitusi) hukum yang sampai kepada seluruh Ṣaḥâbat. Bagi Ṣaḥâbat yang belum mendengar informasi

¹⁸ 'Abdurrahmân b. Abî Bakr al-Suyûṭî, *Al-Asybah wa al-Nazâir*, CD al-Maktabah al-Shâmilah, j. 1, p. 50.

¹⁹ Yûsuf al-Qarḍawî, *Kayfa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah* (Virginia: al-Ma'had al-'Âlami li al-Fikri Islâmi: 1994), p. 113.

²⁰ Al-Suyûṭî, *Tadrîb*....., p. 365.

²¹ 'Ajjaj al-Khaṭīb, *Uşul al-Hadîts*....., p. 254.

Naskh (substitusi) hukum akan tetap meriwayatkan hukum awal sebagaimana yang didengar sebelumnya.²²

Jika disimpulkan, faktor-faktor tersebut adakalanya berkaitan dengan konteks penyampaian dari Nabi, terkait ruang lingkup dalam hal ini adalah waktu, dan tempat dimana Nabi menyampaikan Ḥadīth, faktor metodologis yang berkaitan dengan bagaimana cara dan proses seseorang memahami Ḥadīth tersebut, dan tentunya faktor idiologis yang berkaitan dengan ideologi suatu madzhab tertentu dalam memahami suatu Ḥadīth, sehingga memungkinkan terjadinya perbedaan dengan berbagai aliran yang sedang berkembang.

Penyelesaian *Ikhtilāf*

Selanjutnya, secara metodologis penyelesaian *Mukhtalif al-Ḥadīth* dapat dilakukan dengan beberapa pendekatan.

a. Al-Jam'u wa al-Tamfiq

Pendekatan ini dilakukan dengan mengkompromikan kedua hadits yang mukhtalif tersebut. Pendekatan ini dapat dilakukan setelah didapati adanya kemungkinan mengamalkan dua hadits yang kelihatan saling bertentangan.²³ Secara umum, langkah kompromi dapat melalui metode *Taqyīd* (pembatasan) terhadap yang *Muṭlaq* (global), dan *Takhsīs* (spesifikasi) terhadap yang *'Amm* (umum), serta melalui *Ta'wīl* yang tidak bertentangan dengan *Nas* yang lain.²⁴ Beberapa Ḥadīth yang dapat diajukan sebagai misal adalah sebagaimana berikut:

*b. Pendekatan Takhsīs (Spesifikasi)*²⁵

Salah satu penerapan metode *Takhsīs* terjadi atas Ḥadīth mengenai kesucian air. Dalam satu riwayat Rasul ditanya tentang kebolehan wudlu' menggunakan air kolam yang di dalamnya terdapat bangkai kulit unta yang telah meninggal. Beliau menjawab:

²² Muṣṭafa al-Sibā'iy, *Al-Sunnah wa Makānatuha fī al-Tasyrī' al-Islāmīy* (Beirut: al-Maktab al-Islāmīy, 1985), p. 204.

²³ Muḥammad b. Idrīs al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2008), p. 40.

²⁴ 'Abdul Karīm Zaydān, *Al-Wajīz fī Uṣul al-Fiqh* (Beirut: Muassasah al-Risālah Nāshirūn, 2012), p. 313.

²⁵ *Takhsīs* adalah spesifikasi dari lafaz yang *'Amm*. *'Amm* menurut istilah adalah lafaz yang mencakup seluruh makna yang merupakan kepatutannya tanpa terbatas, dengan sekali peletakan redaksi. Seperti redaksi al-Rijāl (seluruh laiki-laki) ditakhsīs dengan *Isim Alam* semisal nama seseorang, Zaid. 'Abdul Karīm, *Al-Wajīz*, p. 241.

إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَدْرَ قُلَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثٍ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ

Artinya: “Ketika air mencapai (volume) kira-kira dua *Qullab* (atau tiga *Qullab*), maka tidak dapat dinajiskan oleh sesuatu.”²⁶

Sedangkan dalam riwayat lain yang bersumber dari Abû Umâmah, Rasul SAW berkata:

الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُ إِلَّا مَا غَيَّرَ رِيحَهُ أَوْ طَعْمَهُ.

Artinya: “Air tidak dapat najis, kecuali (kemasukan) najis yang dapat merubah bau dan rasanya.”²⁷

Langkah kompromi diambil dengan cara saling *Takhsîs* antara dua hal yang umum yang terdapat dalam kedua Ḥadîth. Pada Ḥadîth pertama disebutkan bahwa air yang kemasukan najis jika mencapai dua *qullab* tidak dapat menjadi najis, baik berubah bau atau rasanya ataupun tidak berubah, pada Ḥadîth kedua disebutkan bahwa air yang terkena najis tetap berhukum suci selama tidak berubah bau atau rasanya meskipun air tersebut tidak mencapai volume dua *Qullab*. Sehingga disimpulkan dua kesimpulan; pertama, air yang mencapai dua *Qullab* berhukum suci kecuali telah berubah unsur bau dan rasanya; kedua, air yang tidak mencapai volume dua *Qullab* jika kemasukan najis maka berhukum najis, meskipun tidak berubah salah satu unsurnya.²⁸

c. Pendekatan *Taqyîd* (Pembatasan)²⁹

Metode *Taqyîd* ditetapkan oleh ‘ulama Ḥadîth dalam beberapa hal, diantaranya Ḥadîth tentang orang yang memanjangkan pakaian. Riwayat dari Ṣaḥâbat Abû Dhar RA menyebutkan perkataan Nabi SAW.:

ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالَ فَقَرَأَهَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- ثَلَاثَ مِرَارٍ. قَالَ أَبُو ذَرٍّ

²⁶ Al-BaiḤaqî, *Sunan*....., j. 1, p. 262, indeks 1289.

²⁷ Ibid., j. 1, p. 260, indeks 1274.

²⁸ Al-Tarmasy, *Manhâj*....., 254.

²⁹ *Taqyîd* adalah pembatasan dari lafaz yang *Muṭlaq*. *Muṭlaq* secara istilah adalah lafaz yang menunjuk makna tunggal tanpa batasan tertentu. Jika ‘*Amm*’ makna yang dikandung adalah seluruh *Afrâd*, maka *Muṭlaq* hanya pada satu *Afrâd*. Semisal lafaz Râjul (seorang laki-laki) ditaqyîd menjadi seorang laki-laki Arab. ‘Abdul Karîm, Al-Wajîz, p. 225.

خَابُوا وَخَسِرُوا مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْمُسْبِلُ وَالْمَتَّانُ وَالْمَنْفِقُ سِلْعَتُهُ
بِالْحَلِيفِ الْكَاذِبِ.

Artinya: *“Tiga kelompok tidak diajak bicara, tidak dilihat, tidak pula disucikan oleh Allah pada hari kiamat dan bagi mereka siksa yang menyakitkan. Abû Dhar berkata, Rasûlullâh mengulangi redaksi ini sebanyak tiga kali. Abû Dhar berkata (menanggapi), mereka adalah orang yang gagal dan rugi. Siapa mereka wahai Rasûlullâh. Rasul berkata (menjawab): Mereka adalah orang yang memanjangkan pakaian, orang yang menyebut-nyebut kebaikan kepada orang yang menerima, orang yang menjual barang dagangannya dengan sumpah palsu.”*³⁰

Sedangkan Hadîth riwayat dari ‘Abdullâh b. Umar RA menyebutkan:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلَاءَ.
Artinya: *“Sesungguhnya Rasûlullâh SAW berkata, Allah tidak akan (berkenan) melihat orang yang memanjangkan pakaiannya karena menyombongkan diri.”*³¹

Dua Hadîth di atas jika dikumpulkan menggunakan pendekatan taqyid akan menyimpulkan bahwa larangan memanjangkan pakaian berlaku positif jika ada unsur kesombongan, sebaliknya tidak dilarang jika tidak ada niat menyombongkan diri.³²

d. Pendekatan *Ta’wîl*³³

Ta’wîl terhadap makna dua Hadîth yang bertentangan dilakukan dengan tidak menimbulkan pertentangan dengan dalil yang lain. Teori *Ta’wîl* dijumpai dalam proses kompromi atas dua riwayat sebagaimana berikut. Pertama, riwayat dari Abû Umâmah al-Bâhiliy ketika beliau melihat alat-alat pertanian spontan berkata:

³⁰ Muslim b. al-Hajjâj al-Naysaburi, *Ṣaḥîḥ Muslim*, CD al-Maktabah al-Shâmilah, j. 1, p. 71, indeks 306.

³¹ Al-Bukhâri, *Ṣaḥîḥ*..., j. 5, p. 2181, indeks 5446.

³² Abû Zakariyâ Muḥyiddîn Yahyâ b. Sharaf al-Nawawi, *Syarḥ Ṣaḥîḥ Muslim*, CD al-Maktabah al-Shâmilah, j. 2, p. 116.

³³ Secara bahasa adalah kembali. Secara istilah adalah pengalihan makna kalimat pada makna selain makna lahiriyahnya dengan disertai kemungkinan untuk dialihkan makna. Seperti makna kata tangan dimaknai sebagai kekuasaan. ‘Abdul Karîm, *Al-Wajîz*, p. 270.

سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَدْخُلُ هَذَا بَيْتَ قَوْمٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ
اللَّهُ الدُّلَّ

Artinya: "Tidaklah seseorang memasuki rumah kaum ini, kecuali Allah memasukkannya dalam kehinaan."³⁴

Kedua, riwayat dari Anas RA berkata, bahwa Rasul berkata:
مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ، أَوْ إِنْسَانٌ، أَوْ
بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ.

Artinya: "Tidaklah seorang muslim yang menancapkan pohon dan menanam tanaman kemudian (hasil/buah) darinya dimakan oleh burung atau manusia atau hewan ternak, kecuali dia mendapat (nilai/pabala) shadaqah disebabkan oleh hal itu."³⁵

Agar terjadi kesesuaian antara Hadîth di atas diperlukan upaya *Ta'wîl* pada Hadîth pertama, yakni adanya ancaman kehinaan itu jika ternyata adanya kesibukan dalam pertanian menyebabkan seseorang lalai mengerjakan kewajiban agama, seperti melaksanakan *Jihâd*. Keengganan melakukan *Jihâd* itulah sebagai penyebab kehinaan, sedangkan kesibukan dalam masalah pertanian adalah penyebab keengganan *Jihâd*, sehingga dengan jalan ringkas disimpulkan pertanian adalah penyebab kehinaan sebagaimana disampaikan oleh Hadîth.³⁶ Dengan demikian, disimpulkan bahwa selama pertanian tidak mengganggu pelaksanaan kewajiban agama, maka kesibukan dalam pertanian tidaklah masuk dalam domain makna Hadîth riwayat Abû Umâmah.

e. Naskh (Substitusi)

Pendekatan ini dilakukan jika jalan kompromi tidak dapat dilakukan. Itupun harus didukung oleh Khabar dari Rasul atau melalui data sejarah Hadîth yang saling bertentangan, mana yang lebih dahulu akan *Mansûk* oleh yang akhir.³⁷

f. Pendekatan *Tarjîh* (Seleksi)

Pendekatan *Tarjîh* dilakukan jika kemungkinan *Naskh* tidak dapat dilakukan. Upaya *Tarjîh* didasarkan atas beberapa hal yang mencapai

³⁴ Al-Bukhâri, *Ṣaḥîḥ*...., j. 2, p. 817, indeks 2196.

³⁵ Ibid., indeks 2195.

³⁶ Al-Qarḍawî, *Kayfa Nata'amal*...., p. 111.

³⁷ Al-Shâfi'i, *Iktilâf*...., p. 40.

50 (lima puluh) macam cara. Al-Suyûti meringkasnya menjadi 7 (tujuh) hal, yakni terkait dengan keadaan Râwi, Tahammul (penerimaan) Ḥadîth, cara periwayatan, waktu munculnya Ḥadîth, redaksi Ḥadîth, prioritas hukum yang terkandung dalam Ḥadîth, kesesuai kandungan Ḥadîth dengan faktor eksternal berupa dalil-dalil yang lain.³⁸

Suatu pertentangan Ḥadîth yang tidak dimungkinkan lagi upaya *Al-Jam'u wa al-Tanfîq*, *Naskh*, dan *Tarjîh* maka langkah yang diambil *Tawaqquf*.³⁹

Ḥadîth Tentang Talak Tiga Sekaligus

Ḥadîth riwayat Ṭâwus, bahwa Abû al-Ṣahbâ' bertanya kepada 'Abdullâh bin 'Abbâs tentang talak tiga sekaligus yang dianggap jatuh satu talakan.

أَنَّ أَبَا الصَّهْبَاءِ قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ أَتَعْلَمُ أَنَّ مَا كَانَتْ الثَّلَاثُ تُجْعَلُ وَاحِدَةً عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَثَلَاثًا مِنْ إِمَارَةِ عُمَرَ. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَعَمْ.

Artinya: “Sesungguhnya Abû al-Ṣahbâ' berkata kepada 'Abdullâh bin 'Abbâs; apakah kamu tahu pada masa Nabi, Abû Bakr tiga talak sekaligus (hukumnya) dijadikan satu talak, dan jatuh tiga talakan atas perintah Umar? 'Abdullâh bin 'Abbâs berkata (menjawab); benar.”⁴⁰

Namun, ditemukan riwayat yang menyatakan bahwa 'Abdullâh bin 'Abbâs menghukuminya jatuh tiga talak. Hal ini berarti berlawanan dengan riwayat Ṭâwus. Dari Mujâhid ia berkata (meriwayatkan) bahwa:

قَالَ رَجُلٌ لِابْنِ عَبَّاسٍ طَلَّقْتُ امْرَأَتِي مِائَةً قَالَ تَأْخُذُ ثَلَاثًا وَتَدَعُ سَبْعًا وَتَسْعِينَ.

Artinya: “Telah berkata seorang lelaki kepada 'Abdullâh bin 'Abbâs, Saya telah mentalak istriku seratus kali (dengan sekali talak). 'Abdullâh bin 'Abbâs berkata, engkau mengambil tiga dan meninggalkan tujuh puluh tujuh.”⁴¹

Penyikapan terhadap dua Ḥadîth ini mempunyai implikasi hukum khususnya dalam permasalahan talak dalam hukum keluarga Islam. Menarik

³⁸ Al-Suyûti, *Tadrîb*..., p. 367.

³⁹ Al-Tarmasy, *Manhâj*..., 256.

⁴⁰ Muslim, *Ṣahîh*..., j. 4, p. 184, indeks 3747.

⁴¹ Muḥammad b. Idrîs al-Shâfi'i, *Musnad*, CD al-Maktabah al-Shâmilah, j. 1, p. 192, indeks 936.

untuk dikaji apakah kedua Ḥadīth tersebut masih dapat dikompromikan ataukah harus dilakukan *Naskh* ataukah *Tarjih*.

Kontradiksi Ḥadīth dan Pemecahannya

Pakar ilmu Ḥadīth menentukan jika terjadi kontradiksi pada antar Ḥadīth maka jalan pemecahannya adalah melalui tiga pendekatan *Al-Jam'u wa al-Tamfiq* (kompromi), *Naskh* (Substitusi), *Tarjih* (Seleksi).

Pendekatan *Al-Jam'u wa al-Tamfiq* dicoba dilakukan terlebih dahulu dalam memadukan Ḥadīth yang secara lahiriah tampak kontradiktif. Asumsi dasar pendekatan ini bahwa tidak mungkin terjadi kontradiksi pada dalil yang sama-sama valid. Kontradiksi yang muncul lebih dimungkinkan pada sisi lahiriah, yang mungkin disebabkan oleh lemahnya pemahaman dan kekurangan jelian dalam menangkap kandungan Ḥadīth.

Berkaitan dengan permasalahan ini, statemen menarik bernada tantangan disampaikan oleh Imâm Abû Bakr b. Khuzaimah, sebagaimana diungkap al-Tarmasi:

لَا أَعْرِفُ حَدِيثَيْنِ صَحِيحَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَلْيَأْتِنِي بِهِ
حَتَّى لَأُؤَلِّفَ بَيْنَهُمَا

Artinya: “Saya tidak mengetahui adanya dua Ḥadīth Ṣahīh yang bertentangan. Bagi siapa yang mempunyai prasangka dalam hatinya tentang hal ini, maka datanglah kepadaku dengan membawanya, sehingga dua Ḥadīth itu akan benar-benar saya padukan.”⁴²

Tâjuddīn al-Subki memberikan komentar terhadap statemen Ibn Khuzaimah dengan mengatakan bahwa jika ada orang yang memiliki Ḥadīth yang dipersangkakan bertentangan, maka datangkanlah sehingga saya jelaskan kesalahan dalam prasangka itu. Sebab jika tidak dengan pengertian semacam ini, lalu bagaimana mungkin Ibn Khuzaimah mampu memadukan dua Ḥadīth yang secara hakiki adalah bertentangan.⁴³ Pernyataan al-Subki memberi kesan bahwa sesungguhnya tidak mungkin ditemukan adanya Ḥadīth yang saling bertentangan secara hakiki. Pertentangan antar Ḥadīth tidak disebabkan karena sumbernya, akan tetapi lebih banyak disebabkan kesalahan dalam menganalisa maksud Ḥadīth, dan kejelian dalam memberi penilaian *Sanad* (mata rantai) Ḥadīth.

⁴² Al-Tarmasy, *Manbâj*....., 254.

⁴³ Ibid.

Kompromi merupakan langkah yang paling baik dalam menyikapi perbedaan Ḥadīth, bersesuaian dengan kaidah *I'māl al-Kalām Awlā min Ihmālih* (menggunakan ucapan lebih utama dibanding membiarkannya).⁴⁴ Namun demikian, dalam proses kompromi Ḥadīth harus dilakukan secara rasional dan proporsional. Langkah teknis kompromi adalah dengan cara meneliti apakah kedua Ḥadīth yang kontradiktif mempunyai hubungan subordinasi, yakni salah satunya merupakan bagian dari yang lain. Pola yang diterapkan adalah dengan metode *Takeḥṣīs*, *Taqyīd* dan *Ta'wīl*. Namun jika tidak mempunyai hubungan subordinasi maka kompromi dilakukan dengan cara mengalihkan indikasi hukum antar kedua Ḥadīth yang kontradiktif.

Apabila benar-benar tidak dapat dikompromikan langkah yang harus ditempuh adalah dengan meneliti apakah dimungkinkan dilakukan *Naskh* (substitusi) atau tidak. Kemungkinan terjadinya Naskh dapat dilakukan dengan pelacakan kesejarahan Ḥadīth. Ḥadīth yang datang akhir akan *menaskh* Ḥadīth yang datang lebih awal. Jika dimungkinkan *Naskh*, maka hukum yang harus dipakai adalah yang terkandung pada *Nāsikh*, sedangkan hukum dari yang *Mansūkh* harus ditinggalkan.

Naskh sedapat mungkin tidak dipahami sebagai tidak konsistennya sebuah Hadith, tetapi harus diposisikan sebagai bentuk kepedulian Shāri' akan masalah yang akan didapat oleh umat. Allah SWT berfirman:

مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا

Artinya: “Apa-apa yang aku ganti berupa ayat atau aku hapuskan maka aku datangkan dengan yang lebih baik atau yang sepadan dengannya.”⁴⁵

Dengan memakai penalaran *Mafhūm Muwāfaqah Amlawī*, jika pada ayat Al-Qur'an saja diberlakukan *Naskh* karena unsur kebaikan, lebih-lebih pada Ḥadīth pasti ada masalah yang hendak dicapai. Namun demikian, menarik apa yang diungkapkan oleh Yūsuf al-Qarḍāwī. Beliau menyatakan:

Peluang untuk melakukan naskh dalam hadith lebih sedikit dari pada peluang naskh dalam Al-Qur'an, meskipun seharusnya berlaku hukum sebaliknya. Sebab dalam Al-Qur'an terdapat sesuatu yang umum dan kekal, sedangkan pada Sunah lebih bersifat parsial dan temporal.⁴⁶

⁴⁴ Al-Suyūṭi, *Al-Aṣybah*....., p. 128.

⁴⁵ al-Qur'an, 2: 106.

⁴⁶ Al-Qarḍāwī, *Kayfa Nata'āmal*....., p. 122.

Argumen yang disampaikan olehnya adalah karena seringkali dijumpai hadits-hadits yang pada mulanya mengharuskan *Naskh* akan tetapi setelah diteliti ternyata keduanya tidak saling menaskh.

Selanjutnya, jika hadits yang kontradiktif tidak terdapat indikasi *Naskh*, maka langkah yang diambil adalah mencari penguat untuk mengunggulkan salah satunya (*Tarjih*). Penguat dapat berasal dari segi rawi, matan, kandungan hukum dan kesesuaian dengan Nas yang lain. Tindakan sepihak mengamalkan salah satu tanpa didahului adanya indikasi penguat, berarti menanggalkan pada yang lain. Dan tidak ada jaminan yang ditanggalkan tidak lebih kuat dari pada yang diamalkan.

Penerapan Teori *Mukhtalif al-Ḥadīth* dalam Pemecahan Kontradiksi *Ḥadīth* Talak Tiga Sekaligus

Ḥadīth kontradiktif berkaitan dengan jatuhnya talak tiga yang diucapkan satu kali sekaligus adalah Ḥadīth riwayat Tāwus, bahwa Abū al-Ṣabbā' bertanya kepada 'Abdullāh b. 'Abbās tentang talak tiga sekaligus yang dianggap jatuh satu talakan.

أَنَّ أَبَا الصَّهْبَاءِ قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ أَتَعْلَمُ أَمَّا كَانَتْ الثَّلَاثُ تُجْعَلُ وَاحِدَةً عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَثَلَاثًا مِنْ إِمَارَةِ عُمَرَ. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَعَمْ
Artinya: "Sesungguhnya Abū al-Ṣabbā' berkata kepada 'Abdullāh b. 'Abbās; apakah kamu tahu pada masa Nabi, Abū Bakr tiga talak sekaligus (hukumnya) dijadikan satu talak, dan jatuh tiga talakan atas perintah Umar? 'Abdullāh b. 'Abbās berkata (menjawab); benar."⁴⁷

Kontradiksi terjadi ketika ditemukan Ḥadīth lain yang sama-sama melibatkan Abdullāh b. 'Abbās sebagai narasumber. Riwayat dari Mujāhid ia berkata (meriwayatkan) bahwa:

قَالَ رَجُلٌ لِابْنِ عَبَّاسٍ طَلَّقْتُ امْرَأَتِي مِائَةً قَالَ تَأْخُذُ ثَلَاثًا وَتَدَعُ سَبْعًا وَتَسْعِينَ
Artinya: "Telah berkata seorang lelaki kepada 'Abdullāh b. 'Abbās, Saya telah mentalak istriku seratus kali (dengan sekali talak). 'Abdullāh b. 'Abbās berkata, engkau mengambil tiga dan meninggalkan tujuh puluh tujuh."⁴⁸

Mayoritas ulama' menganggap kedua Ḥadīth kontradiktif di atas harus diselesaikan secara *Naskh*. Argumen yang disampaikan adalah, jika pada Ḥadīth pertama 'Abdullāh b. 'Abbās menyatakan bahwa pada

⁴⁷ Muslim, *Ṣaḥīḥ*...., j. 4, p. 184, indeks 3747.

⁴⁸ Al-Shāfi'i, *Musnad*...., j. 1, p. 192, indeks 936.

zaman Rasul talak tiga sekaligus berlaku satu talak, sedangkan pada riwayat kedua menyatakan jatuh tiga, maka hal ini memberi pengertian bahwa riwayat pertama telah *dinaskah* oleh riwayat yang kedua. Implikasi hukum dari pemahaman ini terlihat pada keputusan hukum fiqh sebagaimana dipedomani oleh Imâm empat; al-Hanafî, al-Mâlîki, al-Shâfi'i, dan Ibn H̄anbal.

Namun jika menggunakan langkah kompromi, yang dapat dilakukan pada H̄adîth yang saling kontradiktif di atas adalah dengan melihat kesejarahan dan latar belakangnya. Pada H̄adîth yang pertama dipahami bahwa pada mulanya tiga talak yang diucapkan sekaligus dihukumi jatuh satu talak. Hal ini berlaku pada zaman Nabi SAW dan Abû Bakr RA. Kemudian pada zaman 'Umar RA, atas perintahnya, talak yang demikian dihukumi jatuh tiga talak.

Pertimbangan Maslâhah ditempuh oleh Umar RA sebagai sikap tegas atas banyaknya penyimpangan yang dilakukan oleh masyarakat pada saat itu. Sebagai langkah antisipatif, 'Umar memutuskan bahwa jika ada upaya menjatuhkan 3 (tiga) talak sekaligus melalui satu ucapan, maka hal itu dianggap jatuh 3 (tiga) talak. Kemaslahatan yang ingin diraih adalah agar masyarakat tidak jatuh pada larangan Allah SWT yang telah menetapkan bahwa aturan talak dilakukan satu persatu sesuai dengan bergilirnya masa suci dan masa haid isteri. Tindakan berlawanan dianggap sebagai sebuah pelanggaran.

Jika benar demikian, maka apa yang difatwakan oleh 'Abdullâh b. 'Abbâs pada riwayat yang kedua adalah upaya ketaatan yang dilakukan 'Abdullâh b. 'Abbâs kepada keputusan 'Umar RA. Implikasi dari pemahaman semacam ini, mengharuskan adanya perubahan hukum ketika sudah tidak didapati *Illat* (causa hukum) yang melatarbelakangi keputusan 'Umar. Ketika demikian, hukum kembali kepada yang semula, yakni jatuhnya talak satu, sebagaimana pendapat Sahâbat 'Ali RA, Abdullâh b. Mas'ûd dan 'Abdurrahmân b. Awf. Dalam kaidah fatwa disebutkan bahwa:

لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ

Artinya: "Tidak dipungkiri perubahan hukum disebabkan perubahan masa."⁴⁹

⁴⁹ Mustafâ al-Zarqâ, *Sharh al-Qawâid al-Fiqhiyah*, CD al-Maktabah al-Shâmilah, j. 1, p. 129.

Kesimpulan

Dalam kajian *Mukhtalif al-Hadith* kontradiktif Ḥadīth diselesaikan melalui pendekatan *Jam'u wa al-Tanfiq* (kompromi), *Naskh* (Substitusi), *Tarjih* (Seleksi). Pendekatan yang dilakukan harus dilakukan secara berurutan sesuai skala prioritas.

Penerapan teori-teori *Mukhtalif al-Hadith* dalam Pemecahan Kontradiksi Ḥadīth Talak Tiga Sekaligus versi jumhur mengambil pendekatan *Naskh* (Substitusi). Namun tidak menutup kemungkinan untuk dilakukan pendekatan *Jam'u wa al-Tanfiq* (kompromi). Kedua pendekatan mempunyai implikasi hukum yang dihasilkan sesuai dengan pendekatan yang diambil.

Daftar Pustaka

- ‘Itr, Nûruddîn. *‘Ulum al-Ḥadīth*. terj. Mujiyo. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- As-Shiddieqiy, Teungku Muhammad Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadīts*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.
- Baiḥaqî (al), Abû Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn b. Ali. *Sunan*. CD al-Maktabah al-Shâmilah.
- Bukhâri (al), Muḥammad b. Ibrâhîm b. Ismâ’îl Abû ‘Abdillâh. *Ṣaḥîḥ al-Bukhâri*. CD al-Maktabah al-Shâmilah.
- Ḥanbal, b., Aḥmad. *Musnad*. CD al-Maktabah al-Shâmilah.
- Khaṭîb (al), Muḥammad ‘Ajjaj. *Ushul al-Ḥadīth: Pokok-Pokok Ilmu Hadīts*, terj. M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- Nawawi (al), Abû Zakariyâ Muḥyiddîn Yahyâ b. Sharaf. *Sharḥ Ṣaḥîḥ Muslim*. CD al-Maktabah al-Shâmilah.
- Naysaburi (al), Muslim b. al-Hajjâj. *Ṣaḥîḥ Muslim*. CD al-Maktabah al-Shâmilah.
- Qard}awi (al), Yûsuf. *Kayfa Nata’âmal ma’a al-Sunnah al-Nabawiyah*. Virginia: al-Ma’had al-‘Âlami li al-Fikri Islâmi: 1994.
- Shâfi’î (al), Muḥammad b. Idrîs. *Ikhtilâf al-Ḥadīth*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2008.
- _____ . *Musnad*. CD al-Maktabah al-Shâmilah.
- Sibâiy (al), Muṣṭafa. *Al-Sunnah wa Makânatuba fi al-Tasyri’ al-Islâmiy*. Beirut: al-Maktab al-Islamiy, 1985.
- Suyûti (al), ‘Abdurrahmân b. Abî Bakr *Al-Ashbah wa al-Naẓâir*. CD al-Maktabah al-Shâmilah.
- Suyûti (al), Jalâluddîn. *Tadrīb al-Râwi*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2006.
- Tarmasy (al), Muḥammad Maḥfuz. *Manḥâj Zâwi al-Naḍar*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.
- Ṭuḥḥân (al), Maḥmûd. *Taysîr Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Surabaya: al-Haramain, t.th.
- Zarqâ (al), Muṣṭafâ. *Sharḥ al-Qawâid al-Fiqhiyah*. CD al-Maktabah al-Shâmilah.
- Zaydân, ‘Abdul Karîm. *Al-Wajîz fi Uṣul al-Fiqh*. Beirut: Muassasah al-Risâlah Nâshirûn, 2009.
- Zuhri, Muh. *Telaah Matan Hadīs*. Yogyakarta: LESFI, 2003.